

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Diplomová práce

ONTOLOGIE JEAN- PAUL SARTRA, JEJÍ DŮSLEDKY A KRITIKA

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

Autor práce: Bc. Ivo Pašek

Studijní obor: Filosofie- prezenční

Ročník: druhý

2013

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

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

V Českých Budějovicích 8.4.2013

.....

podpis

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

OBSAH

Úvod.....	5
1 Bytí a nicota	6
1.1 Sartrovo pojetí bytí	9
1.1.1 Bytí a fenomén	11
1.1.2 Dualismus konečna a nekonečna.....	12
1.1.3 Transfenomenalita bytí a vědomí.....	14
1.1.4 Shrnutí	17
1.2 Bytí v sobě	18
1.2.1 Shrnutí	23
1.3 Bytí pro sebe	23
1.3.1 Původ bytí pro sebe	24
1.3.2 Vztah bytí pro sebe a bytí v sobě	25
1.3.3 Nedostatečnost	26
1.3.4 Temporalita	29
1.3.5 Bytí pro sebe jako přítomnost	30
1.3.6 Možnosti a hodnoty	31
1.3.7 Shrnutí	33
2 Existencialismus je humanismus: Důsledky Sartrova pojetí ontologie	34
2.1 Existencialismus podle Sartra.....	36
2.2 Existence předchází esenci	37
2.3 Svoboda a odpovědnost	38
2.4 Subjektivita a intersubjektivita	41
2.5 Existencialistický humanismus.....	42
2.6 Shrnutí	43
3 Kritika Sartrova myšlení	45
3.1 Pochybnosti o existencialismu.....	45
3.2 Existencialismus není humanismus	46
3.3 Avertures de la Dialectique	48
3.4 Shrnutí	49
Závěr.....	51
Seznam literatury.....	53
Abstrakt	55

Úvod

V této práci se hodláme věnovat filosofickému směru, který je označován jako existencialismus a to především existencialismu, jak jej reprezentuje dílo Jean- Paul Sartra. Důvodem k výběru tohoto tématu byla především snaha objasnit jeho popularitu v 2. polovině 20. století a zároveň skutečnost, že se zdá být atraktivní obzvláště pro mladé intelektuálně založené jedince. K tomu, aby bylo možné se alespoň přiblížit k základům popularity tohoto učení, je třeba se seznámit s jeho principy. Za tímto účelem jsme se v rámci této práce soustředili na Sartrova díla *Bytí a nicota*, které chápeme jako rozpracování základů Sartrovy nauky, a na *Existencialismus je humanismus*, přepis přednášky, která se zdá zachycovat důsledky principů Sartrovy nauky pro praktickou filosofii. Účelem této práce není propagace ani obhajoba existencialistické pozice a z tohoto důvodu je do ní zařazen i oddíl zaměřený na kritické reakce. Práce v důsledku tohoto záměru členěna do tří větších oddílů, z nichž první dva se zabývají díly *Bytí a nicota* a *Existencialismus je humanismus* a ve třetím se nachází kritika existencialismu reprezentovaná námitkami a krátkými statěmi vybraných autorů.

První dva větší oddíly obsahují krátké nastínění okolností vzniku rozebíraných děl. Uvést tyto okolnosti nám připadalo užitečné jednak pro pochopení obsahu těchto děl a také pro přiblížení předpokladů na rozšíření myšlenek v nich obsažených mezi ne odbornou veřejnost. První oddíl se zabývá knihou *Bytí a nicota*. Je rozdělen do tří částí zabývajících se Sartrovým pojetím bytí, bytí v sobě a bytí pro sebe. Druhý oddíl je zaměřen na přepis přednášky *Existencialismus je humanismus* vydané poprvé v roce 1946. Tento oddíl je rozdělen do 6 podkapitol včetně shrnutí. Jednotlivé podkapitoly jsou seřazeny podle toho, v jakém pořadí se vyskytují daná témata v primární literatuře. Oddíl kritiky obsahuje reakce J. Patočky, která se týká samotných principů Sartrovy nauky, V. T. Miškovské zaměřené na označení této nauky za humanismus týkající se především přednášky *Existencialismus je humanismus* a reakce M. Merleau- Pontyho, který kritizuje Sartrovo pojetí vědomí jako nicoty. Kritické reakce jsou řazeny podle data jejich publikace.

Práce je vypracována na základě četby primární a sekundární literatury a její analýzy. Jako primární literatura slouží Sartrova díla *Bytí a nicota* a *Existencialismus je humanismus*. Cílem práce je tedy nastínit principy Sartrovy filosofie, důsledky těchto principů pro praktickou filosofii a kritické reakce, které tato filosofie vyvolala. Práce neaspiruje na plné obsáhnutí existencialistické pozice.

1 Bytí a nicota

Jean Paul Sartre na začátku svého díla *Bytí a nicota* prezentuje svůj názor na vývoj myšlení: „*Modernímu myšlení se podařil významný krok vpřed, protože převedlo existující na řadu jevů, jimiž se projevuje.*“¹ Sartre zde nepoužil slovní spojení typu filosofické bádání, nebo vědecké zkoumání, vyjádřil se o myšlení, což je poněkud obecnější úroveň než vědecké, nebo filosofické bádání, protože myslí všichni lidé, kdežto jen někteří se zabývají vědou nebo filosofií. Je tudíž možné předpokládat, že Sartre chápal zaměření pozornosti na jevy nejen jako vědecký trend, ale spíše jako změnu, která se týká celé společnosti. Dalším sdělením, které se nachází v tomto nepřilíš nápadném souvětí, je vlastně vyhlášení programu Sartrovy filosofie. Sartre se tak zařazuje mezi fenomenology, i když s určitými výhradami, a vůbec mezi myslitele, kteří se vymezovali vůči pojetí skutečnosti jako něčeho, co je vícevrstevné. Tím „významným krokem vpřed“ je v podstatě odmítnutí idejí, esencí a vůbec jakýchkoli metafyzických entit, které by se mohly skrývat za tím, co se jeví. Polemiku, zda se skutečně jedná o výdobytek „moderního myšlení“, ponecháme stranou a zaměříme se na okolnosti, které podle některých autorů ovlivnily, nebo alespoň mohly ovlivnit Sartra v době, kdy sepisoval toto své dílo.

Bytí a nicota vychází v roce 1943, tedy v období německé okupace Francie. Sartre sám byl do války povolán v roce 1939 a, jak zmiňuje Novozámská ve své knize *Existoval Existencialismus?*, byl v roce 1940 zajat a propuštěn v roce 1941. Po svém propuštění se vrací na své dřívější působiště, tedy na Pasteurovo Lyceum v Paříži. V tomto období se měl Sartre zapojit do odbojových aktivit. Novozámská však v poznámce pod čarou upozorňuje na skutečnost, že jeho role a dokonce samotná účast v odboji se stala tématem rozepří. Novozámská na podporu tohoto tvrzení uvádí několik zdrojů, především knihy Gilberta Josepha Sladká *Okupace*, *Biancy Lamblinové Paměti zneužitá dívka* a dokonce i korespondenci mezi Sartrem a Simone de Beauvoirovou a její *Válečný deník*. Podle Novozámské z těchto zdrojů vyplývá, že Sartre se v tomto období spíše než na odbojovou činnost zaměřil na činnost literární. Autorka jde dokonce natolik daleko, že tvrdí, že jak Sartre, tak i Beauvoirová se během okupace starali především o osobní slávu a literární úspěchy.² „*Žili za okupace ve spisovatelském ústraní a sledovali zejména vlastní literární úspěchy. Jejich solidarita s ostatními byla značně omezena, a to především zájmem, který věnovali samy sobě a pěstování své slávy. Je málo známo, že*

1 SARTRE, J.-P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-097-1. str. 11

2 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean-Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 52-53

dokonce schvalovali mnichovský diktát z roku 1938.³ Sartre si ovšem podle autorky plný význam mnichovského diktátu uvědomil až později a ve svém díle *Cesty ke svobodě* jej odsoudil.⁴ Z těchto skutečností je tedy možné vyvozovat, že ačkoliv Sartre o sobě později mluvil a pravděpodobně i přemýšlel jako o člověku zapojeném do odboje, tedy politicky aktivním, jeho činnost byla spíše činností politickou situací nepřilíš zaujatého literáta.

Christopher Macann je ve své knize *Four Phenomenological Philosophers* oproti Novozámské poněkud méně kritický. Bytí a nicotu považuje v rámci dřívějších Sartrových děl za nový a zcela dopracovaný směr, který byl ovlivněn především Sartrovým setkáním s francouzským odbojem.⁵ Ačkoliv se nepouští do hlubších rozborů Sartrovy role v odboji, nezdá se být nakloněn přiznat mu výraznější zapojení, což je možné odvodit z toho, že mluví pouze o Sartrově setkání s odbojem a ne o jeho zapojení do odboje. I tak ovšem Macann klade na tuto zkušenost v souvislosti s titulem *Bytí a nicota* mnohem větší důraz než Novozámská.

Dagmar Smreková ve své knize *Zbohom Sartrovi?* zastává oproti výše zmíněným autorům postoj naprosto odlišný. Je obeznámena se Sartrovým pobytem v zajetí, dokonce uvádí, že v něm strávil osm měsíců. Ale jeho setkání s odbojem chápe spíše jako aktivní účast. Sartre se podle ní měl dokonce podílet na založení skupiny *Socialisme et Liberté*. Tato skupina měla být jakousi platformou, která by umožňovala vyjadřování myšlenek na téma budoucího směřování státu a zároveň se měla i aktivně podílet na tvorbě politické, etické a sociální perspektivy. Smreková upozorňuje na skutečnost, že Sartre považoval okamžité akce bez těchto konceptů za smysl postrádající.⁶ Tento přístup je pravděpodobně důsledkem používání jako zdrojů především Sartrových textů a dále pak děl vydaných před uveřejněním zdrojů, na které se odvolávala Novozámská. Přestože Sartra Smreková prezentuje jako v odboji mnohem aktivnějšího, aktivity, které mu připisuje, jsou stále spíše teoretického charakteru. Jeho společenskou angažovanost vidí Smreková také pozitivněji než Novozámská, to je pravděpodobně důsledkem skutečnosti, že zřejmě primárním zdrojem pro její bádání o Sartrových aktivitách v tomto období jsou Sartrovy *Zápisky z podivné války*, které byly vydány posmrtně v roce 1983.⁷

I přes vlídnější hodnocení Sartra během období okupace nevidí Smreková toto období jako zvláště podstatné pro dílo *Bytí a nicota*, které bylo v tomto období vydáno. Podle jejího

3 NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 53

4 Srov. Tamtéž

5 Srov. MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5. str. 111

6 Srov. SMREKOVÁ, D. *Zbohom Sartrovi?*. Bratislava: Iris, 1996. ISBN 80- 88778- 26- 3. str. 12

7 Srov. Tamtéž

názoru byl pro vznik *Bytí a nicoty* mnohem podstatnější Sartrův pobyt v Německu v letech 1933 až 1934. Sartre si v roce 1932 zažádal o stipendium na Francouzském institutu v Berlíně a během svého dvouletého pobytu se tam věnoval převážně studiu Husserla, Heideggera a Hegela. Výsledkem tohoto studijního pobytu pak měla primárně být Sartrova díla *Transcendence ega* (1936), *Imaginace* (1936), *Náčrt teorie emocí* (1939) a *Imaginárno* (1940). Smreková tato díla považuje za milníky Sartrova fenomenologického období a dokonce jej označuje za husserlovce. Tato díla měla podle ní být podstatná pro uvedení fenomenologie a německého existencialismu do Francie. Podle Smrekové je ovšem možné již v těchto Sartrových raných dílech najít zárodky tezí, které se stanou ústředními pro filosofické názory prezentované v *Bytí a nicotě*. *Bytí a nicotu* Smreková chápe jako vrcholné dílo období Sartrovy tvorby, které sama označuje jako období klasického existencialismu.⁸ Tento přístup k problematice ovlivnění Sartra během jeho práce na *Bytí a nicotě* je velmi přínosný, protože je pravděpodobné, že Sartre na svém díle *Bytí a nicota* pracoval mnohem déle než jen během okupace, tudíž je spíše než toto období pro nástin okolností vzniku tohoto díla podstatné období ještě starší.

Debaty o tom, zda se někdo zapojil, nebo nezapojil a případně do jaké míry do podzemní činnosti, jsou vždy složité. Pro naše potřeby můžeme tyto ne zcela vyjasněné skutečnosti Sartrova života ponechat stranou. Měli bychom si spíše všimnout děl, které Sartre v tomto období publikuje. Novozámská upozorňuje na divadelní hry Mouchy a S vyloučením veřejnosti. Díky těmto divadelním hrám na veřejnosti zazněly některé Sartrovy filosofické myšlenky a výzvy, které by jinak mohly veřejnost oslovovat pouze prostřednictvím samotného *Bytí a nicoty*. Novozámská především vyzdvihuje výzvu „*k převzetí odpovědnosti za svobodné rozhodnutí činem*“⁹. Taková výzva, ačkoli ji zde prezentujeme poněkud vytrženou z kontextu, mohla mít na publikum poměrně silný dopad. A je podle nás dobrou ilustrací tehdejšího Sartrova zájmu. Ačkoliv se Sartre pravděpodobně nijak zvlášť do odbojového hnutí nezapojil, mohl jím být inspirován k promýšlení témat odpovědnosti a svobody jedince. Takováto interpretace by se pravděpodobně shodovala s Macannovým náhledem na okolnosti vzniku *Bytí a nicoty*, ačkoli Macann sám jiná Sartrova díla z tohoto období nijak zvlášť nevyzdvihuje, obzvláště ne divadelní hry. Je možné, že se Sartre prostě jen zaměřil na vnitřní život jednotlivce spíše než na dění ve společnosti. Jak uvidíme později, je *Bytí a nicota* a vůbec celá Sartrova filosofie silně zaměřena na jedince a Sartre se ve svých

8 Srov. SMREKOVÁ, D. *Zbohom Sartrovi?*. Bratislava: Iris, 1996. ISBN 80- 88778- 26- 3. str. 10- 11

9 NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 54

dílech více, nebo méně úspěšně snaží vyrovnat s problematikou druhých lidí. Společnost a politika se do středu Sartrova zájmu dostávají až po válce. Platformou pro vyjadřování jeho politických názorů se stává *Les Temps Modernes*, revue, kterou založil.¹⁰

Je pravděpodobné, že, ať se již Sartre do odboje aktivně zapojil, či nikoliv, události války, zajetí a okupace se v důsledku své vypjatosti v jeho myšlení projeví. Polemizovat by se ovšem dalo o tom do jaké míry. Stejně tak jeho studium v Berlíně mělo nepochybně dopad na směřování jeho úvah. Zřejmě nejbliže skutečnosti se přiblížíme, pokud nebudeme ponechávat stranou ani jeden z pohledů výše zmiňovaných autorů. Pokud bychom se měli pokusit o nějakou syntézu, pak bychom zřejmě zastávali názor, že studium v Berlíně se stalo určujícím faktorem způsobu chápání skutečnosti a metody jejího zkoumání Sartrova myšlení a události spojené s válkou mohly Sartra motivovat ohledně směřování jeho dalšího bádání.

Samotné Sartrovo dílo *Bytí a nicota* je rozděleno do několika částí. V Úvodu, který Sartre nazval *Výzkum bytí*, se kromě jiného setkáme s pojmem bytí v sobě. První část se zabývá problematikou nicoty. Druhá část je pojmenována *Bytí pro sebe* a dělí na tři hlavní kapitoly: *Bezprostřední struktury bytí pro sebe*, *Časovost a Transcendence*. Třetí část se zabývá bytím pro druhého a její podkapitoly se jmenují *Existence druhého*, *Tělo a Konkrétní vztahy k druhým*. Čtvrtá část se zabývá pojmy *mít, konat a být*. V této části se Sartre zaměřuje především na svobodu.

1.1 Sartrovo pojetí bytí

Než přejdeme ke speciálním případům Sartrova systému, bude zřejmě užitečné se nejdříve zaměřit na to, jakým způsobem Sartre reflektuje samotné bytí. Sartre hned na začátku svého díla tvrdí, že změnou myšlení se filosofie oprostila od některých dualismů. Mluví dokonce o příklonu k monismu fenoménů. Macann ovšem ve své knize *Four Phenomenological Philosophers* v úvodu k části, která se zabývá Sartrovým dílem *Bytí a nicota*, tvrdí, že celá Sartrova existencialistická filosofie by se dala označit jako „*dualistická ontologie*“.¹¹ K údajnému překonání dualismů mělo dojít odmítnutím existence čehokoliv, co by mělo být za fenomény. O existenci něčeho vypovídají jevy, respektive pokud něco existuje, pak se to jeví.¹² „*Jevy podávající svědectví o existujícím, nejsou ani vnitřní, ani vnější: jsou všechny*

10 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 55 a 58

11 Srov. MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5. str. 113

12 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 11

*rovnocenné, všechny odkazují na jiné jevy, ale žádný z nich nemá větší význam než ostatní. Síla například není metafyzický conatus neznámého druhu, skrývající se za svými účinky (za zrychlením, odchylkami atd.): je souhrnem těchto účinků. Elektrický proud nemá rovněž skrytý rub a není nic jiného než úhrn fyzikálně- chemických pochodů (elektrolýz, žhavení uhlíkového vlákna, pohybu střelky galvanometru atd.), jimiž se projevuje.*¹³

Toto Sartrovo tvrzení je, pokud se zaměříme na jednotlivé příklady, poněkud problematické. Sartre zde tvrdí, že síla je souhrnem svých účinků. Pokud tedy síla nemá žádné pozorovatelné účinky, pak podle tohoto pojetí neexistuje. A dále existuje nějaký minimální počet účinků, které musí síla vykazovat, aby existovala? Podle Sartrova pojetí by zřejmě stačil jediný a to jakýkoliv, protože, jak vyplývá z výše uvedené citace, jsou všechny jevy rovnocenné. Kolik je jich ovšem třeba k vyčerpávajícímu popisu příčiny fenoménu Sartre neuvádí. Badatel by tedy v podstatě nezbyvalo nic jiného než předmět svého bádání neustále sledovat, protože by si nikdy nemohl být jist, zda již skutečně pozoroval a popsal všechny fenomény, kterými se předmět jeho zkoumání projevuje, a tudíž popsal předmět svého zkoumání v plnosti. Zaměříme se na Sartrův příklad s elektrickým proudem. Sartre sice vyjmenoval vícero projevů elektrického proudu, ale zkusme se zaměřit na jediný, na pohyb střelky galvanometru. Pohyb střelky galvanometru není elektrický proud, je to pouze jeden z důsledků, jehož je elektrický proud příčinnou, ale elektrický proud by existoval i bez tohoto projevu. Elektrický proud by existoval, i kdyby galvanometr nebyl zapojen, nebo byl porouchaný. Podobně žhavení uhlíkového vlákna není elektrický proud a nemusí být nutně způsobeno elektrickým proudem. Sartre si zřejmě tento problém svého tvrzení uvědomoval, protože dodává, že ani jeden z vyjmenovaných projevů není schopen sám o sobě odhalit svou příčinu.¹⁴ Tím se ovšem nevyhne problému, kolik projevů je dostatečné pro odhalení a popis jejich příčiny. Obzvláště pokud by všechny měly mít stejný význam. Tyto nesnáze se týkají především speciálních vědních oborů, ale své kořeny mají v Sartrově pojetí bytí. Jsou důsledkem odmítnutí za fenomény stojících entit a Sartrova přijetí předpokladu, že jsou všechny fenomény stejně významné. Tímto odmítnutím starších modelů nazírání na svět se sice do jisté míry zbavuje dualismu, ale zároveň se i připravuje o metodicky užitečné hodnotící kritérium a pojmový aparát. Tím jsou myšleny pojmy jako substance a akcident, příčina a důsledek, nebo nutné a nahodilé vlastnosti.

13 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 11

14 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 11

1.1.1 Bytí a fenomén

Sartre dále pokračuje v rozvíjení svých úvah. Podle něj byly fenomény dříve brány jako cosi, co je bytí jistým způsobem vzdálené, něco, co nemá pravé bytí. „*Jev byl „tím, co není bytí“*“.¹⁵ Tuto silnou a Sartrovu pojetí zcela nevyhovující tezi Sartre nahrazuje jinou ovšem podobně silnou tezí a to: „*Jakmile jsme se však zbavili toho, co Nietzsche nazýval „iluzí zásvětlí“, a nevěříme-li už na „bytí za jevem“, pak se jev naopak stává něčím, co je zcela pozitivní, jeho podstatou je „jevit se“, a není v protikladu k bytí, nýbrž právě naopak je jeho mírou*“.¹⁶ Sartre zde zcela zřejmě uplatňuje svůj radikální přístup, nesnaží se předpoklad, který považuje za chybný kultivovat, ale rovnou jej zavrhne a nahradí jiným předpokladem, aniž by jej výrazně dokládal, prostě jej konstatuje. Důvodem, proč se Sartre takto silně vymezuje, je pravděpodobně jakési pojmové nedorozumění, respektive neochota k užívání zavedených pojmů. Když Sartre odmítl bytí za fenomény, ponechal si pouze fenomény, vše se mu stalo jen jevy. Jev, tedy něco, co bylo dříve chápáno jako závislé na substanci, povýšil na substanci. Substance se pro něj staly také jevy, které se od ostatních jevů liší pouze svým umístěním v řadě. Teze, kterou odmítl, tedy jev je to, co není bytím, by ovšem mohla být přesněji formulována tak, že jev je tím, co má účast na bytí své příčiny, co je na bytí své příčiny závislé. Ovšem možnost použít tuto interpretaci si Sartre odepřel, když všem jevům přiznal stejný význam, čímž se ochudil o možnost preciznějšího popisu.

Sartre se dostává k pojetí fenoménu, které je typické pro fenomenologii tak, jak je reprezentována Husserlem a Heideggerem. Upozorňuje na skutečnost, že v tomto pojetí je fenomén relativním absolutnem. Relativní je podle Sartra důsledkem toho, že se někomu jeví a pozorovatel jej pak může různě interpretovat. Sartre odmítá, že by fenomén měl nějakou dvojitou relativitu, není odkazem na něco, co stojí za ním.¹⁷ „*Tím, čím je, je absolutně, neboť se odhaluje tak, jak je, protože absolutně označuje sebe sama*“.¹⁸ „*Jev neskrývá podstatu, nýbrž ji odhaluje: Je sám podstatou*“.¹⁹ Substancializace jevů je zde otevřeně proklamována. V důsledku tohoto myšlenkového počínu se zdá být Sartrova argumentace bezchybná. Jev, který je svou vlastní podstatou, svou podstatu bezezbytku odhaluje. Zkusme se ovšem zamyslet například nad Sartrovým příkladem s elektrickým proudem a pohybem ukazatele

15 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 11

16 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 11- 12

17 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 12

18 Tamtéž

19 Tamtéž

galvanometru. Předpokládejme, že pokud bychom nesouhlasili se Sartrovým pojetím jevů jako substancí, pak bychom pravděpodobně označili elektrický proud za substancí a pohyb ukazatele galvanometru za jev, který je svým bytím na elektrickém proudu závislý. Mohli bychom tedy elektrický proud popsat tak, že se mimo jiné projevuje pohybem výše zmíněného ukazatele a stejně snadno bychom mohli říci, že pohyb tohoto ukazatele je důsledkem přítomnosti elektrického proudu. V Sartrově pojetí nám ovšem nezbyvá říci nic jiného než, že pozorujeme substancí, kterou je pohyb ukazatele, která se odhaluje ve své plnosti, tudíž nás nijak nevede ke skutečnosti, že je přítomen elektrický proud, respektive že je nutné, aby byl přítomen elektrický proud, protože v Sartrově pojetí pohyb ukazatele je něčím, co může existovat samo o sobě.

Sartre se ovšem dále odvolává na Duhemovu teorii, která se vymezuje proti Poincarého teorii definování fyzikální reality, pojem by podle Duhema, se kterým Sartre souhlasí, měl být jednotnou syntézou projevů fyzikální reality. Podle Sartra by měla být substance viditelným zákonem, který určuje následnost jevů. Podle tohoto zákona vytvořená řada jevů by tedy podle Sartra pravděpodobně měla odpovídat Duhemově syntéze projevů, která tvoří pojem. Tímto krokem se Sartre zřejmě snaží vyhnout označení jeho teorie za nominalismus. Ačkoliv přiznává, že fenomenologie, se kterou má jeho smýšlení velmi mnoho společného, je svým způsobem nominalismem. Sartre uzavírá tvrzením, že fenomenální bytí při svém projevu odhaluje jak svou esenci, tak i existenci, protože není ničím jiným než řadou vzájemně propojených projevů.²⁰ Způsob, jakým jsou tyto projevy propojeny, není ovšem vyjasněn. Z výše uvedeného rozumového experimentu vyplývá, že bez rozlišení substance a jeho projevu a s přiznáním stejné hodnoty všem jevům, je obtížné určovat vztahy mezi jevy. Jejich pořadí v řadě se zdá být neodůvodnitelné a Sartrovo tvrzení, že toto pořadí je dáno jasně viditelným zákonem v podobě podstaty, se nezdá být příliš vysvětlujícím ani utvrzujícím.

1.1.2 Dualismus konečna a nekonečna

Sartre dále konstatuje, že ačkoliv se podařilo odstranit z filosofie několik dílčích dualismů, tak se zdá, že byly nahrazeny jedním novým dualismem. Dualismem konečnosti a nekonečnosti. Sartre tvrdí, že není možné omezit to, co existuje, jen na konečnou řadu projevů. Důvodem tohoto tvrzení není skutečnost, že by Sartre předpokládal, že se jsoucí může projevovat nekonečně mnohými odlišnými projevy, ale existující se podle Sartra projevuje vždy vůči

20 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 12

nějakému subjektu. Projev je tak v tomto Sartrově pojetí vztahem mezi objektem a subjektem. Subjekt, který vnímá projevy jsoucího, není ovšem stále stejný, proměňuje se, a tudíž se mění i vztah mezi objektem a subjektem a tím pádem by se měl měnit i samotný projev. I kdyby se objekt projevoval pořád stejným způsobem, subjekt by měl vždy možnost zaujmout jiný postoj. Toto je zřejmě ona zmíněná relativita jevu. Dalším argumentem proti konečnosti řady je podle Sartra skutečnost, že v takovém případě by se mohly některé jevy projevit jen jednou, nebo všechny najednou, což obojí považuje Sartre za absurdní. Řadu jevů chápe Sartre jako drženou pohromadě jakýmsi důvodem, který není dán subjektem a je nezávislý na uznání subjektem.²¹ Sartrův předpoklad, že by se projev měl měnit v závislosti na pozorovateli, se v kontextu jeho dřívějších vyjádření o fenoménech zdá být poněkud matoucí. Sartre jevy označil za substance, které se jeví tak, jak jsou. Jevy mají absolutně odhalovat sebe sama. Pozorovatel by tedy do projevu neměl být schopen nijak zasáhnout a odchylky, které se vyskytnou při pozorování jednoho jevu vícero pozorovateli, by tedy měly být na úrovni vnímání jednotlivých pozorovatelů a ne na úrovni bytí. To by ovšem vnášelo do Sartrova systému epistémickou nejistotu, které se Sartre snažil vyhnout tvrzením, že se nám fenomény jeví tak, jak jsou.

Sartre tvrdí, že dualismus konečna a nekonečna je náhradou dualismu bytí a jevu. V podstatě tedy přiznává neúspěch nového myšlení, které mělo odstranit z filosofie veškerý dualismus. Sartre v této části naráží na skutečnost, na kterou jsme se snažili upozornit již dříve, totiž na skutečnost, že pokud jsou všechny jevy substancemi se shodným významem, pak se výrazně snižuje naše schopnost popisu skutečnosti. Přestože Sartre mluví pouze o dualismu konečnosti a nekonečnosti, musí si vypomoci i dalším rozdělením. A to na předmět a jev. Předmět je podle Sartra to, co se projevuje skrze jevy. A množství těchto jevů je v podstatě výše zmíněná řada, která je nekonečná. Jev je možné vnímat jako konečný. Nicméně jevy v Sartrově pojetí mají tendenci vynucovat si své překročení. Překročení od konečnosti k nekonečnosti, což je podle Sartra jedinou možností jak poznat, že tento konkrétní jev je projevem něčeho, co se jeví, tedy existence nějakého objektu. Podle Sartra jevy odkazují k předmětu, jsou pouze jeho aspektem.²² Sartre se pokouší tento svůj předpoklad osvětlit následovně: „*co se jeví, je totiž jen aspekt předmětu, a předmět je celý v tomto aspektu a celý je vně něho; je celý uvnitř, pokud se tímto aspektem manifestuje: ukazuje sebe sama jako*

21 Srov. SARTRE, J.-P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-097-1. str. 12-13

22 Srov. SARTRE, J.-P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-097-1. str. 13

strukturu jevu, jež je současně důvodem řady. Je celý vně, neboť řada sama se nikdy nezjeví, a ani nemůže zjevit.²³ Sartre se ovšem ani tímto poněkud krkolomným výkladem zcela nevyhne skutečnosti, že jeho zde prezentované úvahy se zdají být v rozporu s jeho dřívějším tvrzením o jevech („*Jevy podávající svědectví o existujícím, nejsou ani vnitřní, ani vnější: jsou všechny rovnocenné, všechny odkazují na jiné jevy, ale žádný z nich nemá větší význam než ostatní.*“²⁴). Jevy je sice možné brát jako odkazující k dalším jevům, koneckonců výše jsme viděli, že Sartre označil jevy za substance a substance za jevy, tudíž i substance, která je předmětem nějakého zkoumání, je v Sartrově pojetí jevem. V důsledku toho se stává těžko udržitelným Sartrův požadavek na to, aby byly všechny jevy rovnocenné, když jsou jevy pouhými aspekty nějakého předmětu, ke kterému odkazují. Tento předmět pak buď nemůže být jevem, musí být něčím víc než jevem, nebo nemůže platit Sartrův požadavek na rovnocennost jevů.

1.1.3 Transfenomenalita bytí a vědomí

To, co existuje, se podle Sartra jeví. Jevy jsou podle něj mírou bytí a řetězí se do řad. Kromě toho jsme viděli, že se zdá, že Sartre zastává přesvědčení, že jevy se vždy musí jevit někomu. To, co existuje, by se tak vždy muselo projevovat ve vztahu subjekt- objekt. K otázce tohoto subjektu a charakteristik jeho bytí se Sartre dostává poté, co se věnoval bytí fenoménu a fenoménu bytí. Macann upozorňuje na skutečnost, že pokud by Sartre tyto dva pojmy nerozlišil, pak by měl možnost nahradit ontologii fenomenologií. Sartre ovšem podle Macanna vidí rozdíl v tom, že fenomén bytí vyžaduje transfenomenalitu bytí, což znamená, že se finálně musí odvolat na bytí fenoménu.²⁵ Jinými slovy bytí předchází fenomén. Sartre dochází k závěru, že: „*Bytí jevu spočívá fakticky v tom, že se jeví. A poněvadž jsme realitu omezili na fenomén, můžeme o fenoménu říct, že jest, jak se jeví. Proč bychom neměli tuto myšlenku dovést až do konce a říci, že bytí jevu spočívá v jeho jevení?*“²⁶. Tato úvaha je pak podle něj jen jiným vyjádřením Berkeleyova výroku *esse est percipi* (být jest být vnímán). Sartre ovšem není s tímto vyjádřením zcela spokojen. Jeho výtky se týkají povahy jak *percipi*, tak i *percipere*. Sartre zde uvádí myšlenku, že každá metafyzika předpokládá nějakou teorii poznání a naopak. Sartre z tohoto předpokladu vyvozuje, že pokud je bytí omezeno na poznání, jež je o něm

23 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 13

24 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 11

25 Srov. MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5. str. 114

26 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 16

získáváno, pak by mělo být primárně zajištěno bytí poznání. Pokud nebude bytí poznání nějak podloženo a bude bráno jako něco daného, pak může dojít k zhroucení vztahu vnímání- vnímané, což je podle Sartra důsledek právě předpokladu *esse est percipi*. Základ jak *percipere*, tak i *percipi* by podle Sartra měl být transfenomenální a spočívat v bytí subjektu.²⁷ „*Percipi by odkazovalo na percipiens- poznané odkazuje na poznávání a poznávání na poznávající bytí, pokud jest, a nikoli pokud je poznávané, tj. Odkazuje na vědomí.*“²⁸ Zdá se, že z toho vyplývá, že pro Sartra se v podstatě garantem bytí stává vědomí, a pokud ne přímo garantem, pak alespoň mírou bytí. Z původního předpokladu, že existuje to, co se jeví, dochází k názoru, že je nutné, aby se to, co existuje, jevílo nějakému subjektu. A tento subjekt musí být obdařen vědomím sebe.

Sartre odmítá pojetí vědomí jako určitého druhu poznání. Podle něj se nejedná pouze o „*druh doprovodného vědění (con- sciencia) o vl. Duš. bytí a jeho okamžicích ocitání se*“.²⁹ Chápe jej jako jevy překračující úroveň bytí subjektu. Sartre nicméně vědomí přiznává schopnost poznávat a poznávat samo sebe, ale staví své pojetí do protikladu vůči Berkeleyovu předpokladu, který podle Sartra hlásá primát poznání. Podle Sartra vědomí poznává v důsledku toho, že je. A tudíž není v důsledku toho, že je poznáváno (podle Sartra Berkeleyho pojetí), nebo že poznává. Každé vědomí pak nutně musí mít nějaký předmět, musí být vědomím něčeho. A zároveň musí být také vědomím sebe sama.³⁰ „*Vědomí nemá nic substanciálního, je to čistý „jev“ v tom smyslu, že existuje jen potud, pokud se zjevuje. Ale právě proto, že vědomí je čistý jev a že je naprosto totální prázdnotou (vždyť celý svět je vně vědomí), lze říci, že na základě identity, jež je u něho mezi jevem a existencí, lze je považovat za absolutno.*“³¹ Zde se Sartre, jak se zdá, distancuje od substancializace jevů, tak i od přiznávání vědomí nějaké zásadní role ve smyslu míry bytí, nebo dokonce garanta bytí. Vědomí je podle něj sice absolutní, ale zároveň i prázdnotou. Jeho tvrzení, že vědomí, nebo jev existuje jen potud, pokud se zjevuje, opět vyvolává jisté otázky ohledně jeho pojetí bytí. Sartre odmítl, že by podmínkou existence byla skutečnost, že je něco vnímáno (Berkeley). Zároveň požadoval transfenomenalitu bytí, tedy primát bytí před jevy. Vědomí je pro něj čistým jevem, který je absolutní. Jeho výrok o vědomí bychom tedy neměli chápat tak, že vědomí existuje, pouze pokud se jeví, tedy

27 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 16- 17

28 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 17

29 BRUGGER, W. *Filosofický slovník*. Praha: Naše Vojsko, 2006. ISBN 80- 206- 0820- 6. str. 473

30 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 17- 21

31 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 23

když něco vnímá, ale tak, že vědomí existuje a po celou dobu své existence něco vnímá, protože je na vnímání zaměřeno.

Sartre se dále snaží některá svá dříve vyslovená a zřejmě příliš silná tvrzení poněkud zjemnit. Představa vědomí jako garanta bytí je pro něj nevyhovující, proto se zaměřuje na bytí toho, čehož projevy může vědomí přijímat. Jak bylo řečeno výše, vědomí je prázdné, to, co je možné vnímat, existuje dříve, než je to vnímáno.³² „*Vědomí je bytí, jehož existence klade esenci, a obráceně je vědomím bytí, jehož esence implikuje existenci, tzn. že její jev vyžaduje bytí. Bytí je všude. Mohli bychom zajisté pro vědomí použít Heideggerovi definice, již používá pro Dasein, a říci, že je to existující, jemuž v jeho bytí jde o toto bytí samo, ale museli bychom tuto definici doplnit a formulovat ji přibližně takto: vědomí je jsoucnost, v jehož bytí jde o toto jeho bytí, pokud toto bytí v sobě obsahuje jiné bytí, než je samo.*“³³ Sartre se zde v podstatě snaží o poněkud komplexnější definici vědomí, na jejímž základě by se měl ozřejmit i vztah bytí a vědomí. Sartre stále trvá na svém výroku, že existuje to, co se jeví. Vědomí se tedy musí nějak jevit, musí vykazovat jistou činnost, touto činností je vnímání nějakého od vědomí odlišného bytí a samotné vnímání tohoto odlišného bytí pak může být projevem vnímání, skrze který se může vědomí přesvědčit o existenci sebe sama. V podstatě se jedná o variaci Descartesova pochybuji, tedy myslím, myslím, tedy jsem. U Sartra je to spíše: vědomí vnímá jevy, jejichž zdrojem je jemu odlišné bytí, vědomí se vnímá jako projevující vnímání, tudíž je. Ovšem podmínka projevování se není podmínkou bytí jako takového, je podmínkou našeho poznání, respektive naší jistoty, že něco je. Sartre se, jak se zdá, bez vnějších jevů produkovaných bytím, které je odlišné od vědomí, neobejde. Tomuto bytí se budeme věnovat v další kapitole.

Macann ve své knize upozorňuje na skutečnost, že Sartre nakonec přiznává bytí transfenomenalitu a tvrdí, že tuto transfenomenalitu bytí je možné shrnout třemi výroky: „*Bytí je; Bytí je v sobě; Bytí je tím, čím je*“³⁴. Macann toto poněkud strohé vyjádření dále rozvádí. Tvrdí, že Sartre zastává realistickou pozici v tom ohledu, že bytí je v jeho pojetí dřívější, odlišné a nezávislé na jakémkoliv vědomí a bytí, které je obdařeno vědomím. A dále pokračuje: bytí v Sartrově pojetí je víceméně shodné se svými projevy. Je tedy materiálním množstvím, které je vůči vědomí značně odlišné. Macann dále zmiňuje i skutečnost, že vědomí je, co do svého uchopení závislé na vnější realitě, kterou jsme rozdílou formou a nezávisle na něm zmínili

32 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 24

33 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 29

34 MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5. str. 117

výše. Macann kromě toho tvrdí, že důsledkem vztahu vědomí vůči bytí, kdy bytí vědomí je založeno na vnímání bytí, je skutečnost, že vztahování se k bytí je vždy a nutně předpokládáno na straně vědomí. Tento důsledek Sartrova myšlení pak podle Macanna rozděluje bytí v Sartrově pojetí do dvou oblastí. V tomto shledává Macann odůvodnění pro označení Sartrovy filosofie za dualistickou ontologii. Tyto dvě oblasti bytí se liší tím, že jedna je od přirozenosti nezávislá a druhá, která je naopak závislá na té první. V důsledku tohoto předpokladu Macann vyslovuje myšlenku, že Sartrova filosofie by dokonce mohla být označena za materialistický monismus.³⁵

Novozámská ve své knize *Existoval existencialismus?* ovšem zmiňuje skutečnost, která by mohla Macannovo tvrzení o závislosti vědomí na vnějším bytí poněkud zmírnit. „*Sartre vychází z teze, že poznávající vědomí jest; musí být dříve, než je reflektuji. Abych mohl vědomí reflektovat, musí tu již nějak být, musí reflexi předcházet.*“³⁶ Novozámská vlastně aplikovala na bytí vědomí náhled, který byl Sartre nucen aplikovat na bytí jevů, které jsou vědomí vnější. Aby mohly být vnější jevy vnímány, musí existovat, stejně tak musí existovat vědomí, aby mohlo začít vnímat a tím se projevit. Macann zřejmě nedůsledně sledoval vývoj Sartrových myšlenek a na základě toho došel k zavádějícím výsledkům. To, co se jeví, existuje. Nicméně tato existence není závislá na jevení se, je tomu spíše naopak. To, co je závislé na jevení se, je schopnost vědomím nadané bytosti poznávat, reflektovat. Bytí vědomí není založeno na vnímání jemu vnějšího bytí, vnímání činnosti vědomí a jeho reflexe je založena na vnímání vědomí vnějšího bytí. Macann by mohl nanejvýš tvrdit, že na vnímání vědomí vnějšího bytí je závislé vědomí reflektující vědomí. Sartre bere vědomí jako další jev, koneckonců celý kosmos je v jeho pojetí naplněn pouze jevy a Macann zřejmě opomenul Sartrův předpoklad, že jsou si všechny jevy rovnocenné, čímž Sartre narušil i vztah příčina a důsledek. Na tuto skutečnost jsme se snažili upozornit výše při rozboru příkladu s ukazatelem galvanometru. Tím se poněkud narušuje jeho výrok o Sartrově filosofii jako o materialistickém monismu. Jinak je možné jeho shrnutí brát jako výstižné.

1.1.4 Shrnutí

Pokud bychom se tedy měli pokusit o shrnutí Sartrovy teorie bytí jako takového, dojdeme k závěru, že Sartre se o bytí jako takovém příliš nevyjadřuje. Bytí je, je v sobě a je tím, čím je. Samozřejmě, že definice tak obecného pojmu, jako je bytí, je složitá, ale přesto se zdá, že by v

35 Srov. MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415-07354- 5. str. 117

36 NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 91

podstatě stačil první výrok. Bytí je. Abychom mohli v rámci Sartrem užívaného systému toto prohlásit, musíme dodat, že se bytí projevuje. Tyto projevy jsou podle Sartra rovnocenné, řadí se do sérií, které mají tendenci jít do nekonečna a podle Sartra by nám měly poskytovat epistemologickou jistotu o tom, co existuje. S tím, že bytí předchází jevení se. Aby mohl Sartre dojít k tomuto výsledku, musel ještě nastínit svou teorii vědomí, které je podmínkou pro vnímání jevů. Vědomí, jak uvidíme dále, je již speciálním případem bytí.

1.2 Bytí v sobě

V rámci minulé kapitoly jsme se pokusili nastínit Sartrův pohled na bytí obecně. V této kapitole bychom se rádi zaměřili na poněkud speciálnější oblast, kterou Sartre nazývá bytí v sobě. Sartre se ke konci kapitoly nazvané Bytí v sobě vyjadřuje o bytí takto: „*Bytí je. Bytí je v sobě. Bytí v sobě je tím, čím je.*“³⁷ Jedná se o téměř identický výrok, který jsme výše citovali z Maconnovy knihy, který se týkal transfenomenality bytí. Na základě toho by bylo možné vyvozovat, že Sartre nerozlišuje bytí jako takové a bytí v sobě. Pak by ovšem bylo poněkud zbytečné dodávat k pojmu bytí další charakteristiku, jakou je „v sobě“. Není tedy zcela zcestné předpokládat, že Sartre mezi těmito dvěma pojmy předpokládal jisté odlišnosti. Pokusme se tedy tyto odlišnosti nalézt.

Jacques Salvan se ve své knize *To Be and Not To Be* zaměřuje speciálně na Sartrovu ontologii. Salvan upozorňuje na skutečnost, že Sartre odmítá jak idealismus, tak i realismus. Realismus podle něj Sartre odmítá tím, že tvrdí, že vědomí, které je vědomím sebe sama, je odlišné od vědomí, které si je vědomo nějakého objektu. A vědomí sebe sama je pak rozeznáváno na základě vědomí nějakého objektu. Co se týče idealismu, ten je podle Salvana Sartrem odložen popřením předpokladu, že vědomí sebe sama by mělo předcházet a zakládat vědomí nějakého objektu. Podle Salvana se Sartre přiklání k předpokladu, že nejzazší skutečnost světa není závislá na našem vědomí o něm. S touto myšlenkou jsme se setkali již výše. Zároveň pak podle něj není ani třeba, aby se Sartre snažil podobně jako Descartes založit skutečnost světa na Bohu. Salvan upozorňuje na skutečnost, že v Sartrově systému není nijak zvlášť podstatné, jestli je svět stvořený nebo ne. Protože pokud je svět stvořený, pak by podle Salvana musel splynout s bohem, anebo by musel mít svoji oporu nějak v sobě. Přes tyto odlišnosti by podle Salvana bylo možné použít na bytí v Sartrově myšlení argumentaci analogickou té, kterou používá Descartes ve svém důkazu boží existence na základě ideje dokonalosti. Podobně jako můžeme odvozovat existenci dokonalé bytosti z předpokladu, že idea dokonalosti musí po-

37 SARTRE, J.-P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-097-1. str. 34

cházet od někoho, kdo je dokonalý, můžeme také odvozovat bytí z našeho povědomí o bytí. Ačkoliv realita nemůže být zredukována pouze na naše povědomí o světě. Podle Salvana je v této fázi rozboru možné pouze rozlišovat bytí jako takové, bytí v sobě a vědomí sebe, které je odlišné od povědomí o objektu. Salvan svůj rozbor Sartrova náhledu na bytí uzavírá s tím, že Sartre byl zaměřením svého bádání determinován objevit dva druhy bytí, bytí jako takové, které je pro něj zřejmě shodné s bytím v sobě a bytí pro sebe, což je způsob bytí, které připisuje vědomí.³⁸

Předtím než Sartre vysloví myšlenku, že bytí je v sobě, formuluje svoje tvrzení takto: „*Bytí však není vztahem k sobě samému, bytí je sebou.*“³⁹ Sartre tímto vyjádřením staví bytí v sobě, respektive v této části výkladu spíše bytí sebou, do kontrastu vůči bytí vědomí.⁴⁰ Podle jeho názoru je vědomí v určitém vztahu vůči sobě, v tomto ohledu se jedná o reflexivní cogito, jak jej Sartre nazývá. Jedná se o vědomí uvědomující si svou činnost. Podle Sartra je ovšem bytí bytím sebou, a proto nemůže vůči sobě vstoupit do žádného vztahu. Tento argument se zdá být bezchybným, ale zároveň by z něj vyplývalo, že vědomí není sebou, tedy že je nějak rozdvojeno. Sartre dělí vědomí na vědomí něčeho a vědomí si tohoto vědomí. Z výše řečeného ale nevyplývá, že by se jednalo o něco jiného než fáze poznání a jak jsme viděli výše, to, co se jeví, existuje dříve, než je projev vnímán. Vědomí je v Sartrově pojetí vždy jen vědomím nějakého jevu. Ať je původ tohoto jevu vnější nebo vnitřní, a vzhledem k tomu, že jsou jevy rovnocenné, se zdá nerozumné rozdělovat vědomí nějakou silnou distinkcí. Jako další charakteristiku Sartre uvádí, „*že vědomí má být, čím jest*“⁴¹. Zde je jasně viditelný rozdíl, bytí v sobě je tím, čím je a vědomí má být tím, čím je. Zdá se, že v rámci bytí v sobě existuje méně možností k modifikacím, než v případě bytí vědomí.

Sartre jde ovšem ještě o něco dále, upírá bytí v sobě možnost jakékoliv změny a vyřazuje jej mimo dění. S tím, že dění má bytí. „*Bytí v sobě je plnou pozitivitou. Nezná žádnou jinakost: neklade sebe samo nikdy jako jiné, než nějaké jiné bytí. Nedokáže s jiným bytím udržovat žádný vztah. Bytí v sobě je samo bez hranic a vyčerpává se jednoduše tím, že je bytím.*“⁴² Z tohoto vyjádření se zdá, že Sartre chápe bytí v sobě jako nijak nediferencované absolutní bytí. Tento předpoklad ještě podporuje Sartrův další výrok o bytí v sobě: „*Bylo tu, ale*

38 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 8- 9

39 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 33

40 Srov. Tamtéž

41 Tamtéž

42 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 34

*nyňi jsou tu jiná bytí: to je vše.*⁴³ Tímto výrokiem Sartre shrnuje jakousi nadčasovost bytí v sobě, časovost se podle něj týká pouze vědomí, které je schopno reflektovat absenci. Nicméně Sartrovy výroky jsou poněkud problematické, protože bytí v sobě by nemělo být schopno vstupovat do žádného vztahu a přitom je Sartre často uváděno jako odlišné od bytí vědomí, tedy je s ním ve vztahu. Navíc by bytí v sobě nemělo mít nějakou jinakost, jak tvrdí sám Sartre, ale vědomí se od něj odlišuje. Zdá se, že Sartre neodlišil bytí bez dalších určení, bytí jako takové, od bytí v sobě, které se již zdá být určitým způsobem vymezeno. Respektive se zdá, že ačkoliv Sartre rozlišuje bytí jako takové od bytí v sobě, v této části vypočítává vlastnosti, které se zdají patřit spíše bytí jako takovému, a připisuje je bytí v sobě.

Proti předpokladu, že Sartre sám nijak neodlišoval bytí jako takové a bytí v sobě, svědčí jedna z otázek, které si Sartre klade na konci kapitoly Bytí v sobě. Poté, co dojde k závěru, že existují dva odlišné mody bytí, tedy bytí v sobě a bytí pro sebe, položí si otázku: „Z jakých důvodů jeden i druhý typ náleží k bytí vůbec?“⁴⁴ Sartre tedy rozlišuje bytí jako takové a bytí v sobě. Spíše se tedy zdá, že Sartre se zkoumání bytí jako takového buď úmyslně vyhnul, nebo jej chápal jako pro svoji metodu zkoumání nedosažitelné. Takový závěr by ovšem vedl k paradoxním důsledkům, protože Sartrova metoda je založena na jevech, to, co by pro ní bylo nedosažitelné, by se muselo neprojevat, a tudíž by to podle Sartrova systému neexistovalo.

Novozámská ve své knize *Existoval existencialismus?* upozorňuje na straně 102 v poznámce pod čarou, že Sartrův přístup k psaní může způsobovat jisté problémy při výkladu a samozřejmě i při překladu jeho díla. Jedním z termínů, které se důsledkem toho zřejmě staly spornými, je i bytí v sobě. Novzámská ve své vlastní knize používá překlad bytí o sobě, který označuje za klasický. Tvar bytí v sobě se podle ní vyskytuje v anglických překladech. Nicméně připomíná skutečnost, že Sartre ve svém díle *Bytí a nicota* používá hned čtyř forem zápisu a to: bytí „osobě“, bytí „v sobě“, bytí „o sobě“ a bytí „o- sobě“. Podle Novzámské se tak snaží vystihnout všechny jemné detaily tohoto pojmu.⁴⁵ Výtisk *Bytí a nicoty*, který používáme jako primární literaturu, používá právě formu „v sobě“. Mohlo by se zdát, že jistá zavádějící vyjádření, která jsme Sartrovi připisovali, jsou zapříčiněna právě rozhodnutím překladatele přiklonit se k překladu bytí „v sobě“. Bytí o sobě se zdá být v podstatě zaměnitelné s výrazem bytí jako takové. Nicméně výše jsme viděli, že Sartre sice připisuje tomuto bytí v sobě/ bytí o sobě určité charakteristiky, které by se velmi dobře hodily na bytí jako takové, ale zároveň mu

43 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 34

44 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 35

45 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 102

připisuje i vztah silné odlišnosti od bytí vědomí, což by se bytí jako takovému nedalo přiznat. I bytí vědomí má účast na bytí jako takovém. Z tohoto důvodu se zdá být používání spojení bytí v sobě praktičtější, protože působí jako méně blízké spojením jako je bytí jako takové.

Kromě této užitečné poznámky o svéráznosti Sartrova způsobu psaní a důsledků pro výklady a překlady Sartrova díla, které z něho plynou, se Novozámská věnuje vlastnímu výkladu toho, co Sartre myslí pod pojmem bytí o sobě. „*Pro Sartra existují dva aspekty veškerého bytí: bytí člověka (vědomí) a bytí věci (ne- vědomí). Vědomí člověka je v neustálém vztahu s věcmi reality. Zatímco vědomí je v pohybu, tvořivé, stále se měnící, ne- vědomí je inertní, nereflexivní, plénum.*“⁴⁶ Bytí člověka je tedy podle Novozámské totožné s bytím vědomí, které Sartre označuje jako bytí pro sebe. Bytí v sobě, nebo bytí o sobě, jak tento pojem používá Novozámská, je bytím věcí. Podle Novozámské se Sartre tímto vymezením snažil vyhnout úskalím idealismu a realismu. Přestože Sartre podle Novozámské nechce redukovat objekt pouze na jeho bytí pro subjekt, jako důsledky jeho myšlení uvádí, že se na bytí o sobě nevztahují běžná určení jako čas, prostor anebo přírodní zákony. Tato určení začnou vystupovat až ve vztahu subjektu vůči tomuto bytí. „*Bez subjektu zůstává pouze nerozlišené bytí, které prostě „je tím, čím je“.*“⁴⁷ Zde se opět zdá, že se jedná o bytí jako takové, ačkoliv bytí jako takové by zřejmě bylo příhodnější popsat tak, že prostě je. Pokud použijeme popis „je tím, čím je“, pak se zdá být již určitým způsobem rozlišené. V takovém případě by sice bylo příhodné mluvit o bytí nějaké věci, bytí v sobě, ale ne o bytí jako takovém. Dalším možným zdrojem pochybností je tvrzení, že bez vztahu subjekt- objekt, není bytí nijak rozlišeno. Výše jsme viděli, že vědomí tak, jak jej Sartre pojímá, pouze vnímá jevy. Samo vytváří pouze takový projev, na jehož základě je schopné reflektovat svou činnost. Ale jinak nic neuvádí do bytí, ani nic nenutí k projevení se. Pokud se čas a podobná určení jeví, pak musí existovat dříve než je bude nějaký subjekt vnímat. Vztah subjekt- objekt je podmínkou poznání, ale ne existence, nebo diferenciací. Pokud by podobná určení nějak v subjektu existovala, pak by musela sídlit v něčem jiném, než ve vědomí, protože vědomí je podle Sartra prázdné, a vědomí by o tomto sídle muselo vědět, protože by se toto sídlo projevovalo právě aplikací těchto určení.

Dagmar Smreková se ve své knize *Zbohom Sartrovi?* zaměřuje na Sartrovo myšlení hlavně jako na silně antropocentrický filosofický směr, což existencialismus jistě je. Nicméně některé její vývody se zdají být až příliš vyhocené. V kapitole nazvané *Dva spůsoby bytia* například tvrdí, že: „*Sartra nezaujímá ani vedomie oddelené od svojho pôvodného skúsenost-*

46 NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 102

47 Tamtéž

ného zdroja, ani „bytie bez svedkov“, bytie vecí mimo a nezávisle od človeka- pretože o takom bytí podľa neho nemôžeme nič bližšie povedať.“⁴⁸. To se ovšem v rámci toho, co již bylo o Sartrově myšlení řečeno, nezdá být tak docela přesné, protože by takové vyjádření předpokládalo, že tyto věci by se chovaly jinak, pokud by je nikdo nevnímal. V rámci Sartrovy nauky ovšem věci, pokud existují, nemají jinou možnost, než se jevit. A výše jsme došli k závěru, že vědomí nemůže věci přimět k tomu, aby se jevily, tudíž by se bytí věcí mělo vždy projevat stejně. Jediné o čem by Sartre nemohl nic říci, je to, s čím se nesetkal, respektive to, s čehož projevem se nesetkal a co by v důsledku jím uznávané epistemologie ani nepovažoval za jsoící, respektive by si nemohl být jistý, zda to existuje. Bytí věcí je nezávislé na člověku bez ohledu na to, zda jsou jeho projevy vnímány, nebo ne. Pokud bychom přistoupili na takovýto náhled na Sartra, který prezentuje Smreková, pak bychom zásadně narušili jednu ze základních premis jeho ontologie a to předpoklad, že za jevy není žádná pravá podstata.

Dalším diskutabilním tvrzením je: *„Veci sa totiž nikdy neodhalujú vedomiu ako také, nikdy nie sú človeku prístupné v nediferencovanej plnosti svojho bytia osebe, ale vždy len z určitého aspektu, z niektorej javovej stránky.“⁴⁹* I z tohoto vyjádření se zdá, že v Sartrově pojetí by mohlo existovat něco jako podstata skrývající se za jevy, což Sartre odmítá. Smreková dále tvrdí, že jev je určitým způsobem relativní v návaznosti na to, kdo jej pozoruje.⁵⁰ Zde je ovšem nutno mít na paměti, že pozorovatel nijak neovlivňuje samotný jev, ale spíše si jej může různě interpretovat. Nejde tedy o závislost jevu na pozorovateli v silném smyslu, na pozorovateli není závislý samotný charakter jevu, ale jeho interpretace. Takovéto mírné odchylky zřejmě plynou z příliš striktního nazírání na Sartrovu filosofii jako na silně antropocentrickou. Je ovšem třeba si uvědomit, že ačkoliv je člověk ve středu Sartrova zájmu, jeho role ve vztahu člověk a objekty je spíše rolí pozorovatele a uživatele, než tvůrce. Jevy, které objekty produkují, na něj působí a on na ně reaguje, ale není schopen ovlivnit bytostný charakter těchto jevů.

Pokud pomineme tyto odchylky od toho jak byla Sartrova filosofie prezentována jinými autory, Smreková se drží pojetí bytí o sobě/ v sobě jako bytí věcí a vztah bytí o sobě/ v sobě a bytí jako takového nerozebírá. Bytí o sobě/ v sobě je pro ni bytím věcí a chová se jako bytí jako takové.

48 SMREKOVÁ, D. *Zbohom Sartrovi?*. Bratislava: Iris, 1996. ISBN 80- 88778- 26- 3. str. 28

49 SMREKOVÁ, D. *Zbohom Sartrovi?*. Bratislava: Iris, 1996. ISBN 80- 88778- 26- 3. str. 29

50 Srov. SMREKOVÁ, D. *Zbohom Sartrovi?*. Bratislava: Iris, 1996. ISBN 80- 88778- 26- 3. str. 29

1.2.1 Shrnutí

Bytí v sobě, nebo podle jiné formy překladu bytí o sobě je tedy podle Sartra bytím věcí. Toto bytí se pak podle něj vyznačuje tím, že věci jsou tím, čím jsou. Tímto vyjádřením dává Sartre najevo, že věci jsou jaksi stále stejné, jakoby ani nepodléhaly změnám. Věci by pak v Sartrově pojetí měly být řadami fenoménů, kterými se projevují. Novozámská upozorňuje na další velmi podstatnou charakteristiku bytí v sobě a to, že je ne- vědomé. Ve smyslu nemající vědomí. Tyto charakteristiky jsou velmi podstatné při rozlišování bytí v sobě a bytí pro sebe. Z absence vědomí pak plyne nerefektivnost bytí v sobě a podle Novozámské až jeho inertnost. Ne- vědomost také souvisí se skutečností, že bytí v sobě se nikdy neklade jako jiné, nemá samo od sebe žádný odstup, a tudíž není schopno sebereflexe. Bytí věcí není závislé na našem povědomí o něm. Když se ovšem zaměříme na další charakteristiky, které by podle Sartra měly být typické pro bytí věcí, zjistíme, že takové vlastnosti snad ani věcem nenáleží. Bytí v sobě, které Sartre připisuje věcem, by podle něj mělo být čistou pozitivitou, nemělo by být schopné udržet s žádným jiným bytím vztah, nemělo by znát žádnou jinakost, mělo by být bez hranic a mělo by se vyčerpávat jednoduše tím, že je bytím. Minimálně poslední charakteristika se zdá být pro věci naprosto nevhodná. Tím, že něco je bytím, by se snad měla vyčerpat definice bytí jako takového, ale ne bytí věcí. Vůbec nemluvě o charakteristice bytí věcí jako bytí, které je bez hranic, bytí věcí je ohraničeno již tím, že je bytím věcí. Navíc pokud mluvíme o bytí nějaké věci, pak nelze říci, že by bylo čistou pozitivitou. Pokud je něco konkrétního něčím, dejme tomu například hrnkem, pak to není něčím jiným, tedy jistou stopu negativity v sobě bytí věcí má. Čistou pozitivitou by opět mělo být bytí jako takové, ale ne bytí věcí.

1.3 Bytí pro sebe

Nyní tedy nezbývá než se zaměřit na rozbor bytí vědomí, tedy bytí pro sebe. Na některé charakteristiky bytí vědomí jsme narazili již dříve, protože se Sartre snažil využít kontrastu bytí v sobě a bytí pro sebe k vysvětlení toho, co pod jednotlivými pojmy míní. Sartre sám tvrdí, „že bytí vědomí nesplývá se sebou samým v plné adekvaci. Plnou adekvací se vyznačuje bytí v sobě, a možno ji vyjádřit touto jednoduchou formulí: bytí je, co je.“⁵¹ Zde se opět vynořuje problém, který s sebou nese Sartrovo používání pojmu bytí. Je nepochybně pravda, že bytí je, co je, ale to platí bezvýhradně snad jen pro bytí jako takové. Bytí v sobě, chápané jako bytí věcí, je tím, čím je. „O tomto stolu mohu říci, že je prostě a jednoduše tímto stolem.“⁵² Tyto nejasnosti ponechme stranou a soustředíme se na Sartrovu charakteristiku bytí pro sebe.

51 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 118

52 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN

1.3.1 Původ bytí pro sebe

Sartre se zdá být poněkud strohý, co se týče vysvětlování principů, což je pravděpodobně důsledek jeho metody, která je principiálně fenomenologická. Bytí podle něj prostě je. Důvody jej, jak se zdá, příliš nezajímají. Toto tvrzení by bylo analogické k tvrzení Smrekové o Sartrově přístupu k bytí beze svědků, Sartra nelze prostě podezírat z toho, že by jej něco nezajímalo, o něco pravděpodobnějším vysvětlením se zdá být, že se Sartre snaží udržet co možná nejvyšší míru pravděpodobnosti, a tudíž se snaží nevyjadřovat o čemkoliv, co by se svým charakterem vymykalo jeho metodě zkoumání. Prvopočátky bytí jsou svým charakterem natolik vzdálené jím užívané metodě, že o nich vlastně nemůže nic vypovídat, aniž by se vzepřel zvolené metodě. Podobně je tomu i u bytí v sobě. Nicméně bytí pro sebe se zdá vykazovat jistou odlišnost, která mu otevírá možnosti k smělejšímu tvrzením. Sartre mluví o vynoření se vědomí. Tato událost je podle něj důsledkem snahy bytí v sobě o to, aby samo zakládalo své bytí. Toto snažení je podle Sartra důsledkem snahy bytí zbavit se kontingence. Tato snaha ovšem podle Sartra vede k nicování bytí v sobě, protože bytí v sobě není schopné dát samo sobě základ, pokud se neobjeví já.⁵³ „Bytí pro sebe odpovídá tedy dekompresi bytí v sobě při jeho destrukci, zatímco bytí v sobě se nicuje a absorbuje ve své snaze o sebezdůvodnění.“⁵⁴

Zdá se tedy, že Sartre předpokládá, že bytí pro sebe má své kořeny v bytí v sobě. Tuto interpretaci je možné podložit i citací, která bude následovat. Sartre se v této fázi svého ontologického zkoumání dostává na úroveň, na které může předložit tvrzení, které je pro jeho filosofii zásadní. „Bytí v sobě může zakládat svou nicotu, ne však své bytí; při své dekompresi nicuje sebe samo v bytí pro sebe, jež se jako bytí pro sebe stává svým vlastním základem, kontingence, která je typickým znakem věcí, zůstává mimo dosah. Z bytí v sobě proto zůstává ve vědomí to, co nazýváme fakticitou, a proto říkáme, že vědomí má jen faktickou nutnost. To znamená, že je základem svého bytí- vědomí čili existence, ale v žádném případě nedokáže zdůvodnit svou přítomnost. Vědomí proto nemůže v žádném případě zabránit, aby nebylo, avšak totálně odpovídá za své bytí.“⁵⁵ Zde je třeba si povšimnout hned několika dosti zajímavých předpokladů. Zdá se, že Sartre předpokládá, že bytí pro sebe se vytváří z bytí v sobě a důkazem pro tento předpoklad má být fakticita bytí pro sebe. Fakticita bytí pro sebe je podle Salvana v Sartrově pojetí souhrnem faktů o tomto bytí pro sebe.⁵⁶ V případě bytí pro sebe je

80- 7298- 097- 1. str. 118

53 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 129

54 Tamtéž

55 Tamtéž

56 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 25

tudíž možné vysledovat jeho počátky. Nicméně Toto tvrzení má opět jisté aspekty, které vyvolávají nejasnosti. Tvrzení, že bytí pro sebe povstává z bytí v sobě, by se totiž dalo chápat i tak, že povstává z jakéhokoliv bytí věcí. Sartre měl pravděpodobně na mysli, že člověk nejdříve svým bytím připomíná bytí věcí a až když se začne projevovat jako bytí pro sebe, je od věcí s jistotou odlišitelný. Takový výklad je sice nasnadě, ale Sartre jej přímo nevyjádřil. Navíc podle jeho teorie je bytí transfenomenální, tudíž by i bytí pro sebe muselo jako bytí pro sebe existovat dříve, než se tak projeví, tedy dříve než dojde k události, kterou Sartre popsal jako vynoření vědomí. Tato nejasnost zřejmě pochází z jisté nekompatibility předpokladu transfenomenality bytí a Sartrova tvrzení, že je pouze to, co se projevuje. Pro pozorovatele fenoménu by se skutečně mohlo zdát, že bytí pro sebe vystoupilo z bytí v sobě, jinými slovy, že to, co se projevovalo jako věc podobná člověku, se stala člověkem, ale z hlediska ontologického zkoumání ta věc byla vždy člověkem.

Další důsledek tohoto Sartrova tvrzení je pro jeho filosofii a obzvláště pro její praktickou část velmi podstatný. Jeho jádro spočívá v poslední větě citátu, jejíž význam by bylo možné interpretovat tak, že vědomí není nezničitelné, nesmrtelné, ale je svobodné a schopné ovlivňovat své bytí. Ne to, zda bude, ale jak bude. Kromě tohoto přiznání svobody zde nacházíme ještě další pro existencialismus typický předpoklad a to, že vědomí není schopné zdůvodnit svou přítomnost ve světě. Je do světa vrženo. Sartre zde, jak se zdá, dochází na hranu možností své metody. Je schopen popsat to, co se pozorovateli jeví jako vznik bytí pro sebe, ale není schopen již uvést odůvodnění, proč k tomu došlo. Jeho odůvodnění, že bytí v sobě se snaží zbavit se vlastní kontingence, by již předpokládalo jisté uvědomění si této kontingence, tudíž přítomnost vědomí, což by v případě bytí v sobě nebylo možné.

1.3.2 Vztah bytí pro sebe a bytí v sobě

Sartre dále do jisté míry vyjasňuje svoji představu o vztahu bytí pro sebe, bytí v sobě a nicování. *„Bytí pro sebe může nést nicování, jen když samo sebe určuje jako nedostatek bytí. Znamená to, že nicování není totéž co zavedení prázdnoty do vědomí. Vnější bytí nevytlačilo bytí v sobě z vědomí, nýbrž bytí pro sebe se nepřetržitě samo určuje jako to, co není bytí v sobě. Znamená to, že zakládat sebe může jen na základě bytí v sobě a proti němu.“*⁵⁷ Ze Sartrova výkladu se zdá, že bytí pro sebe je na bytí v sobě jaksi existenčně závislé, protože podle jeho výkladu se může zakládat pouze tak, že se bude identifikovat jako odlišné od bytí v sobě. Tedy způsobem já nejsem ono. Takovýmto způsobem by se však bytí pro sebe mohlo spíše po-

57 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 130

znávat jako odlišné od bytí v sobě, ale ne nutně zakládat svoji existenci, protože ta již musí být nějakým způsobem založena, aby se mohlo identifikovat jako od bytí v sobě odlišné. Tento úkon by pak podle Sartra mělo vědomí provádět nepřetržitě. Takové tvrzení má pravděpodobně kořeny v předpokladu neustálého setkávání se vědomí s různými věcmi, které identifikuje jako od sebe odlišné. Nicméně jeho formulace může vést i k tomu, že vědomí se musí stále identifikovat jako odlišné od bytí v sobě, aby si udrželo ontologický status bytí pro sebe. Nicméně ontologický status bytí pro sebe by neměl záviset na jeho identifikaci něčeho jako sobě odlišného, kvůli transfenomenalitě bytí a nezávislosti na pozorovateli. Snad by tedy bylo přesnější tvrdit, že bytí pro sebe se dokládá na základě bytí v sobě a proti němu. Dále bychom si měli povšimnout skutečnosti, že Sartre nepojímá nicování jako zavádění prázdnoty, nicování pro něj tedy není anihilací v silném smyslu slova. Wolfgang Röd ve svém příspěvku o Jean- Paul Sartrovi v knize *Filosofie 19. a 20. století III* uvádí výklad výpovědi, že je nějaká věc „znicována“, že taková věc je vyřazena z určitého okruhu věcí. Nicování je podle něj způsob jakým mění bytí pro sebe svůj vztah k bytí.⁵⁸

Pro lepší pochopení Sartrova pojetí nicoty a jejího původu se nyní zaměříme na Salvanyovy postřehy. Salvan shrnuje dosavadní výsledky Sartrova badatelského snažení, tedy objev dvou neredukovatelných modů bytí: bytí v sobě a bytí pro sebe a tvrdí, že Sartre poskytl více vodítek k odhalení jejich vzájemného vztahu. Tedy vztahu mezi člověkem jako vědomím a světem, kterým je obklopen. Podle Salvana se odpověď na tuto otázku, tedy jaký je vztah mezi vědomím a světem, skrývá přímo v otázce, respektive v samotném úkonu tázání. Salvan upozorňuje na předpoklad, že každé dotazování implikuje možnost negativní odpovědi a každá negace obsahuje ideu ne- bytí. Pro Sartra je dotazování, jak Salvan připomíná, formou chování typickou pro člověka. Proces tázání pak předpokládá tázajícího, tedy subjekt a zároveň jeho neznalost toho, na co se dotazuje.⁵⁹ Tedy nějakou nedokonalost, či nedostatečnost. Zdá se, že vztahem mezi vědomím a světem, tedy bytím pro sebe a bytím v sobě je nicování.

1.3.3 Nedostatečnost

Nedostatek bytí je podle Sartra další podstatnou charakteristikou, která je spojena s bytím pro sebe. Podle Sartra není možné, aby původcem nějakého nedostatku bylo bytí v sobě. Výše jsme viděli, že bytí v sobě připsuje naprostou pozitivitu. Salvan tuto myšlenku shrnuje tvrže-

58 Srov. Wolfgang Röd in THURNER, R. RÖD, W. SCHMIDINGER, H. *Dějiny filosofie, XIII: Filosofie 19. a 20. století, III: Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2009. ISBN 978- 80- 7298- 177- 9. str. 377

59 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 10- 11

ním, že ve světě nelze najít něco, co v něm není.⁶⁰ Původcem nedostatku tedy musí být bytí pro sebe. Sartre tento předpoklad vysvětluje tak, že původcem nedostatku musí být něco, co je samo nedostatečné, nebo něco, čemu se něčeho nedostává. Podle Sartra je tento stav typický pro lidskou realitu a dokládá toto své tvrzení tak, že upomíná na touhu, jejíž existenci bere jako lidský fakt.⁶¹ Kromě tohoto nedostatku provází člověka, jak upozorňuje Salvan ještě ne-bytí. Toto ne-bytí podle něj emanuje z našeho bytí, je součástí jeho struktury. Salvan o něm mluví jako o možnosti rušit, popírat a dokonce znicotňovat. Toto ne-bytí je další velmi podstatnou částí Sartrovy filosofie, protože, jak Salvan upozorňuje, ne-bytí je zdrojem svobody, neboť uniká kauzalitě.⁶² Pokud se zaměříme na tvrzení, že bytí v sobě nemůže být zdrojem nedostatku, pak se Sartrův předpoklad, že bytí pro sebe pochází z bytí v sobě se stane poněkud matoucí. Jak jsme právě viděli, je nedostatečnost jednou z charakteristik bytí pro sebe, a pokud bytí pro sebe pochází z bytí v sobě, pak by bytí v sobě bylo zdrojem jisté nedostatečnosti. Bytí, které je nedostatečné.

Macann rozebírá Sartrovo pojetí nedostatku z poněkud jiného úhlu a do větší hloubky. Zaměřuje se na Sartrovo pojetí bytí vědomí jako nicoty. Tento výklad pochází z pojetí bytí pro sebe jakožto toho, co je tím, čím není a není tím, čím je. Toto poněkud krkolonné vyjádření je pravděpodobně snahou o rozvinutí předpokladu, že bytí pro sebe se rodí z bytí v sobě, tak že neguje charakteristiky bytí v sobě. Touto charakteristikou je zřejmě především naprostá pozitivita, která je Sartrem bytí v sobě připisována. Podle Macanna je důsledkem této negace jakási potřeba bytí. A tato potřeba je pak bytím pro sebe prožívána jako nedostatek. Tento nedostatek je tedy neoddělitelnou součástí bytí pro sebe. Podle Macanna chápe Sartre bytí nedostatku jako tři vzájemně se podporující struktury. Začneme tím, co postrádá, respektive zažívá nedostatek. Tím je člověk, tedy vědomí, které existuje jakožto to, co je tím, čím není a není tím, čím je. Další strukturou je to, co je postrádáno. Podle Macanna je tím, co je postrádáno, syntéza bytí pro sebe a v sobě, kterou se budeme zabývat v následujícím odstavci. A konečně třetí strukturou je to, co jsoucímu člověku chybí, aby dosáhl syntézy bytí v sobě a bytí pro sebe.⁶³

Abychom o něco více nahlédli charakter bytí pro sebe, podívejme se, jak Salvan prezentuje bytí, které je podle Sartrova systému ideální, a kterého se vědomí snaží dosáhnout.

60 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 11

61 Srov. SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 132

62 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 14

63 Srov. MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5. str. 130

Takové bytí by pak mělo být zároveň bytím v sobě i pro sebe. Podle Salvana by toto bytí Sartre chápal jako ideální, protože by si udrželo jasnost a zároveň mělo svobodné základy. Bylo by zcela jsoucí, což je, jak jsme viděli výše, charakteristika typická pro bytí v sobě, a zároveň by bylo svým vlastním základem, což by měla být jedna z charakteristik bytí pro sebe. Salvan upozorňuje na skutečnost, že takové bytí je sice v Sartrově systému chápáno jako ideální, ale jeho dosažení je nemožné. Takovýto ideál je pak podle Sartra skryt v konceptu boha. Podle Salvana nemůže bytí pro sebe najednou negovat a zároveň přijímat svou kontingenci, což je vlastně fakticita, která je vlastní bytí v sobě. V případě lidí, tedy bytí pro sebe, bychom tento souhrn faktů o jedinci mohli chápat tak, že se jedná o charakteristiky týkající se jeho vrženosti do světa, určitého času a jeho ponechání v určité situaci.⁶⁴

Podle Salvana může bytí pro sebe dosáhnout tohoto současného negování a přijímání pouze tak, že bude samo sebe konstituovat jako nedostatek bytí.⁶⁵ Z toho tedy plyne jakým způsobem je podle Salvana k bytí pro sebe připoután nedostatek, mělo by se podle Salvanova výkladu v podstatě jednat o nutnost vyplývající z lidského bytí, které je spojením vědomí a danosti reprezentované pravděpodobně lidským tělem, které se nachází ve světě a v nějaké situaci. Röd upozorňuje na skutečnost, že Sartre nechápe člověka jako dualismus duše a těla. „*Nejsem duchovní substance v těle, nýbrž jak řekl Sartre, „jsem svým tělem“ (EN 391 [388]). Byl by to hrubý naturalismus, kdyby nenásledoval dodatek; celá pasáž totiž zní: „Jsem svým tělem, pokud jsem; nejsem jím, pokud nejsem tím, čím jsem.“ To znamená: Jakožto bytí pro sebe, k němuž náleží moment nicoty, nesplyvá lidský pobyt v tělesnosti.*“⁶⁶ Tělo je pro vědomí prostředníkem mezi ním a světem, a je tudíž třeba jej přijímat, ale zároveň nevyčerpává lidskou realitu. Viděli jsme také, že v Macannově pojetí není nedostatek nutnou podmínkou k nějakému úkonu, ale spíše neodvratným průvodním jevem vzniku, nebo lépe řečeno projevení se bytí pro sebe.

V této části výkladu je nutné upozornit na zcela opačný způsob interpretace Sartrovi teorie, který ve své knize Existencialismus ve filosofii a literatuře prezentuje Jerzy Kossak a připisuje jej A. Cornuovi. Podle Cornua se u Sartra projevuje fideismus a to „*v úsilí o bytí pro sebe, aby bylo možno se povznést k bytí o sobě, v úsilí, které je pouze filosofickou transpozicí*

64 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 27, 29

65 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 29

66 Wolfgang Röd in THURNER, R. RÖD, W. SCHMIDINGER, H. *Dějiny filosofie, XIII: Filosofie 19. a 20. století, III: Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2009. ISBN 978- 80- 7298- 177- 9. str. 382

*náboženského motivu návratu člověka k bohu*⁶⁷. Ze Salvanova a Macannova výkladu je patrné, že snaha vědomí v Sartrově myšlení nesměruje k nějaké formě reintegrace. Vědomí se podle Sartra nesnaží „povznést se k bytí o sobě“, to by se snažilo dosáhnout bytí věcí, podle Salvanova výkladu se vědomí snaží spíše získat jednu z charakteristik bytí v sobě a přidat ji, ačkoliv je to nemožné, ke svým vlastním, ale dosáhnout všech by v rámci Sartrovi filosofie bylo v podstatě krokem zpět, který by měl za následek ztrátu svobody. Předpoklad, že se bytí pro sebe snaží o návrat do bytí o sobě, je pravděpodobně důsledkem Sartrovy charakteristiky bytí pro sebe jako nedostatku a bytí v sobě jako plnosti. Takto by byla zde prezentovaná Cornuova myšlenka pochopitelná, ale ne obhájená. Dalo by se sice říci, že vědomí by se rádo přiblížilo k bohu, ale spíše než o návratu, nebo splynutí s bohem by se dalo mluvit o snaze o zbožštění sebe sama, ke kterému by v podstatě mělo dojít, pokud by se vědomí dokázalo stát bytím v sobě pro sebe. Cornuův způsob výkladu Sartra se tedy zdá být přinejmenším kontroverzní.

1.3.4 Temporalita

Spojení vědomí a bytí v sobě tak, jak je reprezentováno člověkem, Salvan pravděpodobně nejjasněji vykládá, když se zaměřuje na Sartrovo pojetí temporality. Čas je v tomto pojetí v podstatě rozdělen na tři elementy, na minulost, přítomnost a budoucnost. Tyto tři elementy jsou součástí jedné struktury. Samotný Sartre to vyjadřuje takto: „*Časovost je zjevně uspořádaná struktura, a nesmíme proto domnělé tři „momenty“ času– minulost, přítomnost a budoucnost- považovat za soubor dat, jež by bylo nutné sumarizovat- například jako nekonečnou řadu „ted“, z nichž některá ještě nejsou, ale jiná už nejsou, nýbrž musíme se na ně podívat jako na strukturované momenty původní syntézy.*“⁶⁸ Minulost je pak bytím v sobě, kterým sice vědomí není, ale které musí přijmout. Minulost není ničím, ale existuje jen jako funkce přítomnosti a je spjatá s určitou přítomností a budoucností. Vztah přítomnosti k minulosti je vztahem bytí pro sebe k bytí v sobě. Zde se velmi pěkně vysvětluje do jaké míry je člověk bytím v sobě a do jaké míry je bytím pro sebe. Salvan tvrdí, že minulost je tím, co člověk je, do té míry, do jaké postoupil dále. A právě toto Salvan chápe jako fakticitu.⁶⁹

Pokud se nad tímto vyjádřením zamyslíme, získáme možná o něco jasnější představu o tom, čím se vědomí vyznačuje. Minulost je něco, co se již nedá změnit. Je taková, jaká je. V tomto ohledu by bylo její přiřazení k bytí v sobě naprosto v pořádku. Je ovšem pravděpodob-

67 KOSSAK, J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1978. str. 50

68 SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1. str. 152

69 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 33- 34

né, že by se dalo polemizovat o tom, zda je minulost naprostou pozitivitou. Přítomnost je naproti tomu s minulostí nějak spojena. V obecném smyslu by se asi většina shodla, že minulost je základem přítomnosti a budoucnosti, kterému je třeba věnovat pozornost, ovšem v Sartrově systému je základem přítomnost. Respektive je středem pozornosti. Tato skutečnost pravděpodobně vyplývá ze Sartrem používané metody zkoumání. Pouze vědomí, které je vždy v přítomnosti je schopno dosahovat určité jistoty o tom, co existuje (samozřejmě v rámci Sartrova myšlení). Minulost se tak zdá udržovat si své bytí na základě vědomí, které si uvědomuje jisté danosti, které jej obklopují, a které jsou do jisté míry důsledkem minulosti, respektive mají status bytí v sobě, který je Sartrem přisuzován i minulosti. Tyto danosti jsou v podstatě projevy minulosti, které vědomí ujišťují o její existenci. Přítomnost je oproti minulosti něčím, co není neměnné, je spíše tím, kde změny probíhají. Přítomnost, je tím, co se neustále odděluje od minulosti. Podobně je tomu i s bytím pro sebe, tedy vědomím. Vědomí je proměnlivé, je sice ovlivněno bytím v sobě, ale neustále se od něj odděluje, vzdaluje se mu.

1.3.5 Bytí pro sebe jako přítomnost

Macann se ve své knize v kapitole zabývající se bytím pro sebe zaměřuje přímo na původ tohoto výrazu. Upozorňuje na skutečnost, že výrazy bytí v sobě a bytí pro sebe sice Sartre převzal od Hegela, ale používá je značně odlišným způsobem. Podle Macanna je bytí pro sebe Sartrem takto používáno, protože jej chápe jako „*sebe jako přítomnost pro sebe*“⁷⁰. Takový výklad by se zdál napovídat, že bytí pro sebe je především sebereflektující vědomí. Macann takový výklad pokládá za nepřesný.

Zaměříme se tedy na to, jakým způsobem vysvětluje tuto přítomnost ve smyslu být přítomný něčemu. Macann se se Salvanem shoduje na tom, že vědomí je důsledkem jistého druhu dekomprese nahuštěného bytí v bytí v sobě. Důsledkem této dekomprese pak je jakási prasklina v bytí, což je podle Macanna příčinou toho, že bytí pro sebe je nazýváno nicotou. Takto vzniklá absence pak podle Macanna umožňuje určitou přítomnost bytí vůči vědomí. Macann dále vyslovuje myšlenku, že nicota implikuje absenci základů, naproti tomu zmiňovaná prasklina v bytí je spíše odstupem než přímo nicotou a má charakter bytí. Tento odstup pak chápe jako podmínku zmíněné přítomnosti. Podle Macanna se pak přítomnost, ve smyslu být přítomný něčemu, dá dělit na dvě odlišné struktury. Za prvé se jedná o přítomnost bytí vůči sobě samému. Podle Macanna je ontologickým základem takto pojaté přítomnosti dualita modů bytí v sobě a pro sebe. Druhou variantou je přítomnost bytí pro sebe vůči sobě, což je

70 MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5. str. 127

podle Macannova výkladu podmínkou toho, aby bytí pro sebe bylo vědomím. Bytí pro sebe je ovšem nějakým způsobem jednotné se sebou. Podle Macanna se nejedná o jednotu identity, jedná se o jednotu sebe, kterou je možno objasnit pouze negativně. Tuto jednotu pak podle Macanna nelze pojmut jako jednotu sebereflektujícího vědomí a vědomí, protože v takovém případě by vědomí samo ze sebe dělalo objekt sebe. Vědomí se podle Macanna vždy může brát jako objekt vědomí, ale musí být předpokládán výše zmíněný vztah jednoty, který není jednotou identity, a který je možno popsat pouze negativně.⁷¹

1.3.6 Možnosti a hodnoty

Velmi zajímavou kategorií v Sartrově systému jsou kategorie možnosti a hodnoty. Pojetí možností a především hodnot je velmi podstatné pro pochopení důsledků Sartrovy ontologie pro praktickou filosofii. Již víme, že pro Sartrovo myšlení je zásadních několik předpokladů a to, že bytí je transfenomenální, všechny fenomény jsou rovnocenné, neexistuje nic jako realita skrytá za fenomény a existuje to, co se jeví. Poslední předpoklad je, jak se zdá, třeba chápat jako epistemologické pravidlo, tedy, že si můžeme být jisti, že existuje to, co se jeví. Na základě těchto předpokladů došel Sartre během svého bádání k závěru, že existují dva mody bytí. Bytí v sobě, což je způsob bytí charakteristický pro věci a bytí pro sebe, což je způsob bytí, který je typický pro vědomí, a tudíž pro člověka. Hodnoty a možnosti jsou podle Macanna důsledkem vztahu bytí pro sebe a světa. Možnosti ani hodnoty nejsou, byly vytvořeny. Jsou důsledkem projektování nicoty na bytí. Jsou tedy vlastně výtvoem vědomí. Důsledkem tohoto předpokladu je, že nejsou žádné transcendentální hodnoty ani žádné hodnoty v realitě. Macann dále upozorňuje na skutečnost, že Sartre chápe možnosti jako to, co chybí bytí pro sebe být sebou plně, respektive dosáhnout nemožné syntézy bytí pro sebe v sobě. Možnosti jsou pak podle něj promítány na svět.⁷²

Důsledkem těchto výroků je v podstatě destrukce etiky, respektive její naprostá subjektivizace. I když by někdo uznával nějaké hodnoty, pak by je uznával na základě prostého pragmatického kalkulu. Hodnotu vlastně získává pouze to, co vědomí identifikuje jako možnost, která jej posune k jeho cíli. Když pomineme etické dopady, měli bychom si také všimnout skutečnosti, že možnosti a hodnoty jsou v podstatě dalším vyjádřením vztahu vědomí vůči světu, tedy bytí pro sebe a bytí v sobě. Tento vztah ovšem ačkoliv má principy v ontologickém statutu vědomí a světa, není vzájemný. Vychází jen ze strany vědomí. A navíc ze

71 Srov. MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5. str. 126- 127

72 Srov. MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5. str. 128, 131- 132

strany vědomí, které je konkrétní, protože možnosti a hodnoty vědomí projektuje na základě své situovanosti. Zdá se, že by se vztahy bytí pro sebe a bytí v sobě daly rozdělit na dva druhy. První vztah existuje na obecné rovině a je jím odlišnost. Bytí pro sebe identifikuje bytí v sobě jako od sebe odlišné. Druhý vztah je potom vztah hodnocení, ke kterému dochází na základě možností, které vědomí do světa projektuje. Jedná se v podstatě o negaci a přijetí, svět je ovšem přijímán jako souhrn možností, které je možno ohodnotit. První vztah je pro všechna bytí pro sebe společný. Všechna by se shodla, že svět je od nich něco odlišného. Oproti tomu druhý vztah je mnohem subjektivnější, protože předpokládá, že svět bude hodnocen na základě možností dosažení určitých cílů, které nejsou všem společné. Navíc každé vědomí je situováno jinak, takže i kdyby mělo stejný cíl jako jiné vědomí, nenacházelo by se ve stejné situaci, mělo by jiné možnosti a hodnotilo by svět jinak.

V případě cílů je třeba brát na vědomí, že Sartre, jak upozorňuje Salvan, chápe pocity jako nedostatek bytí. Ať již jsou pozitivní, nebo negativní.⁷³ Což by podporovalo předpoklad, že bytí pro sebe jde vždy o dosažení stavu bytí pro sebe v sobě, protože tento stav se vyznačuje plností bytí. Jak jsem viděli výše, Sartre koncept tohoto stavu vidí v ideji boha, nicméně každému člověku nejde o své zbožštění. Dalo by se říci, že ačkoliv přistoupíme na předpoklad, že všem vědomím jde o bytí, není nutné, aby se shodli na tom, o jaké bytí jim jde, tudíž opět vyvstanou rozličnosti, které ovlivní hodnocení možností, takže by náš předchozí předpoklad stále platil.

Salvan prostřednictvím citace Sartra upozorňuje na to, že k vzednutí se možností dochází při vynoření se vědomí. Již při dekompresi bytí v sobě. Přesněji řečeno, jejich vědomí je zahrnuto v druhém pohybu vědomí. První pohyb vědomí jakožto přítomnosti k sobě podle Salvana s sebou přináší druhý pohyb vědomí, ipseitu, která zahrnuje vědomí možností. A možnosti jsou podle Sartra způsobem bytí, který umožňuje být v odstupu od sebe. Možnosti jsou tedy tím, co umožňuje vědomí oddělovat se od své nahodilosti. V Salvanově výkladu získávají možnosti poněkud konkrétnější praktický rozměr. Podle něj není vědomí pouze svědkem událostí přítomnosti. Vědomí je přítomno sobě a zároveň předjímá svoji přítomnost sobě, kterým ještě není. Pro vědomí je svět, jak upozorňuje Salvan, naplněn možnostmi, které jsou možnostmi tohoto konkrétního vědomí. A právě tyto možnosti jsou tím, skrze co svět získává svou jednotu a smysl.⁷⁴ Možnosti se tedy netýkají jen snahy vědomí dosáhnout stavu bytí pro sebe v sobě, jsou významnou složkou svobody vědomí. Dotýkají se budoucnosti. V

73 S Srov. ALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 30

74 Srov. SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. str. 31- 33

podstatě představují prostředky k projektování budoucnosti. Podle Salvanova výkladu se zdá, že se možnosti netýkají jen snahy o změnu ontologického statutu, ale i mnohem všednějšího rozhodování typu volby oděvu, nebo profese. Zdá se, že možnosti jsou již poněkud vzdálené obecné rovině zkoumání, protože si je sice uvědomuje každé vědomí, ale každé vědomí si již uvědomuje jiné možnosti, protože je situováno jinak než ostatní vědomí.

1.3.7 Shrnutí

Bytí pro sebe je tedy podle Sartra tím moderm bytím, kterým se vyznačuje vědomí. Bytí pro sebe je podle něj tím, co není tím, čím je a je tím, čím není. V tomto ohledu by se o něm dalo mluvit jako o nicotě. Tato definice je důsledkem snahy vyjádřit, že bytí pro sebe se proměňuje. Sartre tvrdí, že vědomí je naprosto odpovědné za své bytí, ale není schopné zabránit tomu, aby nebylo. V podstatě se jedná o svobodu rozhodování, která je do jisté míry ovlivněna vržeností do světa a situace. V tomto světě je ovšem bytí pro sebe ponecháno a své další směřování již určuje samo. Nejedná se tedy o pouhého nečinného pozorovatele. Sartre předpokládá, že bytí pro sebe má svůj původ v bytí v sobě a moment jeho projevu nazývá vynořením se vědomí. K tomuto vynoření dochází na základě dekomprese bytí v sobě, jehož příčinou má podle Sartra být snaha bytí v sobě dát samo sobě základ a zbavit se tak kontingence. Důsledkem této snahy je nicování bytí v sobě. Vytvoření odstupů samo od sebe. Bytí pro sebe se také podle Sartra může zakládat jen na základě bytí v sobě a proti němu. Z bytí v sobě zůstává v bytí pro sebe jakési reziduum v podobě fakticity. Fakticita je skutečnost vrženosti bytí pro sebe do určitého světa, situace a času. Aby bytí pro sebe mohlo být nositelem nicování, musí samo sebe identifikovat jako nedostatek bytí. Tímto nedostatkem je pravděpodobně vůči bytí v sobě, kterému Sartre přiznává naprostou pozitivitu bytí, bytí v sobě je tím, čím je. Vědomí udržuje s bytím v sobě, tedy se světem několik vztahů. Pokud pomineme to, že jej vnímá, tak se identifikuje jako od světa odlišné a hodnotí jej. Hodnocení je, jak se zdá spojeno s projektováním možností do světa. Částečně však musí vědomí bytí pro sebe i přijímat, kvůli své situovanosti.

2 Existencialismus je humanismus: Důsledky Sartrova pojetí ontologie

„Chtěl bych zde hájit existencialismus proti určitým výtkám, které proti němu byly vzneseny.“⁷⁵ Tímto souvětím začíná kniha Jean- Paul Sartra Existencialismus je humanismus. Tato publikace poprvé vyšla v roce 1946. Novozámská upozorňuje na skutečnost, že Sartre a jeho myšlenky se díky jeho divadelním hrám staly již relativně známými. Sartre je v době, kdy Existencialismus je humanismus vychází knižně, již známým autorem románů a divadelních her, ve kterých se objevují témata rozvíjená v jeho *Bytí a nicotě*. Do povědomí intelektuálů se dostává i pojmový aparát existencialismu a samotný existencialismus se stává módou. Kromě toho se Sartre v poválečném období začíná stále více politicky angažovat. Platformou pro publikování jeho politických názorů je revue *Les Temps Modernes*, kterou založil. Statě, které touto cestou publikoval, se postupně objevovaly v souboru *Situations*. Jedná se o deset svazků, které vyšly během třiceti let a obsahují Sartrovy úvahy a krátké studie zabývající se postavami literatury, filosofie, výtvarným uměním, literaturou jako takovou, kulturou, ale i politikou (kolonialismem, marxismem, stalinismem, socialismem, revolucí apod.). Sartre v poválečné období spolupracoval s francouzskou komunistickou stranou, což mu podle Novozámské působilo nemálo problémů jak osobních, tak i morálních.⁷⁶

Sartre již tedy, jak se dá předpokládat, nebyl anonymním myslitelem, jehož dílo by znali jen zasvěcení badatelé. Stal se jakýmsi druhem celebrity a množství lidí, kteří se setkávali s jeho názory, se pravděpodobně jednak rozšířilo a zřejmě také získalo na rozmanitosti. Jeho tvrzení se dostaly i mezi neodbornou společnost a to prostřednictvím divadelních her, které z povahy žánru nemohly zprostředkovat šíření jeho nauky v ucelené formě, a prostřednictvím *Bytí a nicoty*, která se o ucelené sdělení snaží, ale nemusí být srozumitelná pro každého. Novozámská zastává názor, že Existencialismus je humanismus je vlastně Sartrovým pokusem o populární výklad *Bytí a nicoty*. V této knize je použito i označení existencialismus, které se v *Bytí a nicotě* nevyskytuje.⁷⁷ Smreková upozorňuje na fakt, že Existencialismus je humanismus vznikl původně z přednášky, kterou Sartre přednesl v klubu *Maintenant* v říjnu roku 1945. Sartre během této přednášky kromě jiného vysvětloval i význam pojmu existencialismus, protože se v té době již o některých umělcích mluvilo jako o existencialistech a okolo významu zřejmě panovaly jisté nejasnosti. Pojem existencialismus byl tedy již znám.

75 SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 9

76 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 55

77 Srov. Tamtéž

Smreková uvádí, že podle S. de Beauvoirové poprvé použil pojem existencialismus Merleau-Ponty jako označení díla Sartra a de Beauvoirové.⁷⁸

Petr Horák se ve své stati nazvané Jedna přednáška Jean- Paul Sartra, která je součástí českého překladu Existencialismus je humanismus, který vyšel v roce 2004, zabývá okolnostmi samotné přednášky a jejího následného knižního vydání detailněji. Přednáška se konala 29. října 1945 a účast na ní byla údajně až udivující. Podle Horáka byla místnost, ve které se přednáška konala naprosto přeplněná a to do té míry, že někteří posluchači dokonce omdlávali. Tato spíše zajímavost než zásadní fakt osvětluje jakou popularitu Sartre zažíval. Přestože se během přednášky ozývaly ovace, byla přijata jak nadšeně, tak i kriticky. Důsledkem nebývalého zájmu bylo její vydání v březnu 1946 v nakladatelství Nagel pouhých 5 měsíců po jejím přednesení.⁷⁹

Horák předkládá i možné vysvětlení, proč byla tato přednáška tak populární. Podle Horáka byla pro Sartra velká účast na přednášce překvapivá a ještě překvapivější pro něj údajně mělo být složení publika, protože měli mezi účastníky přednášky převládat maloměšťáci, vůči nimž cítil Sartre despekt. Jak Sartre, tak de Beauvoirová, z jejíž knihy *La force des choses* Horák mimo jiné čerpal, je podezírali z neupřímnosti a snad dokonce z pokrytectví. Podle Horáka byla popularita existencialismu důsledkem válečných událostí a poválečné situace ve Francii. Podle něj se Sartrovi podařilo vystihnout náladu ve společnosti, která byla připravena o důvěru v mírný a klidný pokrok a věčné jistoty. Takto znejistěná společnost pak hledala novou ideologii, která by nahradila tu starou. A podle Horáka doufala, že tuto novou ideologii jim poskytne právě Sartre a existencialismus. Morálka, kterou ovšem Sartre hlásal, byla podle Horáka tzv. maloměšťákům cizí, protože odpovědnost, kterou Sartre požadoval, aby na sebe vzali, pro ně byla příliš velká.⁸⁰

Předpoklad Horáka, že popularita Sartra a existencialismu plynula z historických událostí, jejichž důsledkem bylo zpochybnění společnosti, kterou měl Sartre kritizovat, se zdá být docela pravděpodobný. Jak jsme viděli výše, důsledkem Sartrovy ontologie pro praktickou filosofii je především odmítnutí existence jakýchkoliv obecných hodnot. Tento předpoklad by poválečné francouzské společnosti, tak, jak ji Horák předpokládá, neměl být cizí. Nicméně pokud se rozpomeneme na to, jakým způsobem Sartre v *Bytí a nicotě* dochází ke svým vývo-

78 Srov. SMREKOVÁ, D. *Zbohom Sartrovi?*. Bratislava: Iris, 1996. ISBN 80- 88778- 26- 3. str. 14

79 Srov. Petr Horák in SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 87, 94

80 Srov. Petr Horák in SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 96- 97

dům, pak musíme konstatovat, že se nezdá, že by se Sartre snažil reflektovat, nebo vysvětlovat obecnou společenskou náladu.

Sartre se již na začátku svého díla *Bytí a nicota* vyjadřuje v tom smyslu, že došlo k určitému posunu myšlení, jehož dopady by podle něj měly být celospolečenské, ale základ tohoto posunu vidí v metodice zkoumání skutečnosti. A k teoriím, jejichž principy jsou vyloženy z ontologického hlediska v *Bytí a nicotě* a důsledky pak v *Existencialismus je humanismus*, dochází na základě aplikace určitých předpokladů a metody na zkoumání skutečnosti. Sartre a většinová společnost se alespoň částečně shodli na určitých předpokladech, ke kterým ovšem došli z odlišných výchozích bodů. Sartre byl, dalo by se říci, o krok napřed. Na základě svého ontologického zkoumání došel k závěru, že společnost se řídí něčím, co vlastně neexistuje a právě prostřednictvím přednášky *Existencialismus je humanismus* se snažil rozšířit svou vlastní koncepci. Společnost oproti tomu došla pouze k závěru, že to, čím se řídila, bylo přinejmenším zpochybněno. Oproti Sartrovi, který měl díky své metodice jasnou představu o tom, jakým směrem je třeba se vydat, se společnost, jak se zdá, ocitla v situaci, kdy byla ochotna přijmout téměř jakoukoliv ideologii. V takovém případě by Sartre byl nucen koncipovat svoji přednášku nejen jako populární verzi *Bytí a nicoty*, ale i jako její obranu oproti názorům, které vznikly jak na základě nepochopení poněkud náročného textu, tak i domýšlením z kontextu vytržených myšlenek, které prezentoval ve svých hrách beletristických textech. Navíc proti myšlence, že *Existencialismus je humanismus* je populární verzí *Bytí a nicoty*, mluví i skutečnost, že se v rámci přednášky nerozebírají některé pro Sartrovu filosofii základní principy jako je transfenomenalita bytí, rovnocennost fenoménů apod. Zdá se tedy, že *Existencialismus je humanismus* již předpokládá elementární znalost *Bytí a nicoty* a v něm rozebíraná témata jsou spíše rozvedením, nebo explicitním vyjádřením důsledků v *Bytí a nicotě* předložených principů.

2.1 Existencialismus podle Sartra

Nyní, když jsme si vytvořili alespoň hrubou představu o okolnostech vzniku knihy *Existencialismus je humanismus*, se zaměříme na její vlastní obsah. Jak již bylo zmíněno výše, Sartre začíná svoji přednášku oznámením svého záměru hájit existencialismus před kritikou, která se na něj snesla. Vybranými texty zabývajícími se kritikou existencialismu se budeme zabývat v další kapitole, a proto se zaměříme na to, co vlastně Sartre chápe pod pojmem existencialismus. Výše jsme zmínili, že označení existencialistický poprvé použil Merleau-Ponty, Horák upozorňuje na skutečnost, že Sartre původně proti tomuto označení protestoval.⁸¹ Nicméně ve

81 Srov. Petr Horák in SARTRE, J.-P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN

své přednášce uvedl, že „*existencialismem rozumíme učení, které umožňuje lidský život a které navíc prohlašuje, že každá pravda a každý čin zahrnuje určité prostředí a určitou lidskou subjektivitu.*“⁸² Již v tomto vymezení je třeba si povšimnout návaznosti na ontologické principy rozebírané v Bytí a nicotě. Tato definice se odkazuje na situovanost bytí pro sebe, tedy na danost, která vlastně je bytím v sobě, kterého se vědomí nemůže zcela zbavit. To je ono zmiňované prostředí. Onou lidskou subjektivitou bychom mohli chápat Bytí pro sebe, tedy vědomí. Zdá se tedy, že je zřejmé, že Sartre přijal pro své učení označení existencialismus, protože při definování existencialismu používá pojmy a vztahy, které jsou pro jeho nauku charakteristické.

Sartre se s touto definicí nespokojuje a uvádí, že pro přesné uchopení existencialismu je třeba brát na vědomí, že je možné existencialismus rozdělit na dvě podskupiny. Zástupci první z nich jsou podle Sartra křesťanští existencialisté katolického vyznání, mezi které řadí Karla Jaspersa a Gabriela Marcela. Druhou skupinou jsou existencialisté ateističtí, mezi které Sartre řadí Martina Heideggera, sám sebe a zřejmě ještě další myslitele, které ovšem označuje pouze jako francouzské existencialisty. Podle Sartra mají obě existencialistické školy společný předpoklad, že existence předchází esenci, a že je nutné vycházet ze subjektivity.⁸³ Novozámská uvádí, že Sartrova existenciální filosofie se snaží o analýzu bytí. A to na základě zkoumání lidského bytí, které je situováno ve světě a je obklopeno věcmi.⁸⁴

2.2 Existence předchází esenci

V Bytí a nicotě je vyjádřeno přesvědčení, že za fenomény nejsou žádné další entity. Mezi takovéto entity by se dala zařadit i esence. Sartre na tomto místě předkládá myšlenku, že jsoucna jsou dříve než by existoval nějaký model toho, jak mají být. Tento předpoklad souvisí v případě bytí pro sebe se svobodou. Vědomí je sice určitým způsobem situováno, což jej může ovlivňovat, ale je schopno samo určovat své směřování v rámci této situovanosti. Esence v podobě stálého modelu, který by trval po celý zbytek existence vědomí, se v rámci Sartrovy nauky zřejmě nedá předpokládat. V případě bytí v sobě, které je tím, čím je, by se dalo říci, že ačkoliv jeho existence předchází esenci, jeho esence se objevuje bezprostředně po existenci a trvá až do jejího konce. V tento moment se opět dostáváme do poněkud nejasné situace, protože si nemůžeme být zcela jisti, jak Sartre esenci chápe. Důvodem je skutečnost, že Sartre

80- 7021- 661- 1. str. 93

82 SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 10

83 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 13

84 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 106

předpokládá dva mody bytí, které jsou od sebe odlišné a oba předem určují způsob existence, tudíž by se mohlo zdát, že jsou alespoň dvě esence, které existenci předchází, ledaže by Sartre chápal esenci nějakým jiným způsobem.

Sartre nicméně dále rozebírá svůj předpoklad a tvrdí, že představa, že esence předchází existenci má svůj původ v technickém náhledu na svět. Podle něj se v tomto pojetí předpokládá, že výrobu a i případné stvoření předchází podstata, ve které jsou shrnuty kvality a návody umožňující něco vytvořit a identifikovat. Tato podstata, která je zřejmě považována za ekvivalent esence, je pravděpodobně vytvořena za určitým účelem. Sartre tedy chápe jako technicky nazírající skutečnost všechny filosofické směry, které předpokládají zaměřenost světa k nějakému cíli. Sartre tvrdí, že představa, že esence předchází existenci, je běžná jak ve filosofických systémech předpokládajících boha, tak i ve filosofických systémech 18. století, které se snažily myšlenku boha potlačit. Sartre předpokládá, že tím, že zastává ateistickou pozici, má možnost klást alespoň jednu bytost, jejíž esence existenci nepředchází, a tou by měl být člověk.⁸⁵ Sartre zastává názor, „že člověk nejprve existuje, setkává se se světem, vynořuje se v něm, a teprve potom sám sebe definuje“.⁸⁶ Nicméně je třeba se upamatovat na skutečnost, že člověk Sartrem již byl definován jako vědomí, bytí pro sebe. Člověk může ovlivnit své další směřování v rámci svého života, ale ne to, že je člověkem, vědomím, bytím pro sebe. V tomto ohledu by bylo tvrzení, že existence předchází esenci nepravdivé.

2.3 Svoboda a odpovědnost

V rámci nauky, která má být prostřednictvím přednášky existencialismus je humanismus šířena, by ovšem člověk měl být nedefinovatelný. Jeho nedefinovatelnost ovšem spočívá v předpokladu, že každý člověk je svobodný. Může rozhodovat o tom, co udělá, čím se stane. Nemá existovat nic jako lidská přirozenost, protože není žádný bůh, v jehož mysl by taková přirozenost byla uchovávána. Člověk by tedy měl být svým vlastním projektem, jak to sám Sartre nazývá, a tudíž by měl být i naprosto odpovědný za to, čím se stane. Z takovéto svobody plynoucí odpovědnost by neměla být pouze odpovědností individua za sebe samého, ale odpovědností za všechny lidi. Toto by mělo být existencialistické pojetí subjektivity, které by mělo spočívat v tom, že člověk není schopen překročit svoji subjektivitu. Tento předpoklad zřejmě vychází ze Sartrem uznávané teorie poznání. Odpovědnost za všechny lidi je v rámci této nauky chápána tak, že když se rozhoduje jedinec, tak nevolí jen jakým člověkem se sám sta-

85 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 14-15

86 SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 15

ne, ale podílí se na obecné představě člověka. Každý člověk by se měl před tím než učiní nějaké rozhodnutí ptát, zda by bylo přijatelné, pokud by takové rozhodnutí učinili všichni. Z takové míry odpovědnosti pak plyne úzkost a reakcí na úzkost je neupřímnost.⁸⁷ Novozámská vidí v projektu jednotlivce dokonce zdůvodnění jeho samotného.⁸⁸

Už jen skutečnost, že Sartre hovoří o člověku jako o svobodné bytosti, je v podstatě jistou formou definice. A argument proti existenci lidské přirozenosti založený na prostém tvrzení, že není bůh, v jehož mysli by taková přirozenost přebývala, se zdá být poněkud nepřesvědčivý. Co se týče autorova tvrzení, že v existenciálním pojetí je jedinec v podstatě odpovědný za všechny lidi, se v podstatě jedná o Kantův kategorický imperativ ve formě musím jednat tak, „*abych mohl současně chtít, aby se má maxima stala obecným zákonem*“.⁸⁹ V rámci Sartrova systému je ovšem problematické rozhodnout, co je dobré a co není, protože v rámci své ontologické studie došel k závěru, že žádné obecné hodnoty nejsou. Jedinec se tedy snaží vytvořit nějaký soubor hodnot, který by se stal součástí definice člověka, kterou by měli všichni ostatní jedinci následovat.⁹⁰ Výše jsme ale viděli, že každý jedinec, každé bytí pro sebe je jinak situováno, a tudíž uznává jiné hodnoty. Podle Novozámské je člověk od situace neoddělitelný. V rámci situace se člověku nabízí určité možnosti a člověk naopak tím, že se v rámci situace nějak rozhoduje, udává situaci smysl. Situovanost souvisí s autentičností, která spočívá v povědomí o situaci a přijetí odpovědnosti a rizik, která jsou spojena s volbou.⁹¹

Ovšem ani pro jednotlivce nemusí být jednoduché stanovit si priority, protože jeho cíle mohou vzájemně kolidovat a v důsledku toho se mohou stát hodnoty nejistými. V takovém případě podle Sartra nezbyvá než se spolehnout na instinkt, respektive na cit. Ovšem ani tento krok nemusí situaci vyřešit, protože i city mohou mít různou hodnotu. Hodnotu citu je možné definovat až na základě činu, tím se ovšem Sartre dostává do kruhu, neboť původně chtěl, aby člověk nějak jednal na základě určitých hodnot. A nyní má jednat, aby stanovil hodnoty. Pokud se tedy jedinec neocitne v jednoznačně hodnotitelné situaci, nezbyvá mu než konat.⁹² Člověk pojatý jako naprosto svobodná bytost by měl neustále volit, dokonce není možné, aby

87 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 16- 19

88 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 107

89 KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1976. str. 32- 33

90 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 21

91 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 112

92 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 28- 29

nevolil.⁹³ Ale z posledně řečeného se zdá, že někdy nemůže provést rozumovou volbu z toho důvodu, že není možné, aby získal dostatečné množství informací k vyhodnocení situace a jednání na základě tohoto vyhodnocení. Pokud tomu tak skutečně je, pak se zdá, že rozumové rozhodování neopomenutelným způsobem limitováno a jedinec skutečně nemá jinou možnost, než jednat na základě momentálního pocitu.

Novozámská uvádí skutečnost, že v Sartrově myšlení je pojem svobody v podstatě zaměnitelný s pojmem existence. Zde je třeba uvést, že to platí jen v případě člověka. S uvědoměním svobody je ovšem spojena úzkost. Novozámská vidí zdroj úzkosti v situacích, kdy je člověk nucen volit, aniž by měl možnost provést rozumový kalkul a rozhodnout se na jeho základě. Úzkost se objevuje pokud člověk nahlíží pouze nahodilé možnosti. Novozámská tvrdí, že úzkost se neobjevuje při rozhodování v běžných situacích, protože nedochází k reflexi sebe, neboť vědomí je zaměřeno na svět.⁹⁴ V tomto ohledu se Novozámská mírně odklonila od Sartrova předpokladu původu úzkosti tak, jak jej prezentoval ve své přednášce. Úzkost měla plynout z odpovědnosti za druhé. V pojetí Novozámské se úzkost spíše zdá být strachem z nejisté budoucnosti.

Přestože nemá existovat nic jako lidská přirozenost, je možné definovat člověka, člověk se definuje právě svými činy. Tím, že naplňuje projekt, který si sám stanovil. Souhrn činů, to je člověk.⁹⁵ Zde je patrné, do jaké míry ovlivňuje Sartrovo chápání subjektivity, které vyplývá ze způsobu nazírání skutečnosti a metody jejího zkoumání, jeho možnosti vypovídání o skutečnosti. Zdá se, že spíše než člověk, je jedinec souhrnem svých činů. Nicméně alespoň v rámci knihy *Existencialismus je humanismus* jsme viděli, že jedinec by se měl podílet na tvorbě obecné definice. Obecná definice člověka by vlastně neměla být ničím jiným, než souhrnem všech činů všech jedinců. Zde opět vyvstává problém, se kterým jsme se setkali již při rozboru bytí a fenoménů. Jaké množství činů je třeba ke stanovení definice a navíc činy jsou vlastně projevy, fenomény, tudíž by měly být všechny činy stejně významné. A při jejich hodnocení není možné použít jako kritérium ani rozumové rozvažování, které jim předcházelo, protože, jak jsme viděli výše, v některých případech člověku nezbyvá nic jiného, než se řídit okamžitým pocitem. A pokud na tomto místě budeme aplikovat i transfenomenalitu bytí, měli bychom předpokládat, že ještě před činem, již byl člověk, který se projevil právě takovým způsobem, jakým se projevil. Ten člověk, který se určitým způsobem projevil, nemohl

93 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 44

94 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 114

95 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 34

vzniknout společně, nebo po svém projevu. Musel již určitým způsobem být před tím určitým projevem.

2.4 Subjektivita a intersubjektivita

Vraťme se ale k existencialistickému pojetí subjektivity. Důvodem proč je pro člověka v existencialistickém pojetí subjektivita nepřekonatelná, je východisko Sartrovy metody zkoumání. Za toto východisko Sartre považuje karteziánské myslím, tedy jsem, které považuje za absolutní pravdu vědomí, které nahlíží samo sebe. Vše ostatní je pouze pravděpodobné a jen díky oné absolutní pravdě se to nehroučí. Existencialistické pojetí cogita by se ovšem mělo podle Sartra od Descartesova pojetí lišit. Vědomí nahlíží samo sebe a to před tváří druhého, který by v tomto pojetí měl být pro vědomí stejně jistý jako ono samo. Onen druhý je pak nepostradatelný pro existenci i pro sebepoznání vědomí.⁹⁶ Zde je patrné, že pro Sartra je prvotní vědomí, které má jistotu o své existenci. Bez jistě existujícího vědomí by nebyla žádná jistota. Na tomto místě se zdá, že Sartre postupuje opačně než v *Bytí a nicotě*, kde jistota o existenci vědomí plynula z jeho projevů, které provázely vnímání jemu vnějších jevů. Jako absolutně pravdivé byly prezentovány jevy. Zdá se tedy, že v tomto ohledu došlo k určitému posunu v Sartrově myšlení.

Ačkoli je pro Sartra vědomí prvotní, podle Novozámské není možné redukovat lidské bytí pouze na bytí pro sebe. Při setkávání s ostatními lidmi dochází k tomu, že je člověk vnímán ostatními. Je vnímán jako objekt. Sartre o tomto stavu mluví jako o bytí pro druhého, jedná se v podstatě o to, jak jedince vidí ostatní, jakým je pro ně.⁹⁷ Stále platí dualismus bytí pro sebe a bytí v sobě, v podstatě subjektu a objektu. Ve chvíli, kdy je člověk vnímán dalším člověkem, je vlastně objektivizován. Staven téměř na roveň s bytím v sobě, protože je vnímán prostřednictvím svých činů, projevů. V rámci rozboru bytí a fenoménů vytanula otázka kolik projevů je třeba k vyčerpávajícímu popisu nějakého jsoucnu a v případě, že jsoucnu není ničím jiným než souhrnem svých projevů, pak je k vyčerpávajícímu popisu třeba všech jeho projevů. Ovšem k tomu, aby byla nějakému jsoucnu přiznána existence, stačí jediný projev. V případě člověka čin. Pokud nebudou následovat další činy, pozorovatel si o člověku vytvoří definici, čímž v podstatě řekne, že toto člověka připomínající jsoucnu je bytím v sobě, protože je tím, čím je. Má plné bytí, které se plně vyčerpává projevem, který pozorovatel právě vnímal.

96 Srov. SARTRE, J.-P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-661-1. str. 39-40

97 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean-Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 106

Podle Novozámské každý jedinec touží uchopit sebe sama jako něco objektivního, tedy něco, co je tím, čím je. Jedinec by takto měl toužit po ztotožnění svého bytí pro sebe se svým bytím pro druhého. Měl by toužit stát se sebevědomím objektem.⁹⁸ Jedná se o variaci snahy dosáhnout bytí pro sebe v sobě, tedy nemožné syntézy. Výše jsme viděli, že ani tak nejde o to, stát se objektem, ale spíše získat plnost bytí, které je objektům připisována, a přitom zůstat vědomím. Bytí pro sebe se nechce stát předmětem, pouhou věcí, ale chce získat plnost bytí.

Bytí pro druhého se ovšem nezdá mít stejně silný ontologický status jako bytí pro sebe a bytí v sobě. Dimenze bytí pro druhého je přítomna ve vědomí subjektu. Skutečnost, že byl jedinec někým viděn, si uvědomuje s různou intenzitou a toto uvědomění je provázáno různými pocity od lásky, studu, hněvu až po hnus.⁹⁹ Takové reakce se zdají být dokladem skutečnosti, že bytí pro druhé je také součástí projektu jedince. Jedinec nemůže vědět, jakým způsobem jej vnímají ostatní, může si to pouze domýšlet, představovat. A jak se zdá, podle toho do jaké míry tato představa souzní s jeho projektem, prožívá jedinec pocity pozitivní, či negativní. Bytí pro druhé se tedy zdá být nepřilíš úspěšným pokusem o překročení vlastní subjektivity, protože se v podstatě jedná o pokus představit si, jak je jedinec vnímán okolím.

Pro Sartra je ovšem zásadní ustanovit nějakou strukturu, která by alespoň částečně umožňovala překročení subjektivní roviny. Pro jednotlivce se další člověk může při letmém střetu jevit jako bytí pro sebe, ale ke skutečnému objevení se druhého dojde, když se projeví jako jsoucnost, které nadané svobodou a vůlí. K takovému projevu dojde, když druhý bude uplatňovat svou svobodu, na základě své vůle a to buď v souladu, nebo oproti vůli jednotlivce. Tím se objevuje úroveň intersubjektivnosti.¹⁰⁰ Toto objevení druhého a především intersubjektivnosti je pro Sartrovu filosofii tak, jak je prezentována v přednášce *Existencialismus je humanismus* velmi podstatné.

2.5 Existencialistický humanismus

S myšlenkou intersubjektivnosti je spojena i Sartrova představa humanismu. Klasický humanismus považuje za absurdní z toho důvodu, že jednotlivce by sám o člověku vůbec nemohl vynést soud. V rámci existencialismu je člověka třeba neustále utvářet. Sartre vidí v klasickém pojetí humanismu jakýsi kult lidstva, kterému se chce vyhnout. Pro něj jádro humanismu

98 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 107

99 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 106

100 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021-661- 1. str. 40- 41

spočívá v tom, že „člověk je ustavičně vně sebe sama; jen tím, že si vytváří projekt, a tím, že se ztrácí vně sebe sama, existuje jako člověk, a na druhé straně právě tím, že sleduje transcendentní cíle může existovat; tím, že je takovýmto překračováním a že uchopuje předměty pouze ve vztahu k němu, nachází se člověk v srdci, v samém středu tohoto překračování. Nejsou jiná univerza než lidský vesmír, vesmír lidské subjektivity.“¹⁰¹ Tvrzení, že člověk je vně sebe sama je v podstatě jiné vyjádření definice bytí pro sebe, tedy je tím, čím není a není tím, čím je. V podstatě je zde řečeno, že člověk je člověkem, protože je bytím pro sebe.

Touto transcendencí by podle Sartra měl člověk unikat uzavřenosti v sobě samém, ale je stále vázán subjektivitou, protože se nachází v lidském univerzu a toto je podle Sartra existencialistický humanismus. Není to humanismus kvůli oslavě člověka, nýbrž proto, že chápe člověka jako jediného zákonodárce v univerzu. Z uzavřenosti v sobě člověk uniká tím, že hledá cíl mimo sebe.¹⁰² To, co na tomto místě Sartre nazývá překračováním, je v podstatě tím samým, co v rámci Bytí a nicoty nazýval nicotou.

2.6 Shrnutí

Sartre se v Bytí a nicotě zaměřil na teoretické základy své nauky. Odmítl předpoklad, že by za smysly vnímatelnou skutečností existovala další skutečnost, která by byla reálnější, a přiklonil se k teorii, že skutečnost je tvořena pouze fenomény, které o ní vypovídají naprosto. Od tohoto předpokladu je odvozena i jeho metoda zkoumání. Východiskem a zároveň i středobodem jeho filosofie je tedy člověk, který je vědomím obklopeným světem věcí. V přednášce Existencialismus je humanismus se pak zaměřil na praktické důsledky jeho teoretického zkoumání a na obhajobu některých myšlenek, které se v důsledku pronikání jeho nauky mezi veřejnost prostřednictvím jeho díla filosofického, beletristického a dramatického staly náchylnějšími k nepřesné interpretaci. Existencialismus je humanismus se tedy nezdá být jen populárním výkladem Bytí a nicoty, protože v ní nejsou vyloženy některé zásadní principy Sartrovy nauky jako například pojmy bytí v sobě a bytí pro sebe, předpoklad transfenomenality bytí, nebo předpoklad, že všechny fenomény mají stejný význam. Existencialismus je humanismus se snaží o výklad praktických důsledků principů rozebíraných v Bytí a nicotě a pro jejich plné pochopení zdá být podstatnou znalost Bytí a nicoty. Navíc je samotná přednáška obohacena o reakce na výtky, které vůči existencialismu.

101 SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 54- 55

102 Srov. SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1. str. 54-56

Poselstvím přednášky je, že existencialismus je filosofie hlásající předpoklad, že existence předchází esenci, a chápající člověka jako jediného zákonodárce. Přičemž druhý předpoklad je základem tvrzení, že existencialismus je humanismem. Člověk je v tomto pojetí naprosto svobodnou bytostí, která má ovšem naprostou odpovědnost a to i za ostatní lidi. Odpovědnost za ostatní je spojena se skutečností, že neexistuje nic jako lidská přirozenost. Člověk nejdříve je, setkává se se světem a svými činy utváří definici jak svou, tak i člověka vůbec. Jednotlivce definuje souhrn všech jeho činů a člověka vůbec pak souhrn činů všech jednotlivců. Jednotlivce je tedy možné v plnosti definovat až ve chvíli, kdy již nic nečiní, respektive v okamžiku, kdy již není možné, aby se jakkoliv projevoval. A analogicky je možné v plnosti definovat člověka vůbec, až když není možné, aby se kterýkoliv jedinec jakkoliv projevoval. Tato skutečnost je důsledkem Sartrova předpokladu, že skutečnost je tvořena pouze fenomény, projevy a předpokladu jejich shodného významu.

Člověk se pak v rámci nauky prezentované Sartrem v přednášce neustále snaží o překonání své subjektivity. Jednak tím, že hledá cíl mimo sebe a také snahou o ztotožnění svého vědomí a svého bytí pro druhé. Jedinec ovšem subjektivitě uniknout nemůže a v důsledku jeho setkávání s dalšími jednotlivci, jejich svobodou a vůlí, se vynořuje úroveň intersubjektivit.

3 Kritika Sartrova myšlení

V této kapitole se soustředíme především na kritiku Sartrovy nauky reprezentovanou statí J. Patočky *Pochybnosti o existencialismu* z roku 1947 a knihou V. T. Miškovské *Existencialismus není humanismus* z roku 1948. Kromě toho bude ještě uvedena krátká sumarizace Merleau-Pontyho kritiky Sartrovy pozice.

3.1 Pochybnosti o existencialismu

Patočka upozorňuje na skutečnost, že v zásadě existují různé pojmy existence, které však mají společné to, že se snaží vyjádřit něco, co žádná zkušenost nepředává, ale bez čeho žádná zkušenost není možná. Důvod vidí v tom, že každá zkušenost vyžaduje odstup, který ovšem v této situaci chybí. Je nutné nějaké překročení předmětného světa, tak, jak to hlásá transcendentalismus, aby mohl být svět vysvětlen. Tím, co podle něj již není možné zpředmětnit v tom smyslu, že by bylo možné se s tím setkat, je já. Transcendenci já dokazuje tak, že já není možné hledat, neboť to, co je hledáno je vždy na konci hledání, ale já je vždy na počátku hledání. Patočka se dále o já vyjadřuje jako o cogitu a tvrdí, že existencialistům cogito a jeho transcendence nedostačuje. Dále se zaměřuje na pojetí já, které zastává Sartre. V tomto pojetí je vědomí aktem, který bere sebe sama jako svůj obsah. Vědomí je tedy kruhové. Navíc je jedno a přitom dvojí, je vědomím a zároveň sebevědomím. Vědomí takto musí být sebou, ale zároveň i mimo sebe, pokud se má stát svým vlastním objektem. Musí tedy být nějaký rozdíl, který zároveň být nesmí. Sartre tuto situaci řeší tvrzením, že rozdílem je nic, nicota. Tato nicota sice neexistuje, ale projevuje se tím, že odděluje, a tak umožňuje rozdíl mezi subjektem a objektem a vůbec všechny další rozdíly. Podle Patočky ovšem vědomí není cirkulární, při reflexi vždy zachycuje nějaký objekt a to i v případě, že dochází k reflexi nějakého niterného určení. V tom případě se jedná o zachycování předmětného já. V subjektivnu je třeba rozlišovat formu a obsah. Toto tvrzení má dopad na metodu, protože fenomenologický rozbor a popis objektivitu předpokládá.¹⁰³

Kromě této kritiky, která se v podstatě týká především Sartrovy teorie vědomí, se Patočka zaměřuje ještě na Sartrovo tvrzení, že existence předchází esenci. V případě člověka to znamená, že člověk bude tím, čím se zvolí. Nicméně není už to, že se člověk volí, esenciálním rysem a nepředpokládá každá volba, že je již něco dáno, co je posuzováno během rozhodování a nemusí již být dány nějaké hodnoty, podle kterých rozhodujeme, ptá se

103 Srov. PATOČKA, J. *Fenomenologické spisy: texty z let 1931-1949*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2008, ISBN 978- 80- 7298- 307- 0. str. 322- 326

Patočka. Tvrzení, že hodnoty tvoří člověk, nijak nepomáhá. Tvorba totiž znamená, že něco, co dáno nebylo, už dáno je. Hodnoty patří do světa lidských možností a tento svět je objektivní, protože mu mohou různí lidé stejně rozumět. Patočka tedy tvrdí, že v zásadě neexistuje striktně individuální hodnota, která by byla hodnotou jen pro jedince a jen v určitý okamžik.¹⁰⁴

3.2 Existencialismus není humanismus

Miškovská kritizuje především Sartrovo tvrzení, že existencialismus je humanismem. Prohlašuje, že Sartrovi nechce vytýkat, že by neobstál před svými filosofickými vzory, ale zároveň vidí v Sartrově užití slova humanismus nebezpečné a neupřímné pohrávání si za účelem dodatečného zamaskování spekulativní neschopnosti, literárního nevkusy a dekadentní otrávenosti člověka šířícího škodlivý subjektivismus.¹⁰⁵

Samotná kritika označení existencialismu za humanismus je rozdělena do několika bodů. Autorka předem odmítá postupovat tak, že by předložila vlastní definici humanismu, a pak ji srovnávala se Sartrovou definicí. Zastává přesvědčení, že ačkoliv je někdy dost obtížné stanovit definici něčeho, bývá snadné identifikovat, co k dané věci nepatří. Její první tvrzení je, že aby byla nějaká filosofie označena za humanismus, není třeba, aby hlásala, že veškerá činnost má za předpoklad lidskou subjektivitu a lidské prostředí. Činnost není vykonávána jen lidmi. Miškovská se dále zabývá rozbořem toho, jak Sartre popisuje druhého, skrze něhož se podle Miškovské určuje postavení jedince ve světě. Upozorňuje na skutečnost, že tento druhý je v podstatě zcela stejný jako já. Druhého pak člověk bere na vědomí ve chvílích, kdy mu druhý klade překážky, nebo jej nějak omezuje.¹⁰⁶

„V »Bytí a nicotě« se vykládá, že se otíráme o lidi, jako se otíráme o zdi, že s nimi nepočítáme o nic více než s překážkami, jimž se vyhýbáme, že v nich vidíme jen funkce, které vykonávají vzhledem k nám. Pak prý ale přijdou krátké a úplně výjimečné okamžiky, v nichž vytušíme, co pro nás člověk vedle nás znamená jako »druhý«“.¹⁰⁷ Autorka toto považuje za spojení cynismu s jistým druhem mystiky, které k humanismu nepatří. Upozorňuje na skutečnost, že brát člověka jako funkci, prostředek, nebo překážku nelze odčinit tím, že dojde k pro-

104 Srov. PATOČKA, J. *Fenomenologické spisy: texty z let 1931-1949*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2008, ISBN 978- 80- 7298- 307- 0. str. 324

105 Srov. MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948. str. 54- 55

106 Srov. MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948. str. 47

107 MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948. str. 48

hlášení člověka za střed světa. Tento krok považuje za pokus maskovat egocentrismus antropocentrismem.¹⁰⁸

Kritiku zaměřenou na vnímání druhých následuje kritika postavení člověka v přírodě. Podle Miškovské je člověk v Sartrově pojetí od přírody oddělen. Taková abstrakce by podle autorky mohla být užitečná při rozboru některých speciálních oblastí, ale ne pokud chceme pojednat o postavení člověka ve světě. S postavením ve světě je spojen i vztah k tělu. Autorka upozorňuje na skutečnost, že právě pojetí těla je kritizováno katolickou větví francouzského existencialismu a to především G. Marcelem.¹⁰⁹ Novozámská upozorňuje, že Marcel nekritizoval jen toto, ale ve své autobiografii označil Sartrovu nauku za extravagantní dogmatický negativismus.¹¹⁰ Vztah člověka k přírodě, respektive jeho oddělenost od přírody se pak stala terčem kritiky marxistů. Sama autorka uvádí myšlenku, že lidstvo pojaté bez přírodního prostředí je pouhým schématem, který navíc postrádá i účel, protože neslouží žádnému poznání. A filosofický směr, který vystačí se schématem namísto člověka, nemůže být chápán jako humanismus. Další dosti významnou výtkou je skutečnost, že Sartre podle Miškovské popírá kauzalitu v lidském jednání a je netečný vůči příčinnosti mimo lidskou sféru. Dochází tak k tomu, že člověk je uměle vyjmut ze souvislostí s přírodou, které by mu mohly poskytnout informace o jeho postavení a existenci na základě dějin lidského rodu, člověk je tedy svým způsobem oddělen i od historie.¹¹¹

Ačkoliv se autorčiny argumenty ohledně toho, že nelze chápat filosofii pojímající člověka jako schéma jako humanistickou, zdají být přesvědčivé, zdá se, že v některých ohledech je vůči Sartrovi příliš přísná. Jak jsme viděli výše situovanost, ke které patří jak příroda, nebo prostředí, ve kterém se člověk nachází, tak i tělesnost jsou pro člověka dosti podstatné a nemůže se jich zbavit a ani by zřejmě nechtěl, neboť tělo je pro bytí pro sebe prostředkem k získávání vjemů a zároveň nástrojem působení na okolí. Člověk nemůže být jinak než situovaný a to i určitým historickým obdobím.

Ahistoričnost by měla být příčinou nepodloženosti, která je zdrojem pocitu marnosti a zbytečnosti. Podle autorky je v Sartrově nauce skryt předpoklad, že aby byla něčí existence vysvětlitelná, měla by být nutná. Jenže v rámci Sartrova chápání vztahu člověka k historii se vše stává pochybným. Pokud je absence nutnosti existence vnímána jako něco negativního,

108 Srov. MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948. str. 48

109 Srov. MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948. str. 49

110 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 32

111 Srov. MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948. str. 50

pak se dá předpokládat, že nutnost je něco žádoucího, což je v rámci Sartrova pojetí světa jako bezpříčinného zvláštní. Podle Miškovské by myšlenka, že nějaká existence je vysvětlitelná, protože je nutná, odpovídala theistickému pojetí světa, kde by nutnost byla podložena stvořením. Tedy naplněním ideje boží mysli. Takovému chápání světa by ovšem mělo být Sartrovi cizí. Miškovská dochází k závěru, že představa člověka odděleného od historie nemůže být stejně jako představa člověka odděleného od přírody základem humanismu, třeba i v pozmeněném významu tohoto pojmu.¹¹²

Humanismus by se podle Miškovské měl vyznačovat podstatným postavením vědomí povinností člověka vůči člověku a hodnocením člověka jako bytosti, k níž mají ostatní lidé nutně mravní vztah. Kromě toho, pokud někdo o humanismu hovoří, měl by podle Miškovské splňovat dvě podmínky. Měl by být schopen pojem člověka vybavit skutečně obecnými znaky a nebýt odkázán na pozorování sebe sama a reflexi vlastního subjektu jako na jediný zdroj informací, neboť jinak mluví jen sám o sobě a ne o člověku. A měl by počítat i s mimolid-skými činiteli, od nichž by se odlišoval komplex jevů nazývaný člověk. Podle Miškovské Sartre nesplňuje ani jednu podmínku. Nevystupuje ze sféry vlastního subjektu. Veškeré znalosti o druhém jsou z hlediska metody získány iracionálně a z hlediska jejich náplně se jedná o odlesk informací získaných špatně provedenou introspekcí. Mimolidští činitelé pak v obrazu světa chybí úplně.¹¹³

Tato kritika se zdá být motivována představou, že existencialismus je svou povahou škodlivý a nebezpečný. Tato představa se odráží v některých pasážích knihy, které jsou dosti emotivní. Nicméně tato kritika má svou relevanci. Jako hlavní nedostatek Sartrovy nauky autorka vidí subjektivismus, který je důsledkem Sartrem zvolené metody zkoumání skutečnosti. Autorka zastává názor, že není možné chápat existencialismus jako humanismus a to především kvůli subjektivismu této nauky, ze kterého vyplývá i náhled na člověka, který je pro humanismus nepřijatelný.

3.3 Avertures de la Dialectique

Mezi kritiky Sartrovy nauky se v roce 1950 zařadil i Merleau-Ponty a to knihou *Les Avertures de la Dialectique*. Kritizoval totalitární rys Sartrových postojů, které se týkaly dualismu věci o sobě a věci jako předmětu zkušenosti o věcech, tedy bytí a myšlení. Tento dualismus pak podle něj měl být příliš silný. Tak silný, „že nedovoluje „autentickou cirkulaci“, že mezi

112 Srov. MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948. str. 50-52

113 Srov. MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948. str. 52-53

„bytím pro- sebe“ a „bytím o- sobě“ zeje nicota“.¹¹⁴ Podle Novozámské se existencialismus dostal do slepé uličky kvůli neredukovatelnosti existence a právě Merleau- Ponty se snažil z této slepé uličky dostat. Způsobem jak toho dosáhnout pro něj bylo odmítnutí představy existence jako nicoty vstupující do světa, zde má autorka pravděpodobně na mysli lidskou existenci. Existence by neměla vstupovat do světa, aby jej popřela. Existence nemá být nicotou, ale smyslem. Na rozdíl od Sartrova pojetí by projekt měl být chápán jako akt existující bytosti a ne tak, že se rozhoduje nicota. Dualismus bytí v sobě a bytí pro sebe by neměl být chápán tak striktně. Člověk nikdy není jen vědomím a nikdy není jen předmětem. Je něčím mezi, což ale není nicota. Analogicky pak se nepohybuje mezi dvěma extrémů v podobě determinismu a absolutní volby.¹¹⁵

3.4 Shrnutí

Patočková kritika se zaměřuje na samotné principy Sartrovy nauky a v důsledku toho, přestože je poměrně krátká, se zdá být velmi závažná. Patočka v podstatě tvrdí, že Sartre nerespektoval zcela fenomenologickou metodu zkoumání a v důsledku toho byl nucen zavést problematický pojem nicoty. Tato část jeho kritiky se vlastně dotýká především Sartrova díla *Bytí a nicota*, kde jsou rozebírány principy jeho nauky, ačkoliv se svými dopady týká i přednášky *Existencialismus je humanismus*. Pomyslná druhá část Patočkovy kritiky se týká Sartrova předpokladu, že existence předchází esenci. Patočka poukazuje na skutečnost, že v případě člověka je již tvrzení, že se sám volí, jistým druhem esenciální charakteristiky. Dále předkládá tvrzení, že k volbě je nutné rozhodování na základě určitých hodnot, které jsou součástí světa lidských možností, který je obecný, neboť mu mohou rozumět různí lidé. V důsledku toho nemohou existovat hodnoty jen pro jedince a jen v určitý okamžik. Tímto tvrzením pak Patočka zpochybňuje Sartrovu etiku tak, jak je naznačena v *Existencialismus je humanismus*. Merleau- Ponty se oproti Sartrovi vymezuje především kvůli jeho nazírání člověka jako nositele nicoty, což je opět důsledek Sartrova pojetí vědomí, které kritizoval i Patočka, a příliš striktnímu dualismu bytí pro sebe a bytí v sobě. Kritika Miškovské směřuje především na označení existencialismu za humanismus. Nekritizuje až tak samotnou nauku jako spíše její řazení k humanismu. Hlavní překážku pro toto označení vidí v subjektivismu a v pojetí člověka, které existencialismus podle ní hlásá. Tedy člověka jako bytost oddělenou od přírody i historie. Všechny tyto tři kritické reakce mají společné to, že kritizují buď přímo Sartrovu

114 NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 34

115 Srov. NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7. str. 35- 36

teorii vědomí, nebo její důsledky v podobě subjektivismu a objevení se ne neproblematického pojmu nicoty. Z Patočkova výkladu se zdá, že ty nejvíce kritizované části existencialismu jsou důsledky Sartrova nerespektování fenomenologické metody, respektive jejího důrazu na odlišení formy a obsahu.

Závěr

Tato práce si klade za cíl pokusit se nastínit ontologické principy nauky Jean- Paul Sartra a pokusit se upozornit na jejich důsledky a na kritiku, kterou tato nauka vyvolala. V prvním oddílu jsme se zaměřili na Sartrovo dílo *Bytí a nicota*, obzvlášť na jeho pojetí bytí jako takového, bytí věcí a bytí člověka. V druhém oddíle jsme se pokusili shrnout důsledky Sartrova ontologického bádání tak, jak je on sám prezentoval v přednášce později vydané knižně pod názvem *Existencialismus je humanismus*. Třetí oddíl této práce je zaměřen na vybrané kritické reakce na Sartrovu filosofii.

Sartrova pozice se zdá mít své kořeny ve fenomenologii, kterou studoval během svého pobytu v Německu. Z kritiky J. Patočky ovšem vyplývá, že Sartre nepřevzal fenomenologickou metodu v celku a její drobná modifikace jej pak donutila k zavedení pojmu nicoty. Sartrovo pojetí člověka, které vyplývá z jím uznávaného modelu skutečnosti a metody jejího zkoumání je značně subjektivní a stalo se pro něj problematickým ve chvíli, kdy se snaží vyvodit ze své ontologie důsledky pro praktickou filosofii a označit existencialismus za humanismus. Sartre ve své ontologii došel k závěru, že existují dva neredukovatelné mody bytí. Jedním je bytí v sobě, což je bytí věcí, a druhým je bytí pro sebe, bytí vědomí. Bytí v sobě je tím, čím je. Sartre mu přiznává naprostou pozitivitu. Bytí pro sebe naopak není tím, čím je a je tím, čím není. Touto definicí se Sartre snaží vyjádřit, že bytí pro sebe se neustále utváří. Přestože se Sartre snažil odstranit z filosofie dualismy, dualismus bytí v sobě a bytí pro sebe přetrval. Jedná se v podstatě o dualismus objektu a subjektu. V tomto ohledu byl Sartrův pokus neúspěšný. Veškerá skutečnost je v Sartrově pojetí tvořena fenomény, které o ní vypovídají naprosto a jsou rovnocenné. Pokud vědomí něco vnímá, může si být jisté tím, že to, co vnímá, existuje. V otázkách praktické filosofie zastává Sartre názor, že obecné hodnoty neexistují. Člověk ovšem má v jeho pojetí absolutní odpovědnost za sebe i za ostatní, protože stejně tak jako jedince můžeme definovat souhrnem jeho činů, člověka vůbec můžeme definovat souhrnem všech činů všech jedinců. Z čehož vyplývá, že činy jedince ovlivňují i definici člověka vůbec.

Viděli jsme, že existencialismus je filosofický směr, který je svou povahou dosti kontroverzní a nezdědka vyvolává emotivní reakce. Ačkoliv jsou některé jeho teze s ohledem na svou konzistenci poněkud diskutabilní, mohou být zároveň i zdrojem podnětů k dalšímu rozboru. Pokud bychom nechtěli existencialismu v Sartrově pojetí přiznat žádný jiný přínos, jsme nuceni přinejmenším uznat tu skutečnost, že v určitém období se s ním bylo ochotno alespoň částečně ztotožnit nemalé množství lidí. Podařilo se mu tedy vystihnout určitou společenskou

náladu, ačkoli to nebylo jeho cílem. Největší přitažlivost existencialismu pravděpodobně spočívá v silném akcentování lidské svobody, což je zřejmě i důvod jeho atraktivity pro mladé lidi. Je ovšem třeba mít na paměti, že podle některých autorů je existencialismus naplněn paradoxy. Takový předpoklad ovšem ještě není důvodem pro jeho přehlížení. Existencialismus se svého času stal módním trendem. Hlásilo se k němu nezanedbatelné množství veřejnosti, která vlastně ani nevěděla, co výraz existencialismus znamená. Právě z tohoto důvodu je důležité se existencialismem zabývat, snažit se pochopit jeho principy, neboť jedině tak je možné nahlédnout jeho silné i slabé stránky. Překonat úroveň módy a nahlédnout filosofické kořeny, neboť jen tak je možné zaujmout vůči existencialismu racionální pozici.

Seznam literatury

- BRUGGER, W. *Filosofický slovník*. Praha: Naše Vojsko, 2006. ISBN 80- 206- 0820- 6
- KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1976
- KOSSAK, J. *Existencialismus ve filosofii a literatuře*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1978
- MACANN, Ch. *Four Phenomenological Philosophers*. New York: Routledge, 2005. ISBN 0- 415- 07354- 5
- MIŠKOVSKÁ, V. T. *Existencialismus není humanismus*. 1. vyd. Praha: Kostnická jednota, 1948
- NOVOZÁMSKÁ, J. *Existoval Existencialismus? Výzva a ztroskotání Jean- Paul Sartra*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 1998. ISBN 80-7007-108-7
- PATOČKA, J. *Fenomenologické spisy: texty z let 1931-1949*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2008, ISBN 978- 80- 7298- 307- 0
- SALVAN, J. *To Be and Not To Be: An Analysis of Jean- Paul Sartre's Ontology*. Detroit: Wayne State University Press, 1962. ISBN 0814311660
- SARTRE, J.- P. *Bytí a nicota: pokus o fenomenologickou ontologii*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80- 7298- 097- 1
- SARTRE, J.- P. *Existencialismus je humanismus*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80- 7021- 661- 1
- SMREKOVÁ, D. *Zbohom Sartrovi?.* Bratislava: Iris, 1996. ISBN 80- 88778- 26- 3

THURNER, R. RÖD, W. SCHMIDINGER, H. *Dějiny filosofie, XIII: Filosofie 19. a 20. století, III: Filosofie života a filosofie existence*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-177-9

Abstrakt

Pašek, I. *Ontologie Jean- Paul Sartra, její důsledky a kritika*. České Budějovice. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra filosofie a religionistiky. Vedoucí práce Jan Samohýl.

Klíčová slova: Jean- Paul Sartre, ontologie, fenomenologie, existencialismus, bytí, humanismus

Práce se zabývá filosofií Jean- Paul Sartra. Jejími ontologickými principy rozebíranými v *Bytí a nicota*, důsledky těchto principů pro praktickou filosofii popsanými v *Existencialismus je humanismus* a konečně vybranými kritickými ohlasy. První část práce je zaměřena na pojmy bytí v sobě a bytí pro sebe. Druhá část se snaží představit Sartrovy myšlenky tak, jak je autor prezentuje v přednášce *Existencialismus je humanismus*. Třetí část se věnuje vybraným kritickým ohlasům.

Abstract

Pašek, I. Jean- Paul Sartre's ontology, it's consequences and criticism.

Key words: Jean- Paul Sartre, ontology, phenomenology, existentialism, being, humanism

This work deals with Jean- Paul Sartre's philosophy. It's ontological principles examined in *Being and Nothingness*, consequences of this principles for practical philosophy described in *Existentialism is Humanism* and finally selected critical response. First part of the work is focused on terms being in itself and being for itself. Second part tries to present Sartre's thoughts in the way author presented it in lecture *Existentialism is Humanism*. And the third part deals with critical response.