

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

**Svoboda a autonomie
v díle Jeana Paula Sartra**

**Freedom and authonomy
in work of Jean-Paul Sartre**

Vedoucí práce:

PhDr. Miloslava Blažková, CSc

Autor:

Bc. David Polánka

PRAHA 2018

Poděkování

V první řadě bych chtěl poděkovat vedoucí mé diplomové práce PhDr. Miloslavě Blažkové, CSc. za velkou shovívavost, trpělivost, pečlivou péči a především podnětné rady, bez kterých bych tuto práci nebyl schopen úspěšně dokončit.

Moje poděkování ale patří i lidem v mém okolí, kteří mne během této doby podporovali a byli se mnou trpěliví.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci Svoboda a autonomie člověka v díle Jeana Paula Sartra vypracoval samostatně jen za použití literatury uvedené v seznamu.

V Praze dne 17.12.2018David Polánka

ANOTACE

Diplomová práce “Svoboda a autonomie v díle Jeana Paula Sartra” si klade za cíl potvrdit tezi, že Sartrova filozofie byla aplikována v jeho literární a divadelní tvorbě a určena tak masovému publiku.

KLÍČOVÁ SLOVA

Jean-Paul Sartre, Existencialismus, Svoboda, Autonomie

ANNOTATION

Master essay “Freedom and autonomy in work of Jean Paul Sartre” aims to confirm the thesis that Sartre's philosophy was applied in his novels and dramas and appointed for mass audience.

KEYWORDS

Jean Paul Sartre, Existencialism, Freedom, Autonomy

OBSAH

1	Úvod.....	6
2	Životopis.....	8
3	Související Sartrovy obecné filozofické myšlenky	11
3.1	Svoboda a odpovědnost člověka	11
3.1.1	Vědomí, Bytí v sobě a Bytí pro sebe.....	11
3.1.2	Člověk jako subjekt.....	16
3.1.3	Svobodné jednání	17
3.1.4	Odpovědnost.....	19
3.1.5	Ateismus.....	21
3.2	Pocit úzkosti z rozhodování a následná neupřímnost.....	23
3.2.1	Úzkost z rozhodování.....	23
3.2.2	La mauvaise foi – Neupřímnost	25
3.3	Ti druzí	27
3.3.1	Svoboda v rámci společnosti.....	27
3.3.2	Láska	29
4	Sartrova prozaická tvorba.....	31
4.1	Nevolnost	31
4.2	Zed'	38
4.2.1	Zed'	39
4.2.2	Místnost.....	41
4.2.3	Hérostratos	44
4.2.4	Intimita	46
4.2.5	Mládí vůdce.....	49
5	Sartrova dramata	52
5.1	Mrtví bez pohřbu.....	52
5.2	Špinavé ruce	56
5.3	Vězňové z Altony	59
6	Závěr.....	63

1 Úvod

Svoboda. Co vlastně můžeme nazvat svobodou? Jak široký je tento pojem sám? Zdá se, že je již z principu nevyčerpatelný.

Jednoho zářijového večera sedím v pokoji ve východním Teheránu, kde ostré slunce proniká pod úhlem do zdobeného pokoje. Mluvím s jedním peršanem Saeedem o politice: “Víš, lidi prostě vždycky volí mezi svobodou a jistotou.” Shrnul naši dlouhou debatu na téma demokracie a autoritářské režimy. Ahmádínežád, Babiš a mnoho dalšího.

A není to pravda? Neplatí to i o jiných aktech lidského rozhodování, nejen pro politiku? Uvažuji. Není to základní pólůvost jakéhokoli rozhodování každého člověka v každé situaci?

Dříve jsem psal práci na vznik a vývoj totality. Nyní bych se chtěl přiblížit člověku, jednotlivému člověku a jeho vlastní, osobní svobodě, protože tady někde ta tendence pohybu společnosti směrem k autoritářskému režimu začíná.

Ta touha po jistotě. To pohrdání svobodou, neboť je tolik nejistá a zodpovědnost z rozhodování tolik tíživá.

Často se opakuje, že například nacistický režim se v Německu dostal k moci demokratickou cestou a historie našich zemí, jak Československa, tak Íránu, poskytuje nepřeborné množství příkladů podobných změn mezi svobodnějsími a více autoritářskými režimy.

Vlastní svobodné rozhodování, které spěje k rozšíření, nebo naopak zúžení svobody jedince, potažmo celé společnosti. To je stále aktuální téma.

Nyní jsem se tedy rozhodl zaměřit na jedince a jeho svobodu. A kdo jiný je široké veřejnosti více znám pro jeho pojednání o svobodě člověka jako jednotlivce, ovšem v interakci s ostatními lidmi, než právě J. P. Sartre.

Pokusím se objasnit, v čem svoboda a autonomie člověka v jeho dílech spočívá.

V čem spočívá a jak se své myšlenky Sartre snaží pomocí beletrie přiblížit celé společnosti. “Buďte hrdi na sílu svých rozhodnutí. Neunikejte před ní do otroctví předem daných smyslů vlastních životů”, jako by apeloval.

Sartre již reaguje na ztrátu jistot. Přeci jen se jedná o autora dob válečných a poválečných.¹

Nenabízí ale nové neautentické vnější jistoty namísto starých (nacismus namísto katolictví apod.). Naopak nabízí smíření se s vlastní svobodou jako východisko pro rozhodování člověka.

Jediný, kdo může utvářet nové hodnoty a jistoty jsem právě já – jednotlivý člověk.

Vzhledem k tomu, že Jean-Paul Sartre byl ve své době nesmírně plodným autorem, pokusím se během analýzy několika vybraných reprezentativních příkladů krásné literatury a divadla sledovat jen některé stěžejní myšlenky obsažené v jeho filozofickém díle.

Není tedy zdaleka cílem této práce obsáhnout celoživotní dílo autorovo, ani objevit myšlenky veškeré. Jde mi pouze o potřebné množství důkazů prokazujících jeho filozofické projevy v beletrii a dramatu, tedy dokázat snahu oslovit svými myšlenkami širokou veřejnost, nikoli jen univerzitní vzdělance.

Širokou veřejnost, neboť jak Sartre především upozorňuje, svoboda je tu pro všechny lidské bytosti.

Člověku by se mohlo zdát, že téma svobody je momentálně aktuální jen v zemích, ve kterých je tato svoboda nějakým způsobem utlačována. (Jako je již zmíněný Írán). A to ať už autoritářskými režimy, nebo specifickou interpretací nábožensko-kulturních tradic.

Ale jak je vidno, aktuální úroveň svobody a demokracie v každé zemi je neustále proměnlivá a vzhledem k potřebám jistot lidí jako reakcí na domnělá nebezpečí apod. Jinými slovy o svobodu je stále třeba bojovat a pečovat o ni, jinak ji dav snadno vymění za jistoty totalitního zřízení.

Svoji diplomovou práci jsem se rozhodl založit na sledování tří hlavních témat, které provází Sartrovu beletrii a divadelní tvorbu. Zároveň však nemohu dílo člověka, který vždy bojoval proti “uzavírání, ukončování” uzavřít do přísně daných okruhů. Proto budou tato témata spíše orientační a vzájemně se prostupující.

¹ "Ve skutečnosti byla pod těmito povrchovými projevy skryta kritická reflexe na téma krize tradičních hodnot a jistot, která vznikla v důsledku dvou světových válek, takže hnutí bylo konečně označeno jako filozofie krize." srov. UBALDO, Nicola. *Obrazové dějiny filozofie*, Praha: Knižní klub, 2011, ISBN 978-80-242-3206-5, str. 450

2 Životopis

Jean-Paul Sartre byl významný francouzský filozof, dramatik, spisovatel, novinář, literární kritik, ale i politik.

Narodil se 21. června roku 1905 v Paříži jako ošklivé dítě do francouzské rodiny námořního důstojníka Jean-Baptisty a Anne-Marie Sartrových.

Když mu bylo patnáct měsíců, jeho otec zemřel. “Smrt Jeana-Baptisty byla nejvýznamnější událostí v mém životě: vrátila mamince okovy a mně dala svobodu.”² Později popisuje ve své autobiografii nazvané Slova.

Rodina se z finančních důvodů odstěhovala k prarodičům Schweitzerovým do Meudonu v Alsasku, odkud jeho maminka pocházela.

O Sartra se začal starat jeho dědeček Charles Schweitzer, profesor němčiny, který ho přivedl k lásce k literatuře a později jeho touze stát se spisovatelem:

“Začal jsem život, jako ho pravděpodobně skončím: uprostřed knih. V dědečkově pracovně byly všude: bylo zakázáno je oprašovat, vyjma jednou do roka, v říjnu před začátkem školního roku. Ještě jsem neuměl číst a už jsem ctil ony menhiry; ať stály, nebo byly vznešeně rozmístěné jako řady menhirů, cítil jsem, že na nich závisí blahobyt naší rodiny. Všechny si byly podobné, dováděl jsem v maličké svatyni, obklopené bachratými, dávnověkými pomníky, které viděly mé zrození, uvidí mou smrt, a jejichž trvalost mi zaručovala budoucnost právě tak klidnou, jako byla minulost.”³

Tím se ovšem malý Sartre uzavřel před okolním světem a pod vedením pedantského dědečka neprožíval obvyklé dětské zábavy a hraní, jako jeho vrstevníci. Dědeček ho učil doma, takže nenavštěvoval školu a nesetkával se se stejně starými dětmi.

Nechodil ven, nechodil si hrát s ostatními dětmi, neměl sourozence a tak rostl jako rozmazlený jedináček uprostřed knih, které jediné mu zprostředkovávali vnější svět:

“Nikdy jsem neokopával půdu, nikdy jsem neslídil po hnízdech, nikdy jsem nesbíral bylinky, nikdy jsem neházel kamením po ptácích. Avšak knihy byly mými ptáky a hnízdy, mými domácími zvířaty, mou stájí a mým venkovem; knihovna, to byl svět zachycený v zrcadle; měla jeho nekonečnou hloubku, jeho rozmanitost a nepředvídatelnost.”⁴

² SARTRE, Jean-Paul. Slova, Praha: Mladá fronta, 1965, ISBN 23-106-65, str. 17

³ Tamtéž, str. 35

⁴ Tamtéž, str. 42

Když bylo Sartrovi dvanáct let, jeho matka se podruhé vdala za ředitele loděnice Josepha Mancyho a přestěhovali se do La Rochelle.

Sartre nebyl svými vrstevníky dobře přijat a tak se ještě více uzavíral do sebe.

V patnácti letech začal studovat prestižní gymnázium Jindřicha IV. v Paříži.

V následujících letech navštěvoval École Normale Supérieure, kde se zaměřoval na literaturu a filozofii. Zároveň se seznámil se svou celoživotní partnerkou Simon de Beauvoir, kterou nazýval Castor a která se také stala významnou představitelkou francouzského existencialismu a feminismu.

“Jejich intelektuální vztah byl pověstný. Byla to ona, kdo v mnoha nepříjemných polemikách proti Sartrovi stála na jeho straně, obhajovala a vysvětlovala jeho postoje.”⁵

A to i přes to, že se k ní evidentně nechoval zrovna nejlépe. Je známé, že ji podváděl a nevážil si ji. Paul Johnson ve své knize Intelektuálové to dokonce popisuje takto: “V historii literatury existovalo jen málo případů horšího vykořisťování ženy mužem.”⁶

Co se týče podvádění, popisuje Lévy v knize Sartrovo století: “Spí s Olgou, ale jen proto, aby o tom mohl poreferovat v jednom ”dopise Castorovi“, v němž si neodpustí jediný, byť sebemenší detail. Svede Wandu i Michelle, ale jen proto, aby o nich mohl napsat svému Castorovi...”⁷ Vidíme tedy, že jeho život mohl být srovnatelně šokující, jako situace v jeho příbězích.

Roku 1929 získal doktorát z filozofie. Poté vyučoval filozofii na středních školách v La Havre, Lyonu i Paříži, přičemž prosazoval naprosto volnou výuku. Dovoľoval svým studentům prakticky cokoli a spíše si s nimi povídal o oblíbených tématech.

Ve třicátých letech studuje v Berlíně, kde se seznamuje s filozofií Husserla a Heideggera.

Sartre také procestoval značnou část Evropy a Blízkého východu.

V roce 1939 začala válka a Sartre přes svůj zrakový handicap narukoval na frontu. Byl u meteorologické jednotky. Vypouštěl balóny, aby bylo možné zjistit podmínky pro dělostřelectvo. Sám tuto válku nazval podivnou, protože francouzské jednotky se nepokoušeli nějak útočit, jen čekali na nepřítele. A Sartre psal...

⁵ NOVOZÁMSKÁ, Jana. Existoval existencialismus?, Praha: Filosofia, 1998, ISBN 80-7007-108-7, str. 81

⁶ JOHNSON, Paul. Intelektuálové, Praha: Návrat domů, 2001, ISBN 80-85495-50-3, str. 254

⁷ LÉVY, Bernard – Henri. Sartrovo století, Brno: Host, 2003, ISBN 80-7294-099-6, str. 17

“Co se mne týče, je to jasné: nenávidím válku, ale mezi lety 1920 a 1939 jsem nehnul ani prstem pro to, abych ji zahnal. Platím dnes za svou nepředvídavost tím, že si nestěžuji, že odmítám vztek či beznaděj a podrobuji se, neboť jsem se válce nedokázal, ba ani nechtěl vyhnout.”⁸

Nakonec Němci Francii obsadili a Sartre byl na své narozeniny 21. června 1940 zajat.

Po několika měsících se ale ze zajetí dostal a odjel do Paříže, kde se údajně věnoval účasti na odboji ve francouzském hnutí odporu Résistance. Většina autorů, ale pochybuje o jeho velké aktivní účasti a vypadá to, že spíš s Beauvoir žili v ústraní a věnovali se vlastní literární a dramatické tvorbě. Ovšem zároveň zakládají a vedou revue Les Temps Modernes.

Během války a především po ní byl již Sartre pokládán za věhlasného autora a známého filozofa. Byl hlavní mezi existencialisty a centrem se mu stala slavná kavárna Café de Flore v Paříži.

Po válce se Sartre začíná angažovat také v politice. Nejprve Sartre sympatizoval s komunismem, ale později se, alespoň od evropské verze, distancoval, především v souvislosti se sovětskou intervencí v Maďarsku roku 1954 a Československu roku 1968.

V poválečné době tak mohl mladým, ke kterým měl vždy kladný vztah, nabídnout třetí alternativu životního směřování vedle komunismu a katolictví.⁹

Roku 1964 získal nobelovu cenu za literaturu, kterou vzhledem ke své filozofii odmítl.

Vystupoval proti válce v Alžírsku v letech 1954 a 1962 a neúnosnému chování francouzských kolonizátorů. Také se zúčastnil protestů proti americké válce ve Vietnamu. Stal se všeobecně známým pacifistickým levicovým intelektuálem. Setkal se s Fidelem Castrem, zpočátku obdivoval Maoismus v Číně a dokonce podporoval začátky Pol Potova režimu v Kambodže.

V sedmdesátých letech postupně přišel úplně o zrak a stáhl se do ústraní. Zemřel 15. dubna 1980 v Paříži.

⁸ SARTRE, Jean-Paul. Sešity z podivné války, Praha: Academia, 2012, ISBN 978-80-200-2052-9, str. 129

⁹ JOHNSON, Paul. Intelektuálové, Praha: Návrát domů, 2001, ISBN 80-85495-50-3 str. 250

3 Související Sartrovy obecné filozofické myšlenky

Abych vytvořil určitý základ pro myšlenkovou strukturu, kterou následně budu vyhledávat v analýze jednotlivých literárních děl a dramát, zaměřil jsem se v první části této práce na jisté shrnutí několika vzájemně se prostupujících myšlenek vycházejících z mého studia Sartrových odborných filozofických prací. Tyto myšlenky jsem především pro přehlednost rozdělil do tří hlavních tématických okruhů.

Prvním tématickým okruhem, z kterého další dva logicky vycházejí bude svoboda a odpovědnost člověka. Tedy teoretický nástin té nejzákladnější otázky, odkud lidská svoboda pochází.

3.1 Svoboda a odpovědnost člověka

Princip svobody člověka vychází ze Sártrovy ontologie, jež je hluboce pod vlivem fenomenologie.

3.1.1 Vědomí, Bytí v sobě a Bytí pro sebe

Nejprve se jen zběžně podíváme na jakousi ontologickou průpravu pro opodstatnění absolutní svobody člověka v Sartrově díle.

Sartre vychází ve svém stěžejním díle *Bytí a nicota* z Heideggerovi ontologické difference.

Bytí v sobě a *Bytí pro sebe* jsou dvě různé polohy bytí, které Sartre nastiňuje.

Příčemž *Bytí v sobě* by pak odpovídalo Ding an sich, světu věcí o sobě. To jest svět předmětů, jež nás obklopuje.

Svět Bytí pro sebe je pak úzce spjat se Sartrovým pojetím svědomí. Je to svět subjektu.

Třetí formou pak bude *bytí pro druhé*. To ovšem dále rozvedeme v kapitole, kterou jsem nazval "Ti druzí".

Jakou roli zaujímá člověk? Co člověka především charakterizuje?

Sartre vychází z vědomí člověka, jako poznávající skutečnosti.

Zatímco *Bytí v sobě* je charakterizováno především stálou pasivitou, *vědomí* je tím aktivním činitelem, který téká z předmětu na předmět a interpretuje nám poznání našeho okolí.

Jinak řečeno, *Vědomí* si věci uvědomuje. Tím jakoby "poodkrývalo" jejich existenci.¹⁰

Pod vlivem fenomenologie tak Sartre vychází z *vědomí*, jako původce poznání, neboť z věci samotné se nic nedovíme, přičemž "Vědomí není nějaký specifický druh poznávání, nazývaný vnitřním smyslem nebo poznáváním sebe sama, nýbrž je to dimenze transfenomenálního bytí subjektu."¹¹

Další charakteristikou vědomí je, že je permanentně nějak zaměřené. *Vědomí* je tedy neustále něčím zaujato a tím je naprosto zásadní pro střet světů *bytí o sobě* a *Bytí pro sebe*.

Ve *vědomí* jsme vždy přítomni a nelze ho nikdy opustit – to tady se vše jeví, tady se vše děje. To ve *vědomí* se objevuje plná existence. Tady se zjevuje vztah jedince ke světu a zaměřenost na něj.

Sartrovo vědomí nemá substanci a existuje právě v tu dobu a z toho důvodu, že nám umožňuje jevení se věci z oblasti bytí o sobě.

Tak Lévy upozorňuje na to, že věci mají alespoň svou materiálnost, kdežto *vědomí* bez věcí je prázdné, čímž jakoby Sartre, v protikladu k tomu, co chtěl, nahrává skutečnosti věcí. "Ale mají alespoň nějakou materiálnost, kdežto vědomí bez věcí je prázdné místo, nicota; vědomí ve své existenci věci potřebuje, zatímco věci potřebují výhradně jen samy sebe."¹²

Vědomí je původně nereflektované, později samo sebe reflektuje. Tady teprve vystupuje do *vědomí* vlastní osobností JÁ.

"V bezprostředním vědomí předmětu "já" neexistuje; vstupuje teprve na rovině reflexe."¹³

Nonthetické *vědomí* – tedy *vědomí* nereflektované je spontánní a zaměřené bezprostředně na podněty.

¹⁰ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 11-35

¹¹ Tamtéž, str 17

¹² LÉVY, Bernard – Henri. *Sartrovo století*, Brno: Host, 2003, ISBN 80-7294-099-6, str. 154

¹³ THURNHER, Rainer; RÖD, Wolfgang; SCHMIDINGER, Heinrich. *Filosofie 19. a 20. století III, Filosofie života a filosofie existence*, Praha: OIKOYMENH, 2009, ISBN 978-80-7298-177-9, str. 368

Naproti tomu *vědomí* thetické - vědomí reflektované, již obsahuje určitou personalitu.

Nereflektované vědomí je třeba chápat jako autonomní. Je to totalita, kterou netřeba čímkoli doplňovat.¹⁴

Thetické *vědomí* z oblasti *Bytí pro sebe* již vypovídá o *vědomí* nereflektovaném, přičemž reflektováním, jak již bylo řečeno, vchází do vědomí Já, osobnost.

“Já je existující jsoucno, určitý typ konkrétní existence, který se sice odlišuje od existence matematických pravd, významů, či prostoročasových entit, ale je právě tak reálné.”¹⁵

Naše ego je tedy speciální předmět vně vědomí a vědomí ho předchází.

Ovšem zároveň je tím, co vnaší nereflektované do přítomnosti. A to na způsob, ur-imprese.

Ve své knize *Vědomí a existence* na straně 23 Sartre uvádí příklady reflektovaného a nereflektovaného *vědomí*. Vzhledem k rozsahu a zaměření této práce se jim ale nebudu dále věnovat.

Já tedy není pro Sartra nikdy čistě formální, zároveň také není ve vědomí vždy přítomno.

Pokud někdo potřebuje pomoci, tato potřeba na nás vytváří tlak sama za sebe a to ještě před přítomností a vstupem ega do problému. Tato část Sartrovy filozofie mě obzvláště zaujala, neboť zde je odpověď na otázku: “Nestojí snad za jakýmkoli lidským rozhodnutím vlastní sobeckost? Nepomáhám druhým z čistě sobeckého zájmu o vlastní dobrý pocit, který touto pomocí získám?” - Nikoli, neboť ego ještě nemuselo být při rozhodování přítomno, dokazuje Sartre.¹⁶ Pokud tedy porovnáme svět věcí o sobě a vědomí?

Objektivní svět věcí o sobě působí stabilně, nehybně, pasivně, stále. Zatímco vědomí tiká se svou okamžitou proměnlivou a nestabilní existencí *Bytí pro sebe*, v které aktivně reflektuje sebe a předměty ze světa kolem.

Vědomí, za svého stálého pohybu, přímo souvisí se schopností nicovat.

Svět věcí, *bytí o sobě*, je od světa *Bytí pro sebe* oddělen právě nicotou.

Vědomí reflektuje bytí. Nicuje jej a tak, jako u Augustina, z rozdílu mezi možnostmi danými situací a volbou pro jednu dochází k negování ostatních. Tak vzniká nicota.

Vědomí tedy existuje před nicotou i před osobnostním Já a vychází z bytí.

¹⁴ SARTRE, Jean-Paul. *Vědomí a existence*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-171-4, str. 25

¹⁵ Tamtéž, str. 22

¹⁶ Tamtéž, str. 22-25

Takže, jak *vědomí* vybírá a negativně reaguje na bytí, vzniká v důsledku jeho činnosti nicota. Tím pádem můžeme říct, že člověk je původce nicoty neboť: “*Bytí v sobě* je plná pozitivita a neobsahuje v sobě žádnou negaci.”¹⁷

Nic je negování bytí, privací bytí. Takže nic(ne-bytí) není opak bytí. Naopak vychází přímo z bytí. Nebytí nemůže existovat bez bytí. Nic je tedy možná až po bytí (tedy nemá vlastní podstatu).

Jak jsme si ukázali, podle Sartra NIC potřebuje pro svou existenci Bytí a následně svobodné vědomí subjektu, které toto Bytí neguje. Nic tedy vnáší do světa lidský jedinec svým vlastním rozhodováním: “vlastní negaci je nutno připsat mně samotnému, neboť se objevuje jen na úrovni aktu úsudku, kterým srovnávám očekávaný výsledek s výsledkem zjištěným”.¹⁸

Člověk jako bytí je tedy zodpovědný za existenci nicoty a to je také podstatou lidské svobody - že vnáší toto nic do světa, že neguje.

Člověk je však svobodný vždy ať chce či nechce. Je odsouzen ke svobodě. Neexistuje před svobodou, neexistuje bez svobody. Bytí lidské je proto vždy a za každé okolnosti svobodné bytí.

Možnost negace *Bytí pro sebe* je tedy podstatou svobody. Vzhledem k návaznosti na ontologickou diferencii tak vymezuje Sartre svobodu jako:

“Svoboda, nezbytná podmínka k nicování nicoty, není proto vlastnost, která by mezi jinými vlastnostmi příslušela podstatě lidské bytosti...Lidská svoboda předchází u člověka jeho esenci a činí ji možnou, takže lze říci, že esence lidského bytí tkví v jeho svobodě. To, co nazýváme svoboda, nelze vůbec odlišit od bytí lidské reality. Není tu napřed člověk, který se pak může stát svobodným, nýbrž mezi bytím člověka a svobodným bytím není vůbec žádný rozdíl.”¹⁹

Jak Sartre zmiňuje, člověk nemá předem danou podstatu, smysl, cíl či účel vlastní existence. “člověk nejprve existuje, setkává se se světem, vynořuje se v něm, a teprve potom sám sebe definuje.”²⁰

¹⁷ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 42

¹⁸ Tamtéž, str 42

¹⁹ Tamtéž, str. 63

²⁰ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 15

Člověk je projekt, který teprve utváří svou podstatu svým konáním, rozhodováním, přičemž volí mezi vějířem možností. Existence člověka je vždy jeho volbou, takže pro člověka není rozdíl mezi existováním a volením sebe sama.²¹

Každý vždy volí jednu z možností, čímž zavrhuje všechny ostatní a v důsledku výběru se dostává do dalšího vějíře možností. Utváříme sebe a budujeme své bytí právě výběrem vždy jen jedné možnosti z celé nabízející se škály.

Tím jsme také zasazeni do času, neboť jsme od své budoucnosti vždy odděleni svou vlastní svobodnou volbou.

Svoboda tedy není ontologicky to samé jako bytí, ale je látkou bytí – proto si ji uvědomujeme.

“Jsme totiž to existující, které zakouší svou svobodu prostřednictvím svých činů; ale jsem rovněž to existující, jehož individuální a jedinečná existence se temporalizuje jako svoboda...V mém bytí jde proto ustavičně o mou svobodu; svoboda není nějaká připojená kvalita nebo vlastnost mé přirozenosti; je, přísně vzato, látkou mého bytí.”²²

O lidské svobodě jsme zatím mluvili jako o absolutní, neomezené. Je tedy možné nějaké omezení této svobody?

Sarte přichází s dvěma vnějšími omezeními – Situace a fakticita.

Přičemž situace je souhra vnějších okolností. Nabízející se vějíř vzhledem k časoprostorovému umístění.

Člověk tím že volí, dává konkrétním situacím smysl, ačkoli se dávají samy. Svoboda se vždy děje v rámci nějaké skutečnosti. Svobodně tedy volíme z množství možností v konkrétní situaci.

Situace nám tedy tvoří nabídku možností z kterých můžeme svobodně volit.

Zároveň situace je tvořena projektem existence daného subjektu. Člověk – projekt a situace v níž se člověk projektuje se tedy navzájem ovlivňují.

Naše tělesné předpoklady pak označuje jako fakticitu, která má podobný význam, jako situace, avšak vycházející z možností našeho konkrétního těla. Tím odpovídá na některé otázky omezení možností našeho rozhodování. Otázky typu: “Proč nemohu létat,

²¹ SARTRE, Jean-Paul. Bytí a nicota, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 650

²² Tamtéž, str. 508

pokud se tak rozhodnu? ”, ale i otázky vzhledu, různých hendikepů aj. Tomuto tématu se ale dále věnovat nebudeme, neboť pro tuto práci není podstatný.²³

3.1.2 Člověk jako subjekt

Sartrova filozofie je filozofií subjektu - člověka. Jak jsem se pokusil naznačit v předchozí kapitole.

Člověk je subjekt, který platí vždy jako jednotlivec, ovšem reprezentuje všechny lidi. Svým chováním, rozhodováním a činem jedinec (nikoli Bůh) definuje člověka jako takového.

Substance není předem definována ani Bohem ani nikým jiným. Člověk je “vržen” do své existence aby ji teprve opodstatnil. Nikoli předem determinovaný, nýbrž sám sebe určující. Nikoli pasivní, nýbrž aktivní. Sám aktivně buduje svojí vlastní podstatu.

Člověk je proto důstojný, že není jen "vyplňovač" boží vůle, nýbrž rozhoduje sám o svém osudu. Sartre to považuje za emancipaci člověka – jinými slovy dovršuje vývoj zbavující z vnějšku přicházející jistoty a nahrazující je svobodou.

“zpočátku není člověk ničím. Bude až později a bude takovým, jakým se učiní. Není tedy žádná lidská přirozenost, protože není Bůh. Který by ji byl pojal ve své mysli.”²⁴

Člověk zároveň není nikdy ukončený, hotový. Je nutné jej permanentně vytvářet, stále na jeho tvorbě pracovat. Jde o proces a člověk je jeho vlastním projektem v čase.

Lidská existence je “zcela opuštěna, bez jakékoli pomoci vydána nesnesitelné nutnosti vytvářet se až do těch nejmenších podrobností.”²⁵

Člověk se utváří včetně všech svých kladných i záporných charakteristických drobností, jejichž klad či zápor nakonec posuzuje především také on sám.

Za každý detail sebetvorby jsme tedy plně odpovědní.

Tato odpovědnost nutně vede k existenciální úzkosti, ale Sartre v tom ovšem vidí sílu, důstojnost a emancipaci člověka. Seberealizace člověka svobodného a nezávislého na

²³ SARTRE, Jean-Paul. Bytí a nicota, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 555-628

²⁴ SARTRE, Jean-Paul. Existencialismus je humanismus, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 16

²⁵ SARTRE, Jean-Paul. Bytí a nicota, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 510

vnější předurčenosti vede k nahrazení Boha člověkem samotným – člověkem - jedincem, subjektem, konkrétním vědomím.

Sartrovi jde o jakousi terapii od “smyslů života”. Od předem definované podstaty, kterou bude člověk vykonávat, naplňovat - v tom se totiž lidství naopak ztrácí.

Existovat znamená konstituovat svou identitu - ta tedy není určena jen přírodou, rasou, kulturou apod. Tvořícího se člověka, nazývá Jean-Paul Sartre projektem: “člověk je především projektem: z nebes nic rozumného nevyčteme, a člověk bude především tím, kým se být rozhodl.”²⁶

To ovšem neznamená, že by nebylo nic společného všem lidem jakožto druhu, nic obecně platného.

Je to úděl, co je lidskou univerzalitou. My všichni jsme si podobní právě tím, že jsme odsouzeni k permanentní tvorbě sebe sama jako projektů svým svobodným rozhodováním ve své vrženosti do situací, které částečně také utváříme.

“Pod údělem rozumí jasný souhrn apriorních mezí, které načrtávají jeho základní situaci ve vesmíru” ... “Historické situace jsou proměnlivé. (...) Co se pro něho (člověka) nemění je nutnost být ve světě, pracovat v něm, nacházet se v něm v prostředí jiných lidí a být v něm smrtelný.”²⁷

Jinými slovy - jsme v tom všichni společně sami.

“důsledkem je pak skutečnost, že každý projekt, ať jakkoli individuální, má univerzální hodnotu (...) každý projekt je univerzální v tom smyslu, že jej může pochopit každý člověk”²⁸

Lidem tedy připisuje jistou míru provázanosti a univerzality lidství, která spočívá v jejich aktech svobodného jednání.

3.1.3 Svobodné jednání

Jaký je smysl lidského života? Jaká je podstata člověka?

Podle Sartra se člověk diametrálně liší od svého okolí. V okolí se nachází předměty světa bytí o sobě. Jejich smysl, jejich podstata je nutně dána již před jejich existencí.

²⁶ SARTRE, Jean-Paul. Existencialismus je humanismus, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 16

²⁷ Tamtéž, str. 41

²⁸ Tamtéž, str. 42

Jak píše v knize *Existencialismus je humanismus*: “ (podstata předmětu) to jest souhrn návodů a kvalit, jež ho umožňují vyrobit a určit k čemu je, předchází existenci. ”²⁹

Naproti tomu člověk musí svou podstatu teprve sám tvořit, jak bylo zmíněno výše.

Svoboda propojena s odpovědností za činy – nikoli tedy svévole – je základem celé lidské existence z čehož vyplývá také Sartrova etika.

“Pokud skutečně existence předchází esenci, nikdy nebude možné něco vysvětlovat odkazováním na jakousi danou a neměnnou lidskou přirozenost; jinak řečeno, žádný determinismus neexistuje, člověk je svobodný, člověk je svoboda. ” ... “Jestliže Bůh není, nemáme před sebou hodnoty nebo příkázání, jež ospravedlní naše jednání. ”³⁰ Nic tady není předem dané. Vše určuje náš aktivní čin.

Člověk se svého aktivismu nemůže zříci, neboť i nevolit je určitou volbou. “Jsem navždycky odsouzen k existenci přesahující mou esenci a překonávající pohnutky a motivy mého činu: jsem odsouzen ke svobodě. To znamená, že moje svoboda nemá žádnou mez kromě sebe samé, anebo, chcete-li, že naše svoboda je omezena jen tím, že se svobody nemůžeme vzdát. ”³¹

Pokud to shrneme: Člověk je odsouzen neustále aktivně volit. To je naše bytí. “Být znamená v případě lidské reality volit se. ”³²

Člověka můžeme soudit, neboť se vždy jedná o důsledky jeho svobodné volby. Účel, smysl či cíl svobody je vždy jen svoboda, proto také zakládá rámec všech hodnot.

Tam, kde Augustin míval Boha, má nyní Sartre svobodu.

“konečným významem činů upřímných lidí je hledání svobody jako takové. ”³³

Svoboda je tedy základem všech lidských hodnot. To ovšem nesmí vést k žádné formě egocentrismu, neboť vždy je naše svoboda vázána na svobodu ostatních jedinců, jež ji podmiňuje.

²⁹ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 14

³⁰ Tamtéž, str. 24

³¹ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 509

³² Tamtéž, str. 510

³³ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 49

“Přejeme si svobodu pro svobodu samu a za všech okolností. A tím, že chceme svobodu, zjišťujeme, že zcela závisí na svobodě druhých a že svoboda druhých závisí na svobodě naší, ”³⁴

Svoboda tak probíhá a projevuje se v nárazech mezi jednotlivými jedinci – dalo by se říct, že je intersubjektivního charakteru. Žádné jednotlivé svobodné jednání nikdy neprobíhá zcela izolovaně. Tady vidíme důkaz propojení svobody jedince a společnosti. To jak důležité je, aby naše společnost byla svobodná.

Naše svoboda je veskrze aktivizující. Vytváří činnost. “činné chování je v zásadě intencionální. ”³⁵

Člověk stále aktivně uskutečňuje svůj projekt a směřuje svým svobodným rozhodováním ke svobodě samé. Je to čirá aktivita. Nic nespočívá na místě, vše je otázkou dění a veškeré dění je důsledkem svobodného spolurozhodování. Všechna vědomí zároveň a v interakci negují nevybrané možnosti během stálého procesu volení.

“Neboť každé činné jednání je projekcí vědomí k tomu, co není...Jakmile totiž nicování tvoří nedílnou součást kladení cíle, musíme uznat, že nevyhnutelnou a základní podmínkou každého činného jednání je svoboda jednající bytosti. ”³⁶

Vzhledem k tomu, že sebe i svět utváříme jen svým vlastním svobodným jednáním bez jakéhokoli patřičného vnějšího návodu, jsme také naprosto zodpovědní za každé své rozhodnutí. Tedy i za svou existenci, potažmo spoluexistenci.

3.1.4 Odpovědnost

V etice se obvykle rozlišují výsledky chování, ale zároveň motivy, které k tomuto jednání vedly. “Za motiv se obvykle považuje důvod činného jednání, tedy soubor racionálních úvah, které jednání ospravedlňují. ”³⁷

Podle Sartra se člověk svobodně rozhoduje k činnosti a vědomě při tom užívá motivů, přičemž motivy neurčují jednání, neboť i ony jsou naším rozhodnutím.

³⁴ SARTRE, Jean-Paul. Existencialismus je humanismus, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 50

³⁵ SARTRE, Jean-Paul. Bytí a nicota, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 502

³⁶ Tamtéž, str. 505

³⁷ Tamtéž, str. 516

Člověk se však nedefinuje motivy, nýbrž pouze vykonaným činem, takže motiv, který zůstal v možnosti není brán v potaz. Ovšem u uskutečněného činu je tomu přesně naopak.

To znamená, že pro Sartra motiv nikdy nemůže mít váhu činu. U absolutní odpovědnosti za všechny vlastní činy to ale nekončí.

Ve volbě se naše rozhodování stává imperativem. Určujeme podmínky budoucnosti. Protože tuto volbu považujeme za nejlepší, předkládáme ji ostatním, pokládáme ji za vhodnou pro všechny – podobně jako v Kantově imperativu – neseme odpovědnost daleko přesahující jen náš vlastní osud.

“...člověk je sice odsouzen k svobodnému bytí, ale na svých bedrech nese tíhu celého světa: je odpovědný za svět i za sebe jakožto určitý způsob bytí... [odpovědnost je] vědomí toho, že jsem původcem události nebo určitého předmětu.”³⁸

Příčemž se nelze vymluvit na žádnou vnější okolnost, protože i za tu jsme spoluzodpovědní.

“Mluvit o nátlaku nelze, protože na svobodu nemůže působit žádné donucení; nebylo zde žádné omluvy, ...”³⁹ Takže každý je globálně spoluzodpovědný za stav věcí ve světě, válku či hladomor ve třetí zemi nevyjímaje.

Jedinec “...je zodpovědný za všechny lidi (...) volbou sebe sama volí všechny lidi.”⁴⁰

Podle Sartra volíme vždy to, co považujeme za dobré – dobro pro svět:

“vybrat si bytí toho či onoho znamená současně potvrzovat hodnotu toho, co volíme, neboť nikdy nemůžeme zvolit zlo; volíme vždy dobro a nic nemůže být dobré pro nás, co by nebylo dobré pro všechny.”⁴¹

Člověk svým rozhodováním tedy zároveň definuje, co je dobré. Nikoli Bůh, ale člověk určuje, co je dobro. Tím, co jsem zvolil určuji, co je dobré a jiný zdroj poznání dobrého není.

“Ve skutečnosti každý z našich činů. Kterým uskutečňujeme člověka, jímž chceme být, vytváří obraz člověka takového, jaký by podle našeho soudu měl být.”⁴²

Člověk jako *Bytí pro sebe*, jakožto reflektované vědomí uchopující sebe sama prostřednictvím nicování a vymezování bytí zároveň v interakci s dalšími *bytími pro sebe*

³⁸ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1 str. 630

³⁹ Tamtéž, str. 631

⁴⁰ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 17

⁴¹ Tamtéž, str. 18

⁴² Tamtéž, str. 17-18

je jediným zdrojem určení kvality vlastního konání. Součástí takového konceptu je nutně neexistence Boha.

Není jiného soudce, než-li člověka.

3.1.5 Ateismus

Svoboda člověka je v Sartrově díle plně propojena s myšlenkami ateismu, protože náboženství je také reprezentant předem daného řádu.

Člověk je plně svobodný a naprosto zodpovědný za své chování právě proto, že se nemůže spolehnout na nějakého Boha, na nějaký předem daný smysl, či účel vlastního života v objektivním zákoně.

Sartre když mluví o své filozofii, rozlišuje existencialismus teistický a ateistický. Do teistického existencialismu řadí Marcela, Jasperse, do ateistického pak třeba Heideggera a sám sebe.⁴³

Störig ovšem upozorňuje na naprostou odlišnost mezi zmíněnou německou filozofií a francouzským existencialismem: “Tento francouzský myšlenkový směr musíme pečlivě odlišovat od německé filozofie existence – jak od Jasperse, jenž odmítá existencialismus jako “pokřivení” původního existenciálně filozofického východiska, tak i od Heideggera, neboť francouzský existencialismus sice od Heideggera mnohé přejal, ale dále se již vyvíjel vlastní cestou.”⁴⁴

Co ale Sartrovi vadí na teistickém konceptu přítomnosti Boha ve světě není neprůkaznost boží existence. Nesnaží se jakkoli bojovat proti přesvědčení o jeho existenci, vyvracet ji, nebo nějak složitě dokazovat její neplatnost, případně nesmyslnost. Sartrův ateismus vychází z Nietzscheovy teze: “Bůh je mrtev”⁴⁵, ale nesnaží se dál rozvádět, či dokazovat neexistenci boží. Na druhou stranu mu ale vadí případná boží moc ve světě, jeho definování smyslu bytí člověka předem, neautonomní daná pravidla morálky, a jakákoli omluva chování či rozhodování člověka autoritou Boha.

⁴³ SARTRE, Jean-Paul. Existencialismus je humanismus, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 7

⁴⁴ STÖRIG, Hans Joachim. Malé dějiny filozofie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, ISBN 80-7192-500-2, str. 449

⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich. Tak pravil Zarathustra, Olomouc: VOTOBIA, 1992, ISBN 80-85619-28-8, str. 73

“Existencialismus není ateismem především v tom smyslu, že by se vyčerpával dokazováním, že Bůh neexistuje. Spíše prohlašuje: i kdyby Bůh existoval, nic by se nezměnilo; to je naše stanovisko. Ne snad, že bychom věřili, že Bůh existuje, nýbrž že si myslíme, že problémem není jeho existence; ne, je třeba, aby člověk našel sebe sama a přesvědčil se, že nic ho nemůže zachránit před ním samým, ani platný důkaz existence Boží.”⁴⁶

Bůh, který tvoří člověka podle předem daného účelu, jako se vyrábí předmět – tedy substance člověka by předcházela jeho existenci – to je koncept přesně opačný úplnému prazákladu Sartrovi filozofie. Jak již bylo zmíněno: “Znamená to, že člověk nejprve existuje, setkává se se světem, vynořuje se v něm, a potom sám sebe definuje.”⁴⁷

Bůh nemůže existovat, aby nemohla být žádná předem daná představa člověka v jeho mysli.

Sartrovi jde především o to, aby sebral atribut tvůrce Bohu a dal ho člověku. Tím se snaží člověka jaksi emancipovat. Učinit ho dospělým. - Už mu nikdo nebude ukazovat cestu kudy má jít. Jako Bůh otec. Všechna rozhodnutí bude muset člověk učinit sám s veškerou zodpovědností a bez vnější pomoci.

Člověk sám bude dávat smysl svému bytí, sám bude definovat to, co znamená být člověkem. Sám o tom musí rozhodnout. Sám musí svůj život opodstatnit, dát mu smysl.

“Když Bůh neexistuje, pak je přinejmenším jedna bytost, která existuje dříve, než by mohla být definována jakýmkoli konceptem, a touto bytostí je člověk nebo, jak praví Heidegger, lidská realita.”⁴⁸

Sartrov subjekt se musí rozhodovat bez předem daného vzoru, jinak by jednoduše nemohl být absolutně svobodný.

Víra v Boha je podle něj určitý typ zbavování se zodpovědnosti za svá vlastní rozhodnutí.

“Jestliže odložím nemožnou Spásu do obchodu s rekvizitami, co zbývá? Celistvý člověk, složený ze všech lidí, který má cenu jich všech a jehož cenu má kdokoli.”⁴⁹

⁴⁶ SARTRE, Jean-Paul. Existencialismus je humanismus, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1, str. 56

⁴⁷ Tamtéž, str. 15

⁴⁸ Tamtéž, str. 15

⁴⁹ SARTRE, Jean-Paul. Slova, Praha: Mladá fronta, 1965, ISBN 23-106-65, str. 123

Sartre se někdy až vysmívá ve svých prozaických dílech dětsky naivnímu spoléhání na vedení Bohem, jako se nedospělé děti nechávají vést svými rodiči, bez odpovědnosti za své činy, bez svobody svého činění, jak uvidíme v druhé části mé práce.

Tak se i ve svém autobiografickém díle vyjadřuje k tomu jak chápe víru jako únik z reality: “především jsem si pletl věci s jejich jmény: to je víra”⁵⁰

Ovšem bez Boha je člověk jaksi sám, opuštěný a bez podpory. Ztrácí jistou oporu, potřebnou jistotu – toho protichůdce svobody. Je ztracen ve světě a absolutně zodpovědný za své činy a to bez řádné rady z vnějšku. To nutně vede k existenciální krizi – k úzkosti.

Koncept boje svobody a jistoty se tak táhne celým dílem filozofa. Nejistota a úzkost ale podle Sartra nevede k marnosti a nesmyslnosti. Naopak učí člověka být pánem situací, nahradit dřívějšího Boha ve světě.

3.2 Pocit úzkosti z rozhodování a následná neupřímnost

3.2.1 Úzkost z rozhodování

Svoboda vychází z možnosti toho, že vědomí se může negativně vymezovat vůči bytí. Tato svoboda se projevuje v úzkosti. Úzkost je nezbytná pro vykročení směrem od nepravdivosti iluzí jistoty k opravdovosti nejistoty ve svobodné existenci.

Podle Sartra úzkost dosahuje optimistického osvobození, neboť tato úzkost nevyúsťuje v beznaděj. Naopak, vidí v ní naději.

Člověk, který si uvědomí výše popsanou povinnou svobodu své existence spočívající v zodpovědném zavrhování dalších příhodných možností a nemožnosti návratu, se často – zvláště v krajních situacích (jak uvidíme v dílech Sartrovy prózy a dramát) – dostává do stavů úzkosti.

Svoboda a úzkost jsou navzájem pořád ve spojení. “Člověk si uvědomuje svou svobodu v úzkosti, neboli úzkost je způsob bytí svobody jako vědomí bytí, v úzkosti se

⁵⁰ SARTRE, Jean-Paul. Slova, Praha: Mladá fronta, 1965, ISBN 23-106-65, str. 121

svoboda ve svém bytí stává sama sobě otázkou. ”⁵¹ Odvolává se při tom na Kierkegaardovu “úzkost před svobodou” a Heideggerovu “úzkost za uchopení nicoty. ”⁵²

Úzkost vychází z tíživé zodpovědnosti za výběr z nekonečna variant, kterými v každý okamžik člověk může být, ale svým rozhodnutím volí pouze jednu a zavrhuje všechny ostatní. Tedy moje vlastní bytí je odděleno od sebe samého (*bytí o sobě* a *Bytí pro sebe*) nicotou – a nicota je svobodou.

Tato úzkost vzniká během reflexe thetického vědomí *Bytí pro sebe*. A o tom jsou právě Sartrova díla. Prakticky jde o analýzu přísně individuálního vědomí, které je v centru jeho filozofie. *Vědomí*, které se dostává do kritické situace.

Myslicí *vědomí* nepodléhá ničemu jinému (jako tělu, vnějšku). Myšlení je tedy čistým aktem svobody.

Myšlení je zcela autonomní, vychází z možností svobodné volby myslícího subjektu. Absolutně svobodné, autonomní a zodpovědné *vědomí* člověka se tak ve své reflexi a sebesouzení dotýká úzkosti z nejistoty.

A v této nejistotě se rodí lidská tendence zbavit se zodpovědnosti za svojí svobodu. Této svobody se vzdát a ve prospěch určitého vnějšího diktátu. Tady se rodí chuť člověka po jistotě, která je vždy spojena s omezením svobody, což vede k únikům. Od náboženství, ideologie přes náboženský fanatismus až k totalitním zřízením.

Lidé často rádi vymění svou absolutní svobodu za pocit jistoty, pocit bezpečí, který je jim nabízen zvenčí. Ať už na půdě náboženské, nebo totalitních ideologií. - A na to se právě Sartre snaží upozorňovat. Přestože tomu sám podléhá.⁵³

Podmínkou uvědomění si nejistoty může být dostatek nebo naopak mezní situace, která oprošťuje lidskou mysl od tradiční zaměstnanosti pomíjivými věcmi a utvářením vlastní skutečnosti a sledováním určitých cílů, dostává jedince do stavu, kdy si své bytí uvědomuje. Anebo neobvyklá situace, která naruší běžně užívané etické doktríny. Život přestane být jednoduchý a vnější návod nedokáže danou situaci vyřešit.

Každý někdy v životě dojde k bodu, kdy si uvědomí svou existenci a začne se zaobírat smyslem vesmíru a vlastního života. Pokud se takto člověk dostane až tak daleko

⁵¹ SARTRE, Jean-Paul. Bytí a nicota, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 67

⁵² Tamtéž, str. 67

⁵³ Sartre postupně naivně důvěřoval mnoha totalitním komunistickým směrům včetně Maoismu, nebo Pol Potovu režimu.

jako Sartre, či jeho hrdinové – kteří jsou částečně od filozofových vnitřních úvah neoddelitelní - dosáhne patřičné úzkosti z vlastního rozhodování.

V přejímání smyslů a návodů, jak žít, nemusí být jedinec zrovna jen čistě pasivní. Subjekt si často formuje určité strategie, které by mohly přinést určitý podíl jistoty a pomoci uniknout z postavení v úzkosti. Únik z autentické svobody může vést do stavu neupřímnosti. A to neupřímnosti především sám k sobě.

V případě neupřímnosti popíráme svou vlastní svobodu, neboť odmítáme přijmout odpovědnost, která je se svobodou úzce spjata. Takový člověk se pak vymlouvá na osud, vnější determinismus a mnoho dalšího.

3.2.2 La mauvaise foi – Neupřímnost

Řekli jsme si, že svoboda člověka spočívá v nicování, v negaci. K čemu ale dojde, pokud touto negací přistoupí jedinec sám k sobě? “Vědomí je bytí, v jehož vědomém bytí jde o nicotu tohoto bytí.”⁵⁴

Pokud se stavíme odmítavě k vlastní existenci, může to vyústit ve formu neupřímnosti, neautenticity vlastní existence.

V neupřímnosti vědomí popírá samo sebe, snaží se oklamat a upravit si pravdu podle svého. Neupřímnost se však zásadně liší od vědomé lži, jak Sartre vysvětluje v *Bytí a nicotě* na stránkách 87-95.⁵⁵

Tomuto tématu se ale dále nebudeme věnovat, neboť se rozsahem příliš vzdaluje potřebám této práce. Vystačíme si s faktem, že lidé se ve snaze uniknout pocitům úzkosti uchylují k formě neautenticity vlastní existence, jež Sartre pojmenovává neupřímnost.

Lidé tíhnou k neupřímnosti protože se snaží uniknout před tím, čím jsou. Což pochopitelně, již z principu, nejde.

Neupřímnost je tak jedním s přístupů k vlastní existenci, jednou z možných voleb. “...Neupřímnosti jde o to, aby stvrzovala jejich identitu, a přitom zachovávala jejich rozdíly.”⁵⁶ Ovšem podle Sartra jde o přístup veskrze špatný, neboť jde o obelhání sama sebe, neakceptování faktu vlastní existence.

⁵⁴ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 87

⁵⁵ Tamtéž, str. 87-95

⁵⁶ Tamtéž, str. 97

Vědomí, které nepřijímá situaci a nutnost rozhodování a namísto toho si utváří neopravdivý obraz o světě, který nevychází z vlastního pramene a dané situace.

Neupřímnost tak vlastně spočívá v negativním postoji k sobě samému.

“Je-li člověk tím, čím je, pak neupřímnost je navždycky nemožná a přímost přestane být jeho ideálem, neboť se stala jeho bytím.”⁵⁷

Během každé vrženosti, kdy člověk volí své bytí, je neustále ohrožován neautentickým postojem k sobě samému. Jedinec je také permanentně obklopen společností, která na něj vyvíjí tlak, aby plnil určitou společenskou roli, která již přesahuje do oblasti dané *situace*. Je proto nutné ztotožnit ideální já se skutečným já a zároveň se svou společenskou rolí.

Pokud člověk svou roli nepřijme, jedná se často o určitý druh přetvářky. To může vést až k tomu, že podstata člověka umírá někde mezi tím, čím je a tím čím se snaží být. Pokud jedinec nepřijme svou vlastní podstatu a propadne se do rozdílu mezi tím, kým skutečně je a tím, kým by ve společnosti okolo chtěl být, dochází ke krizi identity.

U neupřímnosti jsem pochopil jako nejisté, zda se váže čistě k ontologii a probíhala by i kdyby existoval jedinec sám, nebo vzniká až v důsledku intersubjektivního střetávání, v existenci v rámci společnosti.

Jednání sice vychází z jednotlivé existence, vždy se ale odehrává ve světě plném lidí. Člověk je zoon politikon – je součástí společnosti a rozhoduje se vzhledem k ní.

Přítomnost druhých, žití ve společenství vyžaduje plnění těchto sociálních rolí. Tímto způsobem, pokud člověk nepřijme, jaký skutečně je, může opět docházet právě ke zmíněné neupřímnosti.

Zároveň se ke společnosti váže i úzkost ze svobody rozhodování, neboť člověk přebírá zodpovědnost i za ostatní, celé lidstvo a v neposlední řadě je ostatními lidmi zároveň permanentně souzen.

Nezapomínejme, že zodpovědnost za jeho rozhodnutí je potom absolutní stejně jako jeho svoboda.

⁵⁷ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 100

3.3 Ti druzí

“L'enfer, c'est les autres, dans la mesure où on ne peut se connaître qu'à travers les autres, qu'on est perpétuellement prisonnier du regard d'autrui, et qu'on se trouve englué avec autrui dans une relation de dépendance mutuelle, d'interdépendance; à la fois et pour toujours victime et bourreau.”
*Simone de Beauvoir*⁵⁸

3.3.1 Svoboda v rámci společnosti

Svoboda platí pro všechny. Je podstatou člověka - lidství, tedy všech lidí. Sartre se jasně vymezuje vůči solipsismu. Nejsem tedy jediná svobodná bytost – projekt - na světě.

Jsme vždy součástí určité společnosti, obklopeni druhými lidmi. O druhých toho ale zároveň moc nevíme. Toliko, že: “Druhý je ten, kdo není mnou a jímž nejsem já”⁵⁹

Druhý nás vnímá jinak než můžeme kdy zjistit, hodnotí nás a zároveň zprostředkovává unikátní sebepoznání nám. Druzí jsou tedy klíčoví mimo jiné ve vlastním sebepoznávání.

Druhý je jiné “já” – je podobně, ale jinak.

“Předmět, který uchopuji pod názvem druhého, se mi jeví v radikálně jiné formě; druhý není pro sebe, jak se mi jeví, já se neukazuji sobě, jak jsem pro druhého; nejsem schopen uchopit sebe pro sebe, jak jsem pro druhého, a uchopit, co je druhý pro sebe, na základě druhého, který se mi jeví jako předmět.”⁶⁰ Na druhého nemohu nahlížet jako na subjekt – jako na sebe. Tudiž se ho snažím nahlížet jako objekt – zpředmětňovat. Druhého zpředmětňujeme a on zpředmětňuje nás a my o tom víme, ale nevíme nikdy jak v jeho očích vypadáme a to nás děsí. Snažíme se nějak přizpůsobit, aby nás druhý viděl tak, jak chceme, aby nás viděl

⁵⁸ Simone de Beauvoirová se vyjádřila k dovysvětlení věty “Peklo jsou ti druzí” jež vychází ze známé Sartrovy hry S vyloučením veřejnosti. V překladu: “ Peklo jsou ti druzí do té míry, do jaké nemůžeme sama sebe poznat jinak, než skrze ostatní, jsme neustále uvěznění v pohledu druhých a drženi s ostatními ve vztahu vzájemné závislosti; navždy jsme zároveň obětí i katem.”

Rozhovor je dostupný z <http://www.dialogus2.org/BEA/jp.html>

⁵⁹ SARTRE, Jean-Paul. Bytí a nicota, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str.284

⁶⁰ Tamtéž, str. 298

způsobem, jakým bychom se jeho prostřednictvím chtěli vidět. (A to může vést k neupřímnosti.)

Vedle *Bytí o sobě* a *Bytí pro sebe* tak vzniká *Bytí pro druhé*.

Bytí pro druhého je stav, když se snažíme pochopit, jakým způsobem nás vidí druhý. Je způsobem *Bytí pro sebe*.

Bytí pro druhé je tak také třetím způsobem vědomí vedle thetického a nonthetického.

Druhý je zřejmě ve vědomí již před reflexí. Konstruktelem této představy o já v očích jiných je naše vědomí. Zároveň představuje jistou permanentní kontrolu mých rozhodnutí. Jejich neustálé souzení. Jde o stálý pocit dozoru neustále přítomným druhým, který soudí každé naše rozhodnutí a jednání.

Nejedná se však jen o fyzickou přítomnost, ale o potenciál přítomnosti. Druhý v našem vědomí nás neustále soudí, ačkoli není nikdo fyzicky přítomen.

A tak sociální prostředí člověka vždy formuje. Neboť přítomnost jiné svobody má potenciál omezovat moji vlastní svobodu. Druhý mě děsí. Je neuchopitelný, nedefinovatelný.

“druhý je pro mne skrytá smrt mých možností, protože tuto smrt prožívám jako to, co se skrývá uprostřed světa.”⁶¹ Je to tím, že je také absolutně svobodný.

Tyto dvě svobodné bytosti při setkání nazývá Sartre konfliktem dvou svobod. Konflikt pak zjevně nemusí mít pouze negativní průběh. Jak uvidíme níže, může tomu být i naopak.

Například reakce jako pýcha, strach, nebo stud jsou reakcemi člověka na potenciální přítomnost druhého – “Strach, stud a pýcha jsou tedy mými původními reakcemi, jež jsou jen rozmanitými způsoby, jimiž uznávám druhého jako nedosažitelný subjekt”⁶²

Tomu se děje ještě předtím, než dojde k sebereflexi vědomí. Pokud vnímáme druhého jako svobodnou bytost, prožíváme tyto reakce z důvodu uvědomění toho, že nás druhý zpředměťuje a soudí nás. Vědomí udržuje představu setkání s druhým ačkoli k tomu fakticky nedochází.

Ke konfliktu dvou svobodných existenčních projektů tak dochází vždy. Zároveň s tím dochází ke konfrontaci toho jakým bychom chtěli být a kým doopravdy jsme.

⁶¹ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 322

⁶² Tamtéž, str. 351

Přiznat si a srovnat se s vlastním činem je těžké pro jedince samotného, natož to přiznat někomu druhému jako Sartre zobrazuje ve své hře “S vyloučení veřejnosti”.

V případě neupřímnosti se za námi naše minulost neustále vleče...a to i po smrti.

Nejtěžší pro nás pak je, že nikdy nemůžeme poznat, co si druhý myslí, natož mu jeho myšlení nějak omezit. Jsme od něj odděleni.

Význam druhému tak dáváme my sami. Tímto přístupem potom zpětně formujeme naše vlastní ego.

Postojům k druhému může být nepřeborné množství. Jako příklad jsem si vybral lásku. Mimo jiné je to pojem, který bývá v Sartrově prozaické tvorbě i dramatech často zmiňován.

3.3.2 Láska

Je tedy jedním z přístupů k druhému člověku, vyvolaným touhou po jeho nekonečnosti.

Chceme, abychom vyvolávali spontánní a dobrovolnou touhu u konkrétní osoby, po které sami toužíme. A to tak, že “Milující netouží po tom, aby vlastnil milovanou osobu tak, jako vlastníme věc; chce zvláštní způsob vlastnění: chce vlastnit svobodu jako svobodu.”⁶³ Přičemž svobody obou milujících musí najít jistou vyrovnanost. Odůvodněnost vlastní existence, potlačení osamocení a omezením svobody provázené získání jistoty způsobuje radostné pocity, které láska přináší. Naše vlastní bytí se stabilizuje. Samozřejmě milovat lze jen ze svobodného rozhodnutí. To vnáší určitý paradox.

“milující tedy považuje přísahu, ale přísaha ho popuzuje.”⁶⁴

A navíc nikdy není možno poznat, co si druhý skutečně myslí.

Nikdy tedy nevíme, zda milovaný s námi chce být nebo ne, což vnáší opět novou nejistotu.

Sartre rozebírá i lidskou sexualitu, ale odlišuje důsledně libido toužící po sexuálním ukojení od touhy skutečné lásky, kdy toužíme po druhém jako svobodném subjektu.

Sexualitě se v této práci věnovat nebudu.

⁶³ SARTRE, Jean-Paul. Bytí a nicota, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 429

⁶⁴Tamtéž, str. 429

Při uskutečnění lásky dochází k naplnění v harmonickém souznění dvou svobodných bytostí. Harmonie ve vzájemném vztahu dvou svobodných subjektů se nachází (aristotelsky) uprostřed mezi dvěma krajnostmi. - Sadismem a masochismem.

Nikoli ve významu sexuálních preferencí.

Masochista touží po stavu, kdy druhý jeho svobodu zásadně omezuje.⁶⁵

Sadista chce naopak vlastnit druhého, jeho svobodu, vládnout jím.

Kromě vyjasnění poměru dominance a vzájemného omezení svobod se v rámci milostného vztahu musí partneři vyrovnávat s konfrontací také s ostatní společností.

Pravá láska pak může být naplněním naší existence. Její podstata vychází z nicování, z lidské svobody.

V interakci s druhým také člověk zásadně formuje své vlastní já. Jedná se podnět, který sám se sebou nemohu učinit. Potřebuji k tomu druhého, aby mě ve svých očích “zpředmětnil”.

Tedy já nedokáži vytvořit *Bytí pro sebe* sám ze sebe, neboť se nedokáži zpředmětnit, odcizit sám sobě. Potřebuji onoho druhého.

Lidé se tak aktivně společně spoluvytváří ve vzájemných “konfliktech” na základě vlastních svobod a vlastních interpretací signálů svých i druhých. Sami objevujeme vlastní já prostřednictvím druhých, kteří nám jaksi odráží naši vlastní skutečnost svým specifickým způsobem.

“Ti druzí” tedy zakládají “*bytí pro druhého*” a tím zároveň utváří “*Bytí pro sebe*”

“Ani naprostá lhostejnost vůči druhému, již můžeme nazvat krajním postojem, není žádným řešením: vždy jsme již vrženi do světa vůči druhým, naše vynoření je svobodným omezením jejich svobody, a na této původní situaci nemůže nic změnit ani sebevražda; ať už jsou naše činy jakékoli, není pochyb o tom, že je uskutečňujeme ve světě, kde už je druhý a kde já jsem ve vztahu k druhému nadbytečný.”⁶⁶

Při vztahu k druhému, vytváření bytí pro druhého může docházet až k odcizení toho, kým skutečně jsme. Sartre důrazně apeluje na to být autentický.

⁶⁵ SARTRE, Jean-Paul. *Bytí a nicota*, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1, str. 443

⁶⁶ Tamtéž, str. 475

4 Sartrova prozaická tvorba

Ve druhé části své práce předložím několik známých literárních a dramatických děl Jean-Paul Sartra a pokusím se vysledovat některé prvky Sartrovi filozofie, které jsou v těchto dílech záměrně obsaženy.

4.1 Nevolnost

Sartrův stěžejní román *Nevolnost* je zdatně ovlivněn stylem psaní Franze Kafky a sleduje vliv Heideggerovy filozofie.

Je zasazen do imaginárního přímořského města Bouville a psán formou zápisníku, či deníku hlavní postavy, pana Antoine Requentin.

Requentin je svobodný, nezávislý "starý mládenec" lehce po třicítce, bez závazků a povinností, neboť pobírá dostatečnou rentu a nemá ženu ani děti.

S nikým se nestýká, vyjma příležitostného nezávislého sexu s majitelkou "Dostaveníčka železničářů", což má ovšem naprosto povrchní význam v životě obou z nich.

Má za sebou řadu bohatých zkušeností spojených s cestováním, pro které je také obdivován jinou podstatnou postavou románu, které říká Autodidakt.

Zároveň píše historickou knihu o de Rollebonovi, kterou se trápí a ke konci románu se rozhodne ji prostě nenapsat.

Poslední dobou se v něm však projevuje pocit vnitřní prázdnoty a existenciální krize. Bezdůvodnosti bytí: "je to absolutno, tedy dokonalá bezdůvodnost. Vše je bezdůvodné, tento park, toto město i já."⁶⁷

Je snad třeba zmínit, že dokud je člověk zaneprázdněn okolnostmi, svou existenci si patřičně neuvědomuje. Těžko si představit lovce a sběrače zaměstnaného plně obživou rodiny, který řeší existenciální problémy. Tak o tom, pokud se nemýlím, hovoří již Aristotelés, určitou spojitost bychom pak našli zřejmě i v díle psychologa Maslowa. Neklid se dostavuje až v době dostatečnosti a možnosti přemýšlet o své existenci a to až po dosažení určité zralosti a určitého prozření. Sám to popisuje takto:

⁶⁷ SARTRE, Jean-Paul. *Zed', Nevolnost*, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 309

“...můžete se domnívat, že jsou úplně prosté a uklidňující, můžete se domnívat, že na světě je skutečná modř, skutečná červeň, skutečná vůně mandlí nebo fialek. Ale jakmile je člověk na okamžik zadrží, ustupuje ten pohodlný a bezpečný pocit a na jeho místo přichází hluboký neklid: barvy, chutě, vůně nejsou nikdy pravé, nikdy nejsou zkrátka jen sebou a pouze sebou.”⁶⁸

Jak přiznává, “Nudím se, toť vše.”⁶⁹

Ale je v tom něco hlubokého. A to momentální uvědomění si svého vrženého bytí a vědomí, jež nám zprostředkovává, co si máme myslet o barvách a vůních světa bytí o sobě.

Hlavní postava popisuje nástup uvědomění si tíhy existence jako opakující se náhlý záchvat tak řečené Nevolnosti.

“A tu mě uchvátila. Nevolnost, spustil jsem se na lavici, nevěděl jsem už ani kde jsem; viděl jsem, jak se kolem mne pomalu otáčejí barvy, chtělo se mi zvracet.”⁷⁰

Ten pocit přespočetnosti všeho existujícího včetně jeho vlastního života, ta tíživost může dosahovat rozměrů nesnesitelnosti a to je to, co právě Antoine znovu a znovu prožívá.

Jeho představu trýznivé prázdnoty účelu vlastní existence zveličuje pohrdání a pocit hnusu vyvolaný pokrytectvím ostatních lidí, kteří zastírají nesmyslnost vlastního bytí za své povinnosti a stereotypy, které jim dávají pocit důležitosti, čímž si jen zakrývají pravdu o přespočetnosti a absurdnosti vlastní existence. Dobrovolné to rozhodnutí se pro závoj Májin, řekli bychom. Únik do neupřímnosti.

Ale Requentin si hořce uvědomuje, že jeho život, jeho bytí nemá univerzální či předem daný smysl a obtížně se mu daří, nebo spíše vůbec se mu nedaří, nějaký vlastní smysl najít.

Prohrabování se minulostí je nejen ubíjející, ale zároveň nesmyslné.

Spojování vlastní existence s minulou existencí de Rollebonovou je dokonce horší než prázdnota.

Běžná řešení lehce zmíněné katolické oddaností "Boha odměňovatele" v něm vzbuzují nechuť stejně jako formy paušalizujícího humanismu, který je vznešeně předkládán jako řešení. Jakákoli vnější záchrana vzbuzuje jen větší hnus v jeho pocitech.

⁶⁸ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 309

⁶⁹ Tamtéž, str. 338

⁷⁰ Tamtéž, str. 187

Hlavní hrdina si dobře uvědomuje, že každý jsme vrženi do světa sami a druhý nám nemůže pomoci. Přesto ale v jistých momentech zažívá pocit spřízněnosti, který je příjemný. “dnes dopoledne jsem byl skoro rád, že ho zase vidím, měl jsem potřebu s někým mluvit.”⁷¹

A toho si všímá především u ostatních lidí, kteří tak unikají do lidského kontaktu a vytvářejí nejasná a neautentická společenství. Oni zkrátka potřebují pro svou existenci kontakt s druhými lidmi. “I oni potřebují pro svou existenci, aby jich bylo víc pohromadě”.⁷²

Je tedy uvědomění si nesnesitelné tíhy všudypřítomné existence, nedefinovatelná nepříjemnost z neuchopitelnosti jistoty a nemožnosti vnější podpory a hnus nevolnosti spjata se samotou? Když se dívá na svůj obličej v zrcadle, uvažuje: “Ničemu v tom obličejí nerozumím. Obličej ostatních lidí mají nějaký smysl. Můj nikoliv.”⁷³

Všímá si toho, jak se lidé honosí se zkušeností, správně uváděnou minulostí a sebe prezentací, staví do role vlastníků určitého obecného práva na vlastní opodstatnění. “...jak zadržet a upotřebit svou minulost: prostě ji vycpal a udělal z ní zkušenost určenou ženám a mladým lidem.”⁷⁴

Právo na existenci? I kdyby nebyla zbytečná, opravdu by si mohl její opodstatnění člověk nárokovat sám, jako “Jean Parrotin zasvětil celý svůj život myšlence na své Právo...na smrtelném loži...jistě řekl své ženě...jež u něho probděla dvanáct nocí: ”Tobě, Terezo, neděkuji; konala jsi pouze svou povinnost.”⁷⁵

Tito lidé unikají před uvědoměním si pravdy o bezpodstatnosti vlastní existence, ba co víc, soudí druhé, kategorizují a paušalizují, tak jako on sám, když byl velmi mladý posuzovali s kamarády jistého “podivína-samotáře”:“Příšerně jsme se ho báli, protože jsme vycítili, že je sám... Čeká mě snad něco podobného?”⁷⁶ Obává se vlastního osudu.

A tak popisuje jistého “úctyhodného” pana doktora Rogé. Pan doktor Rogé veřejně odsoudí a zaškatulkuje cizího člověka názvem “podivín” a řadí jej tak k ostatním lidem, které potkal a mají jisté podobné znaky “podivínství”.

“Když chce člověk pochopit nějakou věc, musí se postavit před ní, úplně sám a bez pomoci; veškerá minulost světa mu není nic platná. A pak ta věc mizí a co jsme pochopili,

⁷¹ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 279

⁷² Tamtéž, str. 174

⁷³ Tamtéž, str. 184

⁷⁴ Tamtéž, str. 240

⁷⁵ Tamtéž, str. 263

⁷⁶ Tamtéž, str. 176-177

mizí s ní. ⁷⁷ Rozčiluje se Antoine. Avšak marné je jeho rozhořčení. Víme, že lidský mozek prostě funguje na bázi kategorizování a lidé budou vždy daleci vyvarování se paušalizovat...i jiné lidi.

Lidé si rádi nalhávají, že jejich život má jistý smysl, opodstatňují své bytí a honosí se právem na existenci, nebo unikají před realitou, tak jako mladý pár, který se tetelí v jedné kavárně. Tokají, ale “Až se spolu vyspí, budou muset najít něco jiného, čím by zakryli absurdnost své existence. Ale stejně...je tak docela nezbytné si lhát? ⁷⁸

Při hledání smyslu, rozhodne se náš hrdina věřit v jistou záchranu a opodstatnění v setkání se ženou, kterou přes 4 roky neviděl, ale s kterou předtím prožíval smysluplný život. Pokouší se o nalezení smyslu v minulosti.

Je to samo naivní, neboť sám ví, že minulost není. Nemá existenci. Ne takovou jako přítomnost. Vrženost. Možná vůbec neexistuje a vytváří se v každém okamžiku nové přítomnosti?

Uvědomění si pomíjivosti a nenávratnosti existence ostatně vykonal již mnohem dříve. V jedné své úvaze při poslechu gramofonové desky, která zvláště udržuje nadčasovou historii dochází k ideji: “Měl jsem ženy, bil jsem se s chlapy; a nikdy jsem se nemohl vrátit zpátky, jako se nemůže deska otáčet pozpátku. A to všechno mě vedlo, kam? K této minutě, k této bublině jasu hučící hudbou. ⁷⁹

V přítomnosti je doslova lapen, to v přítomnosti probíhá všechna ta hrozná mučivá, bezpodstatná a nejistá existence, ta realita, ta přítomnost. Ačkoli se pokouší mnohokrát se vrátit pocitem do minulosti, vzbuzuje své vzpomínky. “Budují vzpomínky z přítomnosti. Jsem vržen zpátky do přítomnosti, jsem v ní zanechán. Marně se pokouším dosáhnout minulosti: nedokážu si uniknout. ⁸⁰

S budoucností je to naprosto stejné. Jednou jen pozoruje pohyb starší paní po ulici stabilním a neměnným pohledem a “Vidím budoucnost...je jen nepatrně bledší než přítomnost. Proč se musí uskutečnit? Co tím získá? ...Nerozlišuji už přítomnost od budoucnosti, a přece to trvá a postupně se uskutečňuje...To právě je čas, holý čas, pozvolna to začíná existovat, dává to na sebe čekat, a když to přijde, je člověku úzko, protože si uvědomuje, že už to tu dávno je. ⁸¹

⁷⁷ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 242

⁷⁸ Tamtéž, str. 288

⁷⁹ Tamtéž, str. 192

⁸⁰ Tamtéž, str. 202

⁸¹ Tamtéž, str. 200

“Úzkostně jsem se rozhlédl; přítomnost, pouze a jedině přítomnost.”⁸²

Ale je tu ta žena. Ta naděje na stabilitu, na vyvanutí z tíživé přítomné nutnosti. Hledá v ní určitý bod, snad cíl. Avšak při setkání zjistí, že ona hledá něco podobného u něho. Minulost minula a ona přiznává, že jen přežívá sama sebe.

“Já se... já se přežívám, opakuje Anny těžce.”⁸³

Jí, pije, souloží s pohledným mladým snědým egyptanem, jež si ji “vydržuje” a vevnitř je úplně mrtvá. Dohnívá svůj život. Nemá svůj smysl.

Ačkoli kdyby jej měla, beztak nemá smysl pro našeho hrdinu. Nikdo nemůže pomoci, nikdo nemůže pochopit. Nikdo nemůže být jím.

Nikdo, ani momentální Autodidaktova přítomnost nemůže narušit vnitřní nespokojenost. Ačkoli může být krátkodobě příjemná společnost, či péče Autodidakta, ve skutečnosti ho vnitřně ani trochu nezajímá.

Je stejně šedý jako ostatní okolní svět a navíc reprezentuje naivní únik do slovně okázalého humanismu, jež vyvolává silnou nechuť – hnus, nevolnost.

“Dělám to pro lidi, smysl mého života je starat se o druhé”

“Lidé. Je třeba milovat lidi. Lidé jsou obdivuhodní. Je mi na zvracení – a náhle je to tu: Nevolnost...už hodinu jsem tušil, že se dostaví, ...”⁸⁴ - jak pokrytecké, jak honosící se... Tot’ jeho reakce na nadšený kolektivizující humanismus jeho známého Autodidakta. I když jeho samota jej činí jen vzdáleně příbuzného v existenci k existenci Antoina, ačkoli dosud neuvědomělé. “Dosud” však není správný výraz, protože nelze předpokládat, že by k tomuto uvědomění si kdy došlo! A i kdyby, bylo by to jiné uvědomění jiného zoufalého člověka...

Došlo tedy k tomu, co bylo předpověditelné. Anna, jeho bývalá láska očekávala od něho, že ji poskytne obdobný pocit stability. Navíc už je k sobě nic neváže.

Minulost je dočista mrtvá.

Šel se za ni ještě jednou podívat na nádraží. Proč?

Existence nemůže dávat smysl, nemá jiný čas než přítomný, nic se neděje, nic se nestává, vše prostě je, vedou ho úvahy. Tíživě a přítomně je. “A všichni ti existující, (...) odnikud nepřicházeli a nikam nešli. Náhle existovali a pak náhle už neexistovali (...) vždycky všude přespočetná existence.”⁸⁵

⁸² SARTRE, Jean-Paul. Zed’, Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 271

⁸³ Tamtéž, str. 332

⁸⁴ Tamtéž, str. 300

⁸⁵ Tamtéž, str. 311

A tak se Sartre vnořuje do existencialismu, “Jsem svobodný: nemám už žádný důvod žít, všechny důvody, jež jsem vyzkoušel, povolily a žádné další nedovedu vymyslet.”⁸⁶ avšak jak tvrdí ve svých pozdějších dílech, zejména Existencialismus je Humanismus, jeho filozofie není veskrze pesimistická, ba přímo naopak. Je osvobozující. Člověk sám může a musí dávat svému životu smysl a to je jeho nejvyšší zodpovědností! A tak i Sartrův hrdina na konci románu nachází novou naději v psaní nové knihy, která by mu umožnila sebe sama přijmout.

V románu se Sartre vymezí i proti případným nárokům voluntaristů a to jen velmi krátce během úvah v parku:

“Jsou pitomci, kteří nám vykládají o vůli k moci a boji o život. Což se nikdy nepodívali na nějaké zvíře, nebo strom? ...Takhle se na věci dívat nelze. Jako na měkkosti, slabosti, to ano.”⁸⁷

Tady vidíme, jak jedinec za určitých podmínek “situace”, dojde k uvědomění si vlastní vrženosti do světa a neopodstatněnosti “přespočetnosti” vlastní existence.

Zároveň se izoluje od společnosti. V pasáži před zrcadlem si však jasně uvědomuje nutnost ostatních k definování sebe samého.

Avšak ostatní lidé se mu přičí. Vidí tady celou řadu lidských neupřímností, úniků před sebedefinováním v mnoha “smyslech” života.

Tak mu opuštěný autodidakt, který by si snad sám mohl uvědomit nutnost vlastního určení vlastní existence, ale uniká k honosným slovům o humanismu. - Ten představuje velice běžnou formu “smyslu života” nejen mezi intelektuály a rádoby intelektuály všeho druhu. “Smyslem mého života jsou ostatní lidé!”, nebo “Smyslem mého života je pomáhat druhým lidem” – To je patrně jedna z nejčastějších odpovědí, na které můžeme v jakékoli společnosti narazit. Přičemž se většinou nějak neodráží ve skutečných činech. Často jsou takoví lidé ve skutečnosti sobci. Tak i na autodidakta nakonec vyplave najevo jeho snaha po uspokojení vlastní pedofilně-homosexuální touhy, která je veskrze sobecká. Ovšem kdo má právo jej soudit?

Jeho bývalá snoubenka se snaží cestovat, zahrnovat se příjemnostmi v duchu hédonismu, které nevedou k pocitu štěstí a tím méně k pocitu naplnění.

⁸⁶ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 337

⁸⁷ Tamtéž, str. 311-312

Pan Rogé zas opírá svou přítomnost o pocit důležitosti, který v ostatních pěstuje. Nic z toho není autentické. Vše je jen únik před nevolností. Nevolností jako pocit úzkosti z vlastní svobodné existence a sebeutváření se v každém přítomném čase.

Není jistoty stabilního bodu a každý pokus o jeho ustanovení zbavuje člověka svobody. Lidská existence není od toho, aby byla plna jistot. Od toho je existence dobytka, pokud smím užit tak silného slova.

Člověk je svobodný a to je problém, mnoho lidí se utíká od této svobody do jistot, které mohou být různě imaginární. Jak směšné je posmívání se člověka přesvědčeného o pravdivosti evoluční teorie člověku, který věří v o něco více naivní představu stvoření světa za sedm dní Bohem – tato symbolika snad nikdy neměla být pochopena doslovně.

Nejedná se snad o novou teorii? O výklad čehosi, co lidé nemají možnost poznat – ujistit se (ač po jistotě touží), který je jen přizpůsoben adekvátnímu myšlení? Středověkému člověku vyhovovala jistota o lži o stvoření světa během sedmi dnů, aby nemusel hledat dál a dostávat se do krize smyslu “života, vesmíru a vůbec”...zatímco moderní člověk je krmen lineárním časem a (kvazi)vědeckou lží o původu něčeho z čeho či ničeho? “A dinosauři skákali tak vysoko, že se z nich vyvinuli ptáci...”

Pravda je druh omylu, který momentálně platí? A lidé bojují snaživě proti své svobodě a jednotlivosti.

Tento román je o člověku, který je znuděn svou existencí. Není otrokem peněz, závislým na růstu růstu. Nejde mu o sebe prezentaci před ostatními. Často jimi pohrdá. Vidí, jak se snaží zapomenout na absurdnost vlastní existence. Ale on ji musí prožívat. Tu nevolnost, která pramení z toho všeho. K čemu? Ani sebevražda není řešení. Je taktéž přespočetná.

S životem, smyslem existence se člověk musí poprat sám, bohužel. Bohudík?

Člověk musí vědět, že neví, aby byl plně člověkem...anebo se nedá prostota hodnotit?

Kde je hranice mezi člověkem, který žije přísně "jistotný" (možná mýtický) život a zvířetem, které se neptá?

Žít v napětí mezi svobodou a jistotou?

Tíha vlastní existence a odpovědnosti za ní je prostě neuvěřitelná a je to na nás.

Všichni jsme v tom společně sami. To je bolestné. Vlastně nám nikdo nerozumí – oni jsou vně. V jednotlivém člověku, v respektu k němu se dá nalézt víc, než v paušální

lásce k lidem. Ale koho k tomu nutit. Koho nutit žít? Je bolestně směšné, když někdo odsuzuje sebevraždu jiného. Nemá smysl, ale není kdo by to mohl posoudit. A Bůh mlčí. Nebo není? Ale to není podstatné. Podstatné je se k tomu nějak postavit a to každý ve své situaci ke své vlastní existenci sám. Radit si můžeme, ale není to moc platné. Ve výsledku není možné odsuzovat únik, stejně jako sebevraždu. Je to jejich věc, jak se s tím srovnat. Únikem rozumím pocit práva na opodstatnění své existence.

Neuvědomování si vlastní přespočetnosti.

Rád říkám, že smysl života je u každého jiný a vychází z jeho kořenů, ale myslím, že to musí být něco pro co je člověk ochoten svůj život obětovat.

4.2 Zed'

Jistota představuje právě tu ZED', která zároveň brání od pravdivého prožití uskutečněného bytí subjektu....

Soubor povídek "Zed'" formuje několik příběhů v nichž figuruje zed'. Zed' je zde často fyzicky přítomna ať už ve formě popravčí zdi v povídce první, nazvané právě Zed', zdí Místnosti, která odděluje svět "blázna" od světa všedního. Nebo třeba zdí domu, v kterém se před nenáviděnou společností schovává nihilistický charakter povídky Hérostratos.

Především jde ale o zdi neviditelné.

Zed' izolující hrdiny od zbytku společnosti, která je sice přítomna v mnoha ohledech prakticky v každé situaci, ale málokdy si ji uvědomujeme. Právě proto Sartre vybírá specifické mezní situace v kterých teprve poznáváme svoji "přespočetnost vůči druhým".

Naše zed' v poznání se však netýká jen ostatních lidských jedinců s jejich specifikou subjektu, ale prakticky veškerého okolního světa.

Dále je tu zed' času, který se nedá překonat, který uplynul a který je v tento moment vždy naprosto jiný než můžeme poznávat v jiné době, kdy se v dané situaci nenacházíme.

Zed' v myslích jedinců, kterou postava není schopna překonat, neboť nemá odvahu na volbu potenciálně více nepředvídatelné změny. A mnoho dalších.

"Zdi" si vytváříme, když unikáme do jistot a nejsme otevřeni možnostem a nejistotě naší svobody. A "zdi" prožíváme, když se dostáváme do "konfliktů" s druhými lidmi, protože nám není umožněno vidět pohledem druhého, natož vědět jak nás druhý vnímá.

4.2.1 Zed'

První povídka se jmenuje příznačně Zed', zřejmě kvůli popravčí zdi, která symbolizuje smrt a u které má být hlavní hrdina spolu se svými spolubojovníky ráno popraven.

Příběh vypráví o levicovém odbojáři ve Španělsku během občanské války, který je spolu se dvěma dalšími muži uvězněn fašisty. Hned na počátku se dozví, že jsou odsouzeni k smrti a budou další den ráno popraveni. Prožívají tak noc v cele vyčkávající na smrt a jak hlavní hrdina Pablo popisuje, jejich přeměnu v mrtvé.

Náš hrdina si postupně uvědomuje, že život který nemá potenciál budoucnosti již ztrácí svůj vlastní smysl, neboť smysl života vychází jen z jeho žití, jeho tvoření. Pokud není možno život nadále tvořit, pozbývá smyslu.

“Teď jsem měl pocit, že mám celý život před očima, a pomyslel jsem si”: Je to zatracená lež. “Život neměl cenu, protože byl u konce.”⁸⁸

Žijeme život jen jeho utvářením v přítomnosti, ovšem vzhledem k budoucnosti.

Žití probíhá vždy v daný moment vrženosti mezi dvěma vzájemně se následujícími rozhodnutími. Budoucnost je těžko předvidatelná, je od nás oddělena a minulost už nehraje žádnou roli a navíc je vždy jiná v závislosti na přítomnosti a jedincově výkladu této minulosti z nového postoje.

Člověk se zaměstnáváním orientuje na budoucnost vzhledem k "upozaďnému" vědomí konečnosti. Ale když se konečnost stane aktuální, uvědomí si absurdnost svého počínání.

V takový moment blízkosti smrti se ztrácí přirozené vazby mezi živými lidmi.

Jediným spojujícím intersubjektivním prvkem mezi odsouzenými se stává právě ono odsouzení k smrti. Jen odsouzení k smrti dává těmto lidem ještě nějaké vzájemné propojení v existenci, vše ostatní již nemá smysl: “...a teď jsem poznal, že nemáme nic společného. A byli jsme si teď podobní jako dvojčata, jen proto, že jsme měli společně zdechnout.”⁸⁹ Ovšem je to spojení silné, pravdivé, neboť právě úděl smrtelnosti nás všechny spojuje.

⁸⁸ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 18

⁸⁹ Tamtéž, str 16

Jak je pro Sartrova tvorbu typické, vybírá si situace nestandardní, nejlépe hraniční, kritické. Jen v takové situaci se totiž člověk dokáže vzpamatovat z mámení vjemů a uvědomit si existenci, nicotu. Hrdinové tuto extrémní situaci vnímají:

“není přece přirozené umřít”⁹⁰ Smrt se jeví jako nepřirozená.

Protože jsou přesvědčenými komunisty, nemohou uniknout k, pro Sartra falešné, možnosti posmrtného života, k víře ve vyšší smysl, k náboženství.

“Říkám si: potom nebude už nic. Ale nechápu, co to znamená.”⁹¹ Tady je známá hranice lidského chápání, kdy neexistence je pro existujícího jedince nepředstavitelná.

Pablo se snaží pochopit, proč má zemřít. Pochopit smysl situace. Náš hrdina zažívá mučivé stavy úzkosti spojené s vědomím vlastní konečnosti a dochází mu, že “smysly” života nemají smysl. Že žít pro jiné je v době uvědomění si vrženosti do krajní situace a prožívání vlastní konečné existence, nesmyslné a “smysly” života jen zakrývají hrubou existenci skutečnosti života v danou chvíli. Vše, čemu dříve přikládal důležitost, pro co žil, najednou v daný moment ztrácí smysl. Včetně mezilidských vztahů. Jak se zdají v tento moment absurdní a zbytečné: “Mé přátelství k němu odumřelo před úsvitem, spolu s mou láskou ke Conche, spolu s mou touhou žít...: jeho život neměl větší cenu než můj. Žádný život neměl cenu...: na ničem už nezáleželo.”⁹² Uvažuje o svém příteli, kterého může zradit a tím si zachránit krk. Uvažuje o ideálech, jež měl, o Španělsku, pro které bojoval, o své lásce ke Conche, ale při ztrátě iluze nekonečnosti nás smrt tak obestoupí, že vše kouzelné, či vznešené život opouští a zbývá jen prázdnota. Skutečná existence.

Muži ve vězení se postupně odcizují sobě navzájem, světu jako celku s jakýmkoli smyslem stejně jako svým vlastním tělům. Pablo si uvědomuje vlastní pocení v zimě, jakožto neadekvátní reakci. Stejně tak si není jistý, zda se nepomočil, jako chvíli předtím jeho kamarád. Jeho tělo se chová divně, neovladatelně.

Musím říct, že tento pocit je pro mě, jako člověka, který se do této situace nedostal, jen těžko představitelný.

Srovnání s tím, co je “normální” je pak obsaženo v roli belgického lékaře, který na ně má dohlížet a být jim k dispozici.

Belgický doktor je soudí pohledem živého, tedy momentálně opodstatněného člověka. Je absolutně jiný, odlišný, jakoby za zdí od odsouzených. Této své rozdílnosti si

⁹⁰ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 16

⁹¹ Tamtéž, str. 15

⁹² Tamtéž, str. 23

jsou všichni vědomi: "...a cítil se normální a hrdý, že je normální, protože mu bylo zima." ⁹³ Jeho fyziologické funkce jsou obvyklé, je vnitřně klidný a upírá pozornost k budoucnosti. Nevnímá svoji konečnost a trápí ho jednoduché fádní problémy. Existence a nicota se ho bezprostředně nedotýkají.

Patří za zeď mezi živé.

Povídka sama končí absurdně, aby se zdůraznila nepředvídatelnost situací, které přichází.

Pablo se nakonec dostane do fáze určité apatie, smířenosti s koncem své existence. Je mu ale překvapivě umožněno žít, což ho jako možnost po prožití přítomnosti smrti vlastně vůbec nerozhodí.

To ale není vrchol absurdnosti přichozích situací. Apatický hlavní hrdina se rozhodne pobavit na účet dozorců a nahlásí fiktivní úkryt svého přítele, kterého se rozhodl nezradit. Ten ale mezitím změní svou skrýš a "shodou náhod" se schová právě tam, kam Pablo fašisty poslal. Tím ho nevědomky zradil a zároveň je mu dána možnost žít - pokračovat ve své existenci a to téměř proti své vůli.

Zde je naznačena životní situace, která předkládá možnosti k výběru a nejistota důsledků našich rozhodnutí.

Je tu znát opodstatňování své existence během své vržené přítomnosti a ztráta smyslu "smyslů života" v krajní situaci. V krizi své existence, která nesměruje k budoucímu uskutečňování si dobře uvědomíme zeď, jež nás dělí od poznání a vnímání sebe sama, světa věcí, vlastního těla i druhých, ostatních lidí.

V této krizi se takový jedinec dostává do osamocení ve své vrženosti do bytí. Uvědomuje si opuštěnost v rozhodování, ale i skutečnost a blízkost nicoty.

4.2.2 Místnost

Další povídka pojednává o ženě, která se uzavřela před okolním světem, lidskou společností. Tím, co konsenzus stanovuje jako normální. Uzavřela se do světa za zdí jejího domu, kde tráví čas jen s manželem, který postupně přichází o rozum.

⁹³ SARTRE, Jean-Paul. Zeď, Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 13

Je to příběh o interakci mezi jednotlivcem – naší hlavní hrdinkou a společností, ve které není možné nežít. Jak jsem popisoval v kapitole “Ti druzí”, člověk vlastně nikdy nežije úplně sám, izolovaný od společnosti.

Od druhých se naprosto izolovat nejde. Každé naše rozhodnutí bude vždy provázeno potenciální přítomností druhých, vlivem konvencí a toho, v čem a k čemu nás společnost vychovala.

Společnost nám dává především představu toho, co je normální. Samozřejmě není potřeba přijímat normalitu jako něco daného a náš postoj ke společnosti jako celku je vždy dán jen naším vlastním rozhodnutím. Avšak pokaždé, když naše rozhodnutí reflektujeme, projevuje se v tomto souzení společnost – ti druzí. Žijeme ve světě konstruktů, jako konstruktů toho, co je vlastně normální a ve světě, kde se s důsledky vlastních činů musíme zodpovídat před soudící společností. A to i daleko v ústraní – za zdí.

Příběh povídky Místnost je o jednom z mnoha možných postojů, jaké ke společnosti zaujmout. Člověk sám rozhoduje, co se mu jeví nejskutečnější.

“...Já chyby nedělám, to je můj trumf. Kajdy," zvolal, “kajdy!” Mával dlouhýma rukama před obličejem. “Ty potvoro! Kajdy, lajdy, trajdy! Chceš ještě?”⁹⁴ Tak zápolí její muž ve svém světě s neviditelnými přízraky – “sochami”.

Naše hrdinka je pod tlakem společnosti. Je to především stálá přítomnost druhých, kteří nejsou fyzicky přítomni, ale soudí je.

To neplatí pro jejího otce, který ji chodí osobně navštěvovat a apeluje na její zodpovědnosti vůči společnosti:

“...Pierre už není člověk: o starosti a lásku, kterou věnuje jemu, okrádá tak trochu všechny tyhle lidi. Nemáme právo stranit se lidí; chtěj nechtěj žijeme ve společnosti.”⁹⁵ Snadno posuzuje její otec.

Avšak vyvstává otázka: “..., kde začíná zodpovědnost, či spíš kde končí.”⁹⁶

Její otec se, jako symbol běžné společnosti, vzdaluje. Hlavní hrdinka necítí pramalou touhu být součástí společenství reprezentovaném jejím otcem. Necítí by je jako skutečné. Je od ní již vzdálené. Podobně jako Pablo z první povídky, cítí jistou nechuť k člověku z “normálního” světa za pomyslnou zdí, který soudí ji a zejména Pierra, její symbol druhého světa – fascinujícího světa šílenství:

⁹⁴ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 42

⁹⁵ Tamtéž, str. 38

⁹⁶ Tamtéž, str. 32-33

“Nenávidím ho, když se na něj takhle dívá, když si pomyslím, že ho vidí.”⁹⁷ cítí zášť k otci během jeho návštěv.

Ona dotyčná je ale v pasti. Žije v těžké existenciální krizi. Žije totiž mezi dvěma světy, přičemž ani do jednoho nepatří. Žije mezi dvěma zdmi dvou světů, do kterých nemůže plně náležet.

Svého muže miluje, ale ani k němu nemůže. Nedokáže se dostat do jeho vnitřního světa, který je jiný než svět ostatních. Touží po tom: “Pierre je uchvátil: jediné Pierrovi ukazovaly věci svou pravou tvář.”⁹⁸ On vidí každý předmět jinak a možná skutečněji.

Otec, potažmo společnost ji nutí “správné” rozhodnutí, aby se od svého muže odvrátila a začala žít v “jejich” světě, ale ona už do toho světa nepatří a nechce.

Cítí, že už nemůže zpět mezi “normální” lidi. Nenávidí tenhle vzor, podle kterého se má chovat. Dochází tedy ke konfrontaci světa druhých. Zároveň je cítit její přísné rozhodnutí proti konvencím, které je až obdivuhodné. Ovšem není šťastná.

“Nikdy nemáme s bláznem prožívat jeho šílenství”⁹⁹ poučuje ji lékař. Podobně by nám společnost mohla nadiktovat všechna rozhodnutí a my je už jen vykonávali. Tak, jako je tomu u zvířat a jejich instinktů. Tak, jak k tomu směřují totalitní společnosti.

Problém je, jak bylo řečeno, že ani do šíleného světa svého může nemůže, neboť ani ten není skutečný. Nedokáže se v něm zorientovat a odlišit jakékoli jistoty, které marně hledá. Připadá jí, že jí někdy Pierre úmyslně lže: “Ale drahá paní, všichni chorobomyslní jsou lháři; mařila byste čas, kdybyste chtěla odlišit to, co skutečně pociťují, od toho, co tvrdí, že pociťují.”¹⁰⁰ Tvrdí lékař. A tak zůstává uzavřena mezi oběma světy a pociťuje nejistotu existence a nesmyslnost jakýchkoli “správných” rozhodnutí.

Povídka se také dá vyložit tak, že se každý nacházíme na hranici dvou světů. Pomyslné místnosti svého šílenství, nebo nekonformního autentického postoje? Světa, do kterého se můžeme více, či méně úspěšně uzavírat.

A světa vnějšího. Světa hraní společenských rolí v interakci s druhými, konvencí a vnějších řádů.

Jak dalece potom necháme svůj postoj nekriticky ovlivňovat druhými? Jak moc se ve skutečnosti dokážeme uzavřít před světem?

⁹⁷ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 39

⁹⁸ Tamtéž, str. 43

⁹⁹ Tamtéž, str. 34

¹⁰⁰ Tamtéž, str. 45

Zdá se, že úplná izolace, jež postrádá i souzení druhých, je prostě nemožná.

4.2.3 Hérostratos

Název povídky Hérostratos vychází ze známého příběhu o člověku, který se dostal do určitého nadčasového povědomí lidí kvůli svému destruktivnímu a v podstatě negativnímu činu, kdy zapříčinil zkázu proslulého Artemidina chrámu v Efezu.

Hlavní postava našeho příběhu představuje další možný postoj, který může jedinec ke společnosti zaujmout. Nazvali bychom jej nejspíše nihilismus. Už z podstaty tato postava pociťuje jistou nadbytečnost své existence v společenském řádu lidí.

Zároveň cítí velký obdiv k velkolepému dílu zkázy Herostrata, jež jej proslavila.

Náš hrdina cítí velkou zášť a velké pohrdání ke všem lidem, ke všemu lidskému. On přímo nenávidí lidskou společnost, její návyky, konvence a běžnost.

Připadá mu to vše podřadné, nechutné a banální a on sám necítí vůbec žádnou potřebu nebo chuť se této společnosti přizpůsobovat nebo se do ní nějak zařazovat.

Daleko radši je pozoruje z vrchu, ze svého balkónu, s nutnou dávkou pohrdání. “Člověk musí podpírat mravní nadřazenost hmotnými symboly, jinak by klesla dolů.”¹⁰¹, libuje si na vyvýšené pozici svého balkónu.

Zároveň pociťuje určitou stísněnost, iracionální strach, až paranoii související s lidmi a jejich společností.

“Vždycky jsem věděl, že mě nakonec budou bít; nejsem silný a nemohu se bránit. Někteří z nich na mne už dlouho číhali: ti velcí.”¹⁰², představuje si. Jeho odříznutí od společnosti v něm působí tímto strachem. Je to strach z lidí – z cizích, neznámých lidí. Xenofobie? Jediný rozdíl oproti současnému xenofobnímu postoji je, že hlavní postava povídky toto cítí ke všem lidem bez rozdílu.

Další složkou jeho záhadné osobnosti je ne-respekt a odpor k jakémukoli fyzickému kontaktu s lidmi, ženami.

¹⁰¹ SARTRE, Jean-Paul. *Zed', Nevolnost*, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 51

¹⁰² Tamtéž, str. 52

“Nikdy jsem neměl žádný intimní styk se ženami: byl bych se cítil jako znásilněný. ”¹⁰³ Jeho patologická nechuť ukazuje skutečně masivní zeď a zároveň nemožnost vymanění se z jejího sevření.

Tato nenávist a opovržení k lidem a všemu lidskému graduje až v myšlenku, že se pokusí “zapsat do dějin”, podobně jako jeho vzor Hérostratos, pokusem vyvraždit co největší množství těchto bytostí.

“Jednou večer mne napadlo, že bych mohl střílet po lidech. ”¹⁰⁴

A tak, ačkoli lidmi pohrdá a nenávidí, chtěl by cítit jejich obdiv, ohromit je, vepsat se do jejich dějin: “Tohle bych chtěl, všechny je ohromit. ”¹⁰⁵ A v tom je právě ten paradox – chtěl by se cítit oddělen od nenáviděných lidí, ale nedokáže to ani říct jinak, než právě lidsky. Opět vidíme nemožnost odpoutání od druhých. Chtěl by je zabít, ale ne všechny, aby jej ostatní mohli obdivovat.

A tak vychází ven jen s revolverem v kapse, který mu přináší pocit uspokojení a bezpečí a nadřazenosti.

Nakonec se rozhodl učinit svůj záměr a pečlivě si naplánoval vraždu. Začal pravidelně chodit cvičit na střelnici a nakonec napsal dopis týkající se humanismu, kde osvětluje svůj záměr a ten opsal ve sto dva exemplářích a poslal sto dvouti významným francouzským spisovatelům. Je absurdní, jakým způsobem si žádá pozornost společnosti, kterou odsuzuje a zároveň prožívá svou vlastní skutečnost od ní tolik oddělenou.

Během své přípravy na tento hrozný čin, kdy mělo pět lidí zemřít kulkou jeho revolveru, přičemž poslední měla zbyť na něj, poctivě pozoruje, zda se už jeho tvář mění, neboť je přesvědčen, že tvář člověka se po vraždě zásadně proměňuje. Jeho výchozí pozice pro vlastní interpretaci jeveného se zásadně mění a to i v pohledu na sebe samého. “Hezké oči umělce a vraha. ”¹⁰⁶ Libuje si, když se pozoruje v zrcadle. Ovšem po uskutečnění zločinu má být změna ještě daleko markantnější.

Dosažení jeho projevu odmítnutí společnosti a jejích konvencí, ohromení a uspokojení bylo nakonec narušeno jeho praktickým provedením a to zmatkem, ztrátou sebedůvěry a pocitu nadřazenosti, ke které došlo zejména, když se dostal do davu lidí, který

¹⁰³ SARTRE, Jean-Paul. Zeď, Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 52

¹⁰⁴ Tamtéž, str. 52

¹⁰⁵ Tamtéž, str. 56

¹⁰⁶ Tamtéž, str. 60

narušil plánovaný způsob provedení. (Neboť není možno vědět předem, jaká bude nastalá situace.)

Nakonec se v šoku uchýlil na záchodky, s pocitem nejistoty, zda zabil byť jen jediného z nich, odhodlán k vlastnímu usmrcení, na které však v závěru nenašel odvalu.

Rozhodnutí pro ukončení existence, zvláště v nově nastalé, nepředvídatelné situaci, bylo nad jeho síly. Nebo rozhodnutí v dané chvíli bylo prostě jiné? A tak otevřel a vydal se davu. Vydal se té nenáviděné lidské konvenční spravedlnosti a jeho vzpoura proti lidství vzala za své.

V této povídce pozorujeme člověka v kritické osamělosti, pro kterého se ti druzí stali hroznou pastí. Člověka cítícího se stát mimo společnost, avšak jinak než v povídce Místnost.

Společnost mu strašným způsobem vadí. Dokonce slova jeho řeči mu vadí, neboť jsou lidská. Jeho krize smyslu života má být zažehnána opodstatněním pomocí okázalého protestu proti lásce k lidem, pomocí činu vraždy. To samo skýtá paradox, protože jediný, kdo by mohl jeho čin soudit, případně docenit, jsou opět pouze druzí lidé.

Ačkoli si to hrdina povídky zřejmě neuvědomuje, je naprosto odkázán na souzení druhými lidmi, ať se již rozhodne jakkoli.

4.2.4 Intimita

Povídka především zobrazuje vnitřní pohnutky a monolog hlavní hrdinky Lulu, která má problém s vlastní sexualitou, fyzickým projevem lásky mezi mužem a ženou, ale především ve vlastním rozhodování. Lulu působí dětsky nevinně, až roztomile ve své nerozhodnosti, která se často objevuje jako stereotyp u mladých děvčat, která se prostě nemohou rozhodnout a potřebují silného vůdce, aby je nasměroval. Jinými slovy se vzdávají nepříjemného pocitu z nejistoty plynoucí ze zodpovědnosti z vlastních rozhodnutí a nechávají si diktovat, co je správné.

Jedním z potenciálních vůdců kroků Lulu, který v příběhu vystupuje je sebejistě působící blízká kamarádka Riretta, která může představovat obecné mínění společnosti. Tváří se velmi starostlivě a pomáhá Lulu učinit, podle vlastního pohledu, “správné rozhodnutí”.

Ve skutečnosti jí v podstatě osud a štěstí kamarádky zas tak moc nezajímá. Riretta vždy nabízí vnější řešení a omezuje vlastní nejisté rozhodování hrdinky. Je to Strana, církev,

stát, maminka, která prostě určuje správné rozhodnutí s neskrývanou samolibostí a nepřipouští upadnutí do nejistoty, která jediná je klíčem k svobodnému rozhodnutí pramenícímu z vlastní existence Lulu. Jedná se o poněkud pokrytecký postoj. Jejím cílem je totiž vnější obdiv, jakožto naplnění jejího vlastního smyslu existence. Pomoc Lulu by v tomto případě měla být jen prostředníkem k dosažení tohoto sebeuspokojení. Jedná se o člověka, který je silný právě tím, že vede někoho slabého. Jinak řečeno, potřebuje slabého a nerozhodného pro dosažení své vlastní potřebné sebe prezentace.

Tlustý, impotentní manžel Lulu, Henri, je na své ženě do značné míry závislý, avšak neváží si jí dostatečným způsobem. Alespoň podle toho, jak to sama Lulu vnímá, považuje ji v mnoha situacích za jaksi podřadnou. “Fakt je, že on mě nepovažuje za dost distingovanou”¹⁰⁷

Henri představuje klasický šovinistický pohled muže, který svou partnerku, zejména po uzavření sňatku, “vlastní”. To není dalek ani použít jako argument v kritických situacích.

Henri je také stávající pořádek, momentální nevyhovující konzervativní situace. Hlavní postava Lulu stojí právě před rozhodnutím, zda změnit tuto situaci.

Další postavou hry je Pierre, který je milencem Lulu a nabízí jí začít nový život na riviéře v Nizy. Ovšem pro něj představuje hrdinka především objekt jeho sexuální touhy. Alespoň tak to ona vnímá.

Tady, stejně jako u Henriho, Sartre jasně naznačuje, že pravé záměry a myšlenky druhých nám zůstanou vždy skryty. Jediné, co o myšlenkách druhých víme jsou interpretace jejich chování našimi vlastními postoji – to, jak to připadá nám.

A právě sexualita je zde velké téma, neboť hrdinka nemá k čemukoli sexuálnímu vytvořený jiný vztah než čistě odmítavý. Sex obecně se jí hrozně hnusí.

Takto popisuje své pocity po souloži: “...je mu lehké jako čerstvě podojené krávy, už na to nemyslí – a já jsem pošpiněná. Bodejť by nebyl teď čistý, nechal své svinstvo tady ve tmě, ..., taková ohavnost,..”¹⁰⁸

Tedy, to co se jí společensky předkládá, jako hlavní motiv, či omluva pro opuštění manžela – a to jeho impotence a její nemožnost dosáhnout sexuálního uspokojení v tomto svazku - pro ni nepředstavuje žádnou hodnotu, spíše naopak. Proto ji taky její kamarádka Riretta nemůže nikdy pochopit.

¹⁰⁷ SARTRE, Jean-Paul. *Zed', Nevolnost*, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 68

¹⁰⁸ Tamtéž, str. 90

Těla lidí a lidská tělesnost se jí prostě neuvěřitelně hnusí.

“...je to nechutné, proč musíme mít těla?”¹⁰⁹ “...jak je ta láska nechutná.”¹¹⁰

Zároveň není schopna dosáhnout vyvrcholení s nikým jiným, potažmo s mužem, pouze vlastním přičiněním.

Paradoxně jí tedy impotence jejího manžela v podstatě vyhovuje “Já jsem měla Henriho ráda proto, že ta jeho větvička nikdy netvrdla, nikdy nezdvihla hlavu, smála jsem se, někdy jsem ji líbala, nebála jsem se jí o nic víc, než kdyby patřila dítěti.”¹¹¹

To ovšem neplatilo pro uspokojení citové. Již dávno si uvědomuje, že Henriho nemiluje. Navíc jí jeho chování v mnoha ohledech vadí. Toto vygraduje jednoho dne, kdy dojde ke konfliktu jejího muže a jejího malého bratra. Rozhodne se odejít, čímž značně překvapí své okolí.

Ovšem po noci strávené v hotelu s milencem si uvědomuje, že její ideální představa tzv. “platonické lásky”, o které sní, by vzala za své v soustavném fyzickém projevu, jež se jí hnusí. Zároveň ji zvyk, ale především lítost, nedovolí opustit manžela a tak další den mění své rozhodnutí a vrací se ke svému muži.

Vše svému milenci vysvětluje v dopise, kde se odvolává na odpovědnost, neboť Henri by se zřejmě zabil, kdyby ji neměl a ujišťuje jej, že jinak je celá jeho.

Tím se vlastně vrací na začátek toho samého příběhu, na začátek nerozhodnosti. Neboť i nevolit je volbou. Hrdinka se prostě bojí rozhodnutí a odpovědnosti za své rozhodnutí a v neposlední řadě se omlouvá stojickým způsobem na vlastní osud. “Člověk nikdy nedělá to, co chce, je prostě vlečen.”¹¹²

“To nás odnáší proud, takový je život; nemůžeme tomu ani rozumět, ani to nelze soudit, jen se můžeme dát unášet.”¹¹³

V této povídce je naznačena ona bariéra, ona zeď, která je vždy mezi lidmi.

Zeď, která znemožňuje, aby nám někdo cizí porozuměl tak, jako si rozumíme my sami ve svých očích. Z toho vychází, že nám ani nikdo z “vnějšku” nemůže poradit, jakým způsobem se rozhodnout. A tak ostatní – druzí lidé mohou plnit jen formu podpory, nebo

¹⁰⁹ SARTRE, Jean-Paul. Zeď, Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 72

¹¹⁰ Tamtéž, str. 70

¹¹¹ Tamtéž, str. 70

¹¹² Tamtéž, str. 94

¹¹³ Tamtéž, str. 95

zpětné vazby našeho rozhodnutí, ale rozhodnou se musíme vždy my sami z naší jedinečné situace.

V naší osobní autonomní vrženosti. Druhý se nikdy nemůže stát mnou, aby posoudil mé rozhodnutí z mého úhlu pohledu. Na konečné rozhodování jsme prostě vždy úplně sami. Tento pocit nejistoty z vlastní svobody nás pak vede k vytváření, či akceptaci “smyslů” existence na které převádíme část zodpovědnosti za svá rozhodnutí. Lulu tak může obvinít osud, že určil, zda zůstane (zda se rozhodne zůstat) se svým mužem, či nikoli.

Tento únik do neupřímnosti, nebo jen pomáhání v rozhodnutí něčím jiným můžeme vidět všude kolem sebe. Kolik lidí, kteří se nemohou rozhodnout nebo dohodnout sahá po hodem mincí a jiných “hrách”, jež přenechají, alespoň na oko, část zodpovědnosti za rozhodnutí na osudu?

4.2.5 Mládí vůdce

Povídka Mládí vůdce popisuje vývoj života, potažmo myšlení, jednoho francouzského chlapce z buržoazní rodiny. A to od útlého dětství až po téměř zralý věk.

Některé pasáže jsou přímo ovlivněny Sartrovou vlastní autobiografií.

A to například, jak v útlém mládí hrdina popisuje svou komedii dětství pro dospělé. Akceptaci toho, co v něm dospělý chtějí vidět a neautentičnost vlastního myšlení, aby se druhým – dospělým zalíbil. Tak hlavní postava Lucien akceptuje roli rozkošné malé holčičky.¹¹⁴ Jindy si vytváří roli sirotka.¹¹⁵

Tlak společnosti v symbolu například pana faráře mu vnucuje, jaký má být správný názor. A tak si začíná uvědomovat napětí mezi tím, co opravdu cítí a tím, co od něj společnost očekává, což rodí krizi mezi rolemi a vlastní identitou. “Od toho dne Lucien pochopil, že maminku rád nemá...(…)...protože se domníval, že každý musí celý život dělat, jako že má své své rodiče rád, jinak je ošklivý chlapeček.”¹¹⁶ A tak opouští jakoukoli možnost vyřešit smysl své existence tradičním opodstatněním skrze například katolickou víru. Neboť zde vidí pouhou neupřímnost.

¹¹⁴ SARTRE, Jean-Paul. *Zeď, Nevolnost*, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. str 99

¹¹⁵ Tamtéž, str. 101

¹¹⁶ Tamtéž, str. 104

Zároveň mu začíná docházet poměr existence a uspořádání ve světě. „...věci jsou hloupé, vlastně doopravdy neexistují.“¹¹⁷ ... „(člověk) ... je na světě sám.“¹¹⁸

Postupně se dostává do konfrontace se společností druhých lidí, když vstupuje do vzdělávacího procesu spolu s vrstevníky. S těmi už nelze hrát určitou hru – komedii dětství, jako s dospělými. Je to už opravdová společnost. Společnost soudící, vytvářející obraz toho, jak jedinec působí na okolí.

Tak se Lucien jednou na záchodcích dozví, uvědomí si, že je vlastně větší než ostatní. Že ho vidí, jako nestandardně vysokého a že je opravdu zřejmě vyšší než ostatní. „Lucien Flerié je dlouhá mrkev“¹¹⁹ stojí v nápisu na záchodcích.

Nyní mu dochází, jak to funguje. Že život ve společnosti je neustálé souzení druhými. A tak to pokračuje. Dokonce je to někdy nespravedlivé, jako když doučuje svého spolužáka a ten o něm, místo vděku, začne prohlašovat, že „se vytahuje“.¹²⁰

To Luciena vede k prvním existenciálním otázkám po tom, kde je vlastně pravda o definici jeho samého. „Ale co vlastně ze mne bude?“¹²¹ ... „Co vlastně jsem já?“ ... (...) ... „už je to tak: já neexistuju.“¹²² ,vedou ho úvahy.

Jeho existenciální krize vzbuzuje velký zmatek ve směřování jeho vlastního života.

Zmatek v důsledku neznalosti smyslu vlastní existence. Tak se setkává se zvláštním spolužákem Berliakem, s prací Sigmunda Freuda a postupně vždy na chvíli utiňuje svou touhu po jistotě vědění vlastního účelu. Jindy si dovoluje přiznat svou zmatečnost a „masku veselosti“¹²³ , kterou vytváří před ostatní společností v rámci hraní společenských rolí.

Hledání významu vlastní existence pokračuje celým příběhem. „..je sadisticko-anální typ“¹²⁴ došel vlastní definice v díle Freudově, která mu skýtala pocit bezpečí a jistoty v uzavření opodstatňování sebe samého ve svém vnitřním zmatku a to až do chvíle, kdy mu jeho profesor filozofie naznačil, že se jedná jen o módní záležitost a že život je mnohem složitější, než jen dělení na anální a orální typy ve Freudově filozofii.

¹¹⁷ SARTRE, Jean-Paul. *Zed', Nevolnost*, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 105

¹¹⁸ Tamtéž, str. 105

¹¹⁹ Tamtéž, str. 110

¹²⁰ Tamtéž, str. 114

¹²¹ Tamtéž, str. 115

¹²² Tamtéž, str. 116

¹²³ Tamtéž, str. 121

¹²⁴ Tamtéž, str. 125

Takto se setká s intelektuálem Bergerem, který vede jeho kroky dlouho dokud mu konečně nedojde, že se jedná účelově o svod, který vede k sexuálnímu aktu. “On se mnou bude spát.” ... “poslední dobou byl už často jen krůček od poznání, co po něm Bergsen vlastně chce....A teď je u toho chlapa v posteli a čeká, co se mu uráčí...”¹²⁵

Po sexu s tímto mužem jej trápí posuzování okolí.” A lidé budou odpovídat: “Aha, Ten velký teplouš. Už vím, který to je.”¹²⁶ To, že dostane trvalou nálepkou. A i to jej vede k opuštění této společnosti a návratu a k domovu.

“Co vlastně jsem?”¹²⁷ Trápí ho stále ta otázka. To hledání definice vlastní existence.

“Rád bych věděl, proč vlastně existuji?”¹²⁸

Záhy však objeví další vzor. Kluka, který působí tak dospěle, tak vážně, tak vyrovnaně. Jmenuje se Lemordant. “...byl jako Buddha...(…)...takový bych chtěl být: jako skála.”¹²⁹

A přes tohoto chlapce se postupně dostává k směrům antisemitismu, francouzského nacionalismu, až se stane členem party krajně pravicových, fašisticky zaměřených Kamelotů.

To u nich nachází to snadné řešení, tu jednoduchou odpověď, po které lidé obecně tak touží. A která skýtá právě to riziko totalitarismu. Ta jistota, hotovost. Ta černobílost, která znemožňuje další tápání, neboť teď je vše jasné.

Odpovědi jsou ve větách: “Za všechno můžou...” , nebo “Všichni ... jsou špatní...” V předválečné Francii je snad tento sklon lidí k jednoduchým řešením tolerovatelnější. Bohužel ale vidíme na naší vlastní soudobé společnosti, jak snadno lidé opouští svobodu kritického myšlení a vyměňují ji za jistotu jednoduchých řešení ignorující kolikrát velice okatou nepravdivost. To vše kvůli zbavení se zmatku, touze po jistotě.

Lucien tyto fašisty obdivuje: “Když se na ně člověk dobře podíval, shledal, že mají něco příbuzného: skoncovali s tápáním a nejistotou svého věku, neměli se už čemu učit, byli hotoví.”¹³⁰ A to i přes nelidskou krutost, která zpočátku – než se člověk přizpůsobí – přímo oslovuje vnitřní lidské vnímání lidskosti – duši.

¹²⁵ SARTRE, Jean-Paul. Zeď, Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 132-133

¹²⁶ Tamtéž, str. 136

¹²⁷ Tamtéž, str. 141

¹²⁸ Tamtéž, str. 142

¹²⁹ Tamtéž, str. 145

¹³⁰ Tamtéž, str. 152

Takovým momentem je zevrubný popis napadení a šikany jistého cizince v ulicích Paříže, kterého se zúčastní celá parta.¹³¹

Lucien v sobě objeví/vybuduje naprostou nenávist k židům (o které by patrně jindy za jiných podmínek nevěděl). Je definovaný, je utvořený. Ví, že každý žid je špatný.

Ví, proč existuje, jaký je smysl jeho existence. Má právo existovat!

“Existuji, protože mám právo existovat.” Snad poprvé v životě měl ohromující a slavné vidění svého budoucího osudu.¹³²

Konečně jej opustil zmatek a ten nahradila jistota. Věděl, že z něj bude “vůdce”.

Konečně se zbavil svobody.

5 Sartrova dramata

5.1 Mrtví bez pohřbu

Sartrovo drama Mrtví bez pohřbu je zasazeno do - u autora - oblíbeného prostředí lidí čekajících na popravu. Tedy lidí, jejichž život je částečně již ukončen, lidí kteří jsou v podstatě již mrtví, nebo se tak alespoň vnímají.

Scéna se odehrává ve dvou místnostech téhož domu, kde jsou odsouzenci a vězňové, přičemž se střídá děj pohledem na úvahy jedinců vězněných a věznicích.

Oproti povídce Zed', rozebrané výše, je zde aspekt mučení a aspekt posuzování člověka, dle schopnosti vzdorovat a neprozradit tajemství, ačkoli jak postavy sami přiznávají, původní záměr vyplývající z poslání jejich životů ve fázi jisté smrti a tedy ztráty dalšího smyslu života, jim je lhostejný a působí bezpodstatně.

Postavy se ve skutečnosti nikdy nedoberou k tomu, proč je to pro ně v této fázi důležité. Ve fázi rezignace si ulehčí z trápení. Zřejmě ani bolest, podobně jako tělesnost celkově nenabývá nadále smyslu. Jejich existence se vytrácí, spolu s existencí všeho.

¹³¹ SARTRE, Jean-Paul. Zed', Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6, str. 155

¹³² Tamtéž, str. 163

Ovšem každá postava řeší svůj úděl svým způsobem, přičemž se navzájem ovlivňují, ať už přímo naléháním, nebo dokonce vraždou, nebo nepřímo tím, jak vypadají po mučení, nebo jak křičí během něj.

V provizorním vězení z bývalé školy se nachází Kanoris, řek, který ani nehlesne při mučení a který šel na řadu jako první. Chce vše dotáhnout do konce a představuje nejplošší postavu dramatu.

Dále Sorbier, který chce tolik splnit svůj úkol hrdinství a nepromluvit, že se rozhodne spáchat sebevraždu a tím se vyhnout utrpení a zároveň nebýt souzen, jako srab.

František, náctiletý chlapec, který není sto se ztotožnit se svojí nastávající rolí a podléhá úzkostem a strachu nejen ze smrti, ale i z utrpení. Zároveň však není a zřejmě nikdy nebyl plně zainteresován v ideje hnutí. Jeho rozhodnutí vede ke snaze zachovat si vlastní existenci, či zmírnit bolest a vede až k situaci, která působí na ostatní, jako rozhodnutí, že vše vyradí.

Jeho starší sestra Lucie zde představuje ženský aspekt, ale také osobu ve středu provázanosti vztahů mezi postavami děje. Především je sestrou Františka, milou Jana a objektem lásky či touhy Jindřicha. Sama následuje svou hrdost, avšak mučení - znásilnění ji v průběhu hry zásadně poznamená. Učiní ji vnitřně prázdnou, jak sama popisuje.

Jindřich je muž, jehož role spočívá ve splnění neprozrazení tajemství - tedy totožnosti Jana, avšak malicherném lpění na vlastní nedostatečnosti, kvůli křiku při mučení – to může a nemusí vést k tomu, že se stane vykonavatelem všeobecného rozhodnutí o vraždě Františka. Jak bylo zmíněno, choval lásku k Lucii, která však v danou chvíli, stejně jako cokoli v životě, pozbývá smyslu.

Jen je velmi zvláštní postavou, která je jaksi vně a oddělena onou pomyslnou existenciální zdí, neboť se jej netýká mučení ani poprava. Ovšem v návaznosti na to, že nebudou ostatní mluvit a neprozradí ho. Je poněkud bizarní, že on je vůdcem skupiny, po kterém se vězňové pídí a pravděpodobně mu nemusí nic hrozit a ačkoli je zde náhodou – tedy Sartrovou ironickou osudovostí – vnáší do děje podstatu. Neboť on je ta informace, která může být vyzrazena a která předtím není a nedává tedy možnost stát se obětí přesvědčení pomocí mučení. Smysl jeho života především má pokračovat.

Na druhé straně “zdi” jsou poněkud méně zajímavé postavy vězňů.

Zpočátku zde probíhají úvahy. Veřejné úvahy osob, které čeká mučení, jejichž strach a existence, která se jim rozpouští před očima, jejich situace a tíha odpovědnosti pod tlakem

ostatních: “Sorbier: ...Když mě překvapí nepřipraveného, nestojím za nic. Kdybych tak dokázal cítit bolest už napřed, jenom trošku, abych ji poznal, až půjde kolem. Připadal bych si jistější.”¹³³

Ano, ta nejistota. Ta může být v životě horší než smrt nebo mučení.

František ztrácí nervy, jeho role jím není za žádnou cenu přijata: “František: Co, Františku? Varoval mě snad někdo z vás, když jsem za vámi přišel? Řekli jste mi: hnutí odporu potřebuje lidi. Ale nikdo z vás mi neřekl, že potřebuje hrdiny. A já nejsem žádný hrdina. Já nejsem hrdina...Přisahám vám, že jsem neměl tušení, do čeho vlastně jdu.” Lituje se.¹³⁴

Zajímavý je taky posun u Sorbiera, který by rád znal nějaké tajemství, které by jim mohl potenciálně prozradit, aby se mohl poznat: Sorbier: “Rád bych se poznal...A říkal jsem si: Jestlipak to vydržíš? Moje tělo mi dělá starosti, chápeš? Mám takové zatracené mizerné tělo, a nervy jako ženská. Nu, a teď přišla ta chvíle a oni mě začnou zpracovávat těmi svými nástroji. Jenomže jsem byl ošizen: budu trpět pro nic za nic, zemřu a ani se nedovím, zač stojím.”

Jak paradoxní je, že když dostane tu možnost a získá informaci, kterou by mohl vyrazit, rozhodne se raději zabít skokem z okna, než by riskoval, že bude zklamán ve svém poznání sebe sama a své schopnosti vydržet mučení a neprozradit Jena.

Jindřich naproti tomu cítí svou zapomenutost, nicotnost a neopodstatněnost své existence. Uvažuje: “Jindřich: ...Celá zeměkoule na nás zapomněla...Ty kluku ubohá. (k Františkovi) ...Někde jsme udělali chybu. Cítím se vinen...Jdi k čertu se zpovědníkem. Já teď skládám účty už jenom sobě.”¹³⁵

Když Sorbier s Jindřichem hledají ospravedlnění, Kanorisův názor zní: “Kanoris: Svou smrt? A k čemu? Komu by to prospělo? To je čistě moje osobní věc...Já si myslím, že jsme mrtví už dávno: přesně od chvíle, kdy jsme přestali být užiteční.”¹³⁶

Jindřich popisuje čekání na popravu: “Jindřich: Takový zbytečný kousíček života navíc.”¹³⁷

¹³³ SARTRE, Jean-Paul. *Dramata*, Praha: Orbis, 1967, ISBN 11-046-67, str. 13

¹³⁴ Tamtéž, str. 14-15

¹³⁵ Tamtéž, str. 17

¹³⁶ Tamtéž, str. 18

¹³⁷ Tamtéž, str. 19

Uvědomuje si teď plně přespočetnost své existence: “Jindřich: Vypadl jsem ze světa a svět zůstal plný.”¹³⁸

Sorbier je v rozhovoru s Kanorisem autorem patrně Sartrových úvah z pohledu časovosti. - v tom je, dle mého odpověď na otázku podstatnosti propojování Sartrových literárních a dramatických děl s jeho podstatnými filozofickými myšlenkami.

“SORBIER: To jsou řeči! (*Zařve*) Haló, vy tam nahoře! Jindřichu! Kanorisi! Nemluvil jsem! *Milicionáři se k němu vrhnou. Sorbier skočí.*
Dobrou noc!”¹³⁹

Jindřich nastoluje otázku smrti a jejího postavení mimo existenci: “JINDŘICH: (smrt) To se tě netýká, nebudeš u toho a neuvidíš se.”¹⁴⁰

Vrcholná scéna nastupuje, když se František pravděpodobně! rozhodne mluvit.

“JINDŘICH (*vstane a jde k Lucii*): Myslíš, že bude mluvit?

LUCIE: (*otočí se k Františkovi a zkoumavě si ho prohlíží*): Ano.”¹⁴¹ Udělají velmi rychlé rozhodnutí jej navždy umlčet.

“LUCIE: Už je to?

JINDŘICH: Je mrtvý.”¹⁴²

Po mučení a znásilnění a následném zavraždění vlastního bratra, s kterým nejen souhlasila, ale téměř iniciovala, je zřejmé, jakou situaci Lucie prožívá. Její blízkost k neexistenci ji změnila v chladnou apatickou osobnost. Cítí naprosté odcizení od okolního světa, sebe a především ostatních. Tento moment známe dobře z povídky *Zed'*, kde se hlavní hrdina cítí mimo kontakt s ostatními, jakmile zná dobu vlastního nebytí.

Zde je tento moment dotážen do maximálního provedení. I proto zde vystupuje Jen – její někdejší milenec a partner, který je na druhé straně “zdi” mezi “živými”. Lucie to doslova vyjádří: “LUCIE: že nebudu sama? S tebou? Ach, Jene, tak ty jsi pořád ještě nic nepochopil? My dva přece nemáme nic společného.”¹⁴³

I mezi dozorcí zaznívají Sartrovi vnitřní úvahy. “LANDRIEU: Co je to vlastně smrt? No tak? Co je to? Především tam musíme všichni.”¹⁴⁴

¹³⁸ SARTRE, Jean-Paul. *Dramata*, Praha: Orbis, 1967, ISBN 11-046-67, str. 21

¹³⁹ Tamtéž, str. 40

¹⁴⁰ Tamtéž, str. 44

¹⁴¹ Tamtéž, str. 49

¹⁴² Tamtéž, str. 51

¹⁴³ Tamtéž, str. 54

¹⁴⁴ Tamtéž, str. 60

Později dojdou k tomu, že po dohodě s Jenem, který mizí ze scény, můžou prozradit nepravé místo, kde Jen vybaví mrtvolu vlastními doklady, takže by se mohli vyhnout smrti.¹⁴⁵ a začnou řešit, zda této šance využít.

Je to možná paradoxní, ale jak v dramatu *Mrtví bez pohřbu*, tak v povídce *Zed'*, Sartre zobrazuje, jak lidé, kteří dojdou ke smíření se svou smrtí, pak nemají tendenci využít možnosti se zachovat, nebo nejsou rádi a nepovažují svůj život za smysluplný, jakmile už byl prakticky ukončen situací odsouzení.

“KANORIS: Nemáme právo zemřít zbytečně.”¹⁴⁶ Zní zcela směšně v danou situaci.

Všichni jsou nakonec beztak bez milosti popraveni jedním z dozorců, který má snad sadistické sklony a v jednu chvíli ho druzí dva soudí, jako “nechutného”.

5.2 Špinavé ruce

Drama *Špinavé ruce* vypráví retrospektivně příběh mladého odhodlaného komunisty Huga, který vyjadřuje nestabilitu názorů vedení strany. Z příběhu není jasné ani jaký byl vítězný motiv činu – zda stranická oddanost, či žárlivost.

Hugo byl najat Stranou k atentátu na jednoho z vlastních vůdců. Během dění Hugo zřejmě začne věřit v uvažování Hoederera, obdivovat ho a souhlasit s ním. Nakonec jej ale zastřelí, když jej najde v oběti se svou ženou.

Paradoxem je, že během jeho pobytu ve vězení, strana změní přístup a jeho oběť je vydávána za hrdinu a jemu je dokonce nabídnuto předstírat, že se nic nestalo. Opravdovost je zde natolik proměnlivá.

Hugo sám chce mít podíl na něčem velkém a rozhodném a tak se uchází o práci, jež nakonec dostane.¹⁴⁷ Vůdce Ludvík mu u jeho revolucionářské kamarádky Olgy vše vysvětlí a nakonec mu svěří zabití Hoederera, který má jiný pohled na taktiku Strany, než tato část Strany, jenže je rozhodnut: “HUGO:...Strana jste pro mě vy.”¹⁴⁸

Zoufale se tak snaží přispět svým lvím podílem k dobré věci. Dobrá věc v tomto případě bude to, co si žádá Strana a Hugo je ochoten obětovat svůj život a vše co má pro

¹⁴⁵ SARTRE, Jean-Paul. *Dramata*, Praha: Orbis, 1967, ISBN 11-046-67, str. 64

¹⁴⁶ Tamtéž, str. 68

¹⁴⁷ Tamtéž, str. 99-101

¹⁴⁸ Tamtéž, str. 100

svůj úkol. Ovšem nežítí z vlastního rozhodování bez napětí mezi legalitou a legitimitou vede k nejistotě toho, zda byla věc “dobrá”, zvláště po změně postoje vedení v pravý opak.

Během jeho pobytu u Hoederera se v Hugovi ozývá jeho kritický pohled, pochybnost o tom, zda vykonání činu je skutečně “dobré”.

Je to tématika jako z knih H. Arendtové.

U Sartra jde o apel na vycházení z vlastního osobního pramenného rozhodování v dané situaci – vrženosti. Tedy nesledování předem utvořeného správného rozhodnutí, které nevychází ani z vržené situace, ani z vlastní osoby jednajícího, ale je převzaté z okolí.

Hlavní postava se tady do značné míry vzdává své svobody prostřednictvím jakési vojenské zásadovosti. Vzdání se odpovědnosti za své jednání. - To je potrestáno ve chvíli, kdy je stejné jednání odsouzeno jako nesprávné tím stejným zdrojem určení jistoty – dobrého, kterým se jedinec řídil.

Hoederer je však opravdový, je to skutečný člověk a “ví, co dělá”.

“HUGO: Nevím.

Chvíle.

Vypadá tak skutečně, když se jí dotkne. (*Uchopí konvici*) Všechno čeho se dotkne, vypadá tak skutečně. Nalije kávu do šáleků a já piji, dívám se na něj, jak pije a mám pocit, že tu pravou chuť má káva v jeho ústech.

Chvíle.

S ním mizí i skutečná chuť kávy, skutečné teplo a světlo. Zůstane jenom tohle... ”¹⁴⁹

Hoederer má svůj pevný a stabilní pohled na všechno. Působí upřímně a rozhoduje se ze sebe. Fascinuje Huga svou odvahou, odmítání strachu ze smrti pro své poslání.¹⁵⁰

Hugo se tak dlouho odhodlává, až Strana vyšle Olgu, aby vyhodila dům do povětří a zabila je tak všechny na místě.

To Hugem otřese, neboť mu dojde jakou cenu má důvěra, kterou do něj Strana vkládá a jak malá je důležitost jeho existence v tomto světě.¹⁵¹

Drama je opřeno o silné charaktery hlavních postav. Zvláště pevného a inspirujícího muže, kterého hlavní postava skutečně obdivuje a vzhlíží k němu.

¹⁴⁹ SARTRE, Jean-Paul. *Dramata*, Praha: Orbis, 1967, ISBN 11-046-67, str. 139-140

¹⁵⁰ Tamtéž, str. 143-144

¹⁵¹ Tamtéž, str. 156

Dále nevyzrálého hlavního hrdinu, který chce za každou cenu vykonat něco velkého a snaží se zjednodušit obtížnost rozhodování na správnou cestu, o které se nemusí přemýšlet, kterou stanovuje vyšší moc – v tomto případě Strana.

V neposlední řadě je zde žena hlavního hrdiny, která vnáší specifický ženský prvek a přístup poněkud emotivní, v podstatě však opravdovější, než je bezduchá zásadovost mladého Huga.

Hoederer je schopen dát Hugovi uspokojující odpovědi na jeho vlastní tíživé vnitřní otázky.
“HUGO: Ne.

Chvíle.

Bojíte se?

HOEDERER: Čeho?

HUGO: Smrti.

HOEDERER: Ne, ale spěchám... ”

Aby mohl vykonat víc dobrého pro lidi, co mu věří.¹⁵²

Hoederer dokonce ani nepocit'uje zášť ke svým nepřítelům. (144) Je prostě v mnoha směrech inspirující.

Rozhodnutí zabít obdivovaného Hoederera je tak těžké a vyvolává v Hugovi existenciální otázky po smyslu. Nedůvěru v uchopitelnost čehokoli ve světě jako takovém. V neuchopitelnost čehokoli, vyjma smrti, ve které jediné je skutečná jistota.

...“Všichni hrají, chápete. Kdežto mrtvý, to je opravdický mrtvý.”¹⁵³

Dílo vrcholí, jako to u Sartra bývá, filozofickými úvahami. Sartre vyzývá lidi, aby si uvědomili jak se předměty mění podle významu, který jim my sami přikládáme. Tak se mění revolver – zbraň, kterou má být Hoederer zabit - ve chvíli, kdy se Hugo skutečně rozhodne k činu.¹⁵⁴ Tak, jakoby popularizoval myšlenku toho, že vkládáme do poznání věci něco ze sebe, jak o tom hovořil například Husserl.

“HUGO: Říkám, že vražda je něco abstraktního. Stiskneš kohoutek a pak už nechápeš, co se děje.”¹⁵⁵– Není to jenom vražda. Nikdo si nemůže být jist tím, co přijde jako důsledek jeho další volby ať už volí jakkoli v jakoukoli chvíli jeho “pobytu” v životě.

Dojde i na otázku relativnosti toho, co je pravda. Jesika správně upozorňuje, že:

¹⁵² SARTRE, Jean-Paul. *Dramata*, Praha: Orbis, 1967, ISBN 11-046-67, str. 143-144

¹⁵³ Tamtéž, str. 158

¹⁵⁴ Tamtéž, str. 165-166

¹⁵⁵ Tamtéž, str. 167

“JESIKA: Ale proč ses rozhodl myslet jako Ludvík a Olga?

HUGO: Protože myslí správně.

JESIKA: Jenže představ si, že by ses byl loni setkal s Hoedererem, a ne s Ludvíkem. Dnes by ti připadali správné Hoedererovy názory. ”¹⁵⁶

Tady vidíme, jak Hugo nežije z vlastního pramene. Jesika apeluje na zdravý rozum.

Chápu to jako ukázkou toho, jak daleko může dojít, když člověk jen oddaně poslouchá jedné pravdě a umíněně, konzervativně se drží svého zažitého receptu na pravdu přejatého nekriticky od někoho druhého.

Neuvědomuje si, že každá situace je jedinečná a musíme se opětovně momentálně rozhodovat. Uniká do oblasti neupřímnosti.

Jak jde děj dál, postupně se dozvídáme, že i Hugův vztah se ženou není zcela upřímný a že ani jeden k druhému nepocítují lásku.

Jesika však přemluví Huga, aby se pokusil Hoederera přesvědčit namísto, aby ho zabil, anebo se naopak nechal přesvědčit. Hugo se nakonec rozhodne Hoederera nezabít.¹⁵⁷ Sartre však zřejmě rád vkládá do svých děl paradoxní zvraty, podobně jako to známe ze života, a tak Hugo nakonec Hoederera zastřelí, když jej nachytá v oběti se svou ženou. Avšak žárlivost jako motiv není nikdy úplně potvrzena – zřejmě tím autor naznačuje, že ani motivem svých činů si nemůžeme být nikdy jednoznačně jisti, nejen proto že minulost už pominula a nová situace je zásadně odlišná.

Po návratu z vězení následuje další významný paradox. Oficiální strategie Strany se změnila a Hoederer je teď za hrdinu a jeho zabití je pokládáno za špatné.

Hlavní hrdina se znechucen vydá na smrt, neboť není schopen nadále nést nesmyslnost vlastní existence...

5.3 Vězňové z Altony

Divadelní hra Vězňové z Altony vykládá příběh jedné zámožné německé rodiny nedlouho po druhé světové válce. Rodina je řízena pedantským starým otcem a chování a neupřímnost členů k sobě navzájem je až poněkud zarážející.

¹⁵⁶ SARTRE, Jean-Paul. *Dramata*, Praha: Orbis, 1967, ISBN 11-046-67, str. 168-168

¹⁵⁷ Tamtéž, str. 192

“Slabí slouží silným, to už je takový zákon”¹⁵⁸, nechává se slyšet otec, přičemž má jasno v tom, kdo je silný a kdo slabý: “Werner je slabý, Franz je silný. To nikdo nezmění.”¹⁵⁹ Ale to není vše, během představení se postupně odkrývá její zásadní tajemství.

V jeho centru stojí starší syn továrníka – Franz, který je minimálně pološilenej a vinný strašnými zločiny a který již třináct let nevychází ze svého pokoje. “Franz žije tam nahoře už třináct let. Nevychází ze svého pokoje a nikdo k němu nesmí mimo Leni, která se o něho stará.”¹⁶⁰

Zpočátku jde o příběh mladého páru – druhého syna, Wenera, jehož role je víc než nezáviděníhodná a který je otevřeně urážen a stavěn do úlohy být vždycky druhý, který má převzít vedení firmy, neboť jeho bratr – od narození vychováván ve vůdce firmy – se tohoto úkolu ze zjevných příčin nemůže zhostit.

Ovšem klíčovou roli má sehrát především jeho krásná žena, bývalá herečka, která má, podle otcova plánu, v podstatě svést, anebo alespoň přesvědčit staršího šíleného bratra, aby opustil svůj pokoj a před otcovou smrtí konečně ukončil veškeré dlouhotrvající napětí.

Jak bylo řečeno, jediný, kdo se o šíleného staršího bratra stará je pak mladší sestra, které jediné umožní přístup do svého pokoje – světa. Nebyl by to Sartre, aby se hra neobešla bez zvrácených detailů typu incestního sexuálního poměru mezi šíleným starším bratrem a mladší sestrou.

“Leni: Nic, jenom takový malý incest.

Franz: Ty vždycky přeháníš.

Leni: Nejsi snad můj bratr?

Franz: Ale ano, jsem.

Leni: A nespal jsi se mnou?

Franz: Dohromady ne.

Leni: Ikdyby to bylo jenom jednou... To se tolik bojíš slov?”¹⁶¹

Otec je zase v pozici člověka, který je kvůli své rakovině odsouzen k smrti a to během následujících šesti měsíců. To je motivem, který je nám ze Sartrových děl dobře známý.

¹⁵⁸ SARTRE, Jean-Paul. Věznové z Altony, Praha: DILIA, 1961, str. 33

¹⁵⁹ Tamtéž, str. 33

¹⁶⁰ Tamtéž, str. 26

¹⁶¹ Tamtéž, str. 98

Ztráta iluze smrtelnosti a postupný přechod na “druhou stranu”: “Moje smrt, to je teď můj život, který pokračuje beze mne.”¹⁶²

Má však svůj plán a postupně přesvědčí snachu, aby začala šíleného Franze navštěvovat.

Ta je zpočátku přesvědčena, že Franz zůstává nahoře, neboť mu sestra Leni neustále lže a podporuje jeho představu zruinovaného Německa. Časem ale pochopí, že skutečnost je mnohem složitější a že důvod Franzovi izolace a předstírání jeho smrti nespočívá jen v činu vraždy amerického důstojníka, který se vyprovokován, pokusil znásilnit jeho sestru, ale především neúnosnou vinou, jež Franz pocítuje v důsledku mučení mužiků na východní frontě, které zřejmě nebylo úplně nutné, jen aby učinil své vlastní rozhodnutí. (Bál se totiž, že jako v případě rabína, nakonec rozhodne někdo jiný za něj.)

Franz se tedy uzavírá především sám před sebou, neboť na počátku byl morálním člověkem, který se pokusil zachránit rabína, jež utekl z koncentračního tábora, ale později se z něj na frontě stala stejná nacistická zrůda mučící nevinné k smrti.

Lži, které jsou v příběhu všudypřítomným faktem jsou jen součástí celého pozadí vin. Jeho částečné šílenství je pak snad únikem před realitou.

Šílenství se dostává do ústřední role a chvílemi drama až nápadně připomíná povídku Místnost s motivem toho, kdo je schopen posoudit, co je pravda a co lež a co je normální a co šílené.

I Wernerova žena se stane fascinována Franzovým šílenstvím a pro značné šokování čtenáře podlehe “půvabu” šíleného Franze a zamiluje se do něj. “blázni mluví pravdu, Wernere.”¹⁶³

“Nejsem Váš soudce. Ty, které milujeme, nesoudíme.”¹⁶⁴ Tvrdí Johanna Franzovi.

Celý příběh se točí především kolem odpovědnosti a viny. Rozebírá se téma války a odpovědnosti za ni. Oblíbené téma o kterém víme, že ze Sartrovi filozofie přímo vychází, že kdo neudělal činem nic rozhodného proti této válce je za tuto válku spoluodpovědný.

Kdykoli nezabráníme cizímu rozhodnutí, jsme spoluzodpovědní právě tak za toto rozhodnutí, jako jeho původce. Tak zní Sartrovo těžké obvinění. Je však nasnadě připomenout, že sám Sartre, alespoň podle Paula Johnsona, nebyl zrovna iniciativní v

¹⁶² SARTRE, Jean-Paul. Věžňové z Altony, Praha: DILIA, 1961, str. 37

¹⁶³ Tamtéž, str. 163

¹⁶⁴ Tamtéž, str. 189

jakémkoli velkém protestu, nebo činu za druhé světové války a navzdory jeho filozofickým výzvám se poněkud svezl s proudem během nacistické okupace Francie.¹⁶⁵

Řeší se zodpovědnost také za důsledky otcovské výchovy a v neposlední řadě je celý příběh provázen otázkou zodpovědnosti za válečné a především nacistické zločiny. To se týká především Němců – Němců, kteří si tento úděl, ač nedobrovolně nesou sebou.

Myslím, že problém viny je neustále aktuální. Osobně si myslím, že současné Německo a současní Němci pořád tímto obviněním jaksi trpí.

Na druhou stranu to zřejmě vede k lepší péči o lidská práva a větší důslednosti v těchto otázkách, než kdekoli jinde na světě.

Proto je snad tato hra zasazena právě do Německa a myslím, že toto téma viny je jednou z mnoha myšlenek hry.

Celá hra tak především otvírá otázky na téma viny a spoluviny jako součásti lidských rozhodnutí, před kterými se nelze schovat.

A protože není Bůh, je zde permanentní soud ostatními lidmi.

Každý je něčím zásadně vinen: Otec udal onoho rabína, který byl zavražděn. Nemluvě o poskytnutí pozemků pro vybudování koncentračního tábora. Zřejmě také symbolizuje “staré Německo”.

“Otec: Člověk, který mučil, chce přijmout rozsudek z úst udavače?”

Franz: Není přece žádný Bůh, že ne?

Otec: Obávám se, že není, někdy je to dokonce dost příjemné.

Franz: Pak tedy, udavač, neudavač, jste mým přirozeným soudcem...¹⁶⁶

Ano, to je hlavním poselstvím hry – člověk musí rozhodovat a za svá rozhodnutí je vinen a za rozhodnutí druhých je spoluvinen a vždy je druhými souzen.

Na konci hry spáchají Franz s otcem společně sebevraždu, což je jediný jejich možný projev protestu proti své existenci.

“...století by bylo bývalo dobré, kdyby byl na člověka od nepaměti nečíhal jeho krutý nepřítel, masožravý dravec, který přísahal, že ho zničí, lživá bestie bez srsti – člověk...Zahlédl jsem bestii, udeřil jsem, člověk padl a já v jeho umírajících očích zahlédl dosud žijící bestii, sebe.”¹⁶⁷

¹⁶⁵ JOHNSON, Paul. Intelektuálové, Praha: Návrat domů, 2001, ISBN 80-85495-50-3, str. 248

¹⁶⁶ SARTRE, Jean-Paul. Vězňové z Altony, Praha: DILIA, 1961, str. 231-232

¹⁶⁷ Tamtéž, str. 248

6 Závěr

Jak se projevuje Sartrova filozofie v jeho literární a dramatické tvorbě?

Osobně se domnívám, že Sartre psal beletrii a dramata přímo z důvodu šíření svého pohledu na svět a jeho zprostředkování obyčejným lidem, nejen akademikům. Zároveň ucelil svou vlastní filozofii jazykem fenomenologů i filozofů obecně a pokusil se vyjádřit podstaty svých myšlenek v několika stěžejních dílech.

Beletrie stejně jako dramata snad měly tvořit jakousi z principu davovou, emoce vyvolávající, obdobu elenktické metody Sókratovy ve snaze vyvolávat v lidech patřičné otázky a narušovat jejich zažitý strnulý pohled na vedení vlastního života. Sartrov existencialismus je o běžných otázkách jednotlivce vyjádřených vesměs v extrémních situacích.

Sartre se snaží v lidech vyvolávat otázky. Aby probudil spící mysl, snaží se často ve svých příbězích šokovat. Proto většina jeho postav má více či méně pokřivený charakter.

Záměr je jednoduchý, těžko vyvolá v soudícím publiku tolik otázek mravní a zásadový člověk v běžných životních situacích.

Sartrovu filozofii jsem si pomyslně rozdělil na tématický okruh svobody a odpovědnosti za svůj život ve světě.

Pocit úzkosti, který nejistota dobrého rozhodnutí a strach z odpovědnosti vyvolává a snaze unikat za pomoci jednoduchých řešení k nepravdě jistoty.

A na soužití s dalšími individui ve stejné pozici a naše vzájemné vztahy, ovlivňování se a vzájemné souzení.

V dílech, která jsem četl se v jistém poměru vyskytují všechny tyto aspekty, přičemž některé převládají i v rámci různých situací v jednotlivém příběhu.

To je v pořádku, protože tak to v Sartrově vidění světa přesně chodí. Žádný aspekt není oddělitelný od těch ostatních. Proto je samo dělení poněkud umělé.

Jako příklad by bylo možno uvést poněkud podobné situace povídky Zeď a dramatu Mrtví bez pohřbu, kde ve Zdi je odcizení od ostatních naprosté, neboť si osoby nejsou tolik blízké a žádná jejich sounáležitost není potřeba.

Naproti tomu v dramatu *Mrtví bez pohřbu* jsou osoby provázené silnými vzájemnými vztahy – bratr, sestra, zamilovaný pár - a zároveň je pro ostatní nutné, aby se navzájem “podrželi” v nevyzrazení jednoho z nich.

Ve *Zdi* se tedy dostáváme více do nitra odsouzeného a jeho úvah o smysluplnosti vlastního života, vlastní existence, kdežto *Mrtví bez pohřbu* je více o vztazích mezi lidmi a jejich vzájemném ovlivňování, souzení a soužití v nastalé situaci.

Zrovna tak není možné najít jakékoli řešení či ospravedlnění v jakékoli konkrétní situaci, či její převedení do jiného konceptu. Jinými slovy, řešení vztáhnutelné na vlastní život se z těchto děl nedovíme. To je také součástí sartrův filozofie samé. Neboť jde především o posuzování a vyvolávání otázek, nikoli uzavírání čehokoli týkajícího se lidského života do konečných odpovědí.

Sartre píše beletrii a dramata, dle mého názoru právě proto, aby narušil zaběhlé koncepty v myslích různých lidí, jejich recepty na pravdu a štěstí. Čtenář či divák má cítit, co je podle něj v dané situaci špatné rozhodnutí a vyvolat v něm otázky proč je špatné, jaké je lepší apod...

Během děje dochází k častému zosobnění autora s postavou a jejich myšlenkami, tudíž nelze ani patřičně odlišit myšlenky a postoje postav od myšlenek a postojů samotného Sartra.

Právě zobrazováním extrémních a mezních situací, v kterých jsou naše zaběhnuté smysly a systémy k nepotřebě, upozorňuje Jean-Paul na nutnost vždy aktuálního řešení.

Neboli pravá etika se rodí v onom rozhodnutí a nedá se patřičně plánovat. V takový moment jsou nám zaběhnuté dřívější návody k ničemu, neboť situace se projevuje vržeností.

Jedním z mnohých témat, kterým se Sartre věnuje je jeho fascinace šílenstvím. Toto není ve filozofii 20. století nikterak ojedinělé.

Vzpomeňme na knihu Michaela Foucaulta *Dějiny šílenství v době osvícenství*, kde Foucault postupně popisuje vývoj postoje společnosti k šílenství od středověku téměř po současnost a jeho ovlivnění převládajícím světonázorem. Mystičnost šílenství, či přísně medicínský technický přístup.¹⁶⁸

¹⁶⁸ FOUCAULT, Michel. *Dějiny šílenství v době osvícenství*, Praha: Lidové noviny, 1993, ISBN 80-7106-085-2

Sartre se tomuto tématu věnuje zejména v povídce Místnost a divadelní hře Vězňové z Altony. Nejednou je pak zmíněna narážka na pocit pravdivosti konsensuální normality. Postavy přímo proklamují, že svět šílenců je opravdovější, než ten jejich.

Není tomu tak? Jak můžeme určit co je více nebo méně “normální”? To vše otevírá otázky po pravdě – konsenzu – normalitě a jejich místech v přístupu jedince ke skutečnosti.

Další co je pro literární a divadelní tvorbu J. P. Sartra typické je, že se na první pohled nejedná o “beletrii pro beletrii”, nebo divadelní drama jen pro umělecký prožitek diváka. Obojího je evidentně použito jen jako formy, jak sdělovat své myšlenky veřejnosti. Někdo by proto mohl namítnout, že filozofie uzavřená v těchto dílech nutně trpí tím, že není využit patřičný slovník, hluboké dovysvětlení úvah apod. Zároveň povídky, romány, i dramata značně ztrácí svůj umělecký vyprávěcí rozměr, svou zábavnou schopnost tím, že jsou jen užity pro sdělování filozofických úvah autora.

Já ovšem hluboce doceňuji tuto snahu o vyvolání otázky mezi širokou veřejností. Zároveň se domnívám, že popularizace filozofie jakoukoli formou – a to i na úkor patřičné správnosti a hloubky pojmové – je v této době, podobně jako v době nedávno minulé, velmi záslužnou činností.

Demokracie si žádá demokraty, tedy lidi, jež umí nakládat se svou svobodou.

Nespočívá to právě v tom vychovávat širokou veřejnost? Ve formě vlády, kde tzv. Demokracie hraje zásadní roli má velký podíl na moci veškerý lid. Každý dospělý člověk má volební právo. Je tedy třeba tento lid vzdělávat v tom, jakým způsobem se rozhodovat v různých situacích a jak kriticky myslet.

K tomu nám slouží právě široká výchova k etice, moderní etice. Etice, která je po evropské zkušenosti holocaustu zaměřena toliko na člověka jedince a má tendenci posuzovat každého zvlášť. A protože etika je aplikovanou filozofií, je nutné široké vrstvy obyvatel vzdělávat ve filozofii. Ve filozofii dostupné, masové, snadno pochopitelné, individuální. A to jsou právě Sartrova díla určená veřejnosti.

Z pedagogiky víme, že člověk se nejlépe učí dobrovolně a zábavnou formou.

Domnívám se tedy, že Sartrova metoda povídek, románů a dramát jako prostředku ke sdělování svých úvah a otvírání otázek je velmi nadčasová a velmi vhodná pro naši současnost, kdy mnoho světových demokracií, včetně té české, je bezprostředně ohroženo autoritářskými prvky a populismem.

Dovolil bych si tedy říct, že ač s některými myšlenkami J. P. Sartra nesouhlasím, je mi jeho myšlení blízké a nesmírně si vážím jeho až pedagogické snahy vzbudit v širší veřejnosti (voličů) kritické myšlení a tím přispět k proklamaci svobodné společnosti, kterou také považuji za cíl naší civilizace.

Sartre se věnuje svobodě člověka – svobodnému rozhodování v každé přichodící chvíli, které je podstatou člověka. Sartre sám je ateista a jak jsme viděli, koncept nepřítomnosti Boha ve světě má svůj logický důvod a opodstatnění.

V dnešní době je nejen na české společnosti stále více vidět neuvědomění si toho, co společenská svoboda znamená. Je vidět, jak mnoho lidí, kteří vyrostli za totality neumí nakládat s tíhou svobody, která v kapitalistickém systému neskýtá zdaleka tolik jistot a člověk je odkázán daleko víc sám na sebe, odpovědný a častěji v ohrožení.

Lidé mají tendenci svobodou pohrdat jako čímsi nepotřebným a s jistotou nesrovnatelným a tím se oddalují vlastní autentičnosti a vlastnímu lidství. Od aktivního tvořivého vědomí směrem k pasivnímu světu předmětů věcí o sobě.

Nejen proto sám Sartre je důkazem toho, že svobodně demokratický současný systém je nejbližší ohodnocení jednotlivosti osobnosti v její rozhodovací schopnosti a tím je jako politický systém nejméně špatný. Není radno si zahrávat s totalitizací společnosti, která dále vede k zotročování jedince, k omezování jeho voleb, jeho svobody, jeho podstaty, jeho lidství, který má přesah do myšlení, jež se evidentně táhne i dál po ukončení autoritářského zřízení. Lidé jsou plni strachu a nekritické manipulovatelnosti a touží po jistotě za cenu svobody, jejíž cenu si často nedokáží dostatečně připouštět. Takový člověk je často nerudný, nedůvěřivý a spoluvytváří “blbou náladu”. Takový je přesah mezi svobodou a možnostmi jednotlivce a “náladou” a zdravostí společnosti, které je součástí.

Taková je interakce mezi lidmi a tak důležité je upozorňovat na neměřitelný, avšak zásadní význam svobody jednotlivce, potažmo společnosti. Mnoho lidí tráví čas hledáním obecného, paušálně platného a funkčního smyslu života. Sartre však upozorňuje, abychom se namísto toho snažili žít z vlastního pramene, neboť tento smysl je pro každého a v každé situaci naprosto jiný. Tvoří ho ten který člověk naprosto sám.

Ve své bakalářské práci jsem se věnoval vývoji totalit. V současné společnosti v Česku, ale i jinde ve světě si uvědomuji jistý posun k totalitizaci. Manipulaci strachem aj. V našem národě vnímám neúctu ke svobodě. Neuvědomění si, jak moc je svoboda důležitá

a jak moc člověk degraduje své lidství, když vymění většinu své svobody – své podstaty, za příslib jistoty. Ten klid, který mají krávy na pastvě plnému člověku nepřísluší.

V tom především má Sartre pravdu a neboť je zřejmé, že společnost se odráží od smýšlení jedince, nemohu zapírat důležitost myšlení tohoto filozofa, jež se snažil šířit svou osvětu mezi lidi. Možná proto, aby si uvědomovali důležitost své vlastní svobody a potažmo dnes toho, jak je důležité aby politický systém omezoval svobodu a tím lidství člověka co nejméně. Kéž tohle dojde všem voličům nedemokratických stran a tzv. “silných vůdců” a všem těm, co jsou ochotni se za příslib bezpečí a jistoty této hodnoty opět tak snadno vzdát...

Dalším velice významným aspektem, který Sartre vědomě přináší, se týká sebehodnocení jedince. Každý by si měl uvědomit, že ze souzení ostatních se tak jako tak nelze nikdy vymanit a neměl by se příliš stresovat tím, jak ho ostatní posuzují, ani jestli naplnil svůj život jak měl, neboť žádný život není oficiálně správný. O žádném životě nemůžeme říct, že byl objektivně žit správně. V každém okamžiku se svým vlastním životem nakládáme a správnost si pro sebe taktéž volíme sami. Pochopil jsem to tak, že nakonec nemůžeme nikdy příliš dát na názory druhých, ale musíme se sami smířit a ztotožnit s vlastní existencí a tím, kým jsme ve své unikátnosti.

Dalo by se tedy říct, že ačkoli Sartrova filozofie je podle mnohých autorů reakcí doby.¹⁶⁹ Jeho myšlenky jsou stále aktuální a bohužel to nevypadá, že by se lidstvo poučilo a dosáhli bychom věku, kdy bychom mohli Sartrova díla, jež nás učí účtě k vlastní svobodě, konečně odložit.

¹⁶⁹ NOVOZÁMSKÁ, Jana. Existoval existencialismus?, Praha: Filosofía, 1998, ISBN 80-7007-108-7, str. 10

UBALDO, Nicola. Obrazové dějiny filozofie, Praha: Knižní klub, 2011, ISBN 978-80-242-3206-5, str. 450-451

JOHNSON, Paul. Intelektuálové, Praha: Návrat domů, 2001, ISBN 80-85495-50-3, str. 250

Seznam použité literatury

SARTRE, Jean-Paul. Bytí a nicota, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-097-1

SARTRE, Jean-Paul. Existencialismus je humanismus, Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-7021-661-1

SARTRE, Jean-Paul. Vědomí a existence, Praha: OIKOYMENH, 2006, ISBN 80-7298-171-4

SARTRE, Jean-Paul. Slova. Praha: Mladá fronta, 1965, ISBN 23-106-65

SARTRE, Jean-Paul. Sešity z podivné války, Praha: Academia, 2012, ISBN 978-80-200-2052-9

SARTRE, Jean-Paul. Zeď, Nevolnost, Praha: Klasik, 2003, ISBN 80-7309-989-6

SARTRE, Jean-Paul. Dramata, Praha: Orbis, 1967, ISBN? 11-046-67

SARTRE, Jean-Paul. Vězňové z Altony, Praha: DILIA, 1961

JOHNSON, Paul. Intelektuálové, Praha: Návrat domů, 2001, ISBN 80-85495-50-3

NIETZSCHE, Friedrich. Tak pravil Zarathustra, Olomouc: VOTOBIA, 1992, ISBN 80-85619-28-8

NOVOZÁMSKÁ, Jana. Existoval existencialismus?, Praha: Filosofía, 1998, ISBN 80-7007-108-7

LÉVY, Bernard – Henri. Sartrovo století, Brno: Host, 2003, ISBN 80-7294-099-6

UBALDO, Nicola. Obrazové dějiny filozofie, Praha: Knižní klub, 2011, ISBN 978-80-242-3206-5

STÖRIG, Hans Joachim. Malé dějiny filozofie, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, ISBN 80-7192-500-2

BEAUVOIR de, Simone. *Dialogus2*. [online] [cit. 15. 12. 2018]

Dostupné z <<http://www.dialogus2.org/BEA/jp.html>>

FOUCAULT, Michel. Dějiny šílenství v době osvícenství, Praha: Lidové noviny, 1993, ISBN 80-7106-085-2

THURNHER, Rainer; RÖD, Wolfgang; SCHMIDINGER, Heinrich. Filosofie 19. a 20. století III, Filosofie života a filosofie existence, Praha: OIKOYMENH, 2009, ISBN 978-80-7298-177-9