

V existencialistické kavárně

JEDNA Z DESETI
NEJLEPŠÍCH KNIH
ROKU 2016 PODLE
The New York
Times



o vrbodě, bytí
a merunkových
koktejlech
Holt

Sarah Bakewellová

Sarah Bakewellová

V existenciální
kavárně

V existencialistické
kavárně



Brno

2019

Sarah Bakewellová

At the Existentialist Café

Copyright © Sarah Bakewell, 2016

Translation © Tomáš Kačer, 2019

Czech edition © Host – vydavatelství, s. r. o., 2019
(elektronické vydání)

Vychází za finanční podpory Ministerstva kultury ČR

ISBN 978-80-275-0029-1 (Formát PDF)

ISBN 978-80-275-0030-7 (Formát ePub)

ISBN 978-80-275-0031-4 (Formát MobiPocket)

Jane a Rayovi

Obsah

1. Pane, jaká hrůza – existencialism!	8. Zpustošení	Postavy
11	169	313
2. K věcem samým	9. Škola života	Poděkování
41	199	321
3. Kouzelník z Messkirchu	10. Filozof tanečník	Poznámky
55	217	323
4. To ono, volání	11. Croisés comme ça	Rejstřík
77	231	389
5. Chroupat kvetoucí mandloně	12. Očima toho nejméně privilegovaného	
99	259	
6. Nechci jíst své rukopisy	13. Stačí jednou ochutnat fenomenologii	
121	285	
7. Okupace, osvobození	14. Nepostižitelný pel	
135	303	

1. kapitola

*Pane, jaká hraza -
existencialism!*

*V této kapitole tři osoby popijejí meruňkové koktejly, další
dlouho do noci hovoří o svobodě a někomu se změní život.
Také se zamýšlíme nad tím, co je existencialismus.*

O existencialismu se někdy říká, že spíše než o filozofii jde o světonázor, jehož kořeny lze vystopovat v pochmurných knihách spisovatelů devatenáctého století, před nimi u Blaise Pascala, jehož děsilo ticho nekonečných prostor, před ním zas u sebezpytného svatého Augustina a ještě před ním v knize Kazatel a u Joba, tedy muže, který se odvážil zapochybovat o smyslu hry, již s ním Bůh hrál, ale nakonec byl donucen se podvolit.¹ Zkrátka u každého, kdo někdy zažil nespokojenost, zatoužil se vzepřít nebo zakusil pocity odcizení.

Je ovšem také možné vzít to z opačného konce a okamžik zrodu moderního existencialismu vymezit událostí z přelomu let 1932 a 1933, kdy spolu v baru Bec-de-Gaz v pařížské rue du Montparnasse seděli tři filozofové, kteří probírali nejnovější klepy a popíjeli specialitu podniku, meruňkový koktejl.²

Nejpodrobněji o tom později vyprávěla Simone de Beauvoirová, tehdy sotva pětadvacetiletá žena s okouzujícíma očima za přepadajícími víčky a s nadáním k pečlivému pozorování světa. Byla tam se svým přítelem, Jeanem-Paulem Sartrem, sedmadvacetiletým mladíkem s kulatými zády, povadlymi odulými rty, uhrovatou pletí, odstávajícíma ušima a očima hledícíma každé jiným směrem – to proto, že jeho téměř slepé, exotropií stížené pravé oko bezděčně uhýbalo stranou. Nepřipraveného člověka

to mohlo při rozhovoru se Sartrem snadno vyvést z míry, ale pokud se vydržel soustředit jen na levé oko, brzy si musel povšimnout, že na něm spočívá vřelý, inteligentní pohled: oko muže se zájmem o vše, co mu kdo vypráví.

Sartre a Beauvoirová dávali velice dobrý pozor, neboť třetí člověk u stolu jim právě sděloval novinky. Byl to Sartrův dávný přítel ze školy, okouzující Raymond Aron, rovněž absolvent École normale supérieure. Trávil v Paříži zimní prázdniny, stejně jako oni dva. Avšak zatímco Sartre a Beauvoirová pracovali jako učitelé ve francouzských okresních městech – Sartre v Le Havru, Beauvoirová v Rouenu –, Aron studoval v Berlíně. Nyní přátelům vyprávěl o svém nejnovějším objevu, jímž byla filozofie s krkolomným názvem fenomenologie – jde o slovo tak dlouhé a zároveň natolik elegantní, že se v angličtině i francouzštině dá použít jako celý verš jambického trimetru.

Aron zřejmě říkal něco v tomto smyslu: tradiční filozofové často začínají od abstraktních axiomů či teorií, ale němečtí fenomenologové se rovnou zabývají životem a tím, jak jej právě v daném okamžiku prožívají. Většina témat, jež hýbala filozofií od dob Platona, je nechává chladnými: otázky, zda jsou věci kolem nás skutečné a jak o nich můžeme s jistotou něco vědět. A přitom, namítají, je každý filozof kladoucí si takové otázky sám vržen do světa plného věcí – nebo přinejmenším plného jevů těchto věcí čili „fenoménů“ (z řeckého slova označujícího „to, co se jeví“). Proč se tedy rovnou nezaměřit na setkávání s fenomény a zbytek nechat být? Prastaré otázky nemusíme navždy zapomenout, můžeme je dát jakoby do závorek a tím filozofům uvolnit ruce, aby se mohli zabývat přízemnějšími věcmi.

Přední myslitel mezi fenomenology, Edmund Husserl, razil heslo: „K věcem samým!“³ Tím chtěl říct: neztrácejte čas interpretacemi a jejich kupením na věci, a už vůbec neztrácejte čas úvahami, zda jsou věci skutečné. Jednoduše pozorujte *to*, co se před vámi jeví, ať je tohle *to* cokoli, a co nejpřesněji to popište. Další fenomenolog, Martin Heidegger, přidal k těmto úvahám další rozměr. Filozofové podle něj po celou dobu plýtvali časem na podružné otázky, a přitom zapomínali na to nejdůležitější, tedy klást otázky ohledně Bytí. Co to znamená, že nějaká věc *je*? Co znamená, když o sobě řeknete, že *jste*? Dokud si tyto otázky nepoložíte, nikam se neposunete. Heidegger opět doporučoval fenomenologickou metodu: zapomeňte na intelektuální balast, zaměřte se na věci a nechejte je, aby se vám samy odhalily.

„Vidíš, *mon petit camarade*,“ řekl Aron Sartrovi – „můj malý soudruhu“ jej přátelsky oslovoval od dob studií – „když jsi fenomenologem, můžeš mluvit o koktejlu, jako je tenhle, a bude to filozofie!“

Beauvoirová napsala, že jakmile to Sartre uslyšel, zbledl. Aby byl efekt dramatictější, nechala příhodu vyznít tak, jako by Sartre až do této chvíle o fenomenologii nikdy neslyšel. Ve skutečnosti ovšem všichni už dříve zkoušeli Heideggera číst. Jeho přednáška „Co je metafyzika?“ vyšla v roce 1931 ve francouzském překladu v tomtéž čísle časopisu *Bifur* jako jedna raná Sartrova esej. „Jelikož jsme z ní neporozuměli jedinému slovu,“ vysvětluje Beauvoirová, „vůbec nevzbudila naši pozornost.“⁴ Nyní je však fenomenologie zaujala: nabídla jim příležitost rozvíjet filozofii spojenou s normální, žitou zkušeností.

Právě na takový nový začátek čekali. Ve škole i na univerzitě absolvovali Sartre, Beauvoirová i Aron francouzskou rigidní filozofickou průpravu, jíž dominovaly problémy ohledně poznání a nekonečné opětovné interpretace děl Immanuela Kanta. Jedna epistemologická otázka vedla k další, aby se nakonec vždy všechno tak jako po otočení kaleidoskopem vrátilo k témuž, co stálo na začátku: myslím si, že něco vím, ale jak můžu opravdu *vědět*, že vím, že něco vím? Studium bylo obtížné, a přitom k ničemu nevedlo, takže všichni tři navzdory excellentním výsledkům u zkoušek cítili zklamání – nejvíc ze všech Sartre. Po promoci ostatním naznačil, že pracuje na jakési nové „destruktivní filozofii“, ale o její budoucí podobě hovořil jen neurčitě, což bylo jednoduše dáno tím, že ani on sám o ní ještě neměl jasnou představu.⁵ Nedostal se dál než k vyjádření všeobecného pocitu vzdoru. Nyní to vypadalo, že dříve než on k ní dospěl někdo jiný. Pokud Sartre při Aronově novince o fenomenologii zbledl, bylo to zřejmě napůl zlostí a napůl vzrušením.

Tak či onak, na tento okamžik nikdy nezapomněl a více než čtyřicet let poté jej v rozhovoru okomentoval slovy: „Musím říct, že mě to úplně omráčilo.“⁶ Konečně opravdová filozofie. Podle Beauvoirové pak spěchal do nejbližšího knihkupectví a tam vyhrkl něco ve smyslu: „Dejte sem všechno, co máte o fenomenologii, rychle!“ Položili před něj tenký svazek sepsaný Husserlovým studentem Emmanuelem Lévinasem, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, tedy *Teorie intuice v Husserlově fenomenologii*. Knihy tehdy ještě někdy vycházely bez rozřezaných listů. Sartre okraje roztrhal bez nožíku a za chůze se

pustil na ulici do čtení. Byl jako Keats, když se poprvé setkal s Chapmanovým překladem Homéra:

*Tu bylo mi jak nebes zkoumateli,
když nová hvězda pluje v jeho zor;
jak orlím zrakem zíral Cortez smělý
ztrnule v Pacifik – a jeho sbor
druh na druhu tam v divých tuchách zřeli,
v Darien mlčky na útesu hor.⁷*

Sartre neměl orlí zrak a nikdy nedokázal vydržet dlouho mlčky, avšak „divými tuchami“ v tu chvíli překypoval zcela jistě. Když Aron spatřil Sartrovo zaujetí, zeptal se jej, zda by na podzim nechtěl jet studovat do Berlína na Francouzský institut, jako to udělal on sám. Mohl by se tam učit německy, číst fenomenologická díla v originále a čerpat tak jejich filozofickou energii prakticky z první ruky.

Rok 1933 nebyl ke stěhování do Německa, kde svou moc upevňovali nacisté, právě ideální doba. Sartre v tom přesto viděl vhodnou příležitost ke změně životního kurzu. Byl otrávený z výuky, byl otrávený ze znalostí získaných na univerzitě a stejně tak byl otrávený z toho, že se dosud nerozvinul v geniálního spisovatele, na což čekal už od dětství. Věděl, že k sepsání vytoužených děl – románů, esejí a všeho ostatního – musí nejprve zažít velké dobrodružství. Snil o lopotě po boku s přistavními dělníky v Konstantinopoli (od roku 1932 Istanbul – pozn. překl.), meditacích společně s mnichy na hoře Athosu, životu v úkrytech s párii v Indii a bitvách s rozbouřenými vodami spolu s ostatními rybáři u novofundlandských břehů.⁸ Prozatím si namísto dobrodružství musel vystačit s tím, že zrovna neučí chlapce v Le Havru.

Zařídil vše potřebné, a když pominulo léto, odjel studovat do Berlína. O rok později se vrátil a přivezl si novou filozofickou směs: metody německé fenomenologie promíchané s myšlenkami staršího dánského filozofa Sørensa Kierkegaarda a dalších s příměsí specificky francouzského koření jeho vlastního literárního citu. Fenomenologii aplikoval na lidský život zajímavěji a osobněji, než jak by kdy její původní autory vůbec napadlo, a tím sám sebe obsadil do role otce zakladatele filozofie, jež sice měla mezinárodní vliv, avšak ponechávala si pařížskou příchut': moderního existencialismu.

Genialita Sartrovy inovace spočívala v tom, že fenomenologii skutečně dokázal přeměnit ve filozofii meruňkových koktejlů – a číšníků, kteří je roznášejí. Dále ve filozofii očekávání, únavy, obav, vzrušení, procházek po kopcích, vášně k toužené milované osobě a odporu k nechtěné, pařížských zahrad, chladného podzimního moře u Le Havru, pocitů při sezení na příliš tvrdém polstrování, toho, jak se ňadra měkce rozprostřou, když si žena lehne na záda, vzrušení z boxerských zápasů, filmů, jazzových skladeb, pohledu na dva cizince na schůzce pod pouliční lampou. Udělal filozofii ze závratě, voyerismu, studu, sadismu, revoluce, hudby i sexu. Spousty sexu.

Zatímco filozofové před ním pečlivě psali teze a argumenty, Sartre psal jako spisovatel – což nebylo překvapivé, neboť jím byl. Ve svých románech, povídkách a dramatech, stejně jako ve filozofických pojednáních, psal o tělesném vnímání světa, strukturách a náladách lidského života. Především však psal o jednom velkém tématu: co znamená být svobodný.

Podle Sartra se svoboda nachází v jádru veškeré lidské zkušenosti, a právě to odlišuje člověka od ostatních objektů ve světě. Ostatní věci se pouze nacházejí v prostoru a čekají na to, že s nimi někdo pohne tam či onam. Dokonce i živočichové, vyjma lidí, se podle Sartra zhusta řídí instinkty a chovají se tak, jak je pro daný druh příznačné. Jako lidské bytosti ovšem nemáme žádnou předurčenou přirozenost. Tu vytváříme svými rozhodnutími. Samozřejmě můžeme být ovlivněni svým biologickým tělem nebo různými aspekty kulturního či osobního prostředí, ale nic z toho vposledku neurčí, jací konkrétně budeme. Vždy jsme o krok před sebou, vytváříme sami sebe za pochodu.

Sartre tento princip vtělil do tříslavného sloganu, jenž je podle jeho názoru definicí existencialismu: „Existence předchází esenci.“⁴⁹ Stručnost této formulky je však na úkor její srozumitelnosti. Definice znamená přibližně to, že jakmile se ocitneme vrženi do světa, neustále tvoříme svou vlastní určenost (svou přirozenost, podstatu, esenci) způsobem, jakým k tomu v případě jiných objektů či forem života nikdy nedochází. Můžete mít za to, že jste mě definovali pomocí nějaké nálepky, avšak mýlíte se, neboť já zůstávám jednou provždy dílem ve stadiu vzniku. Neustále tvoříme sami sebe svým jednáním a podle Sartra je to natolik zásadní, že právě

to představuje lidský úděl od prvního vědomého okamžiku až do chvíle, kdy jej vymaže smrt. Jsme svou vlastní svobodou: nic víc, nic méně.

Byla to opojná představa, a jakmile ji Sartre plně rozvinul – k tomu došlo v posledních letech druhé světové války –, učinila z něj hvězdu. Byl oslavován, obdivován jako nějaký guru, dělali s ním rozhovory, fotografovali jej, objednávali si u něj články a předmluvy, zvali jej do komisi a do rozhlasového vysílání. Často se po něm chtělo, aby se vyjádřil k něčemu mimo svou odbornost, a Sartrovi nikdy nedošla slova. Simone de Beauvoirová rovněž psala beletrii, rozhlasové pořady, deníky, eseje a filozofické traktáty – vše sjednocovala filozofie, která se podobala té Sartrově, byť Beauvoirová ji z velké části rozvíjela nezávisle na něm a její filozofie se v akcentech lišila. Ti dva jezdili společně na čtecí a přednášková turné, kde je občas usadili na židle jako na dva trůny uprostřed diskusního kruhu, jak králi a královně existencialismu náleželo.¹⁰

Sartre si poprvé uvědomil, jakou celebritou se stal, 28. října 1945 během veřejné přednášky pro Club Maintenant („Klub Nyní“) v Salle des Centraux v Paříži. On i pořadatelé podcenili, jak velký dav si ho přijde poslechnout. Pokladna byla v obležení a mnoho lidí vešlo bez placení, protože se jim vůbec nepodařilo k pokladně dostat. Došlo ke strkanici, při níž bylo poničeno několik židlí, a několik osob v publiku v důsledku nepříjemného dusna omdlelo. Autor popisku pod fotografií v časopise *Time* to okomentoval slovy: „Filozof Sartre. Ženy omdlévaly.“¹¹

Přednáška měla velký úspěch. Sartra, který měřil pouhých 153 centimetrů, nemohlo být uprostřed davu prakticky vidět, avšak přednesl strhující výklad svých myšlenek, jež později přetavil v knihu *Existencialismus je humanismus*. Jak přednáška, tak kniha vrcholí příběhem, který musel obecenstvu s čerstvou zkušeností s nacistickou okupací a osvobozením znít velmi povědomě. Obsahuje v sobě jednak schopnost šokovat a jednak přitažlivost Sartrovy filozofie.

Sartre vyprávěl, že jednoho dne během okupace se s ním přišel poradit bývalý student. Mladíkův bratr padl v boji v roce 1940, tedy před kapitulací Francie, a jeho otec později kolaboval a odešel od rodiny. Mladík zůstal matčiným jediným společníkem a její jedinou oporou. Avšak toužil se proplížít přes hranice se Španělskem a dostat se do Anglie, kde by se přidal k francouzské exilové armádě, aby bojoval s nacisty – v boji na život a na smrt by konečně dostal šanci pomstít bratra, postavit se otcí a přispět k osvobození své vlasti. Problém byl v tom, že by matka

zůstala sama a v tíživé situaci v době, kdy i sehnat jídlo na stůl nebylo jednoduché. Také by se mohla dostat do potíží s Němci. Tedy: má učinit to, co je správné vůči matce a co přináší jasná pozitiva jen pro ni, nebo by se měl pokusit zapojit do bojů a učinit to, co je správné vůči mnohým?

Při pokusech o řešení podobných etických problémů se filozofové dodnes ocitají v úzkých. Sartrův problém má lecco společného se slavným myšlenkovým experimentem známým jako „tramvajové dilema“.¹² V něm na počátku spatříte, jak se nikým neřízený vlak či tramvaj řítí po kolejích, k nimž je o kousek dál přivázáno pět osob. Pokud nic neuděláte, těch pět lidí zemře – jenže vy si všimnete výhybky, kterou byste mohli vlak odklonit na vedlejší kolej. Pokud tak ovšem učiníte, vlak zabije člověka přivázaného k této koleji, který by bez vašeho zásahu byl v bezpečí. Zapříčiníte tedy smrt jednoho člověka, nebo raději neuděláte nic a dovolíte, aby jich zemřelo pět? (Ve variantě s tlouštíkem můžete nechat vlak vykolejit tak, že shodíte někoho s nadváhou z nedalekého mostu na trať. V tomto případě musíte fyzicky vztáhnout ruku na člověka, kterého hodláte zabít, čímž se z toho stává tělesnější, a tedy ještě zapeklitější dilema.) Na situaci Sartrova studenta lze pohlížet jako na variantu „tramvajového dilematu“, ovšem zkomplikovaného tím, že nelze zaručit, že jeho odchod do Anglie někomu skutečně pomůže, a zároveň není jisté, že opuštěnou matku postihne nějaká závažná újma.¹³

Sartre však nespátrával nic zajímavého na úvahách o tomto etickém kalkulu vedených tradičním způsobem, jako by to provedli jiní filozofové – natož „tramvajologové“, jak se jim také říká. Svě posluchače vedl k přemýšlení o problému na rovině, která byla mnohem osobnější. Jaké to je, stát před takovou volbou? Jaké přesně kroky činí nejistý mladík, který se rozhoduje, co má dělat? Kdo by mu mohl pomoci a jak? Sartre se s poslední otázkou vypořádává tak, že vypočítává, kdo všechno mu pomoci *nedokáže*.

Před návštěvou Sartra student uvažoval, zda by se neměl poradit s uznávanými morálními autoritami. Přemítal, zda zajít za knězem – ale někteří kněží sami kolabovali, a kromě toho také věděl, že křesťanská etika mu mohla poradit jen to, ať miluje bližního svého a koná dobro vůči druhým, aniž mu řekla, o koho jde – zda o matku, či Francii. Dále jej napadlo, že by mohl pátrat u filozofů, které studoval ve škole, takřčených studnic moudrosti. Avšak filozofové byli příliš abstraktní: měl pocit, že mu v jeho situaci nemají co říct. Potom se pokusil naslouchat

svému vnitřnímu hlasu: snad nalezne odpověď kdesi v hloubi srdce. Jenže nenalezl: v duši student uslyšel jen změt hlasů, z nichž každý říkal něco jiného. (Zřejmě nějak takhle: Musím zůstat, musím jít, musím být statečný, musím být dobrý syn, chci zažít dobrodružství, ale bojím se, nechci zemřít, musím pryč. Budu lepší člověk než táta! Miluju skutečně svou zemi? Nepředstírám to jen?) Uprostřed vši té kakofonie nemohl věřit ani sám sobě. Jako k poslední naději se mladík obrátil na bývalého učitele Sartra s vědomím toho, že od něj alespoň nemůže čekat konvenční odpověď.

A skutečně, Sartre si vyslechl jeho trápení a odpověděl mu prostě: „Jste svobodný, volte, tedy přemýšlejte.“ V tomto světě se nemůžete spoléhat na to, že vám někdo dá jasné znamení, pokračoval. Žádná ze zavedených autorit vás nezbaví tíhy svobody. Můžete co nejpečlivěji zvážít všechny morální či praktické stránky, ale nakonec budete muset sám skočit do prázdna a něco udělat – a je na vás, co to něco bude.

Sartre nám neprozradí, zda to studentovi pomohlo ani pro co se nakonec rozhodl. Nevíme, zda mladík vůbec existoval nebo zda se jedná o amalgám několika mladých přátel, či zda si jej dokonce zcela nevymyslel. Sartre chtěl, aby si jeho posluchači uvědomili, že jsou každý stejně svobodný jako onen student, i když se nacházejí v mnohem méně dramatických podmínkách. Možná si myslíte, že se řídíte morálními zákony, řekl jim, nebo že jednáte určitým způsobem podle svého psychologického založení či minulých zkušeností nebo jde o důsledek dění kolem vás. Tyto faktory mohou hrát určitou roli, ale všechny pouze utvářejí celek „situace“, v níž musíte jednat. I když je tato situace nesnesitelná – třeba vás čeká poprava nebo sedíte ve vězení gestapa nebo co nevidět spadnete z útesu –, stále se můžete svobodně rozhodnout, jak s ní naložíte ve své mysli a svými činy. Vaše volba začíná v bodě, v němž se nacházíte právě teď. A s volbou také rozhodujete o tom, kým se stanete.

Pokud vám to připadá obtížné a nepříjemné, pak je to tím, že to takové skutečně je. Sartre nepopírá, že nutnost neustále činit nějaká rozhodnutí vede k trvalému stavu úzkosti. Tuto úzkost ještě dále vystupňuje důrazem na to, že skutečně *záleží*, co uděláte. Měli byste se rozhodovat, jako byste svá rozhodnutí činili za celé lidstvo a brali na sebe tíhu zodpovědnosti za chování celé lidské rasy. Pokud se této zodpovědnosti vyhýbáte a pokoušíte se sami sebe obelhat pohádkami o tom, jak jste se stali obětí okolností či něčí špatné rady, nedaří se vám splňovat nároky kladené na lidský život a volíte si falešnou existenci, která vás odděluje od vaší „autenticity“.

Společně s touto hrozbou však přichází také naděje: ze Sartrova existencialismu vyplývá, že je možné být autentičtí a svobodní, pokud se o to budete neustále snažit. Je to opojné stejnou měrou, jako je to děsivé, a to z týchž důvodů. Sartre to v rozhovoru poskytnutém krátce po přednášce shrnul slovy:

Neexistuje vyšlapaná cestička, která by člověka dovedla ke spáse; člověk si na svou cestu musí neustále přicházet sám. Ale při jejím vytváření je svobodný a zodpovědný, nemůže se vymlouvat; v něm spočívá naděje.¹⁴

Myšlenka je to povzbudivá a v roce 1945 rovněž přitažlivá, neboť tehdy byla autorita všech zavedených společenských a politických institucí zpochybněna válkou. Mnoho lidí nejen ve Francii si z různých důvodů přálo zapomenout na nedávnou minulost a s ní spojené morální kompromisy a hrůzy, aby se mohli soustředit na nový začátek. Avšak touha po obnově pramenila i z hlubších pohnutek. Sartrovo obecenstvo si jeho sdělení vyslechlo v době, kdy velká část Evropy ležela v troskách, objevovaly se zprávy o nacistických táborech smrti a Hirošimu s Nagasaki zničily atomové bomby.¹⁵ V důsledku války si lidé uvědomili, že nejen oni sami, ale také ostatní lidské bytosti dokážou jednat v naprostém rozporu s civilizovanými normami; není divu, že představa neměnné lidskosti byla zpochybněna. Ať už bude nový svět, který vyrostе na základech toho starého, jakýkoli, bude zřejmě nutné vybudovat jej bez spoléhání se na vůdcovskou roli autorit, jako jsou politici, náboženští představitelé, a dokonce také filozofové – tedy filozofové starého ražení, ztracení v jakémsi vzdáleném, abstraktním světě. Najednou tu byl nový typ filozofa – odhodlaný vstoupit na scénu a na svou roli dokonale připravený.

Sartre v polovině čtyřicátých let kladl zásadní otázku: Jak můžeme, za předpokladu, že jsme svobodní, využít svou svobodu v tak těžké době pro dobrou věc? V eseji „Konec války“, napsané krátce po Hirošimě a publikované v říjnu 1945 – ve stejném měsíci jako přednáška –, od čtenářů žádal, aby se rozhodli, jaký svět si přejí, a zasadili se o něj. Od této chvíle, napsal Sartre, musíme vždy zohlednit vědomí toho, že jsme schopni sebezničení, kdykoli se nám zamane, společně s celými svými dějinami a zřejmě také životem na Zemi vůbec. Nebrání nám v tom nic jiného než naše svobodná volba. Pokud chceme přežít, musíme se *rozhodnout*

pro život. A tak přišel s filozofií navrženou pro živočišný druh, jenž sám sebe právě vyděsil k smrti, ale zároveň konečně dospěl a byl připraven převzít zodpovědnost.



Institute, jejichž autoritu Sartre ve svých dílech a přednáškách zpochybňoval, zareagovaly agresivně. Katolická církev v roce 1948 umístila na Index zakázaných knih kompletní Sartrovo dílo, tedy jeho rozsáhlý filozofický spis *Bytí a nicota*, romány, dramata i eseje. Obávala se, zcela oprávněně, že by jeho slova o svobodě mohla v lidech zasít pochybnosti o jejich vlastní víře. Na Indexu se ocitl také feministický traktát Simone de Beauvoirové *Druhé pohlaví*, který byl ostatně ještě provokativnější než Sartrovy knihy.¹⁶ Od politických konzervativců se dal odpor k existencialismu očekávat, překvapivější ovšem bylo, že jej nenáviděli rovněž marxisté. Sartra si dnes často pamatujeme jako člověka, jenž omlouval komunistické režimy, avšak strana na něm dlouho nenechala nit suchou. Copak by vůbec někdy mohla proběhnout revoluce organizovaná těmi správnými lidmi, jestliže budou lidé myslet sami za sebe coby svobodní, nezávislí jedinci? Marxisté věřili, že na cestě do socialistického ráje musí lidstvo projít jistými předem danými stadii vývoje; v takovém světě zbývá jen málo prostoru pro myšlenku, že každý z nás nese osobní zodpovědnost za své činy. Ať už odpůrci existencialismu vycházeli z jakýchkoli ideologických pozic, téměř všichni se shodli na jeho popisu, jak jej vyjádřil článek v časopise *Les Nouvelles littéraires*, tedy že se jedná o „nechutnou směs filozofické arogance, dvojsmyslných snů, fyziologických podrobností, morbidního vkusu a váhavého erotismu [...], introspektivní záprtek, který by každý s nejvyšším uspokojením nejraději zašlápl do země“.¹⁷

Podobné útoky ovšem jen přispívaly ke zvýšení popularity existencialismu mezi mladými lidmi plnými vzdoru, kteří si jej zvolili za svůj životní postoj. Existencialistická nálepka se stala módním trendem. Od poloviny čtyřicátých let se termín „existencialistický“ používal jako zkratkovité označení pro každého, kdo pěstoval volnou lásku a dlouho do noci tančil na jazzovou hudbu. Jak ve svých pamětech poznamenává herečka a hvězda nočních klubů Anne-Marie Cazalisová: „Pokud vám bylo dvacet, tak pro vás svoboda v roce 1945 po čtyřech letech okupace

znamenal také možnost chodit do postele ve čtyři nebo v pět hodin ráno.¹⁸ Dále provokovat starší a vzpírat se řádu věcí, často pak rovněž promiskuitní vztahy mezi lidmi různých ras a společenských tříd. Filozof Gabriel Marcel jednou ve vlaku z úst jedné dámy zaslechl: „Pane, jaká hrůza, existencialism! Syn jedné mé přítelkyně je existencialistou a žije v kuchyni s černoškou!“¹⁹

Existencialistická subkultura našla od samých počátků ve čtyřicátých letech domov ve čtvrti v okolí kostela Saint-Germain-des-Prés na pařížském Levém břehu – a tato část Paříže z provázanosti s hnutím těžší dodnes. Sartre a Beauvoirová strávili mnoho let pobytem v levných saintgermainských hotelech a celodenním psaním po kavárnách – převážně proto, že zde bylo tepleji než v nevytápěných hotelových pokojích. Mezi jejich oblíbené podniky patřily Flore, Deux Magots a Bar Napoléon, všechny na rohu bulváru Saint-Germain a rue Bonaparte. Nejraději měli Café Flore, jehož majitel je nechával pracovat v soukromém pokoji v horním patře, když je příliš obtěžovali zvědaví novináři či kolemjdoucí a nechtěli se nechat odbýt.²⁰ Rušné stoly v přízemí měli rádi také, alespoň v začátcích. Sartre rád pracoval ve veřejných prostorách uprostřed hluku a rušného provozu.²¹ Spolu s Beauvoirovou tu diskutovali se svými přáteli, kolegy, umělci, spisovateli a milenci. Všichni hovořili jeden přes druhého ve vzájemném propojení stuhami cigaretového a dýmko-
vého kouře.

Z kaváren bylo možné pokračovat do jazzových klubů provozovaných ve sklepích: kapela Clauda Lutera hrávala v Lorientais blues, jazz a ragtime v době, kdy byl hvězdou klubu Tabou trumpetista a spisovatel Boris Vian. Zde jste se mohli vlnit za zběsilého hlomozu a vřískotu jazzových kapel nebo v temném koutě diskutovat o autenticitě a poslouchat přitom chraplavý hlas Juliette Grécové, jež byla přítelkyní Cazalisové a další múzou, z níž se po příchodu do Paříže v roce 1946 stala slavná pěvkyně. Spolu s Cazalisovou a Michelle Vianovou (manželkou Borise Viana) bedlivě sledovaly, kdo do Lorientais a Tabou přichází, a každému, kdo se jim nezdál, odepřely vstup – ačkoli podle Michelle Vianové byly ochotné vpustit každého, „kdo byl aspoň trochu zajímavý – tedy všechny s knihou v podpaží“.²² Mezi štamgasty byste našli mnoho autorů oněch knih, především Raymonda Queneaua a jeho přítele Maurice Merleau-Pontyho, kteří svět nočních klubů objevili právě prostřednictvím zpěvaček Cazalisové a Grécové.

Grécová odstartovala módu existencialistických dlouhých, rovných vlasů – jeden novinář použil označení „vizáž utopence“. Právě díky Grécové vypadaly ženy *chic* i v tlustých svetrech a pánských sakách s ohrnutými rukávy. Říkala, že vlasy si nechala narůst především proto, aby ji během válečných let hřály; Beauvoirová prohlásila totéž o svém turbanu. Muži nosili vykasané košile a přšpláště; někteří z nich měli slabost pro jakousi raně punkovou vizáž. Jistý mladík to „dotáhl až ke košili na zádech široce roztržené“, jak se píše v jenom novinovém článku.²³ Časem si začali oblékat svršek ze všech nejikoničtější: černý vlněný rolák.

Stejně jako v dobách pařížské bohémy a dadaismu předchozích generací také v tomto buřičském světě bylo dobré vše, co bylo nebezpečné či provokativní, a špatné vše hezké či maloměšťácké. Beauvoirová s oblibou vyprávěla o svém příteli, zchudlém alkoholikovi a německém umělci přezdívaném Wols (odvozeno z Alfredo Otto Wolfgang Schulze, jeho pravého jména), který se jen tak poflakoval kolem a živil se tím, co mu kdo dal nebo co kde zbylo.²⁴ Jednoho dne, když popíjel s Beauvoirovou na zahrádce baru, zastavil se u nich zámožně působící džentlmen a pustil se s ním do řeči. Po mužově odchodu se Wols zahanbeně otočil k Beauvoirové: „Omlouvám se, ten člověk je můj bratr – bankéř!“ Pobavilo ji, že se jí omlouvá stejně, jak by to udělal bankéř přistížený při hovoru s žebrákem. Z dnešního pohledu toto převrácení vzhůru nohama nemusí působit tak zvláště, neboť podobných kulturních zvrátů jsme za posledních několik desetiletí zažili mnoho, ale v té době podobná historka ještě stále některé lidi dokázala šokovat – a jiné potěšit.

Novináři, které živily lechtivé historky z existencialistického prostředí, se obzvláště zajímali o milostný život Beauvoirové a Sartra. O dvojici bylo známo, že jejich vztah je otevřený, tedy že sice jsou dlouhodobými partnery, ale mohou si nacházet milence. Této svobodě se oba oddávali s gustem. Beauvoirová měla významnější vztahy až později – například s americkým spisovatelem Nelsonem Algrenem a Claudem Lanzmannem, francouzským filmařem, jenž později vytvořil devítihodinový dokument o holokaustu *Šoa*. Vzhledem k tomu, že Beauvoirová byla žena, dočkala se přísnějších odsudků svého počínání, avšak z nekonečného seriálu Sartra svůdnictví si tisk utahoval také. Podle jednoho článku v *Samedi-soir* z roku 1945 prý lákal ženy k sobě do ložnice na možnost přivonět si ke kousku camembertu.²⁵ (Inu, dobrý sýr se v roce 1945 sháněl těžko.)

Ve skutečnosti Sartre neměl zapotřebí vábit ženy na sýr, aby je dostal do postele. Může to být s podivem, když si jej prohlédneme na fotografiích, ale jeho úspěchy u žen nevycházely ani tak z jeho vzhledu, jako z aury intelektuální energie a sebevědomého vystupování. Dokázal poutavě vyprávět o svých myšlenkách a uměl bavit: zvučným hlasem uměl zazpívat „Old Man River“ a další jazzové hity, hrát na klavír a imitovat kačera Donalda.²⁶ Raymond Aron o Sartrovi ze školních dob napsal, že „jeho ošklivost zmizela, jakmile začal mluvit. Jeho inteligence v tu chvíli vymazala uhry a odulá místa z tváře.“ Další jeho známá, Violette Leducová, souhlasně tvrdila, že nemohl být ošklivý, neboť mu z tváře vyzařovala oslnivá inteligence, „upřímnost chrlící sopky“ a „štědrost čerstvé zoraného pole“. A když sochař Alberto Giacometti Sartra skicoval, vykřikl: „Taková hutnost! Takové siločáry!“ Sartre měl zvědavou tvář filozofa: neustále jste po ní museli těkat pohledem, od jednoho asymetrického rysu k druhému.²⁷ Dokázal ostatní vyčerpat, avšak nebyl nudný a skupina složená z jeho obdivovatelů se neustále rozrůstala.

Pro Sartra a Beauvoirovou znamenal jejich otevřený vztah víc než jen osobní domluvu: šlo o filozofickou volbu. Chtěli svou teorii svobody žít. Pranic je nepřítahoval maloměšťácký manželský model s pevně danými genderovými rolemi, utajovanými nevěrami a podřízením všeho ostatního hromadění majetku a dětem. Děti neměli, vlastnili toho jen málo a nikdy spolu ani nežili, ačkoli svůj vztah upřednostňovali před ostatními a stýkali se téměř denně ke společné práci bok po boku.

Svou filozofii přetvářeli v náplň skutečného života také jinak. Oba věřili, že je třeba věnovat se politickým aktivitám, a svůj čas, energii i slávu ochotně poskytli každému, s jehož cíli se ztotožňovali. Mladší přátelé se na ně obraceli s prosbou o pomoc s nastartováním kariéry či o finanční podporu: Beauvoirová i Sartre si vydržovali chráněnce. Chrlili polemické články, které publikovali v časopise *Les Temps modernes*, jež v roce 1945 založili s přáteli. V roce 1973 Sartre také založil významné levicové noviny *Libération*. Ty od té doby prošly několika proměnami, mimo jiné se posunuly k umírněnější politice a jednou málem zkrachovaly. Obě periodika doposud vycházejí.

Jak šplhali stále výš po společenském žebříčku, byl na Sartra a Beauvoirovou ze všech stran vyvíjen tlak, aby se stali součástí establishmentu, ale oni dál zarytě zůstávali outsidersy mezi intelektuály. Ani jeden se nestal akademikem v konvenčním slova smyslu. Živili se

vyučováním na nižších stupních škol či soukromými hodinami. Stejně tak jejich přátelé: byli mezi nimi dramatici, nakladatelé, reportéři, redaktoři či esejisté, ale jen hrstka z nich zakotvila na univerzitě. Když v roce 1945 nabídli Sartrovi Řád čestné legie za činnost v odbojovém hnutí a v roce 1964 Nobelovu cenu za literaturu, obojí odmítl s vysvětlením, že spisovatel musí zůstat nezávislý na cizích zájmech a vnějších vlivech.²⁸ V roce 1949 jej François Mauriac nominoval na kandidáta do Francouzské akademie, Sartre však odmítl.

„Můj život a filozofie jsou jedno a totéž,“ poznamenal si do deníku a tohoto principu se vždy pevně držel.²⁹ Provázání života s filozofií také probouzelo jeho zájem o životy ostatních. Stal se inovativním životopiscem, který publikoval přibližně dva miliony slov biografické literatury, mezi jinými studii o Baudelairovi, Mallarmém, Genetovi či Flaubertovi a také memoáry o svém dětství a dospívání.³⁰ Rovněž Beauvoirová sbírala střípky vlastních zkušeností a zážitků přátel a ty přetavila do čtyř nabitých autobiografických svazků doplněných o vzpomínky na matku a knihu o posledních letech se Sartrem.

Sartrovy životní zkušenosti i smysl pro humor si našly cestu i do jeho nejserióznějších filozofických pojednání. Vzhledem k tomu, že jeho život vyplňovala barvitá směsice zážitků a zálib – počínaje nepříjemnými flashbaky způsobenými užitím meskalinu, dlouhou řadou trapných situací s milenkami či přáteli a konče bizarní fascinací stromy, vazkými tekutinami, chobotnicemi a koryši – mohlo jejich promíchání vést k velice špatnému výsledku. Nakonec však tato směsice přece jen dávala smysl, neboť se shodovala s principem, který jako první ohlásil Raymond Aron onoho večera v Bec-de-Gaz: *můžeš vytvořit filozofii z tohohle koktejlu*. Předmětem filozofie je vše, co prožíváš, tak, jak to prožíváš.



Podobná propojení myšlenek se životem mají dlouhou historii, avšak existencialisté tomu přidali nový rozměr. Stoikové i epikurejci v době antiky praktikovali filozofii coby způsob dobrého vedení života, a nikoli jako cestu k poznání či moudrosti pro ně samotné, bez praktického přesahu. Věřili, že s pomocí filozofických úvah se dovedou povznést nad věci a lépe se vypořádají s životními strastmi, žalem, strachem, zlobou, zklamáním či obavami. Budoucím generacím zanechali dědictví v podobě

tradice, v níž filozofie není ani čistě intelektuální činností, ani pouhou sbírkou laciných triků k překonání sebe sama, nýbrž disciplínou, jak se rozvíjet a plnohodnotně, lidsky a zodpovědně žít.

Po následující staletí se filozofie postupně stávala profesí pěstovanou na akademiích či na univerzitách učenci, kteří se nezřídka holedbali naprostou neužitečností své disciplíny. Vedle toho však jakoby ve stínu pokračovala tradice, podle níž je filozofie také životním postojem. Jejími protagonisty byli často sveřepí jednotlivci, kteří se vymykali škatulkám tradičních univerzit. Pozdější existencialisty významně ovlivnili dva takoví outsideri z konce devatenáctého století: Søren Kierkegaard a Friedrich Nietzsche. Ani jeden nebyl akademickým filozofem: Kierkegaard nerozvíjel univerzitní kariéru a Nietzsche byl profesorem klasické filologie, jenž musel být ze zdravotních důvodů penzionován. Oba byli individualisté a oba byli povahou rebelové, kteří se ze všech sil snažili vyvádět ostatní z rovnováhy. S oběma to po několika hodinách muselo být k nevydržení. Coby předchůdci moderního existencialismu se sice nacházejí mimo hlavní proud, ale na jeho pozdější vývoj měli obrovský vliv.

Søren Kierkegaard se narodil v roce 1813 v Kodani. Použil slovo „existenční“ v novém významu, když jím označil úvahy související s otázkami lidské existence. Tvoří součást krkolomného názvu díla z roku 1846: *Konečný nevědecký dodatek k filozofickým drobkům. Mimicko-pateticko-dialektická sbírka a existenční příspěvek*.³¹ Excentrické tituly byly pro Kierkegaarda příznačné: rád si se svými díly pohrával a zároveň měl cit pro chytlavé obraty. Mezi jeho další díla patří *Ze zápisů člověka dosud žijícího*, *Bud' – anebo*, *Bázeň a chvění*, *Pojem úzkosti* a *Nemoc k smrti*.

Kierkegaard měl ty nejlepší předpoklady k tomu, aby to byl právě on, kdo najde pochopení pro nelehkou, zvláštní lidskou existenci. Ve všem se vymykal – dokonce i chodil jinak než všichni ostatní, neboť měl zkřivenou páteř, kvůli čemuž se mu jeho odpůrci posmívali. Mučily jej náboženské otázky a pocity odloučení od zbytku lidstva a většinu života prožil samotářsky. Čas od času ovšem vyrážel na vzduch do kodaňských ulic na procházky, jež chápal jako „lidskou koupel“. Svými známými se nenechal odbýt a bral je s sebou, aby spolu při chůzi mohli dlouze hovořit o filozofii. Jeho doprovod měl co dělat, aby mu stačil, zatímco Kierkegaard rázně vykračoval a přitom povídal a mával holí. Jeho přítel Hans Brøchner vzpomínal, že Kierkegaard na procházce „každého neustále

vystřkával střídavě buď směrem k domům a schodištím vedoucím do sklepů, nebo směrem do strouhy“.³² Člověk jej musel co chvíli obcházet, aby měl vůbec místo. Kierkegaard považoval vyvádění ostatních z rovnováhy za principiální záležitost. Napsal, že by rád někoho posadil na koně a toho vyplašil, nebo by chvátajícímu člověku poskytl chromého koně, případně zapřáhl do bryčky dva koně pohybující se odlišnou rychlostí – cokoli, jen aby daného člověka popostrčil k pochopení, co má na mysli, když mluví o existenční „vášni“.³³ Kierkegaard byl rozený provokatér. Vyvolával hádky, ukončoval přátelství a obecně ze všeho dělal problém. Napsal: „Abstrakce nemá vlastní zájem, ale pro každého, kdo existuje, je největším zájmem existence.“³⁴

Stejně hašteřivě přistupoval k osobnostem z dějin filozofie. Nesouhlasil například s Reném Descartesem, jenž založil novověkou filozofii výrokem *Cogito ergo sum*: Myslím, tedy jsem.³⁵ Podle Kierkegaarda na to Descartes šel odpředu dozadu. Domníval se totiž, že prvotní je lidská existence: ta je výchozím bodem všeho, co děláme, a nikoli důsledkem logického usuzování. Má existence je aktivní: žiji ji a volím si ji, a to předchází jakémukoli výroku, jaký o sobě mohu pronést. A nadto je má existence *moje*: je osobní. Descartesovo „já“ je obecné: lze je uplatnit na kohokoli, ale Kierkegaardovo „já“ je hádavým, ztrápeným outsiderem.

Do křížku se pustil také s G. W. F. Hegelem, podle jehož filozofie se svět vyvíjí dialekticky řadou „forem vědomí“, kde každé stadium překonává to předešlé až do okamžiku, kdy dosáhne svého vrcholu v „absolutním duchu“. Hegelova *Fenomenologie ducha* nás vede k vyvrcholení, jež je stejně velkolepé jako to v biblickém Zjevení svatého Jana, ale na rozdíl od něj nekončí odchodem všech buďto do nebe, nebo do pekla, nýbrž naším splynutím s kosmickým vědomím. Kierkegaard Hegelovi oponoval kladením příznačných, prazvláštních otázek: Co když se rozhodnu, že nechci být součástí onoho „absolutního ducha“? Co když se odmítnu nechat pohltit a místo toho budu tvrdošíjně zůstávat sám sebou?

Sartre Kierkegaarda četl a byl fascinován jeho vzpurností a rebelským přístupem k velkým filozofickým systémům minulosti. Také si vypůjčil Kierkegaardův specifický význam slova „existence“ coby označení lidského způsobu bytí, kdy sami sebe na každém kroku utváříme rozhodnutími „buď – anebo“. Sartre se s ním shodoval v tom, že tato nepřetržitá nutnost volby je zdrojem neustálé úzkosti, jež se příliš neliší od závratí při

pohledu dolů z útesu. Není to ani tak strach z pádu, jako strach z toho, že nemůžete sami sobě důvěřovat, že se nevrhnete dolů. Točí se vám hlava; chcete se něčeho chytit, k něčemu se přivázat – ale zabezpečit se proti nástrahám přicházejícím se svobodou není tak snadné. „Úzkost je závrať ze svobody,“ napsal Kierkegaard. Podle něj i podle Sartra se celý život potácíme na okraji propasti.

Některé aspekty Kierkegaardových myšlenek by však Sartre nikdy nepřijal. Kierkegaard se domníval, že na „útrapy“ lze nejlépe odpovědět tak, že se s důvěrou odevzdáte do rukou Bohu, aniž byste museli mít jistotu, zda vůbec existuje. To by se rovnalo kroku do „absurdna“ – někam, co nelze racionálně dokázat či ospravedlnit. Sartre o nic podobného nestál. Náboženskou víru ztratil už v raném dětství: podle všeho se to stalo, když přibližně v jedenácti letech čekal na zastávce autobusu.³⁶ Najednou nabyl jistoty, že Bůh neexistuje. Víra se k němu pak už nikdy nevrátila, a tak po zbytek života zůstal neoblomným ateistou. Totéž platilo pro Beauvoirovou, jež se zřekla své konvenční náboženské výchovy. Jiní myslitelé šli porůznu ve stopách Kierkegaardova teologického existencialismu, ale ten Sartra s Beauvoirovou odpuzoval.

Filozofii lépe odpovídající svému vkusu našli u dalšího předchůdce existencialismu z devatenáctého století, Friedricha Nietzscheho, který se narodil v roce 1844 v pruském Röckenu. Kariéru započal coby geniální filolog, ale později se dal na psaní idiosynkratických filozofických pojednání a sbírek aforismů. Mířil jimi na křesťanská náboženská dogmata spolu s tradiční filozofií: podle něj obojí hrálo roli samoúčelných závoju skrývajících drsnou životní realitu. Domníval se, že potřebné nejsou vysoké morální či teologické ideály, nýbrž hluboce kritická podoba kulturní historie neboli „genealogie“, jež odhalí důvody, proč jsme my lidé takoví, jací jsme, a jak došlo k tomu, že jsme se takovými stali. Veškerou filozofii by podle něj bylo možné nově definovat jako formu psychologie či historie. Věřil, že každý velký filozof ve skutečnosti psal „jakýsi druh nechtěných a bezděčných memoárů“, a ne že se věnoval neosobnímu hledání poznání.³⁷ Studium genealogie naší morálky nám nepomůže uniknout před námi samými ani stát se lepšími, ale umožní nám jasněji nahlédnout vlastní iluze, a tedy vést plnější život.

V této představě není žádný Bůh, neboť lidé, kteří Boha stvořili, jej také zabili. Nyní je to jen na nás. Žít máme nikoli tak, že se slepě odevzdáme víře, nýbrž že se oddáme vlastnímu životu a v každém okamžiku

jej povedeme pozitivním způsobem přesně takový, jaký je, aniž bychom si přáli cokoli změnit a nosili v sobě zlostný odpor k druhým či k vlastnímu osudu.

Nietzschemu se své myšlenky v životě nepodařilo příliš realizovat nikoli proto, že by postrádal odvalu, ale proto, že jej zradilo tělo. Po čtyřicítce začal trpět chorobou, která jej okradla o mohoucnost – zřejmě šlo o syfilis či nádor na mozku. Po nervovém zhroucení v ulicích Turína v lednu 1889, během něhož (jak se vypráví) v slzách objímal kolem krku týraného koně, upadl do stavu nevléčitelné demence a zbytek života strávil v blázinci. Tam zemřel v roce 1900, aniž tušil, jaký dopad bude jeho vize lidské existence jednoho dne mít na existencialisty a další. Pravděpodobně by jej to nepřekvapilo: jeho součastníci jej sice pochopit nedokázali, ale on pořád doufal, že jeho čas jednou přijde.

Nietzsche a Kierkegaard byli zvěstovateli moderního existencialismu. Tito průkopníci vzdoru a nespokojenosti nově definovali existenci jako volbu, činy a možnost sebeurčení a zabývali se životními strastmi a obtížemi. Také byli přesvědčeni, že filozofie není jen profesí. Je životem samým – životem jednotlivce.



Moderní existencialisté tyto starší vlivy vstřebali a celá jejich generace, jakož i ty pozdější, se nechala inspirovat jejich poselstvím individualismu a nonkonformity. Existencialismus po celou druhou polovinu dvacátého století poskytoval lidem důvody, proč by měli odvrhnout konvence a změnit svůj život.

Ze všech existencialistických děl iniciovalo největší změny průkopnické dílo feminismu Simone de Beauvoirové *Druhé pohlaví* z roku 1949. Tato analýza ženské životní zkušenosti a činěných rozhodnutí, a taktéž celkových dějin patriarchální společnosti, dodávala ženám sebevědomí, nutila je zpochybňovat převzaté názory a návyky a dodala jim odvahu vzít život do vlastních rukou. Mnohé čtenářky si při čtení neuvědomovaly, že právě čtou existencialistické dílo (částečně proto, že překlad do angličtiny upozadil značnou část filozofického rozměru knihy), to však její sílu neumenšilo – a když ženy po jejím přečtení změnily svůj život, udělaly to v existencialistickém duchu, tedy snažily se nalézt svobodu a kladly důraz na individualitu a „autenticitu“.³⁸

Knihy byla ve své době vnímána jako šokující četba a nebylo tomu tak jen proto, že obsahuje kapitolu o lesbismu – jen málokdo tehdy věděl, že sama Beauvoirová udržovala sexuální vztahy s oběma pohlavími. Sartre také podporoval práva gayů, přestože vždy prosazoval názor, že sexuální orientace je záležitostí volby, čímž se dostal do opozice s názory mnoha gayů, kteří cítili, že se takoví zkrátka narodili. Buď jak buď, gayové a lesby se mohli o existencialistickou filozofii opřít, když chtěli začít žít tak, jak považovali za správné, namísto aby se přizpůsobovali názorům ostatních na to, jací by měli být.

Lidem utlačovaným na základě rasy nebo společenského postavení či bojovníkům proti kolonialismu existencialismus nabízel změnu perspektivy – doslova, neboť Sartre navrhoval, aby všechny situace byly posuzovány podle toho, jak se jeví v očích těch nejutlačovanějších či těm nejvíce trpícím. Toto učení zaujalo také průkopníka hnutí za lidská práva, Martina Luthera Kinga, jenž při rozvíjení filozofie nenásilného odporu četl vedle Sartra a Heideggera také amerického existencialistického filozofa německého původu Paula Tillicha.³⁹

Nelze tvrdit, že existencialismus nese zodpovědnost za všechny společenské změny v druhé polovině dvacátého století. Ovšem tím, že lpěl na svobodě a autenticitě, poskytl potřebný impulz různým radikálům a protestním hnutím. A když se v roce 1968 v Paříži i jinde (na Západě – pozn. překl.) vzedmula vlna studentských a dělnických povstání, mnohá hesla namalovaná na zdech ve městech byla ozvěnou existenciálních témat:⁴⁰

– *Je zakázáno zakazovat.*

– *Ani bůh, ani pán.*

– *Člověk není „moudrý“; buďto je svobodný, nebo ne.*

– *Buďte realisté: požadujte nemožné.*

Jak poznamenal Sartre, demonstranti na barikádách v roce 1968 požadovali všechno a nic – to znamená: požadovali svobodu.⁴¹

Většina těch, kdo na konci čtyřicátých let v roztrhaných košilích a s namalovanými černými očními linkami vymetali noční podniky, se do příchodu roku 1968 usadila a trávila čas v klidu domova a v práci, ale Sartre a Beauvoirová nikoli. Pochodovali v první řadě, stavěli se v Paříži na barikády a promlouvali k továrním dělníkům a studentům na protestních

pochodech i přesto, že chování nové generace někdy vůbec nerozuměli. 20. května 1968 hovořil Sartre ke shromáždění přibližně sedmi tisíc studentů, kteří okupovali honosný přednáškový sál na Sorbonně. Ze všech intelektuálů dychtících po vystoupení vybrali právě Sartra, dali mu do ruky mikrofon a přivedli jej před shromáždění, aby pronesl proslov – jako vždy jej bylo kvůli jeho malému vzrůstu obtížné zahlédnout, ale o jeho schopnosti tuto roli zvládnout nemohlo být pochyb. Nejprve se objevil v okně, odkud oslovil studenty venku na dvoře jako papež z vatikánského balkonu, a pak jej přivedli do nabitě posluchárny. Studenti se uvnitř vměstnali všude, kam to jen šlo, někteří vylezli i na sochy – „jedni studenti seděli v Descartesově náruči, další na Richelieuových ramenou“, popsala situaci Beauvoirová. Slova se šířila ven z reproduktorů umístěných v chodbách na sloupech. Objevila se televizní kamera, ale studenti si křikem vymínili, aby ji zase odnesli. Sartre musel křičet, aby jej bylo slyšet, ačkoli měl mikrofon, avšak dav se postupně utiřil, aby si mohl poslechnout starého významného existencialistu. Po proslovu jej studenti zasypali otázkami ohledně socialismu a postkoloniálních osvobozenec-kých hnutí. Beauvoirová se obávala, že se Sartre z přednáškového sálu už nikdy nedostane ven. Když se mu to podařilo, narazil v bočním traktu na skupinku spisovatelů, kteří tu čekali a záviděli mu, že byl jedinou „hvězdou“ (jak prý utrousila Marguerite Durasová), kterou si studenti chtěli poslechnout.⁴²

Sartrovi táhlo na třiašedesát. Jeho posluchači byli dost mladí, aby mohli být jeho vnučaty. Jen málokdo z nich si mohl pamatovat konec války, natož třicátá léta, kdy Sartre začal rozvíjet své úvahy o svobodě a existenci. Pohlíželi na něj spíš jako na národní poklad než na někoho, kdo by byl skutečně jedním z nich. Dlužili mu ovšem víc, než si vůbec dokázali uvědomit, a to způsobem překračujícím politický aktivismus. Sartre představoval spojnicu mezi nimi a svou generací nespokojených studentů z konce dvacátých let, kteří se při studiu nudili a toužili po nových, „destruktivních“ idejích. Byl spojovacím článkem s dávnou minulostí, v níž najdeme řadu filozofů rebelů: Nietzscheho, Kierkegaarda a další.

Sartre byl mostem ke všem tradicím, z nichž sám čerpal, modernizoval je, uzpůsoboval a přetvářel. Přesto celý život trval na tom, že nezáleží na minulosti, jen na budoucnosti. Člověk se musí posouvat dál a tvořit to, co *bude*: jednat ve světě a působit v něm změnu. Jeho oddanost budoucnosti zůstávala beze změny dokonce i po sedmdesátce, kdy začal chřadnout

a přicházet o zbytky zraku, slyšel čím dál hůř a nedokázal jasně uvažovat – až nakonec zcela podlehl tíze vysokého věku.



Dvanáct let po obsazení Sorbonny studenty se sešel vůbec největší dav, aby oslavil Sartrovo poslední hvězdné vystoupení na veřejnosti: bylo to 19. dubna 1980 na jeho pohřbu.⁴³ Pohřeb neproběhl v režii státu, což Sartrovi umožnilo zůstat mimo oficiální kruhy až do úplného konce. Jednoznačně však šlo o velkolepou veřejnou událost.

Online lze zhlédnout ukázky z televizního přenosu. Můžeme sledovat, jak se otevírají nemocniční vrata a z nich pomalu vyjíždí malé nákladní auto, které se šine davem, a postupně na něm vyrůstá vysoká hromada květin, jež se třesou a kymácejí jako mořský korál. Před autem kráčejí asistenti, kteří mu zjednávají průjezd. Za nákladním autem jede pohřební vůz, v němž vidíme rakev a Simone de Beauvoirovou spolu s dalšími smutečními hosty. Kamera zaostří na růži, již kdosi zastrčil za kliku dveří pohřebního vozu. Pak se zaměří na roh černého sukna přehozeného přes rakev uvnitř, ozdobeného jediným písmenem – „S“. Komentátor nám tlumeným hlasem sděluje, že účast je přibližně padesát tisíc lidí, z nichž třicet tisíc tvoří špalír odsud až k hřbitovu Montparnasse a zbývajících dvacet tisíc jich čeká na hřbitově. Stejně jako studenti v roce 1968 někteří lidé na hřbitově vylezli do klína či na ramena smutečních soch. Stalo se několik drobných neštěstí. Jeden muž prý spadl do otevřeného hrobu a bylo nutné jej vytáhnout.

Vozidla přijíždějí a zastavují; vidíme nosiče, jak vytahují rakev a odnášejí ji k hrobu, přičemž se jim daří jen obtížně zachovávat důstojný výraz, neboť se musejí prodírat davem. Jeden nosič si sundává klobouk, pak si všimne, že ostatní tak neučinili, a tak si jej opět nasadí: chvilka trapnosti. Spustí rakev do připraveného hrobu a pozůstalí postoupí kupředu. Kdosi podává židli pro Simone de Beauvoirovou, aby se mohla posadit. Vypadá ztrhaně a vyčerpaně, přes vlasy má uvázaný šátek; je už nějakou dobu na sedativech. Do hrobu vhodí jednu růži a na tu se pak snese spousta dalších květin.

Filmové záběry zachycují pouze první ze dvou pohřbů. O týden později následoval klidnější obřad, poté co rakev vytáhli a z ní vyndali druhou, menší, aby Sartra mohli zpopelnit. Jeho popel pak putoval na konečné

místo na tomtéž hřbitově, avšak s horším přístupem pro velký průvod. První pohřeb byl pro Sartra, kterého znala veřejnost; druhého se zúčastnili pouze jeho blízcí. Hrob, kam po smrti Beauvoirové o šest let později přibyl také její popel, je stále na svém místě, dobře udržovaný a čas od času se na něm objeví květiny.

Spolu s těmito obřady skončila jak celá jedna éra, tak příběh, v němž se životy Sartra a Beauvoirové protnuly s osudy mnoha dalších lidí. V davu jsou ve filmu k vidění všechny možné tváře, od starých po mladé, černé i bílé, muži i ženy. Některé patří studentům, další spisovatelům, lidem, kteří se pamatovali na Sartrovu činnost v hnutí odporu za války, odborářům, jež podpořil během stávek, i aktivistům za nezávislost Indočíny, Alžírsku a jiných zemí, kteří přišli vzdát hold jeho příspěvku k jejich snahám. Podle některých měl pohřeb mnoho společného s protestním pochodem: Claude Lanzmann jej později nazval poslední velkolepou demonstrací roku 1968.⁴⁴ Mnozí se jej však účastnili pouze ze zvědavosti či proto, aby nezmeškali významnou událost, nebo proto, že Sartre nějakým nepatrným způsobem změnil jejich život – či proto, že konec tak naplněného života zkrátka vyžadoval jakési účastné gesto.



Zhlédla jsem ten krátký filmový záznam online nejméně tucetkrát a při pohledu na všechny ty obličejy v nízkém rozlišení jsem přemýšlela, co pro každý z nich Sartre a existencialismus znamenali. Já doopravdy vím jen to, co znamenal pro mne. Sartrovy knihy mi rovněž změnilы život, byť nepřímo a pouze okrajově. Zpráva o jeho smrti a pohřbu mi v roce 1980 z nějakého důvodu unikla, ačkoli už tehdy, v sedmnácti letech, jsem se považovala za existencialistku z lepší čtvrti.

Sartre mě začal fascinovat v předchozím roce. Souhrou náhod jsem část peněz obdržných k šestnáctým narozeninám utratila za jeho román *Nevolnost* z roku 1938. Stalo se tak hlavně proto, že se mi líbil obraz od Salvadora Dalího na přebalu vydání nakladatelství Penguin: žlutozelená natěsnaná skaliska a rozteklé hodiny. Také se mi líbil nápis na obálce, který *Nevolnost* popsal jako „román o odcizení osobnosti a tajemství bytí“. Významem slova odcizení v tomto kontextu jsem si nebyla jistá, a to přesto, že jsem v té době mohla posloužit jako dokonalý příklad. Nepochybovala jsem však, že to bude kniha pro mě. Také byla: jakmile

jsem začala číst, ucítila jsem spřízněnost s chmurným, nezapadajícím hlavním hrdinou Antoinem Roquentinem, který celé dny bezcílně a bez útěchy bloumá po přímořském provinčním městečku „Bouville“ (jehož předobrazem byl Le Havre, kde Sartre uvízl na pozici učitele). Místo aby Roquentin pracoval na životopise, který má napsat, vysedává v kavárnách a poslouchá bluesové desky. Prochází se u moře a hází oblázky do jeho kašovité šedivých hlubin. Jde do parku a prohlíží si odhalený zkroucený kořen kaštanu, který mu připomene vyvařenou kůži, a Roquentin dostane strach, že jej tento výjev zahltí neproniknutelnou silou svého bytí.

Byla jsem unešená a velmi mě zaujalo, když jsem zjistila, že toto líčení představovalo Sartrův způsob zprostředkování myšlenek filozofie zvané „existencialismus“. Co však měly znamenat všechny ty pasáže o „bytí“? Já se nikdy necítila zahlcena bytím kořene kaštanu, dokonce jsem si ani nevšimla, že by věci vůbec nějaké bytí měly.⁴⁵ Zkoušela jsem chodit do veřejných zahrad v našem provinčním městečku Readingu a tam zírala na jeden strom, dokud mě z toho nerozbolely oči. Nezabralo to. Zdálo se mi, že jsem viděla něco se pohnout, byl to však jen vítr ve větvích. Přesto mi ten soustředěný pohled dodal jakousi vnitřní sílu. Od této chvíle jsem začala zanedbávat své studium na úkor *existence*. K záškoláctví jsem měla sklony už předtím, avšak nyní jsem se pod Sartrovým vlivem ulívala z přesvědčení. Namísto chození do školy jsem načerno pracovala v karibském středisku v obchodě, kde se prodávaly reggae desky a šlukovky. Dostalo se mi zde zajímavějšího vzdělání, než jakého jsem se kdy dočkala ve školní lavici.

Sartre mě naučil seknout se školou, což je podceňovaná, avšak místy užitečná reakce na svět. Na druhou stranu mě také přiměl chtít studovat filozofii. K tomu však patřila povinnost složit maturitu, a tak jsem se neochotně na poslední chvíli podrobila studijním požadavkům a s odřeknutými ušima prolezla. Navštěvovala jsem Essexskou univerzitu, kde jsem studovala obor filozofie a pokračovala ve čtení Sartra a dalších filozofů. Okouzлил mě Heidegger, a tak jsem se pustila do doktorské práce o jeho díle – ale pak jsem s tím opět sekla, čili jsem už podruhé předvedla náhlé zmizení.

Mezitím mě má zkušenost se studiem stačila (už zase) změnit. Celé dny a večery jsem trávila víceméně jako existencialisté v kavárnách: četbou, psaním a pitím, zamilovávala jsem se a zase odmilovávala, uzavírala nová přátelství a debatovala o různých myšlenkách. Užívala jsem si

to a domnívala se, že celý život bude jako jedna velká existencialistická kavárna.

Na druhou stranu jsem si také stále více uvědomovala, že podle mnohých existencialistů již vyšli z módy. Před rokem 1980 je nahradily nové generace strukturalistů, poststrukturalistů, dekonstruktivistů a postmodernistů. Filozofové těchto směrů přistupovali k filozofii jako ke hře. Žonglovali se znaky, symboly a významy, vzájemně si z textů vybírali divná slova, aby pak celou stavbu poslali k zemi. Hledali stále vybranější a nepravděpodobnější chomáčky významu v dílech spisovatelů minulých dob.

Ačkoli všechny tyto směry spolu navzájem nesouhlasily, většinu spojovalo to, že rozhodně nechtěly být jako existencialismus a fenomenologie. Závrať ze svobody a existenční muka byly něco směšného. Biografie byla passé, protože život byl passé. Zkušenost byla passé. Strukturální antropolog Claude Lévi-Strauss napsal s obzvlášť sžíravým tónem, že filozofie založená na osobní zkušenosti byla „metafyzikou prodavaček“.⁴⁶ Cílem humanitních věd byla „disoluce“ člověka, a cílem filozofie tedy bylo očividně totéž.⁴⁷ Tito myslitelé uměli ostatní stimulovat, ale také nasměrovali filozofii zpět do abstraktních krajín a vystrnadili z ní aktivní a citlivé bytosti, jež ji obývaly v éře existencialismu.

Několik desetiletí po zanechání studií jsem tu a tam do některé filozofické knihy nahlédla, ovšem bez schopnosti číst ji s potřebnou mírou soustředění. Mé kdysi oblíbené tituly zůstávaly ležet zastrčené vzadu v knihovně a svými názvy připomínaly spíš polici kořenek v demiurgově kuchyni: *Bytí a nicota*, *Bytí a čas*, *Totalita a nekonečno*. Většinou na ně jen sedal prach – až do jedné chvíle před několika lety, kdy jsem vzala do ruky soubor esejí Maurice Merleau-Pontyho. Matně jsem si vzpomínala, že mezi nimi je také jedna, kterou jsem hledala, o renesančním spisovateli Micheli de Montaignovi, jehož jsem v té době studovala.

Merleau-Ponty byl přítelem Sartra a Beauvoirové (než se s nimi rozešel) a fenomenologem zaměřujícím se na otázky tělesnosti a vnímání. Byl také geniálním esejistou. Nechala jsem se odlákat od Montaigna k ostatním esejím ve sbírce a následně také k Merleau-Pontyho hlavnímu dílu, *Fenomenologii vnímání*. Opět mě udivila odvaha a plodnost jeho myšlenek. Není divu, že jsem si podobná díla tolik oblíbila! Od Merleau-Pontyho jsem se vrátila k Simone de Beauvoirové – jejíž autobiografii jsem kdysi dávno objevila během jednoho léta, kdy jsem na šedivé neutě-

šené anglické pláži prodávala zmrzlinu. Znovu jsem si přečetla celé její dílo. Pak přišli na řadu Albert Camus, Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre. Nakonec jsem se vrátila také k velkolepému Heideggerovi.

Jak jsem pokračovala, zmocňoval se mě přízračný pocit, že opět splývám se svým dvacetiletým já, a to především proto, že mé knihy obsahovaly spoustu podivně srozumitelných poznámek připomínajících minulost, jež v nich na okraji zanechalo mé nedospělé já.

Mé dnešní já však při četbě mých poznámek trouсило kritické či jízlivé komentáře. Tato má dvě já se střídala, místy se spolu hádala, jindy se vzájemně příjemně překvapovala a někdy jedno druhému připadalo směšné.

Uvědomila jsem si, že za těch přibližně pětadvacet let jsem se nezměnila jen já, ale také svět. Některé módní proudy, jež způsobily zkázu existencialismu, mezitím samy šeredně zestárly a ocitly se v úpadku. Problémy jednadvacátého století se také velmi liší od problémů pozdějšího dvacátého století: je tak zjevné, že také ve filozofii máme dnes tendenci hledat něco jiného.

Pokud je tomu tak, pak nám návrat k existencialistům disponujícím odvahou a energií může nabídnout určitou novou perspektivu. Existencialisté jen tak nečinně neposedávali a nehráli si s významy slov. Kladli důležité otázky o tom, co znamená žít autentický, naplněný lidský život po vržení do světa, kde se rovněž pokouší žít mnoho jiných lidí. Řešili otázky související s atomovou válkou a s tím, jak zabíráme životní prostor, s násilím a obtížemi spojenými s mezinárodními vztahy v nebezpečné době. Mnoho si jich přálo změnit svět a přemýšleli, co jsme či nejsme ochotni takovému cíli obětovat. Existencialističtí ateisté se ptali, jak smysluplně žít bez přítomnosti Boha. Všichni psali o úzkosti a zkušenosti s přehlcením množstvím možností – pocitu, jenž v jednadvacátém století v relativně prosperujících částech světa ještě získal na intenzitě, navzdory tomu, jak se někteří z nás ocitli znepokojivě daleko od nutnosti rozhodovat se ohledně skutečného světa. Lámali si hlavu s utrpením, nerovností a vykořisťováním a přemýšleli, zda je možné s těmito zly něco udělat. Součástí všech těchto úvah byla otázka, co může učinit jednotlivec a co nabízejí oni sami.

Také se ptali, co je vlastně člověk, a to s ohledem na stále hlubší pochopení fyziologie mozku a chemických procesů v těle. Pokud jsme všichni v područí svých neuronů a hormonů, jak bychom mohli i nadále věřit tomu, že jsme svobodní? Co odlišuje lidi od ostatních živočichů?

Jde jen o rozdíl v míře, nebo jsme skutečně v něčem z podstaty jiní? Co si o sobě máme myslet?

Především si však kladli otázky ohledně svobody, již někteří považovali za téma tvořící základ všeho a již interpretovali jak na osobní, tak politické rovině. V dobách po ústupu existencialismu toto téma v některých částech světa přestalo být zajímavé snad i proto, jak velkých úspěchů dosáhla mohutná osvobozenecská hnutí padesátých a šedesátých let v oblasti občanských práv, dekolonizace, rovnosti žen a práv gayů a leseb. Vypadalo to, že aktivismem bylo dosaženo požadovaných cílů a hovořit o svobodě tak nadále nemá smysl. V roce 1999 vzpomínal francouzský vědec Michel Contat v televizním rozhovoru na Sartra šedesátých let jako na někoho, díky komu on sám i jeho generace získali „smysl pro svobodu, jenž udal našim životům směr“, ale ihned dodal, že dnes už to zajímá jen málo lidí.⁴⁸

Od té doby do chvíle, kdy píše tyto řádky, však uplynulo šestnáct let, během nichž se svoboda opět ocitla ve světle reflektorů. Jsme na každém kroku sledováni a neuvěřitelným způsobem manipulováni, s našimi osobními údaji se čile obchoduje, jsme zahlceni spotřebním zbožím, avšak nedoporučuje se říkat nahlas, co si myslíme, nebo provádět aktivity, které by příliš narušovaly řád světa, a pravidelně je nám připomínáno, že rasové, sexuální, náboženské a ideologické konflikty zdaleka nepředstavují uzavřené kapitoly dějin. Snad jsme opět připraveni hovořit o svobodě – a hovořit o ní politicky znamená také hovořit o ní v našich soukromých životech.

Právě proto při četbě Sartrových textů o svobodě, Beauvoirové o důmyslných mechanismech útlaku, Camusových o vzpouře, Heideggerových o technologiích či Merleau-Pontyho o kognitivní vědě má člověk někdy pocit, jako by četl aktuální zprávy. Jejich filozofie zůstávají ve středu zájmu nikoli proto, že by měli pravdu nebo se mýlili, ale proto, že se dotýkají života, a proto, že se zabývají dvěma největšími otázkami lidství: *Čím jsme?* a *Co bychom měli dělat?*



Většina existencialistů (i když ne všichni) při kladení těchto dvou otázek vycházela z osobní životní zkušenosti. Ta se ovšem sama formovala kolem filozofie. Merleau-Ponty vztah mezi zkušeností a filozofií shrnul

slovy: „Život se stává myšlenkami a myšlenky se navracejí do života.“ Toto spojení bylo obzvlášť zjevné, když své úvahy probírali spolu s ostatními, což dělali neustále. Jak Merleau-Ponty také napsal:

Rozhovor není výměna či střetávání myšlenek, jako by každý mluvčí vyráběl své myšlenky, ukazoval je druhým, prohlížel si myšlenky druhých a vracel je ke svým, aby je poopravil... Ať nahlas či potichu, každý mluví jako celý, svými „idejemi“, avšak právě tak i svými posedlostmi, svou skrytou historií.⁴⁹

Filozofické debaty mezi mysliteli, kteří se tak silně odevzdali svým výtvorům, bývaly často emotivní a někdy šlo přímo o hádky. Jejich intelektuální souboje tvoří dlouhý řetězec útoků a protiútoků, jež prostupují příběhem existencialismu od jednoho konce k druhému. V Německu se Martin Heidegger obrátil proti svému bývalému učiteli Edmundu Husserlovi a později se Heideggerovi přátelé a kolegové obrátili zády k němu. Ve Francii Gabriel Marcel napadl Jeana-Paula Sartra, Sartre se nepohodl s Albertem Camusem, Camus se nepohodl s Merleau-Pontym, Merleau-Ponty se nepohodl se Sartrem a maďarský intelektuál Arthur Koestler se nepohodl úplně se všemi a Camusovi na ulici jednu vrazil. Když se filozofičtí velikáni svých národů, Sartre a Heidegger, v roce 1953 konečně setkali, nedopadlo to dobře a už navždy o sobě navzájem hovořili posměšně.

Jiné vztahy však byly neobvykle blízké. Nejintimnější byl vztah Sartra a Beauvoirové, kteří si vzájemně četli svá díla a téměř každý den spolu diskutovali. Beauvoirová a Merleau-Ponty byli přáteli od dob dospívání a Camus Sartra s Beauvoirovou okouznil už při prvním setkání.

Jejich přátelství zhořkla povětšinou kvůli odlišným názorům – nejčastěji politickým. Existencialisté žili v době extrémních ideologických rozdílů a extrémního utrpení a byli do dění ve světě zataženi, ať už se jim to líbilo, nebo ne – většinou ovšem ano. Příběh existencialismu je tedy politický i historický: do určité míry je to příběh evropského dvacátého století. Fenomenologie vznikla v letech před první světovou válkou a v jejím průběhu. Následně se z neklidné situace v meziválečném Německu vylíhla Heideggerova filozofie. Když Sartre cestoval v roce 1933 do Berlína, všude vídal nacistické pochody a prapory a pocit znepokojení si našel cestu také do jeho děl. Jeho existencialismus, jakož i existencialismus Beauvoirové, dospěl během druhé světové války a s ní

spojené francouzské zkušenosti s porážkou a okupací, načež se po roce 1945 jeho plachty vzedmuly optimismem. Existencialistické myšlenky se v padesátých letech vlévaly do stále širšího proudu vzpoury proti konformismu a poté do plně rozvinutého idealismu konce šedesátých let. Celou tu dobu existencialisté měnili své úvahy společně s tím, jak se proměňoval svět; bylo zajímavé sledovat, jak neustále měnili směr, byť na úkor konzistentnosti – a kulantně řečeno, ne vždy stáli na správné straně.

Zkrátka, existencialisté naplňovali historický i osobní svět stejně, jako uváděli v život své myšlenky. Tento koncept „zabydlené filozofie“ jsem si vypůjčila od britské filozofky a spisovatelky Iris Murdochové, která napsala první monografii o Sartrovi a jako jedna z prvních přijala existencialismus za svůj (i když později se od něj odklonila).⁵⁰ Všimla si, že od morálních filozofů nutně nečekáme, že budou „žít“ podle svých myšlenek jednoduše tak, jako by se řídili jasně danými pravidly. Můžeme však od nich očekávat, že nám ukážou, jak se lze v jejich myšlenkách zabydlet. Měli bychom být schopni takříkajíc nahlédnout oknem filozofie dovnitř a tam spatřit, jak v ní lidé žijí, jak se v ní pohybují a jak se chovají.

Nechala jsem se inspirovat Merleau-Pontyho hesly o žitých myšlenkách spolu s konceptem „zabydlené filozofie“ Iris Murdochové a nasměrovat neuchopitelným pocitem, že kráčím ve svých vlastních stopách. Pokusím se vyprávět příběh existencialismu a fenomenologie, a to s pomocí jak filozofie, tak životopisných prvků. Spojení těchto dvou přístupů lákalo také mnoho představitelů těchto směrů (byť Heidegger jej zavrhl), což rovněž přizivilo mou touhu pokusit se o totéž. Myslím si, že filozofie je mnohem zajímavější, když nabude živoucích tvarů. Rovněž se domnívám, že osobní zkušenost je zajímavější, pokud se o ní uvažuje z filozofického hlediska.

Tato kniha je vyprávěním o dvacátém století, a proto je pasáž o předchůdcích existencialistů Nietzscheovi a Kierkegaardovi tak krátká. Jen zběžně se zmiňuji také o teologických existencialistech a existencialistických psychoterapeutech; jsou neuvěřitelně zajímaví, ale zasloužili by si vlastní knihu. Naopak v této knize z různých důvodů našli své místo lidé jako Iris Murdochová, anglický „novoexistencialista“ Colin Wilson, bojovný Norman Mailer se svou „Existencialistickou stranou“ i existencialismem ovlivněný spisovatel Richard Wright. Někteří další jsou zde jen proto, že sehráli zajímavou roli v životě někoho jiného: například morální filozof Emmanuel Lévinas, odvážný zachránce rukopisů Herman

Leo Van Breda a český fenomenolog Jan Patočka, jenž se postavil režimu a zaplatil za to životem.

Dvěma velikány našeho příběhu jsou jednoznačně Heidegger a Sartre – ti, kdo znají *Bytí a čas* a *Bytí a nicotu*, budou však zřejmě překvapeni, až zjistí, že tato mistrovská díla byla v této knize rozcupována na kousíčky a ty zamíchány podobně jako úlomky čokolády v sušenkách, namísto abychom se jimi zabývali jako nerozlámanou tabulkou. A nakonec třeba ani nebudou těmi mysliteli, kteří dostali nejvýznamnější slovo.

Tito filozofové spolu se Simone de Beauvoirovou, Edmundem Husserlem, Karlem Jaspersem, Albertem Camusem, Mauricem Merleau-Pontym a dalšími dle mého názoru přispívali k mnohojazyčné, mnohostranné debatě, jež probíhala od jednoho konce minulého století k druhému. Mnozí z nich se nikdy nesetkali. Přesto si je s oblibou představuji v jakési velké rušné kavárně myslí, nejpravděpodobněji v Paříži, kde je živo a hlučno, hučí to tu hovory a úvahami – zkrátka, jde o jednoznačně *zabydlenou* kavárnu.

Když nahlédnete okny dovnitř, jako první spatříte známé postavy, jak se prou a potahují přitom z dýmek, naklánějí se k sobě a zdůrazňují své postřehy. Uslyšíte cinkot sklenic a řinčení šáleků; mezi stoly proplouvají číšníci. Uprostřed největší skupinky hned vpředu se svými mladšími přáteli popíjejí hrbáč a elegantní dáma s turbanem. Několik osob se pohybuje na tanečním parketu. V soukromí pokoje v horním patře někdo zřejmě cosi sepisuje. Odněkud se hlasitě ozývají rozhněvané hlasy, ale slyšet je rovněž šepot milenců ukrytých v šeru.

Můžeme vstoupit a posadit se: klidně vpředu nebo třeba nenápadně v rohu. Vede se tu tolik zajímavých rozhovorů, že člověk neví, kterým směrem nastražit uši.

Ale ještě než přijde číšník...

Co to vlastně ten existencialismus je?

Některé knihy o existencialismu se o odpověď na tuto otázku ani nepokoušejí, neboť existencialismus se těžko definuje. Jeho klíčoví představitelé mezi sebou nesouhlasili natolik, že ať už řeknete cokoli, vždy jste nuceni někoho vynechat či překroutit jeho slova. Dále není jasné, kdo byl existencialistou a kdo ne. Sartre a Beauvoirová patří mezi výjimky,

jež se s tímto označením ztotožnily, ačkoli i oni se k němu zpočátku stavěli vlažně.⁵¹ Ostatní jej odmítli, a často oprávněně. Další hlavní představitelé, o nichž v této knize vyprávím, byli fenomenology, ale nikoli existencialisty (Husserl, Merleau-Ponty), případně existencialisty, ale nikoli fenomenology (Kierkegaard), další nebyli ani jedním (Camus) a někteří byli nejdříve jedním, pak druhým, a nakonec ani jedním (Lévinas).

V každém případě: zde je můj pokus o definici toho, co existencialisté dělají. Uvádím ji proto, aby bylo možné dohledat, o čem píši, ale klidně ji přeskočte a vraťte se sem, pokud to bude třeba nebo až se vám zachce.

- *Existencialisté se zabývají* individuální, konkrétní lidskou existencí.
- *Lidskou existenci považují za odlišnou od existence všech ostatních věcí. Ostatní předměty jsou tím, čím jsou, ale já jsem coby člověk tím, čím se v každém okamžiku rozhoduji, že se učiním. Jsem svobodný člověk...*
- *...a proto mám zodpovědnost za vše, co dělám, kterýžto závrtný fakt způsobuje*
- *úzkost, jež je od samotné lidské existence neoddělitelná.*
- *Na druhou stranu jsem svobodný člověk jen v situacích, jež mohou sestávat z prvků mého vlastního biologického a psychologického založení a také fyzické, historické a společenské proměnné světa, do něhož jsem vržen.*
- *Navzdory omezením chci neustále víc: horlivě se vrhám do všemožných osobních projektů.*
- *Lidská existence je tedy nejednoznačná: je zároveň omezená hranicemi, a přesto transcendentní a opojná.*
- *Existencialista, jenž je zároveň fenomenologem, nenabízí žádná jednoduchá pravidla, jak se s tímto údělem vyrovnat, a tak se místo toho zaměřuje na popis žité zkušenosti, jak se nám jeví.*
- *Doufá, že když zkušenost dokáže dobře popsát, pochopíme svou existenci, a to nás přiměje žít autentičtější život.*

Nyní se tedy vydejme zpět do roku 1933, do okamžiku, kdy Sartre odjel do Německa, aby se tu dověděl něco víc o filozofech, kteří jej vybízeli, aby svou pozornost obrátil ke koktejlu na stole a všemu dalšímu v životě – zkrátka k věcem samým.