

JAN ZOUHAR

EXISTENCIALISMUS A ČESKÉ MYŠLENÍ 1945–1948*

Po roce 1945 se české myšlení a kultura začaly seznamovat s existencialismem, nejprve s původními texty zejména francouzských existencialistů (Sartre, Camus, Marcel). **Vladimír Tardy** ve svém článku v *České mysl* připomněl i počátky existencialismu v německém předválečném myšlení, existencialismus Heideggerův a Jaspersův a skutečnost, že „Heidegger se účastnil jako nacističtí aktivně očišťování univerzit od nežádoucích živilů a Jaspers projevil nevšední porozumění pro ‚ideový rasismus‘ (na rozdíl od materialistického) a pro ďábla v člověku, který má právo se vybouřit, zatímco humanita se mu zdála změkčilou. Jejich originální myšlenky jsou čerpány z Kierkegaarda: filosofické jejich utváření svědčí o hlubokém úpadku německého myšlení, které se stále víc vzdalovalo vědeckosti“.¹ Teprve potom se existencialismus rozšířil do Francie, kde ho představuje J.-P. Sartre, který „filosoficky stojí ještě mnohem níže než Heidegger a Jaspers, kteří přece ze sebe nemohli docela setřást stopy profesorského vzdělání a tím jisté soustavnosti a snahy po přesné formulaci“.² Tardy připomíná Sartrovu přednášku *Existencialismus je humanismus*, která vyšla v Paříži v roce 1946, a jeho východisko existence předchází esenci, důraz na to, že člověk žije ve stavu volby. Situace neustálého rozhodování vede ke konkrétnímu tvořivému jednání, „z této stále přítomné odpovědnosti člověka vyplývá ona pověstná existencialistická úzkost“.³ Tardy uvádí příklady bezzásadovosti Sartrova existencialismu a shrnuje, „že neobyčejná rozumová slabost a citová zvrácenost existencialismu by byla nepochopitelnou úchylností, kdyby nešlo o projev celé společenské skupiny, která je v dnešní společen-

* Text vznikl v rámci grantového projektu GA ČR Česká filosofie 1945–1948 (GAP401/11/0053).

1 V. Tardy, *Existencialismus*, *Česká mysl* 40, 1947, č. 3, s. 153.

2 *Tamtéž*.

3 *Tamtéž*, s. 155.

ské situaci úzkostně bezradná a bezmocná, a proto tím úporněji zdůrazňuje, že svým rozhodováním určuje podstatu člověka“.⁴

V *České mysli* se V. T. Miškovská v článku Kolem existencialismu⁵ nejprve zabývá Sartrovou prací Existencialismus je humanismus (*L'existentialisme est un humanisme*), která jako přednáška vyšla v Paříži 1946, a potom obsáhle zvláštním číslem čtvrtletníku *Listy* z 15. 2. 1947, které bylo téměř celé věnováno existencialismu. V první části rekapituluje hlavní Sartrovy teze: východiskem je mu subjekt, v jeho oblasti existence předchází esenci, odmítnutí Boha, přesvědčení, že neexistuje obecná lidská přirozenost, člověk se stává tím, čím je, svým vlastním úsilím, naše budoucnost je záležitostí naší volby, morálním důsledkem je odpovědnost, činnost člověka má cenu sama o sobě jako utváření reality. Podle Miškovské „k nejslabším místům spisu náleží ta, která se zabývá otázkou svobody. Podle Sartra je člověk úplně svobodný, ale je také úplně ponechán sám sobě. Nikdo ho nevyšvobodí z nutnosti každou chvíli jednat, ale nikdo mu nepoví, jak jednat. Má přetěžký úkol vytvářeti esenci člověka a je naň sám. Svobodné rozhodování je úkol, k němuž byl člověk odsouzen“.⁶ Sartre vychází ze subjektivity jednotlivce, je krajním indeterministou, ve svém obrazu světa, který je zbaven souvislosti s přírodou, podceňuje kauzalitu. Miškovská konstatuje, „že autor tu definuje existencialismus jako nauku, která umožňuje lidský život a která prohlašuje, že každá pravda a každá činnost předpokládají lidskou činnost a lidskou subjektivitu. Nehledě k malé definitorické ceně tohoto výměru, díváme se, knížka s programem tak mnohomluvně ‚lidským‘ neobjasňuje nikterak postavení člověka a neslouží jeho životu. Proč byla tedy napsána? A jak pochopiti vliv autora, který podává tyto nedomyšlenosti?“⁷ Obsáhle se Miškovská zabývá číslem časopisu *Listy* věnovaným existencialismu. „Vznikl tak dosti obsáhlý sborník původních statí i překladů, který vychází vstříc rostoucímu zájmu o filosofický a literární směr, jeho francouzská větev v posledních měsících upoutala tak značnou pozornost našeho tisku, i když namnoze projevil stanovisko odmítavé.“⁸ Miškovská si všímá úvodní statí, článků Ladislava Riegera (O významu filosofie existenciální), Václava Navrátila (Poznání a existence) a Jana Patočky (Pochybnosti o existencialismu), překladů přednášek a esejů Lva Šestova (Potestas clavium), Martina Heideggera (Co je metafyzika), Karla Jaspersa (Skutečnost), Franze Kafky, Gabriela Marcela (O svobodě), J. P. Sartra (Existencialismus je humanismus), A. Camuse (Mýtus o Sysifovi, Naděje

4 *Tamtéž*, s. 157.

5 V. T. Miškovská, Kolem existencialismu, *Česká mysl* 40, 1947, č. 3, s. 167-174.

6 *Tamtéž*, s. 168.

7 *Tamtéž*, s. 170.

8 *Tamtéž*.

a absurdnost v díle Franze Kafky) a Jeana Wahla (O existenci). Miškovská pokládá třetí číslo *Listů* (1947) za významný zdroj informací, české příspěvky za poučné. „Přeložené ukázky potvrzují nejednotnost a velmi nestejnou hodnotu projevů, které dobový zájem trochu bezstarostně shrnuje pod společný název směru.“⁹ Miškovská se domnívá, že časopis (sborník) přináší i méně předvídané důsledky, „ukáže, že netřeba význam existencialismu nepřiměřeně přeháněti, a připomene tam, kde by to snad bylo nutné, že neuškodí rozdělovati rovnoměrněji než dosud pozornost mezi filosofické skupiny, s nimiž se seznamujeme po druhé světové válce“.¹⁰

K „existencialistickému“ číslu melantrišských *Listů* z roku 1947 se kriticky vyjádřil i **Václav Černý**. Na jedné straně je podle něho potřeba pořádně a srozumitelně vyložit, „co vlastně – jednak ve filosofii, jednak v krásné literatuře – tento existencialismus je“.¹¹ Oceňuje z tohoto hlediska dva nejlepší české příspěvky svazku, studie Václava Navrátila a Jana Patočky, ale postrádá „zevrubnější výklad původu, vývoje, hlavních zásad, metody a hlavních, již nepochybně kladných výsledků existencialismu i jeho souvislostí se sociální bází posledního patnáctiletí“.¹² Hlavním nedostatkem je však úroveň českých překladů existencialistických filosofů a beletristů. Černý rozebírá chyby, kterých se překladatelé dopustili při překladech Sartrovy povídky *Intimita*, Heideggerovy úvahy *Co je metafyzika*, Satrova textu *Je existencialismus humanismem? A uzavírá, že „tlumočíme-li myslitele, jenž nejenom něco nového vymyslel, ale vytvořil novému myšlení i nový výraz přehodnocením starého výraziva, nejprve je zajisté nutno mu porozumět; a hned potom vynalézt pro něj i v oblasti své mateřštiny výrazový ekvivalent stejně nový a nosný; ten však nikdy nevzniká, dosadíme-li za každé slovo originálu první jeho běžný výraz podle slovníku. Byly u nás temnoty nad existencialismem: toto číslo *listů* jich rozptýlí méně, než by mohlo“*.¹³

Z existencialistického čísla *Listů* oba recenzenti ocenili studii **Jana Patočky** *Pochybnosti o existencialismu (Několik poznámek)*.¹⁴ Patočka vyšel z různosti pojmů existence, které vyjadřují to, co nám zkušenost nedává, ale bez čeho není zkušenost možná. Takový princip podle transcendentalismu existuje, ale Patočka uvádí, že existencialismus to spíše zakrývá. K vysvětlení světa je třeba jeho překročení. Podle Erazima Koháka Patočka „kritizuje existencialisty za to, že uvádějí subjektivitu nikoli jako mimosvětovou

9 *Tamtéž*, s. 174.

10 *Tamtéž*.

11 V. Černý, *Zasvěcení do existencialismu? Kritický měsíčník* 8, 1947, č. 9–10, s. 249.

12 *Tamtéž*.

13 *Tamtéž*, s. 251.

14 J. Patočka, *Pochybnosti o existencialismu (Několik poznámek)*, in též, *Fenomenologické spisy I (Sebrané spisy 6)*, Praha: Oikúmené 2008, s. 322–326, pův. *Listy* 1, 1947, 3, s. 360–363.

podmínku možnosti světského života, nýbrž jako světskou vášeň pro mimosvětské, takže z pouhého patosu činí substanci“.¹⁵ Za typický existencialistický pojem pokládá Patočka vášeň, která je ale něčím okrajovým, „za původ, pramen světa se tak bere něco, co je jeho momentem, jeho součástí; část má být původem celku, a v tom je jeden z hlavních paradoxů existencialismu“.¹⁶ Patočka si všímá dalších paradoxů Sartrova myšlení: vědomí je u něho kruhem, je současně vědomí i sebevědomí, současně subjekt a objekt, „je ve světě i mimo svět, je pramenem i výsledkem“.¹⁷ Domnívá se, že je třeba přísně rozlišovat, „na rozdíl od Sartra, který má za to, že v subjektivnu není rozlišení, že tu forma a obsah, abychom se tak vyjádřili, jsou v nerozlučné jednotě“.¹⁸ Patočka pokládal existencialismus za důležitý dobový zjev, který podal řadu rozborů a „podnětů k filosofické reflexi, přispěl k nové intenzitě filosofického zájmu. Manifestuje dnešní formu filosofického protestu proti pojetí člověka, které jej činí jen a jen součástí přírody“.¹⁹ Vyjasnění jeho paradoxů však podle Patočky už nemusí být existencialismem.

Existencialismus nemohl zůstat stranou kritické pozornosti marxistických autorů. V roce 1946 ho charakterizoval v *Tvorbě* **Josef Šedivý**: „Není tedy sartrismus ideou pokroku, vyvolanou a vynucenou duchovním otřesením války, nýbrž poslední fází soumraku měšťanské filosofie [...],“ protože „rozlehlá škála idealistických světových názorů posledního půlstoletí (pan Sartre stojí na jejím konci a nepochybíme, řekneme-li, že na jejím začátku stojí Nietzsche) má jenom jeden filosofický tenor: pesimistické vyznání víry v individualismus a nevíra v objektivní možnost poznávání světa. Sartre je posledním mluvčím filosofie tragické samoty individua.“²⁰ Obdobně se k existencialismu vyjádřil v dalším ročníku *Tvorby* **Ivo Fleischmann**: „Existencialism není ničím jiným než posledním článkem myšlenkového otroctví ve službě reakčních sil. [...] Co tedy říci závěrem o sartrismu, temnu i pocitu opuštěnosti, které zasahují moderního intelektuála? Bylo by nesignifikantní a bláhové chtít je škrtnouti ze scény a zamlčeti jejich význam. Sartre je bezpochyby geniální filosof abstrakce, velkolepý konstruktér, poučný vypravěč, živý účastník tragédie našeho století. Což však nic nezmění na skutečnosti, že dokud bude nositelem myšlenky existence tak absurdní, jak ji hlásá, zůstane jen svůdcem, který usiluje svéstí unaveného intelek-

15 E. Kohák, *Jan Patočka*, Praha: H&H 1993, s. 68.

16 J. Patočka, *Pochybnosti o existencialismu (Několik poznámek)*, c. d., s. 323.

17 *Tamtéž*, s. 325.

18 *Tamtéž*, s. 326.

19 *Tamtéž*.

20 J. Šedivý, *Existencialismus – poslední móda*, *Tvorba* 15, 1946, č. 38, s. 594–595.

tuála na cestičku, kde se mu může lépe hodit pytel na hlavu.“²¹ V prvním čísle komunistického časopisu *Nová mysl* upozornil **Jan Štern**, že existencialismus J.-P. Sartra „je zvlášť nebezpečný pro své ateistické a zdánlivě materialistické stanovisko. Ve skutečnosti je to krajní idealistický subjektivismus“.²² Po únoru 1948 se konal v Amsterdamu 11.–18. 8. 1948 X. mezinárodní filosofický kongres, na kterém přednesl **Arnošt Kolman** referát *Úkoly soudobé filosofie*, ve kterém se vyjádřil: „Filosofie kapitalistických zemí – nezávisle na politických sympatiích a na subjektivních, často nejlepších záměrech svých představitelů – je dnes jako dříve většinou jen jednou složkou imperialistické ideologie.“²³ Konstatoval, že tento typ myšlení má dvě modly: „Jedna cení své zuby z jeskyně, vyryté hluboko pod celou polovinou souše. Tato jeskyně je osvětlena umrlčím světlem rtuťových lamp, naplněna pekelným hřmotem strojů, dusivými výpary chemických pecí a laboratoří, vyrábějících jedovaté plyny a pěstujících nakažlivé mikroby, je prolnta smrtelným zářením a hemží se roboty. Její smrdutý jícen vyplivuje atomové pumy, raketové střely a hory zlata pro své velekněze. A současně vypouští mátohu bezmocnosti člověka, nesmyslnosti existence, hysterii zoufalých orgií, výsměch svědomí, pohrdání lidskosti. Takový je existencialismus. [...] Je jasné, že půda, z níž vyrůstá tento pesimismus, je úplná izolace většiny inteligence od dělnické třídy. [...] Druhá modla je obrovská oslepující průzračná nádrž v podobě jakéhosi nekonečně složitěho mnohostěnu, umístěného kdesi mimo prostor a čas. Je to nádrž naplněná ryzí myšlenkou, symboly, které nic nevyjadřují, a formami úsudků, které jsou zbaveny jakéhokoliv obsahu. Je to nádrž, do které její zbožňovatelé pohružují své ustavičně se množící logické konstrukce a matematická schémata světa. [...] Takový je logicismus. [...] Je to únik filosofů do oblasti absolutně logické pravdy, útek nejenom před hmotnou existenci, ale i před duševními zážitky do světa, jenž je prý povznesen jak nad subjektivitou, tak nad objektivitou. [...] Avšak jak sebevraždná fetišizace zániku, kterou uctívají existencialisté, tak i fetišizace ‚čisté vědy‘, k níž se modlí ‚logičtí pozitivisté‘ (a která stejně znamená smrt pro vědu), nemají pevnou půdu pod sebou.“²⁴

Z katolického hlediska se k existencialismu vyjádřil **Jan Čep**.²⁵ Konstatuje a charakterizuje dvojí postoj ke světu: „Hlavním společným znakem tohoto dvojího postoje je hlučné a buřičské odmítnutí problému metafyzického a náboženského. Přijímá se jako daná a zřejmá věc, že je nesmyslné klást

21 I. Fleischmann, Svatá rodina existencialismu, *Tvorba* 16, 1947, č. 43, s. 840.

22 J. Štern, Filosofie dafaitismu, *Nová mysl* 1, 1947, č. 1, s. 96.

23 A. Kolman, Úkoly soudobé filosofie, *Tvorba* 17, 1948, č. 33, s. 647.

24 *Tamtéž*.

25 J. Čep, Křesťan a dějiny, *Akord* 13, 1946/1947, s. 85–94.

si tzv. věčné otázky po původu člověka a smyslu lidského osudu na zemi, a to jak osudu jednotlivého, tak osudu společného. Člověk a jeho život se jeví v tomto pohledu jako věc osamocená a ukončená, ohraničená propastí nicoty. Odkud, proč a kam, to jsou otázky nevěčné a nereální. Člověk je zde, sám v sobě a v tomto okamžiku, beze vztahu k nějakým skutečnostem vyšším a věčným, které ovšem neexistují. Neexistují ani nadosobní zákony mravní, které by nějak poutaly jeho jednání a podle kterých by se mohlo toto jednání nějak hodnotit. Tato filosofie, obnovující teze starých nihilismů a materialismů různých observací, dává si v své poslední podobě paradoxní jméno existencialism. Je namnoze důsledným i statečným domýšlením starých polovičatých skepsí a znamená rázné přetržení neurčitého vývojového optimismu, za kterým se skrývala nejedna neupřímnost, zbabělost a pohodlnost myšlenky i srdce. Je to čiré zoufalství, které se zachraňuje u svých nejsilnějších představitelů rysem jistého hrdinství vůči nicotě a slepému osudu. Spočívá však na něm od samého zrodu kletba vzpoury, která čerpá paradoxně život právě z těch skutečností, které popírá. A už to vzbuzuje jakousi pochybnost o upřímnosti tohoto postoje. Jinak ovšem, hlavně u lidí slabších, otvírá tato filosofie všechny cesty rozpoutanému individualismu, zlým pudům a mravní nevázanosti nejnížšího druhu. Je to půda zprahlá a neplodná, proniklá miasmy tajemné nenávisti k člověku a k životu; jako by se tu někdo chtěl pomstít komusi, jehož existenci neuznává, tím, že mu vmetne ve tvář svou vlastní záhubu a strhne na sebe klenbu, jejíž trhliny ho děsí.“²⁶

Stejně odmítavě se stavěl k existencialismu **Robert Konečný** v očekávání boje o duchovní hodnoty mezi platónsko-křesťanskou tradicí a dialektickým materialismem:²⁷ „Jestliže však se hlásí dnes o slovo s tak velkým nárokem na pozornost filosofie existencialismu a jestliže do ní začínají pálit jak z tábora komunistického materialismu dialektického, vyčítající je nezdravý individualismus, tak z tábora francouzských katolíků, kterým je nepřijatelná svým ateismem, je dobře se poohlédnout po tomto novém pokusu evropského člověka zvládnout tento svět a smysl vlastního života – i když po mém soudu jde o filosofii efemerní, předem ztracenou, protože celým svým charakterem omezenou na mozek unaveného evropského intelektuála z konce tisíciletí, který ztratil všechno kromě jediné jistoty: že prožívá sám sebe jako úzkost, a v nejlepším případě sebepoznání jako hnus. Je to filosofie duchovního nihilistického parašutismu – s tím rozdílem, že parašutista slétlý z prostoru na tuto zemi ví, s jakým úkolem byl poslán a kdo ho poslal.

²⁶ *Tamtéž*, s. 87.

²⁷ R. Konečný, *Filosofie nicoty a úzkosti*, *Akord* 13, 1946/1947, s. 220–224.

Existencialista si uvědomuje jen to, že byl do prostoru vržen...“²⁸ V prosinci 1946 informovala *Filosofická revue* v nepodepsaném článku Z francouzského dění duchovního s podtitulem Existenciální filosofie o studii E. Mouniera o existencialismu ve francouzském časopisu *Esprit*.²⁹ Autor rekapituluje Mounierův text, připomíná předchůdce existencialismu, seznamuje s jeho soudobými francouzskými a německými představiteli, zdůrazňuje jeho křesťanskou větev a konstatuje, „že existencialismus odpírá racionálnímu světu monopol, že odhaluje svět a skutečnost, že působí na nás skutečnosti, které nejsou ve vlastním smyslu nevědomé, ale nedospívají až k prahu poznání, zjevují se základními náladami; jejich schopnost zjevit skutečnost je větší než poznávací schopnost“.³⁰ Přestože podle Mouniera je francouzská filosofie existenciálními problémy zaujata, autor se domnívá, že je to jen její část, „která se oddává této subjektivní filosofii, která utíká od těžké odpovědnosti dnešního přerodu a dnešní skutečnosti. Vidíme, jak tyto různé systémy nemají nic společného s realností světa a života, jsou to schizofrenické útěky do subjektivního dění“.³¹

První věcnou informací o existencialismu u nás přinesl *První sešit o existencialismu Václava Černého*. Vznikl z přednášek, které Černý konal na FF UK v zimním semestru 1947/1948, a poprvé vyšel na začátku roku 1948. Byl okamžitě rozebrán, a proto hned vyšlo druhé vydání. Třetí připravované vydání mělo být doplněno *Druhým sešitem o existencialismu*, který je věnován českým básníkům a prozaikům čtyřicátých let minulého století, ale po únoru 1948 byla jeho výroba zastavena a knížka se ocitla na indexu zakázaných knih. *Druhý sešit* vyšel v samizdatu, knižně poprvé až v roce 1992.³²

Černého *První sešit* splnil očekávání. Podal poučený přehled o předchůdcích existencialismu, o filosofických názorech německých a francouzských existencialistických myslitelů, základních pojmech existencialismu (jsoucnost a nicota, odcizení, svoboda, transcendence), jeho kritiky a kritiků. V této části shrnul Václav Černý tehdejší námitky k existencialismu a uvedl, že nejvážnější polemiky jsou vedeny ze strany katolické a ze strany marxistů. Zde pak se snaží „podat víc: *smysl* katolické a marxistické kritiky existencialismu vůbec. A nyní lze konstatovat, a třeba s dávečkou ironie docela oprávněnou: katolicismus a marxismus vytykají existencialismu vlastně *totéž*, jsou jedinou a touže kritikou; totiž kritikou dvojího existencialistic-

28 *Tamtéž*, s. 221.

29 Z francouzského dění duchovního. Existenciální filosofie, *Filosofická revue* 14, 1946, č. 6, s. 163–164.

30 *Tamtéž*, s. 163.

31 *Tamtéž*, s. 163–164.

32 V Černý, *První a druhý sešit o existencialismu*, Praha: Mladá fronta 1992.

kého nedostatku: způsobu, jímž chápe a dává fungovat svobodě; způsobu, jímž formuje poměr subjektu k druhým. Jen jméno oněch druhých, onoho Ne-já, jež máme zasahovat svou svobodou a případně mu ji věnovat, se mění – co zde je Bůh, tam se jmenuje společnost“.³³ Černý byl přesvědčen, že kritika existencialismu zvnějšku nemůže být účinná, ale že „kritizovat existencialismus dlužno z něho samého, z jeho nitra: vejít v něj, vidět jeho očima, zařídít se v něm a zdomácnět a jeho *vlastními* kategoriemi, pokud jsou správné, *zvnitřku* vyvrátit a usvědčit ty, které správné nejsou nebo jsou neúplné a falšují skutečnost“.³⁴

Recenzi *Prvního sešitu o existencialismu* přinesl *Kritický měsíčník* 20. 3. 1948.³⁵ **Robert Konečný** se v ní odvolává na své recenzi vyjádření k předchozí Černého knížce *Osobnost, tvorba a boj*, ve kterém ukázal na shody existencialismu a personalistické filosofie V. Černého. Přitom shoda spočívá v tom, že obě jsou filosofiemi člověka – sebetvůrce, cesta obou je cestou romantickou. Nejpodstatnější rozdíl je dán jejich vztahem ke smrti. „Tam, kde smrt existencialismu je jen největší *absurditou* ustavičně absurdního života, stává se smrt Černému uzráním, znamená mu žít tak, aby člověk v kterékoli chvíli mohl zemřít a přece pokaždé byl sám sebou.“³⁶ Konečnému v *Prvním sešitu* chybí odkaz na český existencialismus, zařazení existencialismu do širší vývojové perspektivy evropského myšlenkového vývoje, kritika svobodné volby, kritika volby vůbec jako esenciálního, nikoli existenciálního rysu, kritika bezdůvodného strachu z obecnosti, kritika jedinečnosti bez řádu, hlubší rozvedení funkce lásky, která podle Konečného proměňuje všechny existencialistické kategorie v jejich pravý a kladný opak. Konečný využil recenzi i k vlastní kritice samotného existencialismu: „Nevytýčím existencialismu francouzskému (sartrismu), že je ateistický, ale vytýkám mu, že jeho ateismus je bezdůvodný, protože nedokázaný, že z *faktu své nevíry* udělal *fakt neexistence* Boha a vlastní, i když nijak nedokázaný základ své filosofie, jež podle vlastních slov Sartrových není, než snaha vytěžit všechny důsledky z důsledného ateistického postoje“.³⁷

V tomto recenzním vyjádření opakoval Robert Konečný některé své výhrady k existencialismu, které vyjádřil už v září 1947 ve svém článku Sartrovův humanitní existencialismus v *Křesťanské revui* v roce 1947.³⁸ Zkoumá příčiny popularity existencialismu v poválečné době a konstatuje složitost

33 *Tamtéž*, s. 66.

34 *Tamtéž*.

35 R. Konečný, Václav Černý: První sešit o existencialismu, *Kritický měsíčník* 9, 1948, č. 5–6, s. 147–149.

36 *Tamtéž*, s. 147.

37 *Tamtéž*, s. 148.

38 R. Konečný, Sartrův humanitní existencialismus, *Křesťanská revue* 14, 1947, č. 7, s. 201–207.

odpovědi, protože mezi jednotlivými koncepcemi a jejich předchůdci jsou velké rozdíly. „Dnešní módní tvář existencialismu určuje beze vší pochyby nikoli jeho starší fáze německá, nýbrž jeho tvar francouzský – existencialismus Sartrův, a to jak ve své podobě teoretickofilosofické, tak ve své podobě literární, veršové i dramatické, k níž se druží řada jmen dalších, dnes už známých: Wahl, Camus, Beauvoir, Campbell atd.“³⁹ Konečný chce ukázat na rysy tohoto existencialismu na základě Sartrovy studie *Existencialismus je humanismus*, domnívá se, že tato studie zcela stačí k pochopení kořenů a základních linií existencialismu. Vychází ze Sartrova ateismu a dokládá z něho základní postoje existencialismu: opuštěnost, úzkost a politováníhodné odsouzení ke svobodě, rekapituluje některé teze existencialismu a brání náboženství, jehož podstatou podle Konečného „naprosto není intelektuální důkaz existence boží, nýbrž nepřetržitě vědomí existence boží a závazků z tohoto vědomí plynoucích“.⁴⁰ Přes bezdůvodný ateismus, největší omyl a slabost Sartrova existencialismu, přestože označujeme existencialismus za „typickou chorobu moderního člověka z konce tisíciletí, jsou nám některé rysy jeho velmi sympatické. Je to především jeho tvrdá snaha vyrovnat se lidsky se strašlivou svobodou ničemu a nikomu než sobě poplatnou, a vyrovnat se s ní odpovědně. Je to vůle k pravdivosti i opravdovosti a je to konečně vůle k životnímu kladu a čínorodosti, je to protest proti materialistickému determinismu jen přírodnímu, je to konečně jeho vzpoura proti bezduchému kolektivismu a jasné určení vzájemného vztahu jedince a kolektiva“.⁴¹

Diskuse o existencialismu skončily v roce 1948, dále byl existencialismus zavržen a odmítnut jako výraz krize měšťácké filosofie, filosofie imperialismu, slepá ulička morálky, mýtus nicoty, filosofie smrti. Orientaci českému čtenáři v tomto smyslu v té době poskytl především překlad knížky maďarského marxisty G. Lukáče *Existencialismus či marxismus?*⁴²

39 *Tamtéž*, s. 202.

40 *Tamtéž*, s. 206.

41 *Tamtéž*, s. 205.

42 G. Lukács, *Existencialismus či marxismus?*, Praha: Nová osvěta 1948.

EXISTENTIALISM AND CZECH PHILOSOPHY BETWEEN 1945 AND 1948

After 1945, Czech philosophy and culture were first introduced to existentialism. First it was the original works of French existentialists (Sartre, Camus, Marcel), later by means of the journal *Letters* (1947) and Václav Černý (*The first book on existentialism*, 1948). The acceptance of existentialism in Czech context was not univocal. Besides factual analyses (J. Patočka, V. Navrátil, V. T. Miškovská), existentialism met with criticism and rejection mainly from Marxists and Catholic scholars for its rational weakness, pessimism, helplessness and intellectual decline.

Katedra filozofie
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno

JAN ZOUHAR