

K dnešnímu významu Sartrovy filosofie a k Sartrovu filosofickému pojetí časovosti (vždy jedinečného lidského bytí).

Vladimír Kyprý.

1. K dnešnímu významu Sartrovy filosofie.

Jean-Paul Sartre byl u nás zvláště v 60. letech 20. století známý, ba i populární; tato známost – popularita Jeana-Paula Sartra u nás (zvláště v 60. letech 20. století) se pohříchu týkala (a pohříchu se nemohla netýkat: že nemohla, to patří k povaze popularity, resp. to má vždy popularita v povaze: že se týká toho pro populus snazšího, popř. zdánlivě snazšího, resp. že se toho pro populus snazšího, resp. zdánlivě snazšího, chytá, chytajíc se vždy toho snazšího, resp. nejsnazšího, a vrhající se vždy na to) Sartrovy mimofilosofické činnosti, tj. jeho činnosti literárně umělecké (se Sartrovou filosofickou činností spjaté, nicméně ovšem s ní nikoli totožné) i jeho činnosti literárně mimoumělecké – žurnalistické (žurnalisticky doprovázející Sartrovu společensko-lidsky angažovanou činnost, v tom i Sartrovu činnost angažovanou společensko-politicky, a doprovázející i Sartrovu filosofickou činnost, s ní spjaté, nicméně ovšem s ní též nikoli totožné). Sartrova filosofická činnost byla vždy u nás nejméně známa, už proto, že hlavní Sartrovo filosofické dílo („Bytí a nicota“) nebylo přeloženo do češtiny; i proto Sartrova filosofická činnost byla vždy u nás známa zejména a hlavně skrze Sartrovo mimofilosofické dílo, jež (na rozdíl od „Bytí a nicoty“) do češtiny bylo přeloženo. To znamená, že Sartrovo hlavní filosofické dílo bylo u nás vždy známo „v zastoupení“ jinými, zvláště pak mimofilosofickými Sartrovými díly; tato znalost „v zastoupení“ jinými, zvláště pak mimofilosofickými, Sartrovými díly pak pro Sartrovo hlavní filosofické dílo znamenala, že u nás vždy bylo známo víceméně přibližně, resp. že u nás bylo i víceméně přibližně neznámo, popř. v případech některých témat (i v případě tématu, jímž se zde budu zabývat a jež zde budu odkrývat) neznámo vůbec.

Hlavní (i dnešní hlavní) význam Sartrovy filosofie tkví (od 30. a 40. let 20. století) v tom, že jde o filosofii antropologickou (antropologicko-ontologickou) a že v této filosoficko-antropologické (antropologicko-ontologické) sféře má svébytné místo; svébytné místo, jež má v té sféře, tkví (pozitivně řečeno) v tom, že podle Sartra bytí lidsky jsoucího jako *existence* je subjektivita (niternost) v transcendování z daných podmínek (situace, zvláště pak z mezní situace, a vždy „na cestách svobody“) od sebe samé k transcendenci sebe samé – k projektu vlastního lidského bytí (resp. k vlastnímu lidskému bytí v projektu) a tím i k jiným lidským jsoucům i k mimolidským jsoucům.

Přitom podle Sartra pro bytí lidsky jsoucího jako existenci ve výše zde určeném smyslu (na rozdíl od mimolidských jsouců) platí vztah „existence předchází esenci“, tzn. též vztah „esence vzchází z existence“: pro bytí lidsky jsoucího jako existenci ve výše zde určeném smyslu (na rozdíl od mimolidských jsouců) platí pak proto podle Sartra, že esenci lidsky jsoucího je sama existence v tom smyslu, že esenci lidsky jsoucího je suma existence dosud vytvořené (jím samým dosud vytvořené) a v tomto smyslu minulé, tj. že to je jeho minulost. Existence lidsky jsoucího však je jeho přítomnost a budoucnost, resp. jeho budoucí přítomnost: do ní lidsky jsoucí existující volí sebe samé a v ní sebe samé tvoří.

V tom tkví (od 30. a 40. let 20. století) hlavní (i dnešní hlavní) význam Sartrovy filosofie, tj. jeho filosofie antropologické (antropologicko-ontologické) a svěbytné místo, jež v této filosoficko-antropologické (antropologicko-ontologické) sféře má; svěbytné místo, jež má v té sféře, tkví (negativně řečeno) v tom, že podle Sartra bytí lidsky jsoucího jako *existence* je subjektivita (niternost) v transcendování z daných podmínek (situace, zvláště pak z mezní situace, a vždy „na cestách svobody“) *nikoli* k transcendenci jako Bytí či k transcendenci jako Bohu (resp. *nikoli* k transcendenci jako Bytí – Bohu).

Sartre proto je antropologickým filosofem (antropologickým ontologem) existenciálního typu, resp. typu existenciálně nenáboženského, na rozdíl od antropologických filosofů jako antropologických „teologů“ existenciálního typu, tj. typu existenciálně náboženského. Oproti nim (např. a zvláště oproti Jaspersovi) Sartre může zůstat – bytí i ne vždy zůstal – v mezích čistě fenomenologického dosvědčení svého filosoficko-antropologického (antropologicko-ontologického) pojetí člověka, tzn. že oproti nim (např. a zvláště oproti Jaspersovi) může vyvstat – bytí i ne vždy vyvstalo – jeho filosoficko-antropologické (antropologicko-ontologické) pojetí člověka, je-li čistě fenomenologické – dosvědčené, jako nerapsodicko-filosofické, resp. jako anti-rapsodicko-filosofické, vzdálené tak „teologické“ mimice Jaspersově i možným iluzím s ní spjatým.

Při této zásadní přednosti Sartrova filosofická antropologie (antropologická ontologie) existenciálního typu, resp. typu existenciálně nenáboženského, přeci jen není prosta zásadních nedostatků. Jejím základním nedostatkem je formálně abstraktní pojetí bytí lidsky jsoucího jako *existence autentické*. Autentická existence (jako bytí lidsky jsoucího) v ní je (formálně a abstraktně) pojata jako lidské konání s vědomím svobody, jež nenalézá ani nehledá výmluv a omluv v objektivní determinaci a ví, že, bytí i objektivně determinováno – podmínováno, je situováno (na „cestách svobody“) tak, že má ty a ty (různé) možnosti sebevolby a sebetvorby, že může a musí volit mezi těmito (různými) možnostmi, a v tomto smyslu ví, že je svobodné (na „cestách svobody“ situované); a ví-li že je svobodné (na „cestách svobody“ situované), je (jako bytí lidsky jsoucího) autentickou existencí, ať koná cokoli: chybí tu obsažně konkrétní pojetí bytí lidsky jsoucího jako autentické existence. (Neautentická existence – jako bytí lidsky jsoucího – v ní je – formálně a abstraktně – pojata jako lidské konání s nevědomím svobody – ať s původním nevědomím, ať se zastřením či zapřením původního vědomí –, jež hledá a „nalézá“ výmluvy a omluvy v objektivní determinaci a neví – resp. nechce vědět –, že, bytí i objektivně determinováno – podmínováno, je situováno – na „cestách svobody“ – tak, že má ty a ty různé možnosti sebevolby a sebetvorby a že může a musí volit mezi těmito různými možnostmi, a v tomto smyslu neví – resp. nechce vědět –, že je svobodné – na „cestách svobody“ situované –; a neví-li – nechce-li vědět –, že je svobodné – na „cestách svobody“ situované –, je – jako bytí lidsky jsoucího – neautentickou existencí, ať koná cokoli: i tu chybí obsažně konkrétní pojetí bytí lidsky jsoucího jako neautentické existence.) Je-li zde základním nedostatkem formálně abstraktní pojetí bytí lidsky jsoucího jako *existence (ne)autentické*, pak ten je spjat s formálně abstraktním pojetím lidské svobody. Formálně abstraktní pojetí lidské svobody pak je spjaté s tím, že Sartrova filosofická antropologie (antropologická ontologie) existenciálního typu, resp. typu nenábožensko-existenciálního, není dostatečně antropologicko-ontologická. Že není dostatečně antropologicko-ontologická, je dále spjaté s tím, že v Sartrově filosofické antropologii (antropologické ontologii) existenciálního typu, resp. typu nenábožensko-existenciálního, pro bytí lidsky jsoucího jako existenci vztah „existence předchází esenci“ platí absolutně; a platí-li absolutně, pak vztah „existence předchází esenci“ pro bytí lidsky jsoucího jako existenci znamená nejen „existence předchází esenci“ ve smyslu *essentia*“, ale též znamená „existence předchází esenci“ ve smyslu *esse*“. S tím pak je spjaté, že zde existence jako bytí lidsky jsoucího, pokud volí

sebe samu a v sebe-rozvrhování – sebe-projektování tvoří sebe samu, není vázána tím, že je existencí jako *bytím lidsky jsoucího*; a není-li tím vázána, pak (odtud) volí sebe samu a v sebe-rozvrhování – sebe-projektování tvoří sebe samu, aniž je vázána *bytím lidsky jsoucího*, tj. aniž je vázána *zákonem* bytí lidsky jsoucího. Naopak: volíc sebe samu a v sebe-rozvrhování – sebe-projektování tvoříc sebe samu, navrhuje prý i *zákon* bytí lidsky jsoucího; a navrhuje zákon bytí lidsky jsoucího – volíc sebe samu a v sebe-rozvrhování – sebe-projektování sebe samu tvoříc –, eo ipso prý jej tvoří; a tvoří-li jej eo ipso, pak jej může vytvořit ve všech možných podobách, protože, obsažně vzato, zde není žádný antropologicko-ontologický důvod, proč by jej měla vytvořit spíše v této podobě nežli v oné podobě; a není-li zde, vzato obsažně, žádný antropologicko-ontologický důvod, s nímž by jej měla vytvořit, pak zákon bytí lidsky jsoucího má podobu bezbřehé subjektivisticko-relativistické plurality, tj. libovůle. V podobě libovolně bezbřehé subjektivisticko-relativistické plurality zákona bytí lidsky jsoucího se pak ztrácí difference mezi zákonem bytí lidsky jsoucího a *bytím lidsky jsoucího* bez zákona, tzn.: ztrácí se pak difference *zákona* bytí lidsky jsoucího i bytí *lidsky* jsoucího vůbec. – Sartrova antropologická filosofie (antropologická ontologie) existenciálního typu, resp. typu nenábožensko-existenciálního, i při své zásadní přednosti tedy přec není prosta zásadních nedostatků, a to v pohledu na bytí lidsky jsoucího jako svobodné („na cestách svobody“ situované), přestože pohled na bytí lidsky jsoucího jako svobodné (situované „na cestách svobody“) byl vždy považován za Sartrovu doménu; a nejenže za Sartrovu doménu vždy byl považován, ale také jí vskutku vždy byl a také jí vskutku i nyní je.

Sartre ovšem je antropologickým filosofem (antropologickým ontologem) existenciálního typu, resp. typu existenciálně nenáboženského, i v protikladu k anti-antropologickým filosofům jako (anti-antropologickým) ontologům, tak či tak spjatým s existenciálním typem (tj. s typem existenciálně (ne)náboženským). I oproti nim (např. a zvláště oproti Heideggerovi) Sartre může zůstat – byt' i ne vždy zůstal – v mezích čistě fenomenologického dosvědčení svého filosoficko-antropologického (antropologicko-ontologického) pojetí člověka, tzn. že i oproti nim (např. a zvláště oproti Heideggerovi) může vyvstat – byt' i ne vždy vyvstalo – jeho filosoficko-antropologické (antropologicko-ontologické) pojetí člověka, je-li čistě fenomenologické – dosvědčené, jako nerapsodicko-filosofické, resp. jako anti-rapsodicko-filosofické, vzdálené také „ontologické“ mystice Heideggerově.

Nicméně posléze (od 2. pol. 40. let 20. století, zvláště pak v 50. a 60. letech 20. století) se Sartrův pohled na bytí lidsky jsoucího jako *svobodné* („na cestách svobody“ situované) mění co do zaměření: zaměřil se teď na bytí lidsky jsoucího jako *situované* („na cestách svobody“?, tj. *svobodné*?); odtud se mění i Sartrův pohled na jiné (antropologické, resp. antropologicko-ontologické) filosofie, zvláště společensko-dějinného typu. Nad jiné (antropologické, resp. antropologicko-ontologické) filosofie zvláště společensko-dějinný typ marxovský, tj. Marxova filosofie lidské společnosti, na něj má teď vliv a Sartre se pokouší s ní sbližovat a syntetizovat svoji filosofickou antropologii (antropologickou ontologii). Pokusy ji sbližovat a syntetizovat ji s Marxovou (resp. marxovskou) filosofií lidské společnosti, jež na něj má vliv, pak Sartra vedou též k přijetí dříve odmítaného společensko-dějinného determinismu, vedou jej k pokusům o syntézu (a k synkrézi – výsledku pokusů o syntézu) dříve odmítaného společensko-dějinného determinismu s jeho filosofickou antropologií (antropologickou ontologií). Lze říci, že v ní nyní bytí lidsky jsoucího jako *svobodné* („na cestách svobody“ situované) ustupuje do pozadí („do závorky“) a že do popředí („ze závorky“) vystupuje bytí lidsky jsoucího jako *situované* („na cestách svobody“?, tj. *svobodné*?), tj. především společensko-dějinně determinované (byt' i ne společensko-dějinně predeterminované). Lze říci, že nyní se Sartre stává neomarxistou

a že, stav se neomarxistou, Sartre nyní vede spory s marxisty-leninisty o autenticky marxovský výklad společensko-dějinně determinovaného dění bytí lidsky jsoucího jako všeobecného i jedinečného, v tom i o metodu a metodologii autenticky marxovského výkladu společensko-dějinně determinovaného (jako všeobecného i jedinečného) dění bytí lidsky jsoucího; a v tom a přitom vede spory s marxisty-leninisty i o otázku možné syntézy „marxismu a existencialismu“, jež pro ně je syntézou nemožnou, a otázkou pro ně je jen, zda „existencialismus, či marxismus“. To vše ovšem končí koncem 60. let 20. století vlivem společensko-politických událostí, v nichž se Sartre sám velmi angažoval. Sartre se pak angažuje i ve společensko-politických událostech 70. let 20. století, nicméně ne již po boku marxistů, leč po boku anarchistů, což spíše odpovídá jeho návratu k filosofické antropologii (antropologické ontologii) čistě existenciálního typu (resp. typu nenábožensko-existenciálního); a jeho návrat k filosofické antropologii (antropologické ontologii) typu čistě existenciálního (nenábožensko-existenciálního typu) pak nejspíše odpovídá postmoderní době a duchu (anti-duchu) postmoderní doby, na jejímž počátku končí Sartrův život, s jejímž počátkem a průběhem (koloběhem) však nekončí Sartrovo dílo co do možného vlivu na jedinečné dění bytí lidsky jsoucího, byť i co do možného vlivu na společensko-dějinně determinované všeobecné dění bytí lidsky jsoucího a na determinovanost společensko-lidských dějin dnes je znemožněno a i když dnes je znemožněn sartrovský typ společensko-lidsky a (ba i) společensko-politicky angažovaného filosofa, neboť tento sartrovský typ filosofa společensko-lidsky, ba i společensko-politicky angažovaného, dnes, je-li vskutku-filosofem, nemá v (anti)bytné sféře společensko-lidské – společensko-politické ke komu mluvit, a má-li ve společensko-lidské – společensko-politické (anti)bytné sféře ke komu mluvit, pak dnes není vskutku-filosofem.

Sartrova filosofická antropologie (antropologická ontologie) existenciálního typu (nenáboženského existenciálního typu) kdysi byla módní (ba v jistém smyslu davovou, „masovou“) záležitostí. Nyní již v žádném smyslu módní (davovou, „masovou“) záležitostí není ani Sartrova filosofická antropologie (antropologická ontologie) existenciálního typu (nenábožensko-existenciálního typu), ani žádná jiná „existenciální filosofie“ či „filosofie existence“. („Byl vůbec existencialismus?“ tážou se dnes žurnalističtí „filozofové“ a „filozofující“ žurnalisté, pro něž *být* znamená *být módní záležitostí*, resp. pro něž *nebýt módní záležitostí* znamená *nebýt*. „Byl vůbec existencialismus?“ tážou se „filozofové“ – novosofisté.) Dnes, v postmoderní době, tváří v tvář duchu (anti-duchu) postmoderní doby, se jí tím spíše *může* ujmout ten, komu je určena – člověk – jedinec (resp. člověk v jedinečném – nezobecněném – vztahu k člověku); a ten, komu je určena (člověk – jedinec, resp. člověk v jedinečném – nezobecněném – vztahu k člověku), se jí dnes *musí* ujmout tím spíše, že v dnešní lidské situaci (dílem *post-moderní*, dílem *post-moderní* situaci) pod náporem zbytkových moderních tendencí odlidšťujících (protože zobecňujících v quasi-řádech typu *mít*) ani pod náporem nadbytečných postmoderních tendencí nepolidšťujících (protože zjednotlivujících jen v anti-řádech typu *quasi-být*) nemůže být bytím na cestě (svobody) a může být jen bytím na tom či onom (quasi-svobodném) scestí.

2. K Sartrovu filosofickému pojetí časovosti (vždy jedinečného lidského bytí).

V „Bytí a nicotě“, Sartrově hlavním filosofickém díle, lze nalézt také významné (u nás však, pokud vím, neznámé) Sartrovo filosofické pojetí časovosti (vždy jedinečného lidského bytí), jež je významným momentem jeho filosofické antropologie (antropologické ontologie) existenciálního typu, resp. typu nenábožensko-existenciálního. Proto se je zde pokusím v základních ohledech a ve vazbě základních ohledů kriticky rekonstruovat (reprodukovat a kriticky interpretovat, popř. reinterpretovat).¹

Filosofické pojetí časovosti v Sartrově „Bytí a nicotě“ tedy je spjata se Sartrovou filosofickou antropologií (antropologickou ontologií) existenciálního typu (resp. typu nenábožensko-existenciálního), jež je spjata s jeho fenomenologickou ontologií; ta je založena na pojmech *bytí pro sebe* a *bytí o sobě*.

Podle Sartra² *bytí o sobě* je bytí fenoménů jsoucen, tj. vždy-přítomný a všudy-přítomný bytný podklad (nikoli bytný základ) jsoucen a fenoménů jsoucen, takže není bytí, jež by nebylo bytím způsobu bytí, tedy i bytím jsoucen a fenoménů jsoucen. Jako takové lze *bytí o sobě* určit takto: 1. Je totožností bez rozdílnosti: je a je tím, čím je. 2. Jsouc stavem totožnosti (bez rozdílnosti), není stáváním se jiným (tj. zrozdílňováním totožnosti a ztotožňováním rozdílů), protože *bytí o sobě* je bytím stáváním se jiným, a proto je mimo jeho rámec, naopak je jeho rámcem, jsouc mimo ně samé. To znamená, že je bez vztahu k sobě samému jako (svému) jinému. 3. Odtud je bez vztahu sebe sama s jiným, tj. s tím, co není ono samo o sobě. 4. Proto je „mimo čas“ (nečasové, resp. nečasující se).³

Podle Sartra⁴ *bytí o sobě* přechází v *bytí pro sebe*; přechází v *bytí pro sebe* skrze *nicotu*, resp. skrze nicující akt *bytí (o sobě)*, tj. jeho vlastní možnost (jednu jedinou jeho vlastní možnost), jež tkví jen v nicujícím aktu *nicoty* (v *bytí o sobě*), jenž ji uskutečňuje, jímž nabývá uskutečnění, tj. jímž nabývá *bytí pro sebe*. *Bytí pro sebe* takto je modifikovaným *bytím o sobě*.⁵ Podle Sartra v *bytí pro sebe* jako modifikovaném *bytí o sobě* zůstává (jako bytný podklad) *bytí o sobě*: zůstává v něm jako bytný podklad – fakticita (faktické bytí, tj. *bytí o sobě* v *bytí pro sebe*, jehož základ – bytný základ – není v *bytí pro sebe*).⁶

1 To znamená: nejen interpretovat na bázi toho, co je explicitě uvedeno v interpretovaném textu, ale též (re)interpretovat na bázi toho, co je v interpretovaném textu implicitě (spolu)uvedeno, resp. toho, co je nutné (spolu)uvést v duchu interpretovaného textu, a toho, co je nutné (spolu)uvést v zájmu interpretovaného textu, má-li být konzistentní ze svých vlastních možností (nevyužitých, resp. ne vždy využitých), resp. má-li ze svých vlastních (nevyužitých, resp. ne vždy využitých) možností konzistence nabýt, je-li (fenomenologickým svědectvím) nesporné, že určuje „věc, o níž běží“, pravdivě (fenomenologicky dosvědčeně – viz např. zde níže pozn. 8), nicméně neúplně. Avšak je nutné poukázat na klíčové momenty, v nichž je (z fenomenologických svědectví) sporné, zda určuje „věc, o níž běží“, nejen úplně, leč i pravdivě (fenomenologicky dosvědčeně – viz např. zde níže pozn. 3); je nutné poukázat na ty klíčové momenty v zájmu pravdy „věci, o níž běží“, tj. též v zájmu pravdy o „věci, o níž běží“, v její pravdivé interpretaci, resp. v její pravdivé re-interpretaci. (Takto může a musí přistupovat k filosofovu dílu – při všem obdivu k němu – ten, kdo je a chce být – svěbytným – *filosofem*; takto může a musí přistupovat k filosofovu dílu – při všem obdivu k němu – ten, kdo není a nechce být – zbytečným – *filosofovým nohsledem*.)

2 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, úvod, VI.

3 To vše je sporné (pochybné, ba pochybené) právě z *hlediska fenomenologického*, jež má být v „Bytí a nicotě“ Sartrovým hlediskem: vždyť „Bytí a nicota“ dle Sartra je „esejem o fenomenologické ontologii“. Výše zde uvedené (ontologické) teze o *bytí o sobě* však nelze fenomenologicky dosvědčit: jde o ontologická (fenomenologicky nedosvědčená) dogmata.

4 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 2, kap. 1, I-II.

5 Je však otázkou (nezodpověditelnou, nerozřešitelnou otázkou), jak je (vzhledem k výše zde uvedeným ontologickým určením *bytí o sobě*) ontologicky možná modifikace *bytí o sobě* na *bytí pro sebe*: vzhledem k výše zde uvedeným ontologickým určením *bytí o sobě* modifikace *bytí o sobě* na *bytí pro sebe* ontologicky možná není.

6 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 2, kap. 1, II.

Podle Sartra⁷ *bytí pro sebe* je spjaté s bytím fenoménů jsouceni, tj. spjaté se vždy-přítomným a všudy-přítomným bytným podkladem (nikoli bytným základem) jsouceni a fenoménů jsouceni, takže je bytím, jež vždy je i bylo bytím ve způsobu bytí, tedy i bytím jsouceni (a fenoménů jsouceni) sui generis, totiž vědomím (totiž jejich i sebe-vědomím). Jako takové lze *bytí pro sebe* určit takto: 1. Je totožností i rozdílností: je i není tím, čím je. 2. Jsou vztahem totožnosti i rozdílnosti, je i stáváním se jiným (tj. zrozdílnováním totožnosti a ztotožňováním rozdílu), protože *bytí pro sebe* je děním – stáváním se jiným, a proto není mimo jeho rámec, naopak je v jeho rámci, jsouc vždy jím samým. To znamená, že je vztahem k sobě samému jako (svému) jinému, tj. vztahem nicování, tj. negování, čili sebenegací (v dílčích negativitách). 3. Odtud je vztahem sebe sama s jiným, tj. s tím, co není ono samo o sobě, tj. opět vztahem *nicování*, tj. negování, čili sebenegací v dílčích negativitách. 4. Proto je „v čase“ (časové, resp. časující se).⁸

Jak tedy je spjata se Sartrovou filosofickou antropologií (antropologickou ontologií) existenciálního typu (resp. typu nenábožensko-existenciálního), jež je spjata s jeho fenomenologickou ontologií, jež je založena na pojmech *bytí o sobě* a *bytí pro sebe*, filosofické pojetí časovosti v Sartrově „Bytí a nicotě“?

Podle Sartra⁹ časovost je struktura bytí lidsky jsoucího (tj. *bytí pro sebe*); jako taková (jako struktura bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*) časovost *není* chronologií, tj. posloupností „ted“, tj. „ted“, jež „už nejsou“, a „ted“, jež „ještě nejsou“ (vzhledem k „ted“, jež „je ted“). Čím tedy je?

Filosofické pojetí časovosti v Sartrově „Bytí a nicotě“ je spjata se Sartrovou filosofickou antropologií (antropologickou ontologií) existenciálního typu (resp. typu nenábožensko-existenciálního), jež je spjata se Sartrovou fenomenologickou ontologií, jež je založena na pojmech *bytí o sobě* a *bytí pro sebe*, ve výše zde určeném pojmu *bytí pro sebe* jako *přítomnosti při sobě*, tkvící v nedostatkovosti *bytí pro sebe*: nedostatkovost *bytí pro sebe* tkví vždy v tom, že *bytí pro sebe* nedostačuje být sebou samým (v imanenci sebe samého), tj. v tom, že nedostatečnost bytí sebou samým v *transcendenci* sebe samého musí překračovat (přesahovat). Že *musí*, zde znamená, že *přítomnost při sobě* je (antropologicko-ontologickým) zákonem *bytí pro sebe*: *Bytí pro sebe* může být sebou samým jen v podobě *přítomnosti při sobě*. (Resp.: *bytí pro sebe* může být sebou samým jen v podobě *unikovosti od sebe*, tj. *od sebe – k sobě*.)¹⁰ V (antropologicko-ontologickém) zákonu *bytí pro sebe – přítomnosti při sobě* a ve výše zde určeném pojmu *bytí pro sebe* jako *přítomnosti při sobě* se otevírá (výchozí) časové určení *bytí pro sebe*; výchozí časové určení *bytí pro sebe*, jež se zde otevírá, je *přítomnost*.

A. Přítomnost.

Podle Sartra¹¹ přítomnost není „ted“, jež „je ted“, je *bytí pro sebe*, pokud *není tím, čím je, a je tím, čím není*: není tím, čím je – a nemůže být tím, čím je –, protože je nedostatkové,

7 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část 2, kap. 1, v tom zvl. I.

8 Výše zde uvedené ontologické teze o *bytí pro sebe* lze fenomenologicky dosvědčit: nejde o ontologická (fenomenologicky nedosvědčená) dogmata, neb to vše je nesporné právě z *hlediska fenomenologického*, jež má být v „Bytí a nicotě“ Sartrovým hlediskem, je-li „Bytí a nicota“ dle Sartra „esejem o fenomenologické ontologii“.

9 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část 2, kap. 2, I.

10 Srov. tamtéž, část 2, kap. 1, I.

11 Srov. tamtéž, část 2, kap. 2, I, B.

tj. nedostačuje mu být tím, čím je, tedy nemůže být tím, čím je; a je tím, čím není – a může – i musí – být tím, čím není –, též proto, že je nedostatkové, tj. potřebuje být tím, čím není, tedy může – i musí – být tím, čím není, tj. být extaticky (ek-staticky): je svým vlastním rozuměním – rozvržením a svým vlastním překročením (přesažením), jež se děje v projektování sebe sama; projektování sebe sama je spjaté se vztahem k *bytím o sobě* a k (jiným) *bytím pro sebe* ve (spolu)bytí na světě¹² jako situaci;¹³ odtud a proto přítomnost *bytí pro sebe* je nejen přítomností při sobě, ale též přítomností při jiném – při *bytích o sobě* a při (jiných) *bytích pro sebe* ve (spolu)bytí na světě jako situaci (při projektování sebe sama). Při projektování sebe sama však přítomné *bytí pro sebe* míří do budoucnosti, resp.: v něm přítomnost (*bytí pro sebe*) míří do budoucnosti, tj.: přítomně budoucí.

B. Budoucnost.

Podle Sartra¹⁴ budoucnost není „ted“, jež „ještě není“, je *bytím pro sebe*, pokud je – může se stát – tím, čím není, tj. *jiným bytím pro sebe*: je tím, čím není – a může – i musí – být tím, čím není –, protože je nedostatkové, tj. potřebuje být tím, čím není, tedy může – i musí – být tím, čím není, tj. být extaticky (ek-staticky): je tím (vlastním) rozuměným – rozvrženým a tím (vlastním) překročeným (přesaženým) v projektovaném sobě samém, a jsouc v projektovaném sobě samém spjaté se vztahem k *bytím o sobě* a k (jiným) *bytím pro sebe* ve (spolu)bytí na světě¹⁵ jako situaci,¹⁶ odtud a proto budoucnost *bytí pro sebe* je nejen budoucí přítomností při sobě, ale též budoucí přítomností při jiném – při *bytích o sobě* a při (jiných) *bytích pro sebe* ve (spolu)bytí na světě jako situaci (projektovaného sebe samého). V projektovaném sobě samém tak budoucí *bytí pro sebe* míří k nové přítomnosti, resp.: v něm budoucnost (*bytí pro sebe*) míří k nové přítomnosti, tj.: budoucně přítomní.

Jako taková budoucnost je (antropologicko-ontologickým) *zákonem bytí pro sebe*; lze jej formulovat takto: *Bytí pro sebe*, ať je čímkoli, (posléze) může být – a musí být – stát se – *jiným bytím pro sebe*. A platí-li, že *bytí pro sebe* je *existence* a že *esence* *vzchází z existence*¹⁷ (*bytí pro sebe*), lze jej formulovat též takto: *Esence*, ať je čímkoli, (posléze) může být – a musí být – stát se – *jinou* skrze existenci. (Resp.: *Esence* se musí změnit skrze existenci; popř.: *Existence* musí změnit esenci.)

To znamená, že budoucnost jako taková, jsouc (antropologicko-ontologickým) *zákonem bytí pro sebe*, činí *bytí pro sebe existencí*: činí *bytí pro sebe existencí* jako *transcendenci* (totiž: *možností transcendence*) *bytí o sobě* v *bytí pro sebe*.

12 Srov. tamtéž, část 3, kap. 3, III.

13 Srov. tamtéž, část 4, kap. 1, II.

14 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 2, kap. 2, I, C.

15 Viz zde výše pozn. 12.

16 Viz zde výše pozn. 13.

17 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 1, kap. 1, V; část 4, kap. 1, I, a Sartre: *Existencialismus je humanismus* (odst. 2, 4).

To znamená, že je bytnou sférou (*bytí pro sebe*) možností, resp. bytnou sférou (*bytí pro sebe*) možností, tj. *transcendencí fakticity*.¹⁸ (Jsou *transcendencí fakticity*, je vždy *nutná*: je vždy zásadní důvod pro to, aby byla spíše taková, nežli aby byla onaká; a je-li pro to vždy zásadní důvod, tedy je *nutná*.)¹⁹ Je vždy ve způsobu imperativu: čiň to a to!; ze způsobu imperativu, jímž je – čiň to a to! – lze vyvodit každý imperativ: je bytným základem (důvodem) pro každý imperativ, protože je bytným základem vůbec: proto z něj vůbec může povstat příkaz, aby bylo, co není, tj. může z něj povstat i to, co není (a nebylo). (V tomto smyslu budoucnost je pro *bytí pro sebe* živá, resp. v budoucnosti je *bytí pro sebe* živé.)²⁰

Že budoucnost je pro *bytí pro sebe* živá, resp. že v budoucnosti je *bytí pro sebe* živé, to také a zvláště znamená, že budoucnost je (antropologicko-ontologickým) *smyslem bytí pro sebe*; že je (antropologicko-ontologickým) *smyslem bytí pro sebe*, znamená, že budoucnost je bytnou sférou *bytí pro sebe*, v níž a z níž si *bytí pro sebe* rozumí – tj. rozvrhuje se – překračuje se (přesahuje se) – projektuje se – a je uspokojeno s tím, jak si rozumí – tj. jak se rozvrhuje – překračuje (přesahuje) – projektuje.

Avšak budoucnost je vždy jen *problematickým* (antropologicko-ontologickým) *smyslem bytí pro sebe*; že je *problematickým* (antropologicko-ontologickým) *smyslem bytí pro sebe*, znamená, že budoucnost je bytnou sférou *bytí pro sebe*, v níž a z níž si *bytí pro sebe* rozumí – tj. rozvrhuje se – překračuje se (přesahuje se) – projektuje se – a je uspokojeno s tím, jak si rozumí – tj. jak se rozvrhuje – překračuje (přesahuje) – projektuje –, vždy jen *problematicky*; to znamená, že *bytí pro sebe*, vyšeďší ze své nedostatečné přítomnosti a chtějící v budoucnosti (v možnosti) zrušit svou nedostatečnou přítomnost, tj. chtějící v budoucnosti zrušit možnosti uskutečněním dostatečné přítomnosti, nikdy dostatečnou přítomnost neuskuteční: zpřítomněná budoucnost je vždy jen novou nedostatečností, v zpřítomněné budoucnosti (ve vždy jen nové nedostatečnosti) se možnosti uskutečněním neuzavírají; možnosti se v ní uskutečněním znovu otevírají, tzn.: neuzavírá se a znovu se v ní otevírá *problematicčnost bytí pro sebe*.

Avšak smrt je zrušením bytné sféry (*bytí pro sebe*) možností, resp. zrušením bytné sféry (*bytí pro sebe*) možností, tj. *zřetěněním transcendence*. Jsou *zřetěněním transcendence*, je i zrušením bytného základu (důvodu) pro každý imperativ, protože je zrušením bytného základu vůbec: a bez něj vůbec nemůže povstat příkaz, aby bylo, co není, tj. nemůže bez něj povstat ani to, co není (a nebylo). (Tak smrt je přerušením budoucnosti *bytí pro sebe*, resp. smrtí *bytí pro sebe* je odtrženo od budoucnosti a v tomto smyslu budoucnost je pro *bytí pro sebe* mrtvá, resp. bez budoucnosti je *bytí pro sebe* mrtvé, tzn. že i ztrácí antropologicko-ontologický smysl – i *problematický* antropologicko-ontologický smysl – i svoji *problematicčnost* vůbec.)²¹

18 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 2, kap. 3.

19 Tento zásadní důvod tkví v tom, že *bytí pro sebe*, je-li svým vlastním rozuměním – rozvržením a svým vlastním překročením (přesažením), jež se děje v projektování sebe sama, je i (své)bytným základem projektování sebe sama; a je-li v něm své-bytným základem, pak vše, co z něj plyne, je *nutné*; onen zásadní důvod tkví tedy v tom, že *nutné* je vše, co plyne ze své-bytného základu *bytí pro sebe*. (To znamená, že vše, co neplyne ze své-bytného základu *bytí pro sebe*, resp. co plyne z jiného bytného základu, nežli je *bytí pro sebe*, je *náhodné*.) I zde by bylo možné vést spor, jež zde nelze rozvádět. (Spor, jež zde nelze rozvádět, by bylo možné vést o otázku *zákonitosti svobody bytí pro sebe*, tj. o otázku, zda *svoboda bytí pro sebe* je *zákonitá*, a je-li, tedy *jak*.)

20 To jest schopné z porozumění přítomnému nedostatku i z porozumění možnosti (a nutnosti) popření (zrušení) přítomného nedostatku se roz-vrhnout (do budoucnosti), tj. roz-vrhnout se do (budoucího) projektu.

21 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 4, kap. 1, II, E. – To znamená, že smrt, budouc zrušením smyslu *bytí pro sebe*, bude absurdní, resp. absurdnotvorná. I v případě, že *bytí pro sebe* je schopné dovést porozumění přítomnému nedostatku až k porozumění možnosti (a nutnosti) popření (zrušení) přítomného nedostatku svou smrtí, tj. roz-vrhnout se do budoucnosti své smrti, tzn. roz-vrhnout se do (budoucího) projektu své smrti, a i v tom případě, že *bytí pro sebe*

V tomto smyslu *bytí pro sebe*, pokud a dokud je *bytím pro sebe*, je svou budoucností, protože ve své budoucnosti je – může se stát – tím, čím není (tj. *jiným bytím pro sebe*); avšak zároveň *bytí pro sebe* „odtud, odkud“ je *bytím pro sebe*, není svou budoucností, protože svou budoucností, tj. tím, čím není a může se stát (tj. *jiným bytím pro sebe*), bylo; že jí bylo, znamená, že jeho (minulá) budoucnost je zachována jako nepřekonatelná *faktická transcendence*. To znamená, že nemůže zrušit svou (minulou) budoucnost (jako zachovanou), ba musí s ní i splynout jako s nepřekonatelnou *faktickou transcendence*.

C. Minulost.

Podle Sartra²² minulost není „ted“, jež už není; je *bytím pro sebe*, pokud je – *stalo se – tím, čím je*, tj. *bytím o sobě*: je tím, čím je – a nemůže – ani nemusí – být tím, čím není –, protože není nedostatkové, tj. nepotřebuje být tím, čím není, tedy nemůže – ani nemusí – být tím, čím není, tj. být extaticky (ek-staticky): je fixovaným (zfaktičtělým) tím (vlastním) rozuměným – rozvrženým a tím (vlastním) překročeným (přesaženým) v projektovaném sobě samém, a jsouc ve fixovaném (zfaktičtělém) projektovaném sobě samém spjaté se vztahem k *bytím o sobě* i k (jiným) *bytím pro sebe* ve (spolu)bytí na světě²³ jako situaci,²⁴ odtud a proto minulost *bytí pro sebe* je nejen minulou budoucí přítomností při sobě, ale též minulou budoucí přítomností při jiném – při *bytích o sobě* a při (jiných) *bytích pro sebe* ve (spolu)bytí na světě jako situaci (fixovaného – zfaktičtělého – projektovaného sebesamého). Ve fixovaném (zfaktičtělém) projektovaném sobě samém tak budoucí *byť pro sebe*, míříc k nové přítomnosti, tj. budoucně přítomnic, miji. (Zároveň – současně – je fixovaným – zfaktičtělým – svým vlastním rozuměním – rozvržením a svým vlastním překročením – přesažením –, jež se dělo v projektování sebe sama, a jsouc ve fixovaném – zfaktičtělém – projektování sebe sama spjaté se vztahem k *bytím o sobě* a k jiným *bytím pro sebe* ve (spolu)bytí na světě jako situaci, odtud a proto minulost *bytí pro sebe* je také minulou přítomností při sobě a také minulou přítomností při jiném – při *bytích o sobě* a při jiných *bytích pro sebe* ve (spolu)bytí na světě jako situaci – ve fixovaném – zfaktičtělém – projektování sebe sama –. Ve fixovaném – zfaktičtělém – projektování sebe sama tak přítomně *byť pro sebe*, míříc do budoucnosti, tj. přítomně budoucníc, miji.)

Jako taková minulost je (antropologicko-ontologickým) *zákonem bytí pro sebe*; lze jej formulovat takto: Čímkoli *byť pro sebe* může být, to (posléze) musí být – stát se – *bytím*

bude schopné jej provést, bude smrt, budouc zrušením smyslu *byť pro sebe*, absurdní, resp. absurdnotvorná: budouc naplněním jedné z možností *byť pro sebe*, bude eo ipso též zrušením všech možností *byť pro sebe*, tj. bude absurdní: bude absurdní povýtce. (Srov. Sartrovu povídku „Zed“ ze stejnojmenné povídkové sbírky „Zed“, v níž Sartre ukazuje – zobrazuje – člověka, pro nějž smrt je absurdní a absurdnotvorná nejen vzhledem ke zrušení všech jeho – budoucích – možností, ale též vzhledem k naplněným všem jeho minulým možnostem jako vyprázdněným, jako zrušeným; ukazuje – zobrazuje – zde člověka, pro nějž smrt je absurdní a absurdnotvorná totálně, tj. vzhledem k totalitě časovosti (vždy jedinečného) lidského bytí: časovost (vždy jedinečného) lidského bytí je bojem o smysl lidského bytí – vždy nad propadlem nesmyslnosti –; smrti – po smrti – boj o smysl lidského bytí končí v propadlu nesmyslnosti. Vzhledem k tomu a odtud smrt nejenže má konečný znesmyslňující účinek na lidské bytí; smrt má na lidské bytí též znesmyslňující účinek *zpětný*: nikdy neplatí že „konec vše napraví“; vždy platí, že „konec vše pokazí“.)

Z hlediska vztahů *byť pro sebe* k jiným *bytím pro sebe* to znamená, že smrtí *byť pro sebe – pro jiné* se zredukuje na *byť o sobě – pro jiné*. Že *byť pro sebe – pro jiné* se zredukuje na *byť o sobě – pro jiné* popř. ještě před smrtí (tím, že rezignuje na svou budoucnost a že bez své budoucnosti předstupuje před soud „těch druhých“), ukazuje – zobrazuje – Sartre ve hře „S vyloučením veřejnosti“; z hlediska vztahů *byť pro sebe* k jiným *bytím pro sebe* to znamená, že se stávají „peklem“, resp. že „peklem“ se stávají „ti druzí“. (O Sartrově hře „S vyloučením veřejnosti“ srov. Kyprý: Antropologická filosofie XX. století typu existenciálního [Sešity k dějinám filosofie, sv. X], IV, 2. dod. [VŠE Praha 1998].)

22 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část 2, kap. 2, I, A.

23 Viz zde výše pozn. 12.

24 Viz zde výše pozn. 13.

o sobě. A platí-li, že *bytí pro sebe* je *existence* a že „*existence předchází esenci*“²⁵ (*bytí o sobě*), lze jej formulovat též takto: Čímkoli *existence* může být, to (posléze) musí být – stát se – *esencí*. (Resp.: *Existence* musí vejít do *esence*; popř.: *Z existence* musí vzejít *esence*.)

To znamená, že minulost jako taková, jsouc (antropologicko-ontologickým) zákonem *bytí pro sebe*, je i esencí *bytí pro sebe*: je esencí *bytí pro sebe* jako *bytí o sobě* v *bytí pro sebe*.

To znamená, že je bytnou sférou (*bytí pro sebe*) *nemožnosti*, resp. bytnou sférou (*bytí pro sebe*) *bez možnosti*, tj. *fakticitou* (*transcendence*).²⁶ (Jsouc *fakticitou transcendence*, je prý *náhodná*: není prý žádný důvod, proč by byla spíše taková, nežli by byla onaká; a není-li pro to žádný důvod, tedy je *náhodná*.)²⁷ Je vždy ve způsobu indikativu: je to a to („pro věčnost“: je totéž co „věčnost“); ze způsobu indikativu, jímž je – je to a to –, nelze vyvodit žádný imperativ: není v něm bytného základu (důvodu) pro žádný imperativ, protože v něm není bytného základu vůbec: proto z něj vůbec nemůže povstat příkaz, aby bylo, co není, tj. nemůže z něj povstat ani to, co není (a nebylo). (V tomto smyslu minulost je pro *bytí pro sebe* mrtvá, resp. v minulosti je *bytí pro sebe* mrtvé.)²⁸

Že minulost je pro *bytí pro sebe* mrtvá, resp. že v minulosti je *bytí pro sebe* mrtvé, to také a zvláště znamená, že minulost je zrušením (antropologicko-ontologického) smyslu *bytí pro sebe* ve smyslu výše zde určeném (srov. zde výše, B, odst. 5).

A minulost je zrušením i problematičného (antropologicko-ontologického) smyslu *bytí pro sebe* ve smyslu výše zde určeném (srov. zde výše, B, odst. 6) i problematičnosti *bytí pro sebe* (v podobě *bytí o sobě*) vůbec.

25 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 1, kap. 1, V; část 4, kap. 1, I, a Sartre: *Existencialismus je humanismus* (odst. 2, 4).

26 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 2, kap. 1, II; část III, kap. 2, I; část IV, kap. 1, II.

27 Tento „žádný“ důvod tkví v tom, že *bytí pro sebe*, *bylo-li* svým vlastním rozuměním – rozvržením a svým vlastním překročením (přesažením), jež *se dělo* v projektování sebe sama, není *již* (své)bytným základem projektování sebe sama, jež *bylo – dělo se*; a není-li *již* pro to, co *bylo – dělo se*, své-bytným základem, pak vše, co z něj *již* neplyne, je *náhodné*; onen „žádný“ důvod tkví tedy v tom, že *náhodné* je vše, co (již) neplyne ze své-bytného základu *bytí pro sebe*. (To znamená, že i vše, co plynulo ze své-bytného základu *bytí pro sebe* a co již ze své-bytného základu *bytí pro sebe* neplyne, je *náhodné*.) I zde by bylo možné vést spor, jež zde nelze rozvádět. (Spor, jež zde nelze rozvádět, by bylo možné vést i o otázku *zákonitosti svobody bytí pro sebe*, tj. o otázku, zda *svoboda bytí pro sebe* je *zákonitá*, a je-li, tedy *jak*, a zda se ze *zákonitě* stane *nezákonitou*, stane-li se z *přítomné* – či z *budoucně přítomné* – minulou.)

28 Tj. neschopné ze znovu-porozumění minulé přítomnému nedostatku i ze znovu-porozumění možnosti (a nutnosti) popření (zrušení) minulé přítomného nedostatku se znovu-rozvrhnout (do minulé budoucnosti), tj. znovu se rozvrhnout do (minule budoucího) projektu.

Znamená to též, že nemůže *přímo* inspirovat (přítomné) *bytí pro sebe* k (budoucímu) činu, resp.: může inspirovat (přítomné) *bytí pro sebe* k (budoucímu) činu jen *nepřímo*, tj. tak, že je inspiruje k porozumění *přítomnému* nedostatku v něm i že je inspiruje k porozumění možnosti (a nutnosti) popření (zrušení) *přítomného* nedostatku v něm rozvržením se (do budoucnosti), tj. rozvržením se do (budoucího) projektu. (Takto může inspirovat *bytí pro sebe* vlastní minulost, takto však může inspirovat *bytí pro sebe* taky minulost jiných *bytí pro sebe*: vždyť *jiná bytí pro sebe* každým svým lidským činem ve své situaci – popř. i v mezní situaci – mu navrhuji zákon lidského činu v jeho situaci, popř. i v mezní situaci, jde-li o situaci, popř. mezní situaci, obdobnou; je na něm, zda zákon lidského činu ve své situaci, popř. i v mezní situaci, jež mu navrhuji každým svým činem ve své situaci – popř. i v mezní situaci –, jde-li o obdobnou situaci, přijme, či nepřijme, tj. zda se jím nechá inspirovat – pro svůj projekt –, či zda se jím inspirovat nenechá. – Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 4, kap. 1, III, a Sartre: *Existencialismus je humanismus* [odst. 4].) To znamená, že minulé imperativy (vlastního i cizího) *bytí pro sebe* nemohou *přímo* inspirovat (přítomné) *bytí pro sebe* k (budoucímu) činu (resp. k imperativu k němu), resp. že minulé imperativy (vlastního i cizího) *bytí pro sebe* mohou inspirovat (přítomné) *bytí pro sebe* k (budoucímu) činu (resp. k imperativu k němu) jen *nepřímo*: imperativ je imperativem *bytí pro sebe*; *bytí pro sebe* (na rozdíl od *bytí o sobě*, tj. i na rozdíl od *bytí o sobě* v *bytí pro sebe*, tj. od minulosti *bytí pro sebe*) má přítomně budoucí statut; proto i imperativ, tj. imperativ *bytí pro sebe*, má přítomně budoucí statut a z minulosti *bytí pro sebe* proto nemůže přímo povstat, může však povstat nepřímou ve vztahu (i ve vztahu) k ní. V tomto smyslu lze namítnout (a v tomto smyslu je nutné namítnout), že minulost *bytí pro sebe* nemusí být vždy mrtvá, resp. že minulost *bytí pro sebe* může být i živá, je-li (imperativně) inspirativní (tj. inspirativní k imperativu). (Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 4, kap. 1, III, a Sartre: *Existencialismus je humanismus* [odst. 4].)

A smrt, jsouc zrušením bytné sféry (*bytí pro sebe*) možnosti, resp. zrušením bytné sféry (*bytí pro sebe*) možností, je *zfaktičtění transcendence*. Jsouc *zfaktičtění transcendence*, je i zrušením bytného základu (důvodu) pro každý imperativ, protože je zrušením bytného základu vůbec: a bez něj vůbec nemůže povstat příkaz, aby bylo, co není, tj. nemůže bez něj povstat ani to, co není (a nebylo). (Tak smrt je dovršením minulosti *bytí pro sebe*, resp. smrtí *bytí pro sebe* je dovršeno v minulosti, a v tomto smyslu minulost je pro *bytí pro sebe* mrtvá, resp. v minulosti je *bytí pro sebe* mrtvé, tzn. že i ztrácí antropologicko-ontologický smysl – i problematičtější antropologicko-ontologický smysl – i svoji problematičnost vůbec.)²⁹

V tomto smyslu *bytí pro sebe*, pokud a dokud *je bytím pro sebe*, je svou minulostí, protože ve své minulosti je – a nemůže přestat být – tím, čím je (tj. *bytím o sobě*); avšak zároveň *bytí pro sebe*, pokud a dokud *je bytím pro sebe*, není svou minulostí, protože svou minulostí, tj. tím, čím je a nemůže přestat být (tj. *bytím o sobě*), bylo; že jí bylo, znamená, že je svou minulostí jako zachovanou i překonanou: jako *transcendovanou fakticitou*. To znamená, že nemůže zrušit svou minulost (jako zachovanou), jako s překonanou (*transcendovanou fakticitou*) však s ní ani nemůže splynout.

Tím tedy je podle Sartra³⁰ časovost: je strukturou bytí lidsky jsoucího (tj. *bytí pro sebe*); jako taková (jako struktura bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*) časovost *není* chronologií, tj. posloupností „ted“, tj. „ted“, jež „už nejsou“, a „ted“, jež „ještě nejsou“ (vzhledem k „ted“, jež „je ted“).

Filosofické pojetí časovosti v Sartrově „Bytí a nicotě“ je spjato se Sartrovou filosofickou antropologií (antropologickou ontologií), jež je spjata se Sartrovu fenomenologickou ontologií, jež je založena na pojmech *bytí o sobě* a *bytí pro sebe*, ve výše zde určeném pojmu *bytí pro sebe* jako *přítomnosti při sobě*, tkvící v nedostatkovosti *bytí pro sebe*: nedostatkovost *bytí pro sebe* tkví vždy v tom, že *bytí pro sebe* nedostačuje být sebou samým (v imanenci sebe samého), tj. v tom, že nedostatečnost bytí sebou samým v *transcendenci* sebe samého musí překračovat (přesahovat). Že *musí*, zde znamená, že *přítomnost při sobě* je (antropologicko-ontologickým) zákonem *bytí pro sebe*: *Bytí pro sebe* může být sebou samým jen v podobě *přítomnosti při sobě*. (Resp.: *bytí pro sebe* může být sebou samým jen v podobě *únikovitosti od sebe – od sebe k sobě*.)³¹ V (antropologicko-ontologickém) zákonu *bytí pro sebe – přítomnosti při sobě* a ve výše zde určeném pojmu *bytí pro sebe* jako *přítom-*

29 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část IV, kap. 1, II, E. – To znamená, že smrt, byvši zrušením smyslu *bytí pro sebe*, byla absurdní, resp. absurdnotvorná. I v případě, že *bytí pro sebe* bylo schopné dovést porozumění minulé přítomnému nedostatku až k porozumění možnosti (a nutnosti) zrušení minulé přítomného nedostatku svou smrtí, tj. roz-vrhnout se do minulé budoucnosti své smrti, tj. roz-vrhnout se do (minule budoucího) projektu své smrti, a i v tom případě, že *bytí pro sebe* bylo schopné jej provést, byla smrt, byvši zrušením smyslu *bytí pro sebe*, absurdní, resp. absurdnotvorná: byvši naplněním jedné z možností *bytí pro sebe*, byla eo ipso též zrušením všech možností *bytí pro sebe*, tj. byla absurdní: byla absurdní povýtece. (Srov. z povídkové sbírky Sartovy „Zed“ stejnojmennou Sartrovu povídku „Zed“; k ní viz zde výše pozn. 21, odst. 1 [část v záv.])

Z hlediska vztahů *bytí pro sebe* k jiným *bytím pro sebe* to znamená, že smrtí *bytí pro sebe – pro jiné* se zredukovalo na *bytí o sobě – pro jiné*. Že *bytí pro sebe – pro jiné* se popř. zredukovalo na *bytí o sobě – pro jiné* ještě před smrtí (tím, že se redukuje na svou minulost a že se svou minulostí předstupuje před soud „těch druhých“), ukazuje – zobrazuje – Sartre ve hře „S vyloučením veřejnosti“; z hlediska vztahů *bytí pro sebe* k jiným *bytím pro sebe* to znamená, že se stávají „peklem“, resp. že „peklem“ se stávají „ti druzí“. (O Sartrově hře „S vyloučením veřejnosti“ srov. Kyprý: Antropologická filosofie XX. století typu existenciálního [Sešity k dějinám filosofie, sv. X], IV, 2. dod. [VŠE Praha 1998.])

30 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část 2, kap. 2, I.

31 Srov. tamtéž, část 2, kap. 1, I.

nosti při sobě se otevřelo (výchozí) časové určení bytí pro sebe; výchozí časové určení bytí pro sebe, jež se zde otevřelo, je přítomnost.

Přítomnost je podmíněna budoucností a minulostí a podmiňuje je (a budoucnost je podmíněna přítomností a minulostí a podmiňuje je, resp. minulost je podmíněna budoucností a přítomností a podmiňuje je): extáze časovosti se vzájemně podmiňují; a ve smyslu vzájemného podmínění extází časovosti žádná z nich nemá (antropologicko-ontologickou) prioritu. Avšak ve smyslu východiska (výchozího bytného zdroje časovosti ve vzájemně podmíněných extázích) má (antropologicko-ontologickou) prioritu východiska (výchozího bytného zdroje časovosti a vzájemně podmíněných extází v ní) jedna z nich, tj. přítomnost (byť i, podmiňující je, je podmíněna budoucností i minulostí): *bytí pro sebe* se ve výše zde určeném smyslu (srov. zde výše, 2, A) časuje z přítomnosti (při sobě), byť i se totéž *bytí pro sebe* ve výše zde určeném smyslu (srov. zde výše, 2, B) časuje do budoucnosti (k sobě).

Sartre dále rozlišuje „statickou časovost“ a „dynamickou časovost“.

Podle Sartra³² „statická časovost“ je *formální* struktura bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*); jako taková (jako *formální* struktura bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*) časovost prý je chronologií, tj. posloupností „ted“, tj. „ted“, jež „už nejsou“, a „ted“, jež „ještě nejsou“ (vzhledem k „ted“, jež „je ted“).³³

Podle Sartra³⁴ „dynamická časovost“ je *obsažný proud* ve struktuře bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*); jako taková (jako *obsažný proud* ve struktuře bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*) časovost není (jen? především?) chronologií, tj. posloupností „ted“, jež „už nejsou“, a „ted“, jež „ještě nejsou“ (vzhledem k „ted“, jež „je ted“).³⁵

Podle Sartra³⁶ „dynamická časovost“ je také a zvláště totalita vztahů extází časovosti; z totality vztahů extází časovosti Sartre explicitě uvádí tyto vztahy – „přechody“:³⁷ přítomnost (tj. *bytí pro sebe* jako transcendující fakticitu minulosti, tj. *bytí o sobě* v sobě samém) přechází v minulost (tj. v *bytí o sobě* jako zfaktičtělou transcendenci přítomnosti, tj. sebe samého – *bytí pro sebe*); přítomnost (tj. *bytí pro sebe* jako transcendující fakticitu minulosti, tj. *bytí o sobě* v sobě samém) přechází v novou přítomnost (tj. v nové *bytí pro sebe* jako transcendující fakticitu minulosti, tj. *bytí o sobě* v sobě samém); (přítomná) budoucnost (tj. *bytí pro sebe* jako možnost – projekt transcendence fakticity minulosti, tj. *bytí o sobě* v sobě samém) přechází v bývalou budoucnost (tj. v *bytí o sobě* jako zfaktičtělou možnost – projekt transcendence bývalé přítomnosti, tj. sebe samého – *bytí pro sebe*); bývalá budoucnost (tj. *bytí o sobě* jako zfaktičtělá možnost – projekt transcendence bývalé přítomnosti,

32 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část 2, kap. 2, II, A.

33 To znamená, že to, co dříve Sartre odmítal uznat za časovost (jako – obsažnou? – strukturu bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*), to nyní Sartre přijímá – uznává – za časovost jako *formální* strukturu bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*). To však je sporné. (Viz zde níže pozn. 35.)

34 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část 2, kap. 2, II, B.

35 To znamená, že to, co dříve Sartre přijímal – uznával – za časovost jako obsažnou strukturu bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*), to nyní Sartre přijímá – uznává – za spjaté (svázané) s časovostí jako *formální* strukturou bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*) (srov. zde výše, pozn. 33), jež však je nesporně jinou bytnou rovinou časovosti. O spjatost (vázanost) časovosti jako obsažné struktury bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*) a časovosti jako formové struktury bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*) však přeci jde především na *téže* bytné rovině časovosti.

36 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část 2, kap. 2, II, B.

37 Tj. *formové* přechody v *obsažném* proudu ve struktuře bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*) – „dynamické časovosti“; „dynamická časovost“, byť má být *obsažným* proudem ve struktuře bytí lidsky jsoucího (*bytí pro sebe*), zde je určována *formovými* přechody a na ně zde je redukována.

tj. sebe samého – *bytí pro sebe*) přechází v přítomnost (tj. spolu-přítomnost bytí pro sebe jako možnost – projekt transcendence fakticity minulosti, tj. *bytí o sobě* v něm samém, jenž jím nebyl realizován a jenž je, nebyv jím realizován, ideálně a negativně doprovází: doprovází je takto jako jeho vlastní – resp. jemu vlastní – negativní idealita).³⁸

Je-li podle Sartra³⁹ „dynamická časovost“ také a zvláště totalita vztahů extází časovosti a uvádí-li Sartre explicitě z totality vztahů extází časovosti ony vztahy – „přechody“⁴⁰ výše zde uvedené, pak je pozoruhodné, že mezi výše zde uvedenými vztahy – „přechody“ neuvádí ten, v němž přítomnost (tj. *bytí pro sebe* jako transcendující fakticitu minulosti, tj. *bytí o sobě* v sobě samém) přechází v budoucnost (uskutečněním možnosti – projektu *bytí pro sebe* jako transcendence fakticity minulosti, tj. *bytí o sobě* v sobě samém), resp. že mezi výše zde uvedenými vztahy – „přechody“ neuvádí ten, v němž budoucnost (tj. *bytí pro sebe* jako možnost – projekt transcendence fakticity minulosti, tj. *bytí o sobě* v sobě samém) přechází v přítomnost (tj. ve skutečnost *bytí pro sebe* jako transcendovavší fakticitu minulosti, tj. *bytí pro sebe* v sobě samém). Je to pozoruhodné vzhledem k výše uvedenému a souvisí to podle mne s tím, že Sartre, ač později napíše, že „člověk je budoucnost člověka“,⁴¹ zde „budoucnost člověka“ od člověka spíše oddělí jako neuskutečnitelnou ve své původní podobě, v níž je *bytím pro sebe*, je-li svým (vlastním) rozuměním – rozvržením a svým (vlastním) překročením (přesažením) v projektovaném sobě samém ve smyslu výše zde určeném: *bytí pro sebe* v projektovaném sobě samém ve smyslu výše zde určeném (v svém vlastním rozumění – rozvržení a svém vlastním překročení – přesažení) prý je takto (ve své původní podobě) neuskutečnitelné: „Je to (nyní) to, co jsem čekal?“ „(Nikdy) to není to, co jsem čekal.“ To souvisí podle mne s tím, že Sartre „budoucnost člověka“ od člověka oddělí *ted*, a napíše, že „člověk je budoucnost člověka“, *později*, totiž v poválečné době se (zdánlivě?) světlejšími obzory otevřené „budoucnosti člověka“ oproti temnějším obzorům (zdánlivě?) uzavřené „budoucnosti člověka“ doby válečné.⁴²

38 To je ovšem též sporné: sporné je, zda by tak i minulost *bytí pro sebe* a budoucnost *bytí pro sebe* nebyly spolu-přítomností přítomného *bytí pro sebe*, a jsouce jeho spolu-přítomností (jsouce vždy-jeho), zda by tak minulost *bytí pro sebe* a budoucnost *bytí pro sebe* nebyly přítomností *bytí pro sebe*, ať už jako ideální negativita nebo reálná pozitivita, popř. jako ideální pozitivita nebo reálná negativita apod. To znamená: nebyly by tak extáze časovosti (strukturní bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*) navzájem identifikovány (bez difference)? A byly-li by tak navzájem indiferentně identifikovány extáze časovosti (strukturní bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*), nebyla by tím sama časovost (strukturní bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*) jako časovost – *struktura* (bytí lidsky jsoucího – *bytí pro sebe*) *destruována*, tj. nebyla by tím likvidována?

39 Srov. Sartre: Bytí a nicota, část 2, kap. 2, II, B.

40 V nichž zde je určována a na něž zde je redukována.

41 Srov. Sartre: Existencialismus je humanismus (odst. 6).

42 To ovšem není důvod (vnitřně) filosoficko-antropologický (antropologicko-ontologický), to je ovšem důvod, filosoficko-antropologický (antropologicko-ontologický) vzato, vnější, a to společensko-lidský dějinný, nikoli jedinečně lidský dějinný. – „Je to (nyní) to, co jsem čekal?“ „Nikdy to není to, co jsem čekal.“: Filosoficko-antropologický (antropologicko-ontologický) to (*formálně*) platí: čekal-li jsem (naivně), že se stanu z nedostatečného dostatečným, pak jsem (naivně) čekal něco, co je předem vyloučeno – a zůstal jsem nedostatečným, neboť nedostatečným jsem potud, pokud jsem. Avšak antropologicko-filosofický (antropologicko-ontologický) to neplatí *obsažně*: čekal-li jsem (bez naivity), že udělám to a to, co jsem dosud neudělal, pak jsem (bez naivity) čekal něco, co není předem vyloučeno – a popř. jsem to udělal, neboť udělat to lze potud, pokud jsem s to to udělat a pokud mně, jenž jsem s to to udělat, nezabrání to udělat, resp. nezabrání „dodělat“ to, moje „vnitřní“ lidská situace, tj. můj bytný podklad – moje fyzická a psychická bytná struktura, jež může kdykoliv selhat, nebo moje „vnější“ lidská situace, tj. vliv mimolidských jsoucenců nebo (spolu-jsoucích) lidí na moji fyzickou a psychickou bytnou strukturu, jímž může kdykoliv selhat můj bytný podklad, nebo vliv (spolu-jsoucích) lidí („proti-jsoucích“ lidí) na můj bytný základ, tj. základ bytí původcem (tvůrcem) díla, obstrukci vedenou proti dílu (či původci – tvůrci), resp. destrukci zaměřenou proti němu. (A přece i obstrukce vedené proti dílu – či původci – tvůrci –, resp. destrukce zaměřené proti němu, jsem mohl čekat; mohl jsem je čekat, nejsem-li naivní a jsem-li bez iluzí; a jsem bez iluzí a nejsem naivní, rozumím-li tomu, co znamená, že jsem vždy podmíněn (spolu)bytím na světě,

Dále pak Sartre rozlišuje „originální časovost“ a „psychickou časovost“.

Podle Sartra⁴³ „originální časovost“ de facto je totéž co „dynamická časovost“, pokud je pojata jako výsledek „čisté reflexe“ *bytí pro sebe*. („Čistá reflexe“ *bytí pro sebe* je ono *bytí-pro* v něm, tj. totéž co ek-statický způsob *bytí pro sebe* ve smyslu výše zde určeném – srov. zde výše, zvl. 2, A, B –, pokud tento ek-statický způsob *bytí pro sebe* ve výše zde určeném smyslu je spjat se vztahem *bytí pro sebe* k sobě samému skrze ideální představu „sebe-jiného“, resp. se vztahem *bytí pro sebe* k sobě samému skrze reálnou „stavbu“ „sebe-jiného“, jež je jedinečným děním sebe samého – „sebe-jiného“, jež je jedinečně dějinné: je zbudoučováním sebe sama, voláním na sebe sama z budoucnosti.)⁴⁴

Podle Sartra⁴⁵ „psychická časovost“ de facto je totéž co „statická časovost“, pokud je pojata jako výsledek „nečisté reflexe“ *bytí pro sebe*. („Nečistá reflexe“ *bytí pro sebe* plyne z toho, že nedostatkové *bytí pro sebe* se chce stát dostatečným *bytím pro sebe* a chce dostatečným *bytím pro sebe* i zůstat, tj.: chce se stát a chce zůstat dostatečným, tj. *bytím o sobě*. „Nečistá reflexe“ *bytí pro sebe*, plynouc odtud, modifikuje „čistou reflexi“ *bytí pro sebe*, tj. ono *bytí-pro* v něm, na pouze statický způsob *bytí o sobě* ve smyslu výše zde určeném – srov. zde výše, zvl. 2, C –, pokud tento statický způsob *bytí o sobě* ve výše zde určeném smyslu je spjat – jako hypostáze – hypostazovaně – se vztahem *bytí pro sebe* k sobě samému skrze ideální představu „sebe-jiného“, resp. se vztahem *bytí pro sebe* k sobě samému skrze reálnou „stavbu“ „sebe-jiného“; jedinečné dění sebe samého – „sebe-jiného“, jež je jedinečně dějinné, jsou zbudoučováním sebe sama, voláním na sebe sama z budoucnosti, se zde modifikuje – v nedostatkovém *bytí pro sebe*, jež se chce stát a jež chce zůstat dostatečným, tj. *bytím o sobě* – na minulost: není zde zbudoučující přítomnosti (při sobě) *bytí pro sebe*, resp.: zbudoučující přítomnost (při sobě) *bytí pro sebe* zde je jen jako minulost – toť imanentní rozpor „psychické časovosti“; tento imanentní rozpor „psychické časovosti“ se ukazuje i v tom, že jednak je vždy již hotova – úplná, jednak nikdy úplná – hotová není, tj. ukazuje se i v tom, že ek-statický způsob *bytí pro sebe* jako *bytí pro sebe* se v ní mění na statický způsob *bytí pro sebe* jako *bytí o sobě*, tj. na pouhou chronologii, tj. posloupnost „ted“, tj. „ted“, jež „už nejsou“, a „ted“, jež „ještě nejsou“, vzhledem k „ted“, jež „je ted“, v níž *bytí pro sebe* jako *bytí o sobě* je stále časováno, avšak v níž *bytí pro sebe* jako *bytí o sobě*, jsou stále časováno – tj. na pouhou chronologii, tj. posloupnost „ted“, tj. „ted“, jež „už nejsou“, a „ted“, jež „ještě nejsou“, vzhledem k „ted“, jež „je ted“, převáděno, resp. sváděno –, se nečasuje: pouze „je v čase“.)⁴⁶

tj. vždy v podmínkách situace, popř. i mezní situace, a chci-li i být podle toho, jak rozumím tomu, co znamená, že jsem vždy (spolu)bytím na světě podmíněn, že jsem vždy v podmínkách situace, popř. i mezní situace; chci-li podle toho i být, pak, důsledně vzato a přesně vzato, mohu říci a musím říci: „Je to (nyní) to, co jsem čekal?“ „Vždy je to to, co jsem čekal.“ – To přece posléze říká i Sartre, praví-li že je nutné „jednat bez naděje“: „vždyť praví-li Sartre, že je nutné „jednat bez naděje“, říká tím „bez iluzí (a naivity)“ – a nebýt naivní a být bez iluzí znamená totéž co „vždy čekat to, co lze čekat“, resp. „vždy čekat všechno, co lze čekat“. – Srov. Sartre: Existencialismus je humanismus [odst. 9].)

43 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 2, kap. 2, III, popř. i II, B.

44 Zároveň však podle Sartra *bytí pro sebe* (v „originální časovosti“, jež de facto je totéž co „dynamická časovost“, pokud je pojata jako výsledek „čisté reflexe“) je „plně spontánní“. Co znamená, že je „plně spontánní“? Znamená to, že je „nerexifivní“, resp. „předreflexivní“? To by byl protimluv k výše zde uvedenému. Není-li to protimluv k výše zde uvedenému, pak to znamená, že je „čistě reflexivní“; a je-li „čistě reflexivní“, pak to znamená, že „plná spontaneita“ (*bytí pro sebe*) je totéž co „čistá reflexivita“ (*bytí pro sebe*). Každopádně pojem „(plně) spontaneity“ (*bytí pro sebe*) ani pojem „(čisté) reflexivity“ (*bytí pro sebe*) zde není explicitě objasněn ani implicitě ujasněn.

45 Srov. Sartre: *Bytí a nicota*, část 2, kap. 2, III.

46 Zároveň však podle Sartra v *bytí pro sebe*, je-li „plně spontánní“, „mizí“ „psychická časovost“ (jež de facto je totéž co „statická časovost“, pokud je pojata jako výsledek „nečisté reflexe“). Co znamená, že v něm, je-li „plně spontánní“, „mizí“? Znamená to, že je „nerexifivní“, resp. „předreflexivní“? I to by byl protimluv k výše zde uvedenému. Není-li to protimluv k výše zde uvedenému, pak to znamená, že je „čistě reflexivní“ a není „nečistě reflexivní“; to

Lze tedy říci, že Sartre ztotožňuje „originální časovost“ s „dynamickou časovostí“ a „psychickou časovostí“ se „statickou časovostí“,⁴⁷ resp. že Sartre rozlišuje „originální časovost“ (tj. „dynamickou časovost“) a „psychickou časovost“ (tj. „statickou časovost“).⁴⁸

Summa summarum tedy lze říci, že podle Sartra časovost je strukturou bytí lidsky jsoucího (tj. *bytí pro sebe*); jako taková (jako struktura bytí lidsky jsoucího, tj. *bytí pro sebe*) pak podle Sartra je „originální časovostí“, tj. „dynamickou časovostí“, pokud je obsažná (obsažně formová struktura bytí lidsky jsoucího, tj. *bytí pro sebe*), resp. „psychickou časovostí“, tj. „statickou časovostí“, pokud je formová (bezobsažně formová struktura bytí lidsky jsoucího jako *bytí o sobě*, resp. jako *bytí o sobě v bytí pro sebe*): „psychická časovost“ (resp. „statická časovost“), majíc bytný zdroj v lidsky jsoucím jako *bytí o sobě*, resp. jako *bytí o sobě v bytí pro sebe*, konec konců má bytný zdroj v lidsky jsoucím jako *bytí pro sebe*, tj. v „originální časovosti“ (resp. v časovosti „dynamické“).

Toto významné (u nás však, pokud vím, neznámé) filosofické pojetí časovosti (vždy jedinečného lidského bytí), jež je významným momentem jeho filosofické antropologie (antropologické ontologie) existenciálního typu, resp. typu nenábožensko-existenciálního, lze také nalézt v Sartrově hlavním filosofickém díle, v „Bytí a nicotě“. Pokusil jsem se je zde v základních ohledech a ve vazbě základních ohledů kriticky rekonstruovat (reprodukovat a kriticky interpretovat, popř. reinterpretovat).⁴⁹

Sartrovo filosofické pojetí časovosti (jedinečného lidského bytí) jako existenciálně ek-statické (tj. ek-staticky dynamické ve smyslu výše zde určeném) se zásadně liší od (aristotelovského) klasického filosofického pojetí časovosti (všeobecného (mimo)lidského bytí) jako esenciálně statické (tj. ne-ekstaticky dynamické); i od jistých typů poaristotelovského (poklasického) filosofického pojetí časovosti⁵⁰ (v jedinečném lidském bytí) jako před-existenciálně statické (tj. ne-ekstaticky dynamické) i od jiných typů poaristotelovského (poklasického) filosofického pojetí časovosti⁵¹ (jedinečného lidského bytí) jako existenciálně statické (tj. ne-ekstaticky statické).

Sartrovo filosofické pojetí časovosti (vždy jedinečného lidského bytí) jako existenciálně ek-statické (tj. ek-staticky dynamické ve smyslu výše zde určeném) se zásadně blíží (poaristotelovskému) poklasickému filosofickému pojetí časovosti (Bytí – jedinečného lidského – „pobytu“) jako též existenciálně ek-statické (ek-staticky dynamické).

pak znamená, že „plná spontaneita“ (*bytí pro sebe*) je totéž co absence „nečisté reflexivity“ (*bytí pro sebe*). Každopádně pojem „(plně) spontaneity“ (*bytí pro sebe*) ani pojem absence „(nečisté) reflexivity“ zde není explicitě objasněn ani implicitě ujasněn.

47 Je však otázkou, zda „psychická časovost“ je *jen* „statickou časovostí“ ve smyslu výše zde určeném.

48 Je však otázkou, zda „psychická časovost“ není *též* „dynamickou časovostí“ ve smyslu výše zde určeném. Vždyť sebe-časování *bytí pro sebe* ve smyslu výše zde určeném je vždy *eo ipso* i psychickým aktem; a je-li vždy *eo ipso* i aktem psychickým, není sebe-časování *bytí pro sebe* ve výše zde určeném smyslu, tj. „dynamická časovost“ ve smyslu výše zde určeném, nejen nepřímou (skrže „statickou časovostí“), ale *též* přímo (bez „statické časovosti“) i „psychickou časovostí“ (časovostí „spolu-psychickou“)?

49 Viz zde výše pozn. 1.

50 U Bergsona, jakož i u Husserla, u nichž bytným zdrojem časovosti je jedinečné lidské bytí, avšak ne v existenciálně ek-statickém smyslu.

51 U Levinase. U Levinase (na rozdíl od Bergsona i Husserla) totiž bytným zdrojem časovosti je jedinečné lidské bytí v existenciálním, avšak ne v ek-statickém smyslu.

Tímto, totiž Heideggerovým, filosofickým pojetím časovosti (Bytí – jedinečného lidského – „pobytu“) jako též existenciálně ek-statické (ek-staticky dynamické) Sartrovo filosofické pojetí časovosti (vždy jedinečného lidského bytí) jako existenciálně ek-statické (tj. ek-staticky dynamické) bylo inspirováno. Avšak, byvši jím inspirováno a blížíc se mu, přec se od něj liší; liší se od něj, blížíc se mu, především jako antropologicko-ontologické od ontologického (anti-antropologického): tedy tento spor ontologického (anti-antropologického) a antropologicko-ontologického pohledu na časovost (vždy jedinečného lidského bytí) je sporem pohledů na (časové) vždy jedinečné lidské bytí samo: odkrývání (otvírání) jeho („nadčasové“) otázky je – bude – i otvíráním (odkrýváním) otázky jeho časovosti. A to se už nikdy nebude dít – bude-li se tu někdy dít – bez Jeana-Paula Sartra. Kdy ještě v post-moderní době anti-ducha? V existenciálně ek-statické (vždy jedinečně lidsky jsoucí) časovosti. Kde ještě v post-moderním moři anti-ducha? Na existenciálně ek-statických souostrovích (vždy jedinečně lidského spolu-bytí). V existenciálně ek-statické časovosti (vždy jedinečně lidského bytí) na existenciálně ek-statických (vždy jedinečně lidsky spolu-jsoucích) souostrovích s Jeanem-Paulem Sartrem!

K dnešnímu významu Sartrovy filosofie a k Sartrovu filosofickému pojetí časovosti (vždy jedinečného lidského bytí).

Vladimír Kyprý.

Abstrakt: Tato studie se zabývá současným významem Sartrovy filosofie a Sartrovým filosofickým pojetím časovosti (vždy jedinečného lidského bytí).

Klíčová slova: filosofická antropologie, antropologická ontologie; časovost; jedinečné lidské bytí.

Contemporary Signification of Sartre's Philosophy and Sartre's Philosophical Concept of Temporality (of Unique Human Being).

Vladimír Kyprý.

Abstract: This study deals with contemporary signification of Sartre's philosophy and with Sartre's philosophical concept of temporality (of unique human being).

Keywords: philosophical anthropology, anthropological ontology; temporality; unique human being.