

PARADOX SARTROVEJ KONCEPCIE SLOBODY: FENOMÉN NEÚPRIMNOSTI

DAGMAR SMREKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SMREKOVÁ, D.: The Paradox of Sartre's Conception of Freedom: The Phenomenon of Badfaith.

FILOZOFIA 50, 1995, No 10, p. 523

Has Sartre's philosophy anything to say to us today? Is it anything more than a witness of the revolt of the subjectivity against reason? Did the Sartrean themes become a part of past due to postmodern philosophizing, or could they still offer an alternative resolution of the existential problems of modern humanity? These are the questions put by the author in the first part of the paper. In its second part she focuses on the badfaith phenomenon (mauvaise foi), as well as on its ontological foundation. In the author's view the paradox of Sartre's conception of freedom lies in his defining the human reality by an autonomous choice and act on one hand and man's frequent choice of insincerity – of pretending to be someone, who in fact he (or she) is not – on the other hand. The question is, whether badfaith is inseparable from man's individual existence.

Ako mnohí z priateľov, ktorých som stratil, ešte žije, napísal J. P. Sartre (21. 6. 1905 – 15. 4. 1980) o Merleau-Pontym bezprostredne po jeho smrti v roku 1961. Čo však povedať o samom Sartrovi pri príležitosti 90. výročia jeho narodenia a pätnásť rokov po jeho neprítomnosti?

Bol – alebo ešte je?

Patril práve on k autorom schopným preklenúť náhodnosť a finalitu individuálnej existencie a pretaviť neúprosné limity životného času do podoby ideí, ktoré si svojou inšpiratívnosťou zachovávajú nadčasový rozmer? Má nás jeho dielo v tejto chvíli ešte čím osloviť, môže nám jeho filozofia ponúknuť čosi viac ako dobovo ohraničenú výpoveď o revolte subjektivity proti rozumu, o dominancii ľudskej existencie nad podstatou, o dráme jedinca uvedomujúceho si svoju slobodu v ustavičnej konfrontácii s monstróznym poriadkom vecí? Môže nám čímsi pomôcť jeho pátranie po predpokladoch či východiskových podmienkach utvárania histórie, jeho akcent na rolu subjektívnej skúsenosti, resp. individuálneho projektu ako momentu praktického vzťahu človeka k neorganickému materiálu, ktorého ozrejmenie malo zabezpečiť pochopiteľnosť dejinného procesu? Je pre nás prínosom jeho analýza zdrojov spontaneity izolovaných skupín v kontrapozícii k odcudzenému bytiu kolektivity? Alebo je oživovanie sartrovských ideí len ofukovaním dejinami navrstveného prachu z tém, ktoré sú už minulosťou, a Sartre (resp. myšlienkový prúd, ktorý reprezentuje) nás môže zaujať nanajvýš ako dejinno-filozofický či kultúrno-historický fenomén?

Je Sartre pred nami, očakáva nás v našej budúcnosti, alebo je už definitívne za nami?

Do dejín filozofie sa zapísal – okrem viacerých menších, ale myšlienkovito hutných „predprípravných“ prác¹ – predovšetkým dvomi fundamentálnymi dielami – *Bytie a ničota* (1943) a *Kritika dialektického rozumu* (1960) – reprezentujúcimi dve obsahovo odlišné, ale logicky a metodologicky prepojené etapy jeho myšlienkového vývinu: obdobie „klasického“ existencializmu a obdobie existencializmu inšpirovaného marxizmom.

Nevytvoril však „systém“, nevybudoval „školu“, ktorá by rozvíjala jeho idey. A predsa sa aj jeho aktivitou (filozofickou, dramatickou, literárnou, publicistickou a politickou) existencializmus presadil v 40.-60. rokoch vo Francúzsku ako dominujúci myšlienkový prúd, priťahujúci pozornosť publika nielen z univerzitnej pôdy, ale aj z ulice.²

Napriek protirečivosti, s akou boli a dodnes sú prijímané diela tohto autora, nemožno prehliadať fakt, že prispeli k rozšíreniu priestoru pre produktívnu a inšpiratívnu diskusiu o témach, ktorým dal Sartre taký radikálny náboj. Veď práce viacerých jeho renomovaných súčasníkov (Lévi-Strauss, Gurwitsch, Merleau-Ponty, Camus, Aron...) sa profilovali aj v priamej polemike so sartrovskou víziou človeka a sveta, s jeho pojmami subjektivity, slobody, dialektiky. Sartrova filozofia sa stala predmetom pozoruhodných analýz aj v štúdiách našich autorov (Bodnár, Városov, Bartko, Felix) a domnievame sa, že ju oprávnené môžeme považovať za jeden z inšpiratívnych zdrojov významnej ideovej iniciatívy v našej filozofii 60. rokov – filozofickej problematiky človeka.³

Na druhej strane, početné publikácie, články a ohlasy, ktoré urobili zo Sartra jedného z najcitovanejších autorov tohto storočia, majú aj opačný efekt: nezriedka budia dojem, že sa o ňom už povedalo všetko a že jeho myslenie je z pohľadu dneška uzavretou kapitolou. Napokon, Sartrova fenomenológia ovplyvnená existenciálna analýza ľudského bytia (*Bytie a ničota*) i jeho marxizmom podnietený projekt historickej a štrukturálnej antropológie (*Kritika dialektického rozumu*) boli už v dobe svojho aktívneho vplyvu konfrontované so životaschopnými alternatívami. A pod tlakom postmoderného filozofovania akoby sa osud sartrovských projektov definitívne naplnil. Veď k záchrane ľudskej a kultúrnej jedinečnosti sa viac nevyžaduje prítomnosť subjektu ako zjednocujúceho, totalizujúceho princípu. Mizne subjektivita, onen aspekt ľudského bytia, ktorý Sartre reštituoval ako pôvodcu autentickej skúsenosti a zdroj zmyslu inertného bytia vecí. Individualita má neosobný charakter, mení sa na „individualitu udalostí“ (Deleuze). Stelesňujú ju rečové hry, konštruujúce nový svet na báze odlišností a nezhôd, bez zjednocujúcej komunikatívnosti, na princípe „všetko je dovolené“. Neexistuje subjekt, existujú len procesy v konkrétnych mnohostiach. Ak niet subjektu ako zjednocujúceho centra, niet ani transparentnej a komunikovateľnej skúsenosti, umožňujúcej opísať a pochopiť existenciálne stavy.

Aká je v tejto situácii šanca vypovedať jazykom existencializmu niečo zmysluplné o našej súčasnosti a o životnej situácii jedinca? Veď sartrovská terminológia nadobúdala svoj špecifický obsah nielen v konfrontácii s esencionalistickým a scientisticko-redukcionistickým typom filozofovania, eliminujúcim individuálno-osobnostný aspekt ľudského bytia, ale aj vo väzbe na

¹ *Transcendencia Ego* (1936), *Imaginácia* (1936), *Náčrt teórie emócií* (1939). Ide o práce uvádzajúce do Francúzska idey fenomenológie a nemeckého existencializmu.

² Sartre o tejto bipolárnej príťažlivosti existencializmu referuje v úvode populárnej prednášky *Existencializmus je humanizmus* z r.1946.

³ K tomu podrobnejšie pozri Smreková, D.: Sartre a Slovensko. In: *Filozofia* 1992 č.10, s.577-586

konkrétnu spoločensko-historickú situáciu (hrozba vojny, okupácia). Sartrovský existencializmus odzrkadľoval sebauvedomenie individua v dejinách práve v ich zlomovom okamihu, v momente praktickej negácie hodnôt humanity; pripomínal jedincovi nedobrovoľne vtiahnutému do absurdných okolností, že je to on, kto aj v najkrajnejšej situácii (napr. vo väzení v okamihu mučenia, keď ide o to, či zradiť, alebo mlčať) slobodne rozhoduje o tom, ktorú alternatívu si zvolí.

Aký zmysel má však dnes – z pohľadu presadzujúcej sa postmodernej perspektívy uvažovania a žitia – existencialistický apel na subjektivitu s jej do krajnosti vystupňovanou slobodou a autonómnou vôľou, ak subjekt stratil pozíciu východiska filozofického pýtania sa, ak stratil privilégium suveréna, ak privátny svet individua sám osebe je málo zaujímavý a význam nadobúda až v závislosti od kontextu, v súvislostiach, v ktorých sa objavuje vždy nanovo a inak?

A predsa je tu pochybnosť. Bez ohľadu na opodstatnené námietky k Sartrovmu spôsobu tematizácie a riešenia problémov vzniká otázka, či sa o takých filozoficky, politicky i ľudsky relevantných pojmoch a hodnotách ako sloboda, zodpovednosť, solidarita, angažovanosť, humanizmus... dá perspektívne uvažovať „mimo“ Sartra? V akom zmysle sa nás naďalej týkajú existenciálne problémy, napr. pocit úzkosti či hroziacej straty hodnoty dôstojnosti individuálnej existencie zoči-voči pozícií politického a ekonomického pragmatizmu (redukujúceho prístup k životu na racionálne oceňovanie nákladov a výhod rozhodovania „tu a teraz“, ignorujúceho vzdialenejšie dôsledky prítomného konania, ako aj fakt, že predpoklady vyhovujúce pre predikciu správania určitého celku sa pri aplikácii na situáciu jedinca môžu ukázať ako absurdné)? Do akej miery sú pre nás ešte aktuálne otázky súvisiace so „singularitou ľudského dobrodružstva“ a autenticitou subjektívnej skúsenosti? V akom vzťahu je postmoderné hľadisko rozmanitosti a plurality životných foriem k Sartrovmu postulátu jedinečnej subjektivity ako vnútorného zdroja sociálnych a kultúrnych procesov, resp. ako významotvorného činiteľa reality? Ak uvedené pojmy a hodnoty nezmizli zo zorného poľa filozofovania, ak dodnes odzrkadľujú reálne aspekty života človeka, nepochybne vzniká problém ich zdôvodnenia. Veď sa ocitáme v podmienkach, kde dominantným hľadiskom sa stáva princíp nezhôd a diferencií a určujúcou situácia, keď heteronómia hodnôt a pluralita spôsobov života síce posilňuje náš zmysel pre toleranciu, ale uvoľnením limitov mravného, hodnotného, pravdivého potenciálne oslabuje senzibilitu k druhým, zmysel pre solidaritu, osobnú zodpovednosť a pod. Možno s istotou tvrdiť, že otvorenie nových netradičných horizontov myslenia o problémoch subjektu v jeho vzťahoch k svetu znamená definitívne pochovanie sartrovskej inšpirácie?

Iným závažným momentom podnecujúcim návrat k Sartrovmu ideovému odkazu je paradoxný fakt, že napriek enormnému záujmu o jeho tvorbu, ako aj o jeho politické i životné postoje zostávali niektoré aspekty jeho diela na okraji pozornosti komentárov, interpretácií a polemík. Uvedme ako príklad jeho analýzy problémov neúprimnosti, lásky,⁴ temporality z práce *Bytie a ničota*, resp. pojem hmotného nedostatku, problém inštitúcií, otázku prerodu od spontaneity k donúteniu a k zrodu fenoménu byrokracie v *Kritike dialektického rozumu*. Práve jeden z radu týchto zanedbaných (nie zanedbateľných) problémov je predmetom nasledujúcej úvahy.

⁴ Fenoménu lásky v Sartrovej koncepcii sa dotýka štúdia I. Buraja ([6], 532).

Existenciálna analýza fenoménu neúprimnosti (*mauvaise foi*)⁵ má v Sartrovej filozofii človeka dôležité miesto: súvisí s ontologickým určením charakteru ľudskej reality. Už sám tento moment signalizuje, že Sartrova analýza neúprimnosti v *Bytí a ničote* sa sústreďuje na jej uchopenie ako ontologického fenoménu, a nie ako morálnej kvality ľudského bytia.

Čo je to neúprimnosť, aký je jej ontologický fundament, aké sú podmienky jej objavenia sa v ľudskom bytí? Skôr, ako začne Sartre bezprostredne skúmať tento fenomén, uvedie ho konštatovaním, že človek má možnosť zaujať negatívny postoj nielen k okolitému svetu, ale aj voči sebe samému. Východiskom je tu teda fakt negácie, popretia, záporu. „Keby negácia neexistovala, nemohli by sme položiť nijakú otázku, zvlášť nie otázku bytia“ ([1], 57).

Skutočne, ako by sme mohli vypovedať čosi o akomkoľvek vzťahu človeka k svetu či o ľubovoľnom ľudskom postoji, keby neexistovala možnosť jeho negácie? Ako by sme napr. opísali fenomén úprimnosti, keby tento fenomén nemal v ľudskom bytí svoj protipól, keby človek nemal možnosť byť neúprimný? Byť úprimný by stratilo pre jednotlivca význam a v konečnom dôsledku by pravdepodobne zmizla aj otázka, akým má byť bytie, ktoré sa pýta. Jedine možnosť voľby, a teda možnosť povedať „nie“ alternatíve, ktorú druhý považuje za svoju vlastnú, robí túto otázku pre človeka zmysluplnou.

Vyjdime z faktu negácie ako Sartrom postulovaného rámcového východiska vzťahov človeka k svetu. Pochopiť jeho spojenosť s fenoménom neúprimnosti vyžaduje položiť si predbežnú objasňujúcu otázku – aká je fundamentálna charakteristika ľudskej reality, ktorá umožňuje vznik neúprimnosti?

Pôvodcom a fundamentom negácie je ničota vedomia, chápaná ako zlom, odstup, rez v bytí. Na otázku, odkiaľ pochádza ničota, Sartre odpovedá, že jedine ľudská realita skrýva v sebe možnosť vylučovať ju, pretože jedine vedomé bytie sa konštituuje ako to, ktoré má vďaka ničote odstup od svojej minulosti a rovnako aj od svojej budúcnosti. Túto možnosť kontinuálnej separácie ľudskej reality od svojej minulosti prostredníctvom ničoty nazýva Sartre slobodou ([1], 64). Slobodu podľa neho nemožno odlišiť od ľudskej reality, pretože niet rozdielu medzi bytím človeka a jeho slobodným bytím. Prostredníctvom ničoty človek existuje v ustavičnom odstupe od seba samého; „vyraďuje z hry“ svoju minulosť a ponecháva svoju podstatu naďalej ako nerozhodnutú otázku. V tomto zmysle podľa Sartra „ľudská sloboda predchádza podstatu človeka a umožňuje ju“ ([1], 60).

Pojem ničoty slúži Sartrovi nielen na vyjadrenie radikálneho rozdielu medzi bytím ľudskej reality ako slobody a spôsobom bytia predmetného sveta, ale zároveň aj na radikálne vyriešenie dilemy vzťahu medzi determinizmom a ľudskou slobodou: ničota oddeľujúca vedomie (bytie pre seba) od sveta vecí (bytia osebe) diskvalifikuje determinizmus ako východisko rozhodnutí a činov človeka. Existujem ako bytie odlišné od sveta vecí (teda ako bytie, ktoré je tým, čím nie

⁵ Termín „*mauvaise foi*“ má vo francúzštine niekoľko významov, v nasledujúcom texte volíme slovenský ekvivalent „neúprimnosť“ zhodne so slovenským prekladom tohto termínu v *Antológii z diel filozofov*, zv.8, Bratislava 1969, s.250. V českom preklade práce *Existencialismus je humanismus* (Praha 1947), resp. v slovenskom preklade tej istej práce v Literárnom týždenníku (1990, č.32) sa uvádza termín „nepoctivosť“.

je, ako existencia bez podstaty) a existujem práve tým, že ustavične volím, bez možnosti odvolávať sa na ľudskú prirodzenosť, apriórne hodnoty, vášne alebo svetské znamenia, ktoré majú slúžiť na odôvodnenie a ospravedlnenie mojich činov. Nie je to tlak predmetného sveta, ale som to ja, kto v konečnom dôsledku rozhoduje o vyčleňovaní vecí a udalostí z masy bytia, o ich rozmiestnení a ich pozícii vo vzťahu ku mne. Prirodzene, nejde o to, že by človek mal možnosť zasahovať do kauzálnych súvislostí predmetného sveta, resp. že by skrýval v sebe nejakú entitu, schopnú „vychýliť“ molekuly z ich dráh“ (Searle). Ide o to, že zmysel bytia závisí od intencionálnej aktivity vedomia, odhaľuje sa v permanentných aktoch voľby; mimo nej veci síce sú, ale len vo svojej tuhosti, strnutosti, monštróznosti, nehybnosti, pričom postrádajú význam. Situácia sama osebe zostáva ľahostajná, hovorí Sartre, pokiaľ jej ľudská sloboda nedá istý zmysel, kým sa voči nej nevzbúri alebo kým sa s ňou nezmieri, „teda kým sa v nej človek niečím nezvolí“ ([3], 26).

Akcent na suverenitu vnútorne slobodného individuálneho rozhodovania je v Sartrovom traktovaní vyhrotený až do krajnosti. Takéto radikálne postavenie problému má však svoj presný, racionálne odôvodnený zmysel: chce upozorniť, že bez ohľadu na tlak okolností a vonkajších podmienok je to v konečnom dôsledku jedinec sám, kto v konkrétnej situácii rozhoduje, kto je výlučným autorom svojho projektu a kto až po vykonanom čine môže povedať, že volil správne. Pritom nie činy samy osebe sú dobré alebo zlé: kritériom pre ich posúdenie je požiadavka autenticity voľby, teda voľby vykonanej bez sprostredkovateľa, len na základe vedomia slobody či „vôle k slobode“.

Toto predbežné vymedzenie ľudskej reality ako slobody má – ako je známe – pre jednotlivca závažné konzekvencie. Sartre nepopiera, že náklady spojené s odhalením človeka ako nepodmienej slobody sú vysoké: vedomie slobody sa stáva záväzkom vyúsťujúcim do úzkosti. Nejde tu, prirodzene, o to, že by sme boli so stavom úzkosti ustavične konfrontovaní v bežných životných situáciách. Úzkosť v zmysle „modu bytia slobody“ sa rodí ako uvedomenie si faktu, že volíme v situácii, kde niet arbitra, ktorý by vopred určil, čo je dobré, a čo zlé. Spolu s opustenosťou prichádza úzkosť vtedy, keď človek „nemôže mať iného svedka, než je sám; vtedy pije kalich až do dna čiže zakúsi až do konca, čo je to ľudský údol“ ([3], 46). Maskovanie tejto úzkosti zbavovaním sa zodpovednosti za svoju voľbu znamená podľa Sartra únik do neúprimnosti.

XXX

V tomto kontexte sa vynára rad otázok vzťahujúcich sa k **fenoménu neúprimnosti**, ktoré by mohli otriasť radikalizmom sartrovskej koncepcie slobody.

Ak je človek slobodný, ak ľudská realita je definovaná ako ničota určujúca sa autonómnou voľbou a činom, pričom niet substancie, ktorá by ich nejakým spôsobom podmieňovala, prečo potom niekedy konáme tak, akoby sloboda neexistovala? Ako to, že sme ochotní zriecť sa autorstva vlastných činov a osobnej zodpovednosti a nechať sa manipulovať okolnosťami? Ved' vonkajšie okolnosti môžu obmedziť len moje fyzické možnosti, nemôžu však prinútiť moju vôľu. Ak som to ja, kto rozhoduje, kto prostredníctvom vedomia slobody rúca všetky bariéry a zábrany, kto udeľuje zmysel veciam a udalostiam, odkiaľ potom pramení fenomén

neúprimnosti, negujúci autentické správanie? Prečo človek necháva voľný priebeh situáciám, kde naše slová, gestá, rozhodnutia i skutky nadobúdajú iný význam, ako sme im chceli pôvodne dať? Ak sloboda je definovaná ako štruktúra ľudského bytia, ktorá aj v etickom pláne, t.j. v rovine individuálneho morálneho imperatívu, vyžaduje od jedinca realizovať sa ako autentická existencia – teda voliť na základe slobodne uplatnených hodnôt, a nie hodnôt vnútených alebo apriórne daných, a zároveň niesť totálnu zodpovednosť za svoju voľbu a činy – ako to potom, že sa uchýľujeme k neautentickému bytiu, k stavu neúprimnosti, kde naše vedomie akoby bolo ovládané determinizmom (skrytou prirodzenosťou, minulými zážitkami, tlakom prítomnej situácie, pravidlami vnútenými inými ľuďmi, vášňami a pod.), dovoľujúcim uniknúť pred zodpovednosťou? Ako to, že preferujeme neúprimnosť nielen voči sebe samým – či už vo chvíli, keď si nahovárame, že sme niekým iným, ako v skutočnosti sme – ale aj voči iným, keď potláčame skutočné postoje a utiekame sa k pretvárke? Čím vysvetliť tento paradox slobody, na ktorý neúprimnosť ako fundamentálna charakteristika ľudského bytia bezpochyby poukazuje?

Tieto otázky podnecujú k hľadaniu odpovede na kľúčový problém – problém statusu neúprimnosti v ľudskom bytí a problém zlučiteľnosti tohto fenoménu so slobodou v jej ontologicky radikálnom traktovaní.

Podľa Sartra neúprimnosť neprichádza k vedomiu zvonka, vedomie ňou nie je „infikované“. Nie je to teda – ako sa to niekedy interpretuje – morálna kvalita, ktorú by sme mohli nadobudnúť alebo sa jej jednoducho zbaviť. Podmienky neúprimnosti sú zakotvené v samej štruktúre ľudského bytia.

V pozadí neúprimnosti je dvojaká vlastnosť ľudského bytia: fakticita a transcendencia ([1], 92). Tieto inak koordinovateľné aspekty ľudskej reality neúprimnosť nedokáže uchopiť v syntéze. V transcencencii človek uniká všetkému, čím je, má teda možnosť zakryť pred sebou nepríjemnú realitu, ktorú by si inak musel priznať. Na tejto rovine, ako nás presviedča Sartre, človeka nemôže zasiahnuť nijaká výčitka, pretože to, čím naozaj je, je jeho transcendencia. Inak povedané, vo fakte transcencie sa človek oslobodzuje od všetkých súdov, ktoré by mu inak potvrdili, kým skutočne je.

Na druhej strane transcendencia mení sa na fakticitu sa podľa Sartra stáva zdrojom nekonečných ospravedlnení našich slabostí a neúspechov: ako uväznený v tejto pozícii zvažujem vinu na situáciu, v ktorej sa nachádzam, na minulé zážitky, ktorými som ovplyvnený, na dedičnosť a charakterové črty atď.

Facticita a transcendencia v ich vzájomných a neustálych výmenách sa takto stávajú základnými inštrumentami neúprimnosti. V neúprimnosti „ide o to, konštituovať ľudskú realitu ako bytie, ktoré je tým, čím nie je, a ktoré nie je tým, čím je“ ([1], 94). Neúprimnosť má podľa Sartra dvojakú intenciu: na jednej strane odmietam kvality, ktoré vlastním, na strane druhej sa pokúšam konštituovať sa ako bytie, ktorým nie som (napr. v neúprimnosti sa pozitívne uchopujem ako odvážny, hoci som v skutočnosti zbabělý). Berúc na seba podobu neúprimnosti, vedomie manifestuje jednotu: pri neúprimnosti mizne dualita klamára a oklamaneho. Je to jedna a tá istá osoba, som to ja, kto musí veľmi presne poznať pravdu, aby ju pred sebou starostlivo ukryl, hovorí Sartre. Čo je dôležité, nedeje sa tak v dvoch časovo odlišných momentoch, ale v štruktúre jedného a toho istého projektu.

Aký je potom status úprimnosti (sincerité) ako antitézy neúprimnosti? Idea úprimnosti je podľa Sartra univerzálnou hodnotou, podobne ako sloboda ([1], 95). Tu treba podotknúť, že

napriek tomu, že Sartre popiera validitu tzv. apriórnych morálnych princípov a hodnôt, nie je v dodržiavaní tejto podmienky dostatočne dôsledný, ak ju môže ospravedlniť argumentom slobodnej voľby, ktorá je cieľom a hodnotou sama osebe. Z tohto hľadiska úprimnosť predstavuje akýsi ideál autentického života, prezentovaný v podobe požiadavky, resp. maximy, o ktorú sa máme usilovať: „Treba, aby človek bol pre seba samého tým, čím je, jedným slovom, aby bol úplne a jedine tým, čím je“ ([1], 94).

Vzniká tu však problém, či takto formulovaná požiadavka nevrhá človeka do sféry bytia osebe. Ved' berúc na seba podobu úprimnosti, pokúšame sa realizovať ako „to, čo je“, ako bytie, ktoré je identické so sebou samým. Sartre si uvedomuje, že ak sa má zachrániť sloboda, ak má mať človek možnosť voľby, treba odmietnuť princíp identity ako konštitutívny moment ľudskej reality. To znamená, že treba, aby človek nebol nevyhnutne tým, čím je, ale aby mohol byť tým, čím nie je, aby mal možnosť byť neúprimný.

Napätie medzi slobodou na jednej strane a úsilím o úprimnosť na strane druhej spočíva (v intenciách Sartrovho uvažovania) tiež v tom, že ak sa úprimný človek snaží uniknúť intímnemu rozkladu svojho bytia, ak sa pokúša nájsť svoju identitu v sebaodhale, v identifikovaní toho, čím skutočne je, tak odstredivá sila neúprimnosti je tu na to, aby ho zbavila tohto záväzku, aby mu zabránila ponoriť sa do modu bytia, ktorý mu je de facto zakázaný. Úprimnosť je totiž podľa Sartra faktickým umŕtvením slobody voľby: ak si totiž jedinec prizná, že je zlý, vymenil svoj nepokoj slobody za neživý charakter zlého. Naopak, v neúprimnosti jedinec uniká stavu umŕtvujúcemu individuálnu slobodu, ale za cenu vnútorného súhlasu s rozpadom vlastnej identity.

Ideál úprimnosti (býť tým, čím sme) sa tak stáva úlohou, ktorú – ako ukazuje Sartre – nemožno splniť, pretože je v kontradikcii s pôvodnou štruktúrou vedomia. (Vedomie vo svojom bytí je tým, čím nie je, a nie je tým, čím je.) Priznať si, čo som, znamená koincidovať so sebou, snažiť sa konštituovať sa ako vec, postulovať akýsi kauzálny determinizmus podmieňujúci moje vedomie – akoby fakt, že som zlý, nebol výsledkom mojej voľby, akoby sa neudial za môjho prispenia, akoby som to nebol ja, kto mu prepožičal účinnosť aktom svojho rozhodnutia. V skutočnosti predstava, že „sme tým, čím sme“ je podľa Sartra len výsledkom našej naivnej viery. Jediným riešením sa zdá byť únik do neúprimnosti, ktorá takto predstavuje permanentné riziko každého ľudského projektu a permanentnú hrozbu neautentickej existencie ([1], 107).

Osobitne sa tento problém reprodukuje v spoločenských vzťahoch. Dilema jednotlivca usilujúceho dosiahnuť ideál úprimnosti spočíva v tom, že pohľad druhého ma fixuje nie ako bytosť, ktorá má ustavične voliť a v opustenosti vždy nanovo udeľovať zmysel svojej existencii. Naopak, v očiach druhého sa usilujem byť jedincou (osobnosťou) s pevne určeným sociálnym statusom, postojmi, charakterom, bez neistoty a nepokoja, ktorý vo mne podnecuje moja sloboda. Pravda, Sartre si uvedomuje, že tak, ako nikdy nie sme totožní s nijakým zo svojich postojov ani s nijakou formou správania, nemožno nás ani redukovať na to, čo reprezentujeme ako sociálne bytosti. V sociálnych podmienkach sme len hráčmi realizujúcimi (dobré alebo zle) svoju rolu, nie sme však s ňou totožní.

Inštruktívnym príkladom v Sartrovom texte je obraz čašníka, ktorý hrá svoju rolu pred verejnosťou tak, akoby od narodenia i v celom svojom živote nebol ničím iným iba čašníkom. Jeho gestá, hlas, pohľad a celkové správanie plné starostlivosti voči požiadavkám klientov sa nám javia ako hra, avšak hra s presne vymedzenými pravidlami vnútenými verejnosťou: bez ich

dodržiavania by nikto tohto čašníka ako čašníka neakceptoval. Veľavravná je však Sartrova poznámka o tom, že čašík sa svojou rolou „zabáva“: signalizuje totiž vedomý únik jedinca do neúprimnosti ako súčasť jeho spoločenskej hry spolu s jasným vedomím, že nie je tým, koho reprezentuje.

V tomto kontexte sa ponúka najpravdepodobnejšie vysvetlenie sartróvského prístupu k danému problému: spoločenské vzťahy neumožňujú individuú realizovať sa inak ako neautentická existencia. Zdá sa totiž, že sartróvský človek si nedokáže predstaviť svoje zaradenie do spoločnosti a prijatie určitej spoločenskej roly bez toho, aby tým neohrozil svoju jedinečnosť a autonómnosť, resp. aby nevložil do „hry“ svoju slobodu. Fakt, že v spoločenských vzťahoch volíme neúprimnosť, že v očiach druhých sa usilujeme dať svojej existencii istú fixnú, navonok identifikovateľnú podobu, ktorá akoby bola v rozpore s našimi vnútornými želaniami a túžbami, má byť legitimizovaný tým, že existujúce spoločenské pravidlá, konvencie a ceremónie nás k tomu zaväzujú. Takáto voľba však podľa Sartra nie je ničím iným než hľadaním alibi pre konformné správanie a pre rezignáciu na osobnú zodpovednosť za svoje činy, čo v konečnom dôsledku znamená pritkanie neautentickému modu našej existencie.⁶

Sartrova argumentácia nás oprávňuje tvrdiť, že neúprimnosť nadobúda v jeho koncepcii primárne charakter existenciálneho – nie etického – určenia ľudského bytia. Na otázku, či si môžeme slobodne zvoliť postoj neúprimnosti a vedome sa tak primknúť k neautentickej existencii, Sartre odpovedá, že tento problém sa môže javiť ako etický a jeho posudzovanie ako závislé od hodnotového súdu len na prvý pohľad. V skutočnosti ak je človek vo svojej voľbe slobodný, tak voľba neúprimnosti je predovšetkým omylom, resp. lžou, pretože individuum si pred sebou samým „zatajuje úplnú slobodu záväzku“ ([2], 81). Ak totiž niet všeobecných regulaívnych princípov, ak ich autorita pochádza výlučne zo subjektu rozhodovania a legitimizuje sa nepodmienenou slobodou voľby, tak voľba neúprimnosti – ako ukazuje Sartre – je predovšetkým otázkou pravdy, a nie záležitosťou morálky. Ani toto vysvetlenie však nezabavuje jedinca neistoty, pokiaľ ide o hľadanie východiska z naznačenej dilemy. Byť neúprimný znamená ukryť svoju slobodu pod plášťom neautentickej existencie; byť úprimný, priznať si, že som tým, čím som, znamená tendovať k inertnému, do seba uzavretému bytiu, zbavenému slobody voľby (čím de facto nie sme). Uvedenú dilemu umocňuje Sartrova poznámka v závere práce *Bytie a ničota*, kde si sám kladie otázku, čo treba rozumieť pod ontologickým určením vedomia ako permanentného úniku pred sebou samým, resp. ako odstupu od seba samého: „ide o neúprimnosť, alebo o iný fundamentálny postoj?“ ([1], 691).

⁶ J. Pieper v pôsobivej knižke *Základní formy sociálních pravidel hry* [5] potvrdzuje, že na úrovni spoločnosti je forma združovania skutočne určená napätým spojením medzi jedinečnosťou partnerov a vzájomne prijatou spolupatričnosťou, ba dokonca sa podľa neho zdá, že tieto dva znaky formy združovania nazývanej spoločnosť sú temer nezlučiteľné. Napätie sa podľa neho odrzkadľuje v tom, že vzájomne prijatá spolupatričnosť sa realizuje akoby navzdory zdôraznenej jedinečnosti partnerov, pričom „spoločnosť“ požaduje od partnerov zvláštne úsilie a schopnosť odporu proti priamo prirodzenej triesťivosti“ ([5], 23). Dilemu však tento autor nerieši absolutizovaním hranice medzi individuálnym a sociálnym svetom človeka, ako Sartre, ale akcentovaním „pravidiel hry“, ktoré umožňujú autentickú existenciu človeka v spoločnosti bez popretia nároku jednotlivca ako individuality (personality), vrátane nároku na rešpektovanie „privátnej oblasti“.

Inak povedané, ak sloboda znamená únik z každej situácie, vyplýva z toho, že človek únikom pred sebou samým permanentne potvrdzuje svoju neúprimnosť, a teda prihlasuje sa k neautentickej existencii? Ak ale sloboda prebýva v každej ľudskej situácii, nemala by byť zárukou úprimného postoja k sebe samému, nemala by garantovať schopnosť vedomia odhaliť sa pred sebou samým vo svojej priezračnosti, vo svojej autentickejšť? Zdá sa, že práve táto Sartrom pertraktovaná dvojznačnosť slobody znemožňuje riešiť naznačenú dilemu. Neprekvapuje potom, ak Sartre konštatuje, že neúprimnosť, hra na niekoho, kým v skutočnosti nie sme, predstavuje pre mnohých ľudí normálny aspekt ich života, že implikuje istý osobitý a stály životný štýl, ktorý – ako to ilustruje autorova autobiografická próza *Slová* (1964) – sa v nekonečných variáciách rozvíja a upevňuje už od detstva.

xxx

Na záver sa vnučuje otázka: je neúprimnosť ľudským údelom? Osudovosť by tu znamenala, že sme vrhnutí do situácie, kedy sme zbavení slobody, kedy neexistuje možnosť voľby – a to predsa Sartre nepripúšťa. Pripomeňme napokon slová zo spomienok F. Saganovej [4], odhaľujúcich portrét Sartra-človeka⁷. Sugestívna výpoveď tejto renomovanej francúzskej autorky podnecuje k domnienke, že Sartre celým svojím životom demonštroval opak toho, čo sa pokúšal teoreticky i literárne zdôvodniť: svojimi osobnými postojmi, svojimi činmi odsunul fenomén neúprimnosti do roly teoretickej konštrukcie, ktorá síce odráža určitú reálnu stránku ľudského správania, nemusí však byť s individuálnou existenciou človeka fatálne spojená.

LITERATÚRA

- [1] SARTRE, J.P.: *L'être et le néant*. Paris 1977.
- [2] SARTRE, J.P.: *L'existentialisme est un humanisme*. Paris 1970.
- [3] SARTRE, J.P.: *Štúdie o literatúre*. Bratislava 1964.
- [4] SAGANOVÁ, F.: *List lásky Jeanu-Paulu Sartrovi*. In: *Mé nejhezčí vzpomínky*. Praha 1990.
- [5] PIEPER, J.: *Základní formy sociálních pravidel hry*. Praha 1994.
- [6] BURAJ, I.: J. P. Sartre: hľadanie zmyslu uprostred bytia (náčrt existenciálnej ontológie). In: *Filozofia* 50, 1995, č. 10.

PhDr. Dagmar Smreková, CSc.

Filozofický ústav SAV

Klemensova 19

813 64 Bratislava

SR

⁷ „...byl ste jediným člověkem představujícím spravedlnost, čest a šlechtnost naší doby... Uminěně jste odmítl všechny duchovní vavříny a všechny materiální příjmy ze své slávy, odmítl jste přece tu takzvaně čestnou Nobelovu cenu... Ani jste nikdy nezastával názor, že nadání a dobrá víra ospravedlňují omyl, kterého se člověk dopustí... Nikdy jste se opravdu neukryl za tu pověstnou nestálost spisovatele, za tu dvojnásobnou zbraň, jíž je nadání... naopak, dal jste ji do služeb obětí, těch, kdo byli ve Vašich očích opravdovými oběťmi, kdo neuměli ani psát, ani se vyjádřit, ani se bit a někdy dokonce ani si postěžovat... Často jste se dal raději využít, podvést, než abyste byl lhotejný, a také jste byl raději zklamaný, než abyste přestal věřit“ ([4], 104-105).