

MERLEAU-PONTY KOMENTUJE SARTRA

DAGMAR SMREKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SREKOVÁ, D.: Merleau-Ponty's Commentaries on Sartre
FILOZOFIA 53, 1998, No 7, p. 414

The paper examines Merleau-Ponty's interpretation of Sartre's vision of humans and world. Merleau-Ponty's commentaries are an enlightening instruction for reading *Being and Nothingness*. Merleau-Ponty took into account the essential antithesis of two modes of being, (Being in itself and Being for itself), nevertheless it was a new attitude to the relation between man and his natural or social environment which he identified as the clue intention of his fundamental work. The two essential questions concerning Sartre's concept of existence on which Merleau-Ponty focuses in his interpretation are: a) What does it mean to be in the world? b) What is freedom? Merleau-Ponty's criticism of Sartre's conceptions is mentioned as well.

M. Merleau-Ponty (1908-1960) a J.-P. Sartre (1908-1980) figurujú vo filozofických encyklopédiách pod spoločným označením existencialisti. Obaja sa teda primkávajú k tomu istému prúdu, dávajú mu konkrétny výraz, sú jeho vedúcimi reprezentantmi; bez týchto autorov by francúzsky existencializmus postrádal svoju tvár. Existencializmus je však značne heterogénny filozofický a literárny myšlienkový prúd, zahŕňajúci koncepcie s rozdielnymi, niekedy až protichodnými východiskami a dvojznačnými závermi. Dokazujú to napokon aj peripetie osobného vzťahu Merleau-Pontyho a Sartra, ako aj ich intelektuálne kolízie, plné rozporov a opätovných zblížení.

Vnucuje sa teda otázka, čo majú títo koryfeji francúzskeho existencializmu spoločné a v čom sa rozchádzajú? Nešlo tu v skutočnosti o dve odlišné koncepcie, ktoré sa zblížili vďaka okolnostiam? Nie sú ich texty - obsahujúce vzájomné uznanie, ale i kritiku - svedectvom sporu dvoch osobností z rozdielnych brehov? Čím sa potvrdzuje príbuznosť ich ideí?

Sartre v spomienkovom článku *Merleau-Ponty živý* uisťuje, že napriek osobným aj intelektuálnym roztržkám a napriek tomu, že každý z nich sa usiloval pochopiť svet po svojom, obaja čerpali z tých istých filozofických zdrojov (z Husserla a z Heideggera), a teda boli "na jednej lodi" ([1], 551).

Nastolené otázky nás predsa len podnecujú pátrať po konkrétnejšej odpovedi. Ponúkajú sa pritom dve cesty, dva spôsoby.

Jedným je analýza a komparácia fundamentálnych diel oboch autorov, a to tak z hľadiska metodologických postulátov, východiskových princípov, ako aj z hľadiska pojmového aparátu, pomocou ktorého koncipujú svoj filozofický projekt. Tento prístup sa však nezaobíde bez rekonštrukcie oboch skúmaných koncepcií a ich vlastnej problematiky.

Ďalším možným spôsobom hľadania odpovedí na nastolené otázky je ponor do komentárov a polemík, ktorými Sartre a Merleau-Ponty navzájom reagovali na svoju intelektuálnu tvorbu i politické postoje. Prirodzene, v tomto prípade nejde o systematický

výklad ich koncepcií, ale o prienik do myslenia jedného z autorov cez optiku toho druhého, ktorý mu bol myšlienkovy i emocionálne najbližšie.

V tejto úvahe sa pokúšame hľadieť na Sartra na okamih očami Merleau-Pontyho.¹ Práve Merleau-Pontyho komentáre sú vynikajúcim návodom na to, ako čítať autora *Bytia a ničoty*, aby nám neunikla základná intencija jeho diela. Naviac, témy, ktoré Merleau-Ponty vysúva do popredia, zďaleka nie sú záležitosťou minulosti; tvoria súčasť pokračujúcej filozofickej diskusie o existenciálnych problémoch človeka, ktoré ani v zmenenom sociálno-kultúrnom kontexte nestratili svoju aktuálnosť. Prirudzene, každá interpretácia nesie so sebou riziko, že vstup nezainteresovanej strany zmení pôvodný zmysel diskurzu dvoch intelektuálne i emocionálne spriaznených autorov. Ale to je napokon údel každého diela a každej existencie. Sám Sartre si to veľmi dobre uvedomoval, keď zdôraznil, že aj tam, kde "hry sú uzavreté", kde nič neprichádza zvnútra - ako je to v prípade smrti - sa zmysel "mŕtveho života" naďalej modifikuje.

* * *

Dva roky po publikovaní Sartrovho fundamentálneho diela *Bytie a ničota* (1943) Merleau-Ponty skonštatoval, že okolo tejto rozsiahlej sedemstostránkovej knihy sa rozhostilo prekvapujúce ticho. A bol to práve Merleau-Ponty, kto sa podujal objasniť verejnosti ideové poslanstvo *Bytia a ničoty* ešte predtým, ako to urobil sám Sartre vo svojom populárnom výklade *Existencializmus je humanizmus* (vyšiel knižne v r. 1946).

Sartrov prínos je podľa Merleau-Pontyho v tom, že jeho fenomenologicko-existenciálna deskripcia a analýza vedomia prenikavo a s novou hĺbkou nastolila problém, ktorý je od čias Descarta pre filozofiu centrálny, totiž "že existencia ako vedomie sa radikálne odlišuje od existencie ako veci a že ich vzájomný vzťah je vzťahom prázdnoty k plnosti" ([3], 126). Artikuluje sa tým fakt, že veci "sú" iným spôsobom ako človek, a preto ich nemožno uchopiť tými istými prostriedkami. Sartrovský projekt sa ocitol v opozícii k dvom tradičným predstavám: jednak voči predstave človeka ako výsledku vplyvov (psychických, fyzických...), ktoré ho mali zvonka determinovať, akoby bol vecou medzi vecami; a jednak v opozícii k predstave, podľa ktorej človek bol akýmsi duchom konštruujúcim svet.

¹ M. Merleau-Ponty venoval Sartrovi rozsiahle komentáre a polemické články týkajúce sa tak Sartrovho projektu existenciálnej ontológie, ako aj jeho literárnej tvorby; reflektoval Sartrovo úsilie o zblíženie existencializmu s marxizmom, ako aj jeho politické postoje. Tieto články publikoval v revue *Les Temps modernes* - ktorú založili spolu so Sartrom - a v ďalších časopisoch; neskôr vyšli knižne v rámci súboru článkov pod titulom *Chvála filozofie (Éloge de la philosophie)*, Paris 1953), *Zmysel a nezmysel (Sens et non-sens)*, Paris 1948), *Dobrodružstvá dialektiky (Les Aventures de la dialectique)*, Paris 1955).

Sartre opísal peripetie svojho vzťahu s Merleau-Pontym v spomienkovom článku bezprostredne po jeho tragickej smrti v r. 1961. Rozsiahlejšia verzia, ktorá vyšla v októbri 1961 vo zvláštnom čísle *Les Temps modernes*, bola preložená do češtiny pod titulom *Merleau-Ponty živý* [1]. Prvú verziu tohto článku Sartre napísal v lete 1961 v Ríme, ale prvýkrát bola publikovaná až v r. 1985 v *Revue internationale de philosophie* pod titulom Merleau-Ponty, a to vďaka súhlasu Sartrovej adoptívnej dcéry Arlette El-Kaim-Sartre.

Východisko sartrovskej vízie sveta je na prvý pohľad zjavné: odhalenie a fixovanie radikálnej dištinkcie dvoch sfér bytia: na jednej strane bytia vecí (bytia osebe) a na druhej strane vedomia, existencie (bytia pre seba). Najranejším príkladom ilustrujúcim túto víziu je výpoveď Antoina Roquentina v Sartrovej románovej prvotine *Hnus*. V jeho videní sveta náhodnosť a bezdôvodnosť individuálnej existencie ostro kontrastuje s nehybnosťou, plnosťou, monštruoznosťou vecí.²

Napokon sám Merleau-Ponty v tomto zmysle potvrdil, že "pokiaľ ide o subjekt a slobodu, je zjavné, že autor (Sartre - D. S.) sa ich najprv usiluje predstaviť mimo akéhokoľvek kompromisu s vecami" ([3], 125-126). Preto sa v práci *Bytie a ničota* subjekt najprv identifikuje s pojmami sloboda, absencia, negatíva, resp. ničota.³

Merleau-Ponty si všimol Sartrovu diametrálnu protikladnosť dvoch modalít bytia. A predsa za základnú intenciu jeho fundamentálneho diela označil prekvapivo čosi iné: nový spôsob tematizácie vzťahu medzi človekom a jeho prirodzeným alebo sociálnym prostredím ([3], 124).

Nie je tu však rozpor? Ako možno uvažovať o vzťahu tam, kde sa stretávame len s rôznymi formami duality (bytie-vedomie, subjekt-objekt, poznanie-bytie, predreflexívne-reflexívne...)?

Merleau-Ponty spresnil, že Sartrovi ide o to, pochopiť človeka ako zvláštny spôsob bytia, ako intencionálne bytie, ktoré si zakladá na svojom vzťahu k veciam, pričom však nezostáva v žiadnej z nich ([3], 124). Príznačným pre toto bytie je to, že je spočiatku ničím, že ako existencia sa situuje mimo seba, mimo svojej podstaty i minulosti a svoju aktivitu zameriava na vonkajší svet. Zásluhu novej podoby filozofovania Merleau-Ponty videl v tom, že pojem existencia sa v nej stal prostriedkom myslenia, že existencia v modernom zmysle sa začala vnímať ako pohyb, prostredníctvom ktorého je človek vo svete a angažuje sa v sociálnej a fyzickej situácii, pričom samotná táto situácia sa stáva jeho osobitým pohľadom na svet, jeho voľbou. "Vzťah subjektu a objektu nie je viac poznávacím vzťahom, o ktorom hovoril klasický idealizmus a v ktorom sa predmet javil vždy ako konštrukcia subjektu, ale je vzťahom bytia..." ([3], 125).

² "Keď som sa díval na veci, bol som dokonca na hony vzdialený predstave, že existujú: pripadali mi ako dekorácie. ...rozmanitosť vecí, ich individualita bola čistým zdaním, náterom. Náter sa rozplynul, zostali len monštruózne, mäkké a neusporiadané hmoty - holé vo svojej desivej, obšcennej nahote" ([2], 133).

³ Niektorí komentátori hodnotia Sartrovo striktné rozhraničenie dvoch sfér bytia ako rozpor s jeho pôvodnými zámermi - vybudovať existenciálnu ontológiu, ktorá by zahŕňala nielen bytie, ale aj ľudskú realitu, resp. ktorá by chápala vedomie ako existujúce v nerozlučnej jednote s bytím. Napr. podľa I. Buraja je skutočnosť tematizovaná Sartrom "rozdelená na dve uzavreté totality - 'bytie-o-sebe' a 'bytie-pre-seba', medzi ktorými niet spojenia ([4], 534). Kritici Sartrovi vyčítali, že jeho existenciálna ontológia skrýva za novou formou (bytie osebe - bytie pre seba) tradičný dualizmus: idealizmus vedomia ako pôvodu všetkého zmyslu na jednej strane a realizmus hmoty a sociálneho na strane druhej. Zároveň vznikla nasledujúca dilema: Ak východiskový postulát predstavuje vedomie, ťažko vraj možno pochopiť, ako preniká k predmetom vonkajšieho sveta a ako ich poznáva. Ak sa za taký postulát považuje hmota, ako potom vysvetlíme zrod reality, ktorá sa má od nej radikálne odlišovať?

Práve Merleau-Ponty však postrehol, že paradox vedomia a činu nie je v *Bytí a ničote* celkom objasnený. Ako prvý komentátor vôbec si všimol, že sartrovský subjekt nie je len slobodou a negativitou, ale že je ničotou, ktorá potrebuje "byť nesená bytím", ktorá "je mysliteľná len na pozadí sveta, slovom, ktorá sa živí bytím..." ([3], 126). Z tohto odhalenia vyplynuli významné dôsledky.

Predovšetkým to bolo poznanie, že vedomie nemožno oddeliť od situácie. "Každé vedomie je vedomím niečoho, pohyb smerom k veciam je pre nás podstatný a vedomie v ňom hľadá stabilitu, ktorá mu chýba" ([3], 127). Inými slovami, vedomie je tým, čo vnáša poriadok do vecí a dáva im zmysel; zameriava sa na predmety, uvedomuje si ich, premýšľa o nich, oddeľuje jeden predmet od iných, aby ho mohlo zvýznamniť. Jednoducho, vedomie v sartrovej vízii potrebuje pre svoju existenciu svet: existuje len potiaľ, pokiaľ sa spája s predmetmi. Súčasne sa však vyčleňuje zo sveta vecí, odpútava sa od predmetov, stavia sa mimo bytia v podobe ničoty, pretože samo seba vníma ako radikálne odlišné od vecí.

V pozícii, keď sa subjekt a sloboda radikálne odlišujú od predmetného sveta (pričom vedomie je interioritou, ktorej hranice nemôže prekročiť), si však *Bytie a ničota* podľa Merleau-Pontyho vyžaduje dodatok - "teóriu pasivity" a činu, ktorá by vysvetlila "realizáciu" ničoty v bytí a zdôvodnila zároveň možnosť morálky ([3], 126, 133).⁴

Dodajme, že motív situovanosti človeka, situovanosti subjektu v bytí, ktoré sa svojou povahou od tohto subjektu líši, sa premietol aj do sartrovej koncepcie slobody. Otázka slobody tu totiž nepramení z existencie stojacej mimo bytia osebe. Naopak, rodí sa práve na pôde či "v lone" bytia osebe, z ktorého sa vedomie (bytie pre seba) vyčleňuje v podobe "štrbiny", "ruptúry".

* * *

Kľúčovým pojmom existencialistického filozofovania sa stal pojem existencie. Sartra i Merleau-Pontyho upútal fakt, že človek ako existencia nie je bytím, ktoré je dané a ktoré pasívne prijíma podnety zvonku, ale bytím, ktoré sa ešte len má vytvárať, pričom samo je aktivitou zameriavajúcou sa mimo seba. Prostriedkom, ktorý túto zmenu prístupu k vzťahu vedomia a bytia umožnil a ktorý Sartra a Merleau-Pontyho zvláštnym spôsobom zblížil - ale i vzdiaľoval, bola Husserlova fenomenológia.⁵

⁴ Požiadavka morálky a apel na hodnoty sa v sartrovskom existencializme vynárajú preto, že existuje bytie-pre-seba, ktoré nie je determinované ničím zvonka ani zvnútra, čo znamená, že nepochybným pôvodcom (autorom) nejakého činu je samotný subjekt, jeho vnútorné slobodné rozhodnutie: "...tam, kde niet ničoho mimo 'čistého' spontánneho vedomia a jeho konštitutívnych aktivít, tam pre človeka neexistuje možnosť ospravedlňovať svoje činy odvolávaním sa na nejakú inštanciu stojacu za nimi (Boh, podstata, psychické stavy)." ([5], 28).

⁵ Sartre v spomienkovom článku *Merleau-Ponty živý* vysvetľuje, že to nebola filozofia, ale vojna, ktorá oboch zblížila. V tom období boli vyslovené základné slová: fenomenológia a existencia. "Objavili sme, čo nám predovšetkým ležalo na srdci. Boli sme príliš individualistami na to, aby sme vo svojom hľadaní pokračovali spoločne, a tak sme zostali odlúčení, ale odpovedali sme jeden druhému. Keby bol každý z nás sám, príliš rýchlo by dospel k presvedčeniu, že myšlienku fenomenológie pochopil. Vo dvojici sme boli jeden pre druhého stelesnením jej dvoj-

V základe fenomenologického pohľadu na štruktúru vedomia bola intencionalita, zameranosť vedomia na niečo mimo seba. Práve v intencionalite je vyjadrená nevyhnutnosť vedomia existovať ako vedomie niečoho iného, nie seba.

Fenomenológia v jej existencialistickom traktovaní mala umožniť preklenúť neproduktivnosť tradičného gnozeologického riešenia otázky vzťahu bytia a vedomia, podľa ktorého vedomie bolo odsúdené na rolu pasívnej registrácie vonkajších dát a skutočnosť vystupovala vo vedomí ako odraz. Sartrovský koncept vedomia vysunul do popredia požiadavku neredukovať vedomie na poznanie a nepripustiť jeho rozštiepenie na Ja ako poznávajúce a na sféru, ktorá je predmetom skúmania tohto Ja. Súčasne zahrnoval postulát nahradenia vedomia pasívne prijímajúceho svoj obsah zvonka aktívnym vedomím. Intencionalita ako základná štruktúra vedomia umožnila, aby vedomie bolo úplnou prázdnotou a aby to, čo sa prezentuje vedomiu, bolo dokonale priezračné (za javom sa neskrýva nijaká podstata), pričom by sa principiálne nerozlišovalo medzi poznávaním a existovaním.

Fenomenologické traktovanie vedomia fascinovalo Sartra i Merleau-Pontyho tým, že umožnilo zbaviť poznanie pohľadu "vtáčejskej perspektívy", že dovolilo odstrániť jeho neosobný charakter a obrátiť vedomie k bezprostrednému prežívaniu sveta ako základu každej skúsenosti.

Fenomenológia zároveň dala postulovanej východiskovej odlišnosti a disparátnosti dvoch modalít bytia novú podobu, nový zmysel.

Merleau-Pontyho úvahy týkajúce sa *Bytia a ničoty* implikujú záver, že procedúry fenomenologickej redukcie ("očistenia", "vyprázdnenia" vedomia a jeho zameranosti mimo seba) umožňujú interpretovať vzťah človeka a sveta nie výhradne ako radikalizáciu zmienenej dištinkcie, nie výlučne ako rozkol týchto dvoch protikladných sfér bytia, ale (čo sme už naznačili) ako špecifický spôsob ich koexistencie.

To je zároveň bod, v ktorom sa koncepcie Sartra a Merleau-Pontyho stretávali. Sám Sartre, opisujúc Merleau-Pontyho vnímanie reality, zdôraznil, že Merleau-Ponty ešte pred vydaním svojej *Fenomenológie vnímania* (1945) vedel, že "dejiny, práve tak ako prírodu, nemožno nazerat' tvárou v tvár, pretože nás zahrnujú" ([1], 553).

Z toho vyplynulo i spoločne deklarované východisko: zrieknuť sa pri postihovaní človeka spomínaného pohľadu z "vtáčejskej perspektívy" (Merleau-Ponty), zbaviť sa ilúzie, že ľudskú existenciu možno uchopiť a vyjadriť v tradičných pojmoch poznania (Sartre). Filozofovanie o vedomí ako intencionalite a o jeho vzťahu k bytiu si vynucuje inú terminológiu, iné vysvetľovacie prostriedky než tie, ktoré sa využívajú pri explikovaní sveta vecí.

V zornom poli Merleau-Pontyho hodnotenia Sartrovej koncepcie sa v tejto súvislosti ocitajú dve kľúčové otázky týkajúce sa ľudskej existencie: otázka Čo znamená byť na svete? a otázka Čo je to sloboda? Ich akcentovanie nie je náhodné. Sartre totiž zaujal takou interpretáciou existencie, v ktorej sa sloboda pokladá za ontologickú otázku, t.j. za spôsob bytia ľudskej reality, za jediný možný spôsob, ako existovať.⁶

značnosti; každý z nás ju totiž chápal ako nečakanú úchylku od svojej vlastnej práce, prácu cudziu, niekedy nepriateľskú, ktorá vznikala v druhom." ([1], 552).

⁶Niektorí komentátori a kritici na základe toho považujú Sartra za najväčšieho filozofa ľudskej slobody.

Riešenie uvedených otázok sa v existencializme úzko spája s pojmom subjektivity. Merleau-Ponty, uvažujúc o roli subjektivity v Sartrovej filozofii, vníma jednotlivé filozofie subjektivity ako momenty jedného a toho istého odhalenia ([6], 229). Vysvetľuje zároveň, čo treba rozumieť pod termínom odhalenie subjektivity a čo mali inak rozdielne filozofie subjektivity spoločné.

Podľa Merleau-Pontyho moderní filozofi - a v tom je ich príbuznosť - spoločne obhajovali ideu, "že bytie duše alebo bytie-subjekt nie je nejakým bezvýznamnejším bytím, ale že je možno absolútnou formou bytia..." ([6], 229). Odkedy je bytie-subjekt problémom, filozofické spory vyplývajú z toho, že subjektivita nie je vecou ani podstatou, ale že stelesňuje krajnosti zvláštneho a zároveň univerzálneho.

V existencialistickej filozofii obrat k téme subjektivity kulminuje. Vzniká však otázka, čo tento radikálny obrat v prvej polovici 20. storočia spôsobilo?

Nepochybne tu svoju úlohu zohrala realita sociálnych katakliziem a jej prežívanie individuom: jedinec sa ocitol v situácii, keď sociálne vzalo na seba podobu násillia a teroru na individuálnom. Bezmocnosť, akú jedinec pociťoval voči tlaku dejinných udalostí, ktorých chod sám nedokázal ovplyvniť, sa odzrkadlila aj v extrémnom sproblematizovaní otázok zmyslu života, zmyslu individuálnej existencie človeka, možnosti jednotlivca porozumieť dejinám, zasiahnuť do nich, nájsť si v nich svoje miesto. Táto situácia zároveň viedla k otázkam, či si môže individuum slobodne voľiť svoje bytie zoči-voči poriadku, ktorý je mu cudzí, a či tlak okolností je dôvodom na to, aby sa jednotliviec zriekol zodpovednosti za svoje rozhodovanie a činy. Obrat k téme subjektivity bol súčasne, ako vyplýva aj z Merleau-Pontyho poznámok k Sartrovi, existencialistickou reakciou na objektívizmus vedeckého poznania redukujúci človeka na predmet, ktorý akoby sa ničím nelíšil od sveta vecí a ku ktorému sa pristupovalo vždy len z určitého aspektu.

Merleau-Ponty, inšpirujúc sa v tejto otázke Kierkegaardom, vyzdvihol fakt, že subjektivita v kierkegaardovskom zmysle "už nie je oblasťou bytia, ale samotným fundamentálnym spôsobom vzťahovania sa k bytiu, čo znamená, že sme niečím, že sa nevznášame nad vecami v 'objektívnom' myslení, ktoré, koniec-koncov, nemyslí vskutku nič" ([6], 227-228). Inými slovami, existenciálny prístup k svetu odmieta uznať za legitímne také poznanie, v ktorom subjekt je nezainteresovaným spracovávateľom vonkajších dát, pričom objekt poznania je pre neho cudzím svetom oddeleným od subjektu. Poznanie v tom zmysle, ako ho obhajujú Merleau-Ponty a Sartre, je sprostredkované vnútornou skúsenosťou vždy už situovaného subjektu, kde - ako sme naznačili - niet rozdielu medzi poznávaním a existovaním.

Čo v tomto kontexte znamená existencia ako bytie-na-svete (*être-au-monde*)? Merleau-Ponty vo *Fenomenológii vnímania* vysvetľuje, že povaha ľudskej existencie, jej intencionalita a situovanosť v prírodnom a sociálnom bytí "predurčuje" človeka na iný spôsob bytia, ako je bytie vecí. Pravdivosť, skutočnosť ľudskej existencie sa podľa neho

potvrďuje tým, že sme na svete (au monde), a nie jednoducho vo svete (dans le monde) ako veci.⁷

Termín bytie-na-svete teda vyjadruje zvláštny spôsob koexistencie človeka a sveta a Merleau-Ponty ho využíva aj pri objasnení základnej intencie Sartrovej práce *Bytie a ničota* a pri jej obhajobe pred katolíckymi kritikmi. Východiskovú situáciu človeka ako bytia-na-svete v tejto súvislosti charakterizuje slovami: "Naše myšlienky, naše vášne, naše obavy oscilujú okolo vnímaných vecí" cítíme, že sme nevyhnutným korelatívom bytia, ktoré medzitým spočíva v sebe samom. Také je protirečenie, ktoré nás spája s predmetom." ([3], 127). Podľa Merleau-Pontyho veci tendujú k tomu, aby boli akýmiś naším zrkadlom, a pre subjekt je podstatné vnímať predmet ako to, čo tu bolo skôr a čo nebolo vytvorené pre samotný subjekt. Prirodzene, existencialista k tomu dodáva, že tento predpoklad nemožno brať celkom dôsledne, pretože bytie bez akéhokoľvek svedka je nepochopiteľné.

Podstatné z tohto hľadiska teda nie je bytie osebe, ale situácia subjektu, viazanosť človeka na bytie, s ktorým sme súvzťažní. Vedomie, subjekt je síce v sartrovskom zmysle ničotou, negativitou, neprítomnosťou, ale - ako vysvetľuje aj Merleau-Ponty - nerodí sa z ničoho. Rodí sa v lone bytia, ktoré "spočíva v sebe samom" a ktoré sa subjekt usiluje presiahnuť. Fakt, že subjekt je bytím, kde sa zviditeľňuje ničota, značí práve len to, že človek nikdy nemôže byť so sebou identický (je tým, čím nie je, a nie je tým, čím je); neznamená to však, že je izolovaný od sveta. Práve naopak, podľa Merleau-Pontyho subjektivita je v Sartrovom projekte stelesnená v idei ničoty, "ktorá 'prichádza k svetlu', ktorá nasáva svet, ktorá potrebuje svet, aby bola čímkoľvek, dokonca aj ničotou, a ktorá, obetujúc sa bytiu, zostáva svetu cudzia" ([6], 230-231).

Naznačili sme už, že sartrovský a merleau-pontyovský variant existencializmu tematizoval práve túto protirečivosť spojenia človeka so svetom. Podľa Merleau-Pontyho nedokážeme sami sebe zabrániť v túžbe po istej "naplnenosti", vlastnej prírodnému bytiu, teda po istom "poriadku", akým sa riadia napr. ročné obdobia, ktoré nasledujú po sebe na základe večného prírodného zákona. Na rozdiel od tohto "poriadku" definovaného istou uzavretosťou a nemennosťou bytia osebe špecifikum človeka spočíva v tom, že človek je neukončeným bytím, že je "nedostatkom v pokoji sveta" ([3], 127).

Od existencie ako bytia-na-svete nemožno oddeliť otázku slobody. V dielach oboch francúzskych existencialistov má sloboda pre ľudskú realitu kľúčový význam. Po prvé, práve sloboda je fenoménom, ktorý oddeľuje ľudskú existenciu od bytia vecí; inými slovami, "ľudský poriadok začína slobodou" ([3], 130). Po druhé (a tento aspekt zdôrazňuje rovnako Sartre a Merleau-Ponty, ako aj Heidegger a Jaspers), slobodu nemožno oddeliť od situácie, od fakticity bytia pre seba. Ďalej, ak je človek slobodný, ak

⁷ Predložky dans a a, resp. au sú synonymné. Na odlišenie statusu človeka sme v danom kontexte zvolili slovenský ekvivalent "bytie na svete", ktorý má vystihnúť ontologickú pripútanosť človeka k svetu, na rozdiel od lokalizujúceho termínu "bytie vo svete" vzťahujúceho sa na veci. J. Sivák spresňuje, že výraz "être-au-monde" je modifikáciou Heideggerovho "In-der-Welt-Sein" a že Merleau-Ponty ním vyjadruje "spojenie medzi bytím a existenciou či spolupatričnosť človeka a sveta" ([7], 27). J. Sivák sa pri preklade výrazu "être-au-monde" prikláňa k predložke "k" (bytie-k-svetu), dodáva však, že podľa kontextu možno použiť aj inú predložku, resp. nemusíme použiť žiadnu ([7], 27-28).

existencia je slobodou, znamená to, že jednotliviec nemá nijaký predurčený osud a že je existenciou bez podstaty. Sartre i Merleau-Ponty sa zhodujú v tom, že idea slobody vyžaduje zrieknuť sa tak predstavy kauzality, ako aj predstavy motivácie, pretože určujúcim pre existenciu ako slobodu je akt individuálnej voľby, teda možnosť konať inak, vytvárať sa až do najmenšieho detailu. Len moja voľba prepožičiava motívom alebo vonkajším prekážkam ich silu, ich význam pre mňa.

Od tohto základu sa podľa Merleau-Pontyho odvíja diskusia okolo sartrovskej koncepcie slobody ako ničoty, pričom na seba narážajú dve tradície: aristotelovská a descartovská. Prvá, ktorú si osvojili katolícki kritici Sartra, odmieta uznať Descartom iniciovanú dištinkciu medzi vecami bez ducha a existenciou ako vedomím. Táto tradícia by chcela chod sveta orientovať k Bohu. Preto človeka i veci považuje iba za prírodu, ktorá smeruje k svojej dokonalosti. Merleau-Ponty vyčíta týmto kritikom, že by z ľudského ducha chceli urobiť vec medzi vecami, že preferujú aristotelovskú ideu človeka riadeného k svojmu koncu a že polemiku so sartrovským pojmom vedomia ako negatívity opierajú o aristotelovskú predstavu dobra, ktoré má byť identické s bytím. Argumentuje, že ak by aj sloboda spočívala v realizácii vopred danej prirodzenosti, treba pripustiť, že táto realizácia nie je pre človeka záväzná, že závisí od jeho vôle. Vždy je tu totiž subjekt so svojou mocou "povedať áno alebo nie" danej situácii. "Od tohto momentu sa sponchyňuje všetko, čo sme mohli urobiť pre návrat ľudskej slobody pod božské predurčenie. Ak môžem svojmu osudu povedať áno alebo nie, znamená to, že Boh nie je mojím dobrom bez môjho súhlasu, že niet hodnoty osebe a že, ako o tom premýšľal Descartes, sloboda človeka sa v istom zmysle rovná slobode Boha." ([3], 133).

Sartre nazýva slobodou možnosť kontinuálnej separácie ľudskej reality od vlastnej minulosti. Sloboda ako ničota znamená, že vedomie má od seba ustavičný odstup, že má moc unikať vlastnej identite, že existuje vždy len ako "prítomnosť pri sebe". V *Bytí a ničote* Sartre hovorí, že "ľudská sloboda predchádza podstatu človeka a umožňuje ju" ([8], 60). Mnohí komentátori považujú túto tézu za kľúč k jeho filozofii slobody.

Merleau-Ponty sa však na tento problém díva inak. Podľa neho len uponáhľaný čitateľ vníma manifest *Existencializmus je humanizmus* ako filozofiu, ktorá kladie slobodu pred podstatu. Táto téza však nie je ničím iným ako prekvapivým dôsledkom Sartrovej koncepcie, pričom za ideou zvrchovanej voľby treba vidieť inú, v skutočnosti antagonistickú ideu slobody, a síce ideu, že neexistuje iná sloboda ako "sloboda pričlenená k svetu a ako práca uskutočňovaná vo faktickej situácii" ([6], 234). Inými slovami, sloboda tu nie je záležitosťou subjektivity oddelenej od sveta vecí, ale začína sa práve na pôde bytia označovaného ako bytie osebe, v ktorom vedomie je "trhlinou".

Toto chápanie slobody má závažný dôsledok pre určenie samotného pojmu existencie. Podľa Merleau-Pontyho existencia už v Sartrovej koncepcii nie je antropologickým termínom: "Existencia obrátená tvárou k slobode odhaľuje novú podobu sveta, svet ako sľub a hrozbu pre slobodu, svet, ktorý jej kladie pasce, zvädza ju alebo sa jej poddáva, nie všedný svet kantovských vedeckých objektov, ale krajinu popretkávanú prekážkami a cestami, koniec-koncov svet, v ktorom 'existujeme', a nielen svet ako divadlo nášho poznania a našej slobodnej vôle." ([6], 234). V podstate sa tu potvrdzuje to, čo sme už naznačili: že totiž človek a svet, subjekt a objekt sú v Sartrovom projekte takými modalitami, ktorých dištinkcia sa permanentne potvrdzuje v ich protirečivej koexistencii.

Za významný považujeme fakt, že sám Merleau-Ponty sa vo svojej koncepcii slobody nechal výrazne ovplyvniť Sartrom, aj keď sartrovskú víziu neprijal bez výhrad.⁸ Na jednej strane koncipuje svoju teóriu slobody v zhode so Sartrom proti determinizmu, potvrdzujúc, že svoju slobodu nemôže limitovať nič iba ona sama. Na druhej strane sa však usiluje reformulovať verziu slobody ako ničoty. Hovorí, že ak sa ničota objavuje vo svete vďaka subjektívite, znamená to aj to, že prichádza k bytiu práve prostredníctvom sveta. Nemožno teda naďalej tvrdiť, že človek si kontinuálne volí z ničoho. Merleau-Ponty vysvetľuje, že aj keď ako jednotlivec môžem v ktoromkoľvek momente prerušiť svoje plány, vždy je v mojej moci začať iné, "lebo nikdy nezostávame nerozhodnutí v ničote" ([9], 516). Zároveň argumentuje, že odmietnutie determinizmu neznamená, že naša voľba je absolútna: naopak, je zakotvená tak v situácii, ako aj v sociálnej roli.

Sartre zdôrazňuje, že individuálna voľba je nepodmienená, že niet apriórnych hodnôt, o ktoré by sa človek mohol oprieť, a že teda svoje rozhodnutia musí robiť sám a bez opory. Podľa Merleau-Pontyho to nie je celkom tak. Napr. aj v hraničnej situácii, keď rozhodnutie závisí len a len od jedinca, nemožno ho pokladať výlučne za rozhodnutie solitéra, ktoré akoby nemalo v ničom oporu. Ak človeka mučia, aby ho prinútili hovoriť, a ak sa on zriekne možnosti vyzradiť inkriminované mená a adresy, znamená to, že v pozadí jeho rozhodovania bol súcit s kamarátmi, s ktorými sa angažoval v spoločnom boji. Je to teda istý spôsob *Mit-Sein*, ktorý participuje na individuálnej voľbe.

* * *

V Merleau-Pontyho komentároch Sartrovho diela sú výrazné dve tendencie. Na jednej strane je to snaha objasniť hlavné myšlienky Sartrovej filozofickej i literárnej tvorby a obhájiť ich pred katolíckymi a marxistickými kritikmi. Druhú stránku predstavuje jeho vlastná oponentúra Sartrových postulátov.

Merleau-Ponty napríklad odhaľuje paradoxný fakt, že zatiaľ čo katolíci obviňujú Sartra z materializmu (odmietajú jeho "pekelnú" dialektiku bytia pre seba a bytia osebe), marxisti vidia v jeho akcente na subjektívitu a interioritu vedomia rezíduum idealizmu. V tejto súvislosti však zdôrazňuje to, čo jeho kritici nepochopili: "Filozof, ktorý si sám seba uvedomuje ako ničotu a ako slobodu, podáva ideologický vzorec svojej doby, tľmočí v pojmoch tú fázu dejín, v ktorej podstata a existencia človeka sú ešte stále oddelené, v ktorej človek nie je sám sebou, pretože sa utápa v protirečeniach kapitalizmu." ([3], 136).

Prostredníctvom Merleau-Pontyho komentárov sa čiastočne ozrejmujú aj dôvody sartrovského úsilia o zblíženie existencializmu a marxizmu. Z Merleau-Pontyho úvah vysvitá, že aj on chápe Kierkegaarda a Marxa ako dve polovice hegelovského dedičstva, spojené dôrazom na čin ako spôsob prekonania dialektickej opozície bytia a ničoty. Predpokladom zjednotenia podstaty a existencie je však podľa neho uvedomené začlenenie sa do dejín, v ktorých sa angažujeme, čo súčasne vyžaduje poznať odpovede na

⁸ O tomto fakte svedčia viaceré Merleau-Pontyho odkazy na Sartrovu prácu *Bytie a ničota* vo *Fenomenológii vnímania* v kapitole o slobode.

otázky analogické tým, ku ktorým vyzval už Kant: Čo sú dejiny?, Čo robiť? Každý, kto si kladie otázky o tom, ako viesť svoj život tak, aby mal zmysel, je podľa Merleau-Pontyho nútený zhodnúť sa s Descartom v tom, že "nijaké osebe nám nie je prístupné, ak by v tom istom momente nebolo pre nás, a že zmysel, ktorý v ňom nachádzame, závisí od nášho súhlasu" ([3], 138). Navyiac, na margo redukcionistického prístupu marxizmu k otázke subjektivity dodáva, že ak uvažujeme o človeku ako o subjekte dejín, netýka sa to len kolektívneho človeka, ale aj individuí, a že odhalenie sociálnej existencie ako dimenzie nášho "najvnútornejšieho" života si v teoretickej rovine vyžaduje novú koncepciu vedomia zdôvodňujúcu zároveň jeho autonómiu i závislosť.

Prirodzene, Merleau-Ponty formuloval voči Sartrovým názorom viacero kritických výhrad. Slabinu *Bytia a ničoty* videl v tom, že pojmy sa v nej kladú v podobe antítéz a často nadobúdajú formu alternatív namiesto toho, aby sa cháпали ako "živé vzájomné prepojenie termínov a ako ich komunikácia" ([3], 125). Ďalej, ak chceme pochopiť vzťah subjektívneho a objektívneho v dejinách, treba podľa neho analyzovať nielen rolu jednotlivého subjektu, ale aj status sociálneho a fenomén koexistencie, teda teóriu sociálneho, čo *Bytie a ničota* neobsahuje. Pokiaľ ide o Sartrove "marxizujúce" úvahy, Merleau-Ponty Sartrovi vyčíta, že nerozlišuje v dejinách marxizmu medzi zakladateľmi a epigónmi, že neoddeľuje obdobie Marxa od obdobia dekadencie, resp. že nekonfrontuje dogmatický marxizmus s dialektikou, ktorej sa sám dovoláva ([10], 135).

Nech boli polemiky medzi Merleau-Pontym a Sartrom akokoľvek ostré, nikdy to nebolo v neprospech intelektuálnej inšpirácie a filozofickej tvorby. Naopak, sám Sartre v spomínanom článku venovanom posmrtno Merleau-Pontymu napísal, že práve spoločným diskusiám vďaka za možnosť ventilovania myšlienok; v tom videl najčistejší okamžik priateľstva dvoch filozofov.

LITERATÚRA

- [1] SARTRE, J. P.: Merleau-Ponty živý. In: Filozofický časopis 1965, č. 3 a 5.
- [2] SARTRE, J. P.: Nevolnosť. Praha 1993.
- [3] MERLEAU-PONTY, M.: Sens et non-sens. Paris 1966.
- [4] BURAJ, I.: J. P. Sartre: hľadanie zmyslu uprostred bytia. In: Filozofia 1995, č. 10.
- [5] SMREKOVÁ, D.: Zbohom Sartrovi? Bratislava 1996.
- [6] MERLEAU-PONTY, M.: Éloge de la philosophie et autres essais. Paris 1971.
- [7] SIVÁK, J.: Husserl a Merleau-Ponty. Porovnanie dvoch fenomenologických techník. Bratislava 1996.
- [8] SARTRE, J. P.: L'être et le néant. Paris 1977.
- [9] MERLEAU-PONTY, M.: Phénoménologie de la perception. Paris 1972.
- [10] MERLEAU-PONTY, M.: Les Aventures de la dialectique. Paris 1967.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 95/5305/639.

PhDr. Dagmar Smreková, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR