

Profesor Paul Janssen z Kolínskej univerzity patrí medzi najosobitejších nasledovateľov Husserlovej fenomenologickej tradície v Nemecku. Ako žiak Ludwiga Landgrebeho pozná tento myšlienkový svet z prvej ruky a vie sa v ňom pohybovať na rôznych úrovniach: Ako vydavateľ Husserlových spisov a ako pracovník Husserlovho archívu v Kolíne dôverne ovláda hlavné prúdy a zákutia fenomenologickej ortodoxie. Na druhej strane od začiatku svojej kariéry je v úzkom kontakte s francúzskou fenomenologickou herézou (je autorom monografie o súčasnej francúzskej filozofii). Svoje celoživotné úsilie venuje predovšetkým sprostredkovaniu fenomenologickej koncepcie jazyka súčasnému čitateľovi. Únik od prísnej koncepcie univerzálneho vedenia hľadá v tematizácii *Ja-hovorenia* na jednej a *Bytia-v-jazyku* na druhej strane. Je autorom mnohých monografií a štúdií, ktoré boli preložené do niekoľkých jazykov. Za všetky spomeňme *Úvod do fenomenológie* (Beck Verlag 1976), *Vedecké poznanie a pojem sveta* (Klostermann Verlag 1982, 1997). Po svojej emeritácii prednáša v Kolíne a Freiburgu.

Martin Muránsky

PAUL JANSSEN:

SARTROVA DEZINTERPRETÁCIA ĽUDSKEJ REALITY NA ZÁKLADE BYTOSTNEJ UZAVRETOSTI BYTIA-OSEBE

K začiatku a koncu *Bytia a ničoty*

Úvod: Skúmanie bytia

I. Predbežná poznámka. Porozumieť *Úvodu do Bytia a ničoty* je jednoduché. Fenomény a ich spôsob „bytia“ odkazujú na bytie, ktoré nevychádza z fenomenality a nevchádza do nej, teda bytie, ktoré je nielen vtedy, keď sa prejavuje vo fenoménoch. Takéto bytie sa javí tak, že leží za fenoménmi. Ak sa však fenomény neuchopujú ontologicky primerane, nedá sa dospieť v tomto zmysle k bytiu. Človek sa potom zapletie do monizmu fenoménu alebo uviazne v dualizme fenomenality a bytia. Vo fenoménoch sa musíme najskôr obrátiť k fenoménu bytia, aby sme z neho vyrozumeľi, ako je to s bytím. Ak to spravíme, bytie sa stane prekvapivo transfenomenálnym. Fenomén bytia teda núti prekročiť fenomenalitu. Je bytie opísateľné vo svojej *nefenomenalite*? Deje sa to v Sartrovej (fenomenologickej) ontológii?

Sartre sa dostáva k tomu, čo označuje ako bytie, interpretáciou štruktúry inten-

cionálneho vedomia, ako ju poníma Husserl (vedomia qua *vedomia-čoho, Bewußtsein-von*). Transfenomenálne bytie nachádza jednak na strane vedomia (pokiaľ je predreflexívne a ne-tetické) a jednak na strane štruktúry toho *Niečoho*, do ktorej sa môže začleniť všetko, čo je svetské. Sartre najskôr pojednáva o týchto druhoch bytia pod názvom *bytie percipere* a *bytie percipi*. Potom podáva ontologický dôkaz svojej tézy o bytí, aby to uzavrel výkladmi bytia fenoménu (ktoré sa nazýva bytie-osebe). Pritom príde reč na súvislosť oboch druhov bytia (bytia fenoménu a bytia vedomia), ktoré spolu nekomunikujú, a jednako sa implikujú. Osobitosť bytia-osebe vylučuje vytvorenie jeho ontológie. *Logos* bytia sa dá rozvíjať len o bytie vedomia, ktoré je však podstatne infikované ako ne-bytie (vedomia) bytím-osebe. Ale to predpokladá určité poňatie bytia vedomia, ktoré je, pravda, tradične fenomenalizujúcou inštanciou a ktoré je ale navyše u Sartra – na základe ne-bytia, na ktoré narazil cez bytie-osebe – odsúdené bojovať proti tejto zvláštnej, jemu vlastnej „fenomenalite“, aby dospelo k bytiu.

Nebude sa tu tvrdiť, že výklady celého *Bytia a ničoty* sa bezproblémovo zhodujú s „konštrukciami“ z *Úvodu*. To, či a do akej miery celé dielo v sebe vytvára súhlasnú jednotu, sa musí preskúmať predovšetkým. K tejto otázke sa môžu zaujať rôzne druhy postojov. Pre moju ohraničenú tému, ktorá predchádza všetky rozvinutia v tomto diele, je zaujímavé, že Sartre sa v *Závere* konca *Bytia a ničoty* ešte raz dôrazne vracia k svojmu začiatočnému rozlíšeniu, aby prepojíl začiatok a koniec diela. Podľa toho sa všetky ontologické obsahy držia základnej pojmovosti, ktorá je rozvinutá na začiatku. Minimálne tak by to malo byť podľa autora. Toto podujatie budem skúmať v jednom centrálnom bode: v prechode od ontologicky základne uchopeného určitého intencionálneho vedomia k ľudskej realite (*réalité humaine*), ako to uskutocňuje Sartre v nadväznosti na *Úvod*. Dotknem sa pritom pôvodu Ničoty, slobody, nedostatku bytia a transcencie poznania a kriticky sa pozriem na dôsledky. Ne snažím sa však inak pustiť do obsahového bohatstva diela. Preto nebudem hodnotiť jeho konkrétny vlastný myšlienkový obsah.

Úvod Bytia a ničoty je pretkaný problémami a diskusia o nich by presiahla rámec krátkej prezentácie. Mnohé z týchto problémov vznikajú v dôsledku Sartrových návratov k iným filozofiám – predovšetkým k Husserlovej a Heideggerovej fenomenológii, iné zasa tým, že Sartre vytvára vlastnú, svojvoľnú terminológiu, ktorej filozoficko-abstraktná použiteľnosť je často problematická, takže dochádza k neostrotiam a mnohoznačnostiam. Každá identifikácia s inými filozofiami, ale aj každá ich kritika sú problematické. Sartrova fenomenologická ontológia sa zásadne odlišuje od spôsobov myslenia a pojmovosti tradície. Tým, že sa Sartre ohradzuje proti tradícii, ale aj z nej čerpá, jeho vlastné predsavzatie ho vedie k tomu, že nerozumie tejto tradícii, ktorú pojala nemecká fenomenológia. Až keď prejdeme rôznymi apóriami a možnosťami myslenia, dá sa v ostrejších obrysoch objasniť to, čo je v Sartrovom ontologickom pokuse nové a osobité.

II. Problém fenomenality a bytia. Moderné myslenie podľa Sartra holduje monizmu fenoménu (*monisme du phénomène*). Pokiaľ tento fenomenalizmus preko-

nal nedostatočný dualizmus, je to pokrok. To sa však podarilo len za cenu redukcie. Existujúce (ako jestvujúce) sa redukovalo na javy, ktoré ho vyjavujú. Táto redukcia je odsúdená na neúspech – tak súdi Sartre. Ňou sa bytia nezabavíme.

V I. oddiele *Úvodu* predstavuje Sartre niekoľko dualizmov a kritizuje ich nedostatočnosť, pretože sa v nich „bytie-ktoré-sa-nejaví“ stále znovu stavia proti javu, takže sa zase vytvárajú dualizmy. Ale každý návrat k noumenálnemu bytiu je „zavesetom“ (pozri [1], 13 a n.; [2], 228 a n.).

Spomeňme čo-to z obsahu. Rozlíšenia vnútorného a vonkajšieho, popredia a vlastného, ktoré stojí za ním, sa v moderne – napríklad vo vedách – berú ako nevhodné, súcno sa vo svojom bytí ohraničuje len voči fenomenálnu. Existujú súvislosti javov (napríklad fyzikálna súvislosť pôsobenia), ktoré neodkazujú na nijaké bytie.

Dá sa v otázke vzťahu fenoménu a bytia ísť ďalej rozlíšením potencie a aktu? Za aktuálnym bytím (napríklad vedomia) nespočíva nijaké potenciálne bytie. Nepredchádza ho nijaká podstatná možnosť bytia, ktorej faktickým uskutočnením by bolo jednotlivo-aktuálne súcno. Ešte stále živú Husserlovu filozofiu podstát Sartre odmieta.

Nedospejeme tým, že pridáme rad javov, k novému, ešte nevedomenému dualizmu – dualizmu konečna a nekonečna? Jednotlivé javy ako konečné odkazujú na nekonečnú javovú súvislosť, ktorá sa nikdy nemôže javiť. A predsa každý člen radu jestvuje. S pojmovým párom konečný-nekonečný sa tak opäť otvára dualizmus tým, že sa celý rad javov ako transcendentný vymanil javeniu. Spočíva v ňom nejaké nejaviace sa bytie? Alebo, ak v ňom spočíva len podstata javu, nie je tento rad nesený nejakým bytím?

Náčrtnuté možnosti – porozumieť fenoménom a eventuálne sa obrátiť k bytiu – zostávajú aporetické. Pomocou nich sa nedá dosiahnuť Sartrom zamýšľaná fenomenologická ontológia. Avšak: „Si l'essence de l'apparition est un 'paraître' qui ne s'oppose plus à aucun être il y a un problème légitime de l'être de ce paraître.“¹ ([1], 14) Ako sa musí fenomén v tomto prípade ukazovať? Alebo by sme mali lepšie povedať: Ako sa musí brať fenomén v tomto prípade? Sartre trvá, zdá sa, na tom – vo filozofickej predpojatosti – že fenomén vôbec je fenomén bytia, takže ak sa obrátíme na fenomenálnu, neuľahčí to otázku bytia – či už prichádzajú do úvahy čisto monistické, alebo dualistické pohľady.

Dá sa tvrdiť, že u Sartrových autorít, u Husserla a Heideggera, „vychádza“ bytie na rovinu fenomenálna? V akom zmysle? V zmysle bytia podmieneného transcendentálnym fenomenalizujúcim vedomím? Alebo v zmysle objasňujúceho pôvodu pre bytosť schopnú poznávať? Nevychádza tak u oboch nemeckých fenomenológov bytie v zjavnosti pre..., že sa v poznaní otvára zodpovedajúco vedomiu a pobytu, že sa podľa sartrovskej dikcie vyčerpáva prejavením?² Potom by však takto odhalené bytie

¹ „Ak podstatou javu je 'javenie sa', ktoré už nie je v protiklade k nijakému bytiu, zákonite jestvuje problém bytia tohto javenia sa.“ ([2], 230)

² Sartrovo spojenie a obsadenie oboch nemeckých fenomenológov, pričom ich napríklad používa proti Kantovi, vyžaduje sústavné skúmanie.

nekládlo odpor svojmu privlastneniu, ktoré je primerané vedomiu alebo pobytu – odpor, ktorý sa v tom ohlasuje – že je ne-vedomím, čo Sartre vopred naznačuje v I. oddiele *Úvodu*: „La réalité de cette tasse, c'est qu'elle est là et qu'elle n'est pas moi.“³ ([1], 13) U všetkých fenomenológov panuje zhoda v tom, že prirodzenosvetské súcno má iný spôsob bytia než vedomie a pobyt. Ten však ako poznaný alebo pochopený nestojí u Husserla a Heideggera proti vedomiu alebo pobytu ako ne-vedomie alebo ne-pobyt. Realita svetského nie je oddelená od vedomia alebo od pobytu, negujúc ich bytie, ale im prináleží ako pozitívne poznateľná alebo pochopiteľná. Jednako vyjadruje Sartre svoje ponímanie najskôr v istom priblížení k Husserlovi a Heideggerovi: „Miera“ bytia sa má odhaľovať vo fenoméne. „...si nous ne croyons plus à l'être de-derrière-l'apparition, celle-ci devient au contraire pleine positivité, son essence est un 'paraître', qui ne s'oppose plus à l'être, mais qui en est la mesure, au contraire.“⁴ ([1], 12) Bolo by treba zistiť, čo to bližšie pre Sartra znamená – t. j. aj na rozdiel od Husserla a Heideggera.

Nemalo by sa poznanie fenoménov, ktoré nie je zamerané na saretrovskú otázku bytia, zaraďovať medzi moderné vedecko-filozofické hľadiská? Potom by bolo treba rozlišovať medzi fenoménom spoznaným vo svojom fenomenálnom „bytí“ a fenoménom bytia. Pojem fenoménu by sa bral ako dvojznačný. Orientovať sa pri poznávaní na bytie-fenoménu by bolo to isté, ako preskúmať fenomén nie ako fenomén bytia. Je napríklad pre fyziku potrebné, pokiaľ sa zaoberá zákonitou vzájomnou závislosťou javov, aby pristúpila k bytiu odhaľujúcemu sa vo fenoméne? Nie je to úloha filozofickej ontológie – oddeliteľnej od objektívno-vedeckého poznania –, pre ktorú predstavuje vzťah poznania k bytiu problém, s ktorým sa prírodná veda nestretáva? Sartre naproti tomu v univerzálne ontologickom postoji zameriava fenomén na to, že a ako sa v ňom odhaľuje (*dévoile*) bytie. „Car l'être d'un existant, c'est précisément ce qu'il paraît. Ainsi parvenons nous à l'idée de phénomène, telle qu'on peut la rencontrer dans la 'Phénoménologie' de Husserl et Heidegger, le phénomène ou le relatif absolu.“⁵ ([1], 12)

Ak sa orientujeme – ako bolo vyššie naznačené – vo vedeckom poznaní v rámci bytia-fenoménu, tak nestaviame proti javom nijaké bytie. O takéto stávanie sa proti a filozofické kladenie otázok vzťahu fenoménov a bytia, ktoré ho predchádza, sa vôbec nezaujímame. Naproti tomu Sartre postupuje tak, akoby bol fenomén jednoduchý a vôbec fenoménom bytia, ako keby bolo podstatou fenoménu nechávať javiť sa bytie bez toho, aby jeho „je“ bolo modifikované fenomenalitou. V tomto bode expozície problému ešte vždy nie je jasne rozhodnuté, že hľadané bytie bude mať transfenomenálnu, nefenomenálnu povahu, teda že nebude mať fenomenologickú povahu

³ „Realitou tejto šálky je to, že je tu a že nie je ja.“ ([2], 229)

⁴ „...ak už neveríme v bytie-za-javom, tak sa jav naopak stáva úplným pozitívom; jeho podstatou je 'javenie sa', ktoré už nestojí v protiklade k bytiu, ale ktoré je jeho mierou.“ ([2], 228)

⁵ „Pretože bytím existujúceho je práve to, čo sa javí. Takto dochádzame k pojmu jav, ako ho nachádzame napríklad v Husserlovej alebo Heideggerovej fenomenológii, t. j. k javu alebo relatívno-absolútnemu.“ ([2], 228)

v Husserlovom a Heideggerovom zmysle.

Sartre sa teda nerozhoduje opustiť otázku bytia ako zastaranú otázku. To, že to spravil, môžeme pripísať príhodnej interpretácii Kanta a Husserla ako transcendentálnych filozofov, zatiaľ čo iba Heidegger otázkou bytia explicitne motivuje jeho filozofovanie v napojení na antiku. V neskorších dielach si Sartre sám poradí bez toho, aby nadhodil otázku bytia. V *Bytí a ničote* sa naproti tomu pridíža rovnako ako Heidegger otázky bytia ako filozoficky fundamentálnej otázky, hoci sa v priebehu diela inak než Heidegger orientuje na tzv. „ľudskú realitu“. Sartre traktuje otázku bytia ako vecnú otázku týkajúcu sa sveta a človeka; t. j. tak, ako keby nebola dejinne podmienená alebo interpretatívne/operatívne manipulovateľná, pretože pre ňu neexistuje nijaký dejinne a interpretačne nezávislý referenčný vzťah a sebvzťah (*Selbigeitsbezug*). Môžeme však bez interpretácií, hodnotení a rozhodovaní pojednávať o niečom tak filozofickom, ako je bytie? Potom by to znamenalo byť stúpencom fenomenológie, ktorá sa zaoberá len takými „vecami samotnými“, ktorých uchopenie by malo byť možné len v ne-dejinne situovanom myslení.

Vlastný spôsob hľadania a nájdania bytia pripraví Sartre v II. oddiele *Úvodu* takto: keď javenie sa javu už viac nestojí proti bytiu, takže pre hľadanie bytia nezostáva viac miesto mimo javenia sa, potom sa musíme pýtať na bytie takto fixovaného javenia.

Sartre to skúša ešte raz, aby dosiahol hľadané bytie z fenomenálneho.

Dá sa prechod od existujúcich jednotlivých objektov k fenoménu bytia porovnať s prekročením od jednotlivej červene k jej podstate? Kvality jednotlivých objektov vyzdvihnuté na úroveň všeobecnosti podstát sú niečím tým, ako sa objekt odhaľuje. Patria k radu jeho javov, netýkajú sa však jeho bytia, ako už vieme z I. oddielu. Inak by bytie spočívalo v každej spoločnej podstate. „L'objet ne possède pas l'être, et son existence n'est pas une participation à l'être, ni tout autre genre de relation. Il est, c'est la seule manière de définir sa façon d'être.“⁶ ([1], 15) Byť objektom, mať vlastnosti – a tak existovať –, to nie je tá jednota bytia a existovania, o ktorej pojednáva Sartre na iných miestach *Úvodu*. „L'existant est phénomène, c'est-à-dire qu'il se désigne lui-même comme ensemble organisé de qualités. Lui-même et non son être.“⁷ ([1], 15) Existovať takýmto spôsobom patrí k bytiu-fenoménu, o ktorom sa hovorilo vyššie. Nespočíva v tom to bytie, ktoré je podmienkou onoho odhaľovania prostredníctvom poznania (pozri [1], 15; [2], 231).

Vidíme, že v otázke bytia fenoménu tu existuje nebezpečenstvo zase uviaznuť v bytí-fenoménu, a tým minúť ontologickú problematiku. Aby Sartre tejto chybe predišiel, zdôrazňuje: „A coup sûr, je puis dépasser cette table ou cette chaise vers son être et poser la question de l'être-table ou de l'être-chaise. Mais, à cet instant, je détourne les yeux de la table-phénomène pour fixer l'être-phénomène, qui n'est plus

⁶ „Objekt nevlastní bytie a jeho existencia nie je účasťou na bytí ani nijakým iným druhom vzťahom. On je; to je jediný spôsob, ako definovať jeho spôsob bytia.“ ([2], 231)

⁷ „Existujúce je jav, t. j. označuje samo seba ako organizovaný súhrn kvalít. Samo seba, a nie svoje bytie.“ ([2], 231)

la condition de tout dévoilement – mais qui est lui-même un dévoilé, une apparition et qui, comme telle, a à son tour besoin d'un être sur le fondement duquel il puisse se dévoiler.⁸ ([1], 15)

Až teraz, po týchto nepriamych prípravách, predstavuje Sartre prvú rozhodujúcu konzekvenciu svojich myšlienkových pochodov. Bytie fenoménu sa neredukuje na fenomén bytia. Fenomén bytia sa berie ontologicky. Bytie môže byť bytie-k-odhaľovaniu; samo však je ne-odhalené. Je (predsunutou) podmienkou každého odhaľovania (*la condition de tout dévoilement*) (pozri [1], 15; [2], 231). Všetko odhaľujúce sa na existujúcom objekte – aj samotný existujúci objekt ako odhaľujúci sa – je odkázané na bytie, na základe ktorého sa môže odhaľovať. To platí aj pre bytie-fenoménu. Sme v pokušení pokladať za výsledok to, že slovo bytie znamená niečo, čo sa odlišuje od každého vzťahu (závislosti) k odhalenému bytiu (bytiu-fenoménu).

Fenomény môžu byť (byť na im osobitý spôsob) uchopené v pojmoch. (Pojmovo uchopené) poznanie však nedosahuje bytie, ktoré sa „ohlasuje“ vo fenoménoch. Zostáva uviaznuté v súvislosti fenoménov. Preto teda ani nemôže uspokojiť hľadanie bytia. Vo fenoméne bytia musí podľa toho spočívať nedostatočnosť, ktorá nás núti vykročiť k bytiu. Sartre porovnáva túto situáciu so situáciou ontologického dôkazu božej existencie, ktorý dôkaz vychádzajúci z pojmov mysleného núti prejsť k bytiu, odlišnému od pojmov mysleného; pravdaže, odlišuje sa tak, že až ono otvára myslenému a mysleniu svojej možnosti – o čom u Sartra nemôže byť ani reči – tak, že prichádza k mysliu primeranému bytiu bez toho, že by bytie bolo preto bytím-fenoménu. Sartre vyjadruje to, na čo myslí – čo bude od tohto okamihu základňou každého ďalšieho rozvíjania myslenia – takto: „Il (le phénomène d'être) exige, en tant que phénomène, un fondement qui soit transphénoménal. Le phénomène d'être exige la transphénoménalité de l'être. Cela ne veut pas dire que l'être se trouve caché derrière les phénomènes (...) Ce qui est impliqué par les considérations qui précèdent, c'est que l'être du phénomène, quoique coextensif au phénomène, doit échapper à la condition phénoménale – qui est de n'exister que pour autant qu'on se révèle – et que par conséquent, il déborde et fonde la connaissance qu'on en prend.“⁹ ([1], 16) Ako je zložené transfenomenálne bytie, ktoré fenomén bytia vyžaduje? Keď sa bytie fenoménu ukazuje tak, že je nielen vtedy, keď je prístupné vedomiu, potom musí uniikať podmienke fenomenality a ako také môže byť uchopené. Môže to teda pokračo-

⁸ „Je isté, že môžem prekonať tento stôl alebo túto stoličku smerom k jej bytiu a postaviť otázku bytia-stola alebo bytia-stoličky. Lenže v tom okamihu odvraciam pohľad od stola-javu, aby som ho uprel na bytie-jav, ktoré už nie je podmienkou akéhokoľvek odhalenia ale je samo niečím odhaleným, javom, a ktoré ako také zase potrebuje určité bytie, na základe ktorého by sa mohlo odhaliť.“ ([2], 231)

⁹ „Je výzvou bytia; vyžaduje si vo svojej povahe javu základ, ktorý by bol transfenomenálny. Jav bytia si vyžaduje transfenomenalitu bytia. Tým nechceme povedať, že by bolo bytie skryté za javmi... Predchádzajúce úvahy implikujú, že bytie javu sa napriek tomu, že je koextenzívne s javom, musí vymykať javovej podmienke (ktorou je existovať iba natoľko, nakoľko sa niečo prejavuje), a že teda presahuje poznanie, ktoré o ňom získavame, a je jeho základom.“ ([2], 231 – 232)

vať inak než tak, že typy bytia spojené v intencionalite sa nachádzajú ako pripútané na seba len v nejakom negujúcom narazení tým, že jeden z nich vychádza najavo preto, že iný mu ako fenomén „vstrekuje“ jeho ne-fenomenálne bytie?

III. Bytie vedomia. Potom, čo Sartre vychádzajúc z fenoménu bytia našiel transfenomenálne bytie, ktoré leží v jeho základe, rozdelil bytie na dva typy. Toto rozčlenenie vyplýva zo štruktúry intencionálneho vedomia: Existuje 1. vedomie vo svojom druhu bytia a existuje 2. (svetské) Niečo vo svojom bytí, vedomie ktorého je vedomie. Pokiaľ ide o filozofické udeľovania zmyslu toho, čo je takto rozdelené, s týmto rozčlenením sa ešte nič nespravilo.

Vedomie sa nazýva „predreflexívnym cogitom“ aj „bytím percipere“. Na neskoršom stupni myšlienkového rozvoja bude Sartre hovoriť o bytí-pre-seba a bytí-osebe. Ako sa má ich určenie k rozlíšeniu, na ktoré Sartre narazil najskôr, môže byť jasnejšie až neskôr. Pojmy ako druhy bytia, typy bytia a i. vzbudzujú dojem, že predpokladajú diferencie „v“ bytí. Sú problematické. To, čo mal Sartre na mysli, sa dá na konci vyjadriť len ezotericko-špekulatívne. Problém jeho primeraného formulovania ostáva do konca príspevku virulentný. Od tohto formulovania závisí presné poňatie Sartrových základných myšlienok.

Ak definujeme vedomie prostredníctvom umožnenia seba-reflexívneho a kladúceho poznania, dá sa bytie vedomia charakterizovať prostredníctvom poznávajúceho obrátenia sa k sebe. Nerozpuští sa potom bytie vedomia v tom, že je poznateľné v seba-reflexívnom identifikovaní? Jednota (seba-)poznania a bytia ako charakterizovania subjektu by potom mala prednosť pred holým bytím svetského súcna – ktorému táto jednota chýba –, ktoré sa dá poznať bez toho, aby poznalo samo seba. Ako pôvod poznateľnosti nie je vedomie z druhej strany fenomenalitou, ale jej pôvodom. U Sartra to naproti tomu znamená: „La conscience n'est pas un mode de connaissance particulier, appelé sens intime ou connaissance de soi, c'est la dimension d'être transphénoménale du sujet.“¹⁰ ([1], 17)

Proti tejto Sartrovej téze si treba spomenúť na ponímanie bytia vedomia, ktoré sa nachádza napríklad u Husserla. Sartre si neosvojuje novoveké filozofické myšlienky o subjektivite, charakterizovanie vedomia podľa jeho bytia prostredníctvom priameho spojenia seba-reflexívneho vedenia a bytia – pričom bytie má prednosť. To sa napríklad ako absolútne dané necháva vidieť na rozdiel od všetkých svetských noematických Intenta, ktoré pripúšťajú len iný druh danosti, ktorý je určujúci pri určení ich spôsobu (len fenomenálneho) bytia. Táto myšlienka vôbec neznamená, že vedomie je, pokiaľ seba samé reflexívne poznáva – tak, ako keby jeho bytie bolo rovnoznačné s tým, že je poznané; tak, akoby jeho bytie spočívalo v bytí-fenoménu.

Pri preukazovaní transfenomenálneho bytia vedomia sa Sartre obracia na intencionalitu vedomia poňatú celkom svojráznym spôsobom, ktorá je Husserlovi cudzia. Ak je vedomie – brané takpovediac ako „jednota bytia“ – „vedomím-čoho“

¹⁰ „Vedomie nie je zvláštny spôsob poznania, nazývaný vnútorný pocit alebo poznanie seba, ale transfenomenálna dimenzia bytia subjektu.“ ([2], 223)

qua transcendentného objektu, potom v tomto podaní vychádza bez akéhokoľvek zásahu reflexivity, ktorým sa od seba odkláňa tak, že nedochádza k nijakému reflexívnemu prerušeniu ani rušeniu. A v tom spočíva jeho bytie ako uzavreté. Bezprostredný priamy postoj vedomia k „jeho inému“ sa teda nebude u Sartra vzťahovať na opis, v ktorom sa odkrýva, a tým umožňuje brať vedomie ako syntetickú jednotu vzťahu, podľa ktorej prislúcha intendované percipované Niečo osobitosti vedomia: ako fenomén. Práve označená jednotu vzťahu obsahuje podľa Sartra skôr dva disparátne, nesúmerateľné druhy bytia, ktoré sú oddeliteľné, a jednako držia spolu cez osobitý druh „nie“, o ktorom najskôr treba diskutovať. V tom, čo Husserl nazýva priamym postojom – ktorý je len východiskovou bázou pre (transcendentálne) filozofické, sebareflexívne operácie určovania bytia –, spočíva u Sartra moment určenia bytia, ktorý nemôže byť reflexívne premenený.

Ne-tetická, predreflexívna osobitosť vedomia nesmie byť zle pochopená. Sartre akceptuje istú sebvzťahovosť vedomia qua vedomia-čoho. Avšak odmieta ponímanie vedomia seba (*Selbstbewußtsein*) známe z transcendentálnej filozofie a idealizmu, v tomto prípade nezdieľa ich zhodnotenie sebareflexivity a jej význam pre bytie vedomia. Pridanie vľadu (*Einsicht*) – ktorý sa dáva na základe sebareflexivity – do význačnej identity subjektu a objektu v prípade vedomia seba je podľa Sartra v rozpore s intencionálnym charakterom vedomia. Vo svojom bytí zostáva vedomie síce bytím-vedomia-čoho (*Bewußt-sein-von*) a je v zhode s vedomím tohto bytia-vedomia-čoho. Toto zdvojenie, cez ktoré sa vedomie bezprostredne so sebou zjednocuje a spája, síce obsahuje vedomie o vedomí, avšak nie poznanie vedomia cez vedomie, v ktorom by sa prvé vedomie stalo predmetom(-vedenia) prostredníctvom druhého vedomia; pretože potom by sa druhé vedomie mohlo stať zase predmetom vedomia nasmerovaného na seba. Takéto sebaopoznanie vedomia viedlo k epistemologickej dileme nekonečného regresu. Všetky akty vedomia, ktoré sa dotýkajú jeho samého, sa držia bokom od bytia vedomia. Dáva sa úplne ako „predmetný pól-čoho“ a v tomto vzťahovom podaní je to vopred ne-kladúce vedomie o sebe samom; aj potom, keď spredmetňujúc kladie s ohľadom na seba samé ako s ohľadom na svetské Niečo. „Tout ce qu'il y a d'intention dans ma conscience actuelle est dirigé vers le dehors, vers le monde... toute conscience positionnelle est en même temps conscience non positionnelle d'elle-même.“¹¹ ([1], 19) Sebareflexia vedomia je umožnená až ne-reflexívnym vzťahovým bytím vedomia. Vedenie o niečom je primárne ne-vedenie toho, že vieme. To by mal byť predpoklad karteziánskeho cogito, ktoré sa v reflexívnom vedení o sebe spolu so sebou spája do svojho bytia (pozri [1], 20; [2], 235). Tým, že vedomie je napríklad pri vnímanom Niečom vnímania, je ako vnímajúce vedomím podľa svojho bytia. Pokiaľ o sebe ako vnímajúce vie a cez toto vedenie vystupuje v dištancii k tomu bytiu-vedomia, ktoré sa vyčerpáva na vnímanom Niečom, jeho bytie sa stratilo.

¹¹ „Všetko, čo je v mojom súčasnom vedomí intencionálne, zameriava sa na vonkajšok, na svet... každé kladúce vedomie je zároveň nekladúcim vedomím seba samého.“ (Preklad čiastočne zmenený – J. S.) ([2], 235)

„Nous comprenons à présent pourquoi la conscience première de conscience n'est pas positionnelle: c'est qu'elle ne fait qu'un avec la conscience dont elle est conscience. D'un seul coup elle se détermine comme conscience de perception et comme perception.“¹² ([1], 20)

V bytí vedomia sa predkladá istá cirkularita. Seba-poznanie ako jestvujúc kladúce sa jej musí vyhnúť, takže nemôže dôjsť k charakterizovaniu vedomia ako vedomia seba, ktoré je pred svetom a nad svetom tým, že sa samo podľa svojho bytia sprostredkuje reflexívne. Aby sa Sartre vyhol nebezpečenstvu neporozumenia svojej koncepcii bytia vedomia, navrhuje nepísať už „vedomie-seba“ ale „vedomie-(seba)“.¹³

Na záver svojich určení bytia vedomia sa Sartre chopí nasledujúcich myšlienok, ktoré sú nám známe z tradície, on im však dáva nové významy. Vedomie existuje sebou. Nepredchádza ho nijaká zapožičaná pasívna existencia, iba tá, v ktorej má svoje bytie. Ponúka sa také vysvetlenie, ktoré sa stáva nevyhnutným prostredníctvom tradične pochopenej kontingencie vedomia. Sartre poukazuje na objasnenie tohto nebezpečenstva na dôkaz božej existencie a contingencia mundi (pozri [1], 23; [2], 238). Onen dôkaz používa pojem kontingencie, ktorý je v protiklade s tým, ktorý rozvinie Sartre. Ten totiž znamená schopnosť vysvetľovania aj nepotrebnosť vysvetľovania. Vedomie nepochádza z ničoho iného než z vedomia; nepochádza napríklad z nevedomia alebo z fyziologična. Sartre takéto danosti nazýva „ne-vedomými danosťami“ (*données non-conscientes*; [1], 22; [2], 238). Podľa toho by azda bolo fyziologično ne-vedomo daným. Vedomie-(seba) ako jednota bytia „vedomia-(bezprostredne postaveného intencionálneho)-vedomia“ so sebou prináša, zdá sa, rozštiepenie všetkého v javiacom sa a jestvujúc om Niečom, neexistuje preto preň (podľa možnosti) nijaké ne-vedomo. Podľa toho by sa muselo fyziologično označiť ako vedomé Niečo spadajúce do vedomia, ktoré by nesmelo brať do úvahy genetické vysvetlenie vedomia. Ak by sa to však naproti tomu bralo ako transfenomenálne súcno na strane Niečoho, s ktorým je vedomie intencionálne v napätí, potom by sa ako ne-bytie vedomia vôbec nebralo spolu s vedomím. Mohlo by potom vedomie patriť k ľudskej realite a jej prirodzenej stránke?

III. oddiel *Úvodu* Sartre uzatvára vetami, ktoré ešte raz rezumujú dosiahnuté výsledky a dávajú ich do súvislosti s tradíciou. Bytie vedomia sa vymaňuje poznaniu. Zachováva si prednosť pred všetkým, čo sa môže, čo sa jeho týka, realizovať prostredníctvom poznania. Téma zostáva podopretá dubióznymi úvahami, ktoré sú čias-

¹² „Teraz už rozumieme, prečo prvotné vedomie vedomia nie je kladúce: je to preto, lebo jednotu tvorí iba s vedomím, ktorého je vedomím. Naraz sa určuje ako vedomie vnímania aj ako vnem.“ (Preklad čiastočne zmenený – J. S.) ([2], 235 – 236)

¹³ „Mais nous ne pouvons user plus longtemps de cette expression ou le 'de soi' éveille encore l'idée de connaissance. (Nous mettrons désormais le 'de' entre parenthèses, pour indiquer qu'il ne répond qu'à une contrainte grammaticale).“ ([1], 20) „Nemôžeme však používať naďalej tento výraz, v ktorom 'seba' ('de soi') aj naďalej vyvoláva ideu poznania. (Odteraz budeme dávať výraz 'de' do zátvoriek, aby sme tak naznačili, že nás k tomu nútia iba požiadavky gramatiky).“ ([2], 236)

točne namierené proti tradíciám: Bytie vedomia sa nerozpúšťa v poznaní, ktorého bytie by potrebovalo určenie zároveň s bytím poznávania, ale muselo by byť bezdôvodné, pretože vedomie ako vedomie-(seba) je intencionálnou jednotou vzťahu, ktorá by bez svojho transfenomenálneho Niečoho nemohla existovať.

Nájdene bytie vedomia je pre Sartra Absolutum – absolútno existencie, ktoré uniká poznaniu, a tým relativizácii poznaním. V čom spočíva to, že sa zakúša ako úplne prázdno sveta, ktoré sa v ňom privádza k „javeniu“. „Mais c'est, précisément parce qu'elle est pure apparence, parce qu'elle est un vide total, parce que le monde entier est en dehors d'elle, c'est à cause de cette identité en elle de l'apparence et de l'existence qu'elle peut être considérée comme absolu.“¹⁴ ([1], 23)

Tieto vety by sa mohli v tradícii použiť na označenie vedomia prostredníctvom schopnosti poznania pred všetkým svetským a na definovanie tzv. súcna v jeho bytí prostredníctvom jeho odhalenia vedomiu.

IV. Bytie percipi. V rámci intencionality sme boli v prípade javov odkázaní na bytie vedomia, ktoré sa vynaňovalo každému samo-uskutočnenému aktu. Teraz má toto bytie stranu percipere osebe – vedomého mať (*bewußt-Habens*) – v univerzálnom zmysle, ktorý obsahuje všetky mody vedomia, uvedené v nadväznosti na Descartove cogitationes. Na základe cogitare vedomie fenomenalizuje a intendo- vanému-cogitovanému Niečomu berie relativizáciou bytie. Niečo ako perceptum sa stavia proti vedomiu. Naznačovalo sa polozenie bytia Niečoho do vnímateľnosti. „Esse est percipi“, ako sa hovorí v známej Berkeleyho formule, ktorá naznačuje jeho idealizmus s ohľadom na svet, ku ktorému však ako pendant patrí kladenie duchov- ných podstát ako pravdivých, ne-fenomenálnych jednôt bytia. Obe ponímania sú u Sartra neoddiskutovateľné. Neodkazuje fenomén bytia (na strane Niečoho) taktiež na bytie? A síce na bytie, ktoré idealizmus neodkryl, na bytie fenoménu nového „zmyslu“?

Sartrova hlavná téza ostáva platná – bytie nevychádza v poznaní na rovinu po- znaného bytia, bytie teda znamená niečo, čo sa musí odlišovať od všetkého, čo mu môže patriť podľa osobitosti fenomenalizujúceho vedomia, pretože inak by sa muselo ocitnúť v závislosti od vedomého bytia. Tým by sa súčasne rozpustilo vedomie (v absolútne kladenej sfére imanencie) nasmerované na jestvujúce Niečo.

V demonštrácii svojich téz o bytí, ktoré spočívajú v základe percipi, vychádza Sartre z predpokladu, že stávanie-sa-percipovaným by znamenalo byť relatívne vzhľadom na percipovanie vedomia. Stať sa percipovaným potom pasívne postihuje Niečo intencionálneho vedomia. Ale ako byť relatívny, tak aj byť pasívny predpokla- dá, že niečo, čo stojí v týchto (kategorických) určeníach, existuje. Existovať (v zmysle bytia) naproti tomu znamená byť pred možnosťou trpných vplyvov. Tieto vzťahy, ktoré sú medzi pasivitou a aktivitou, Sartre exemplifikuje na vedomí. Tým sa

¹⁴ „Ale práve preto, že je čistým javom, že je totálnou prázdnotou (pretože celý svet je mimo neho), práve v dôsledku toho, že je v ňom identita javu a existencie, možno ho považovať za absolútno.“ ([2], 238)

však práve ukazuje, že pasivita je len vzťah jedného bytia k nejakému druhému bytiu, a tým sa nehodí na určenie bytia ako takého, ako by sa malo odhaľovať vo fenoméne bytia percipi. Percipere nemôže bytie odhaľujúce, sa v perceptum modifikovať na nejaké pasívne trpné bytie. Spontánne aktivity vedomia nemôžu pôsobiť na bytie Niečoho a ani naopak na vedomie sa nemôže pôsobiť zo strany jestvujúceho Niečoho. Ak by bolo vedomie tvorivé pre iné bytie, potom by muselo poskytnúť bytie transcendentnej Ničote (pozri [1], 25 a n.; [2], 240 a n.)

V tejto súvislosti sa Sartre dostáva k Husserlovmu začleneniu *hylé* (látky) do noeticko-noematickej štruktúry. Odmieta takúto konštrukciu – zaviesť do aktívneho vedomia pasívne hyletický moment. Ako moment vedomia by sa *hylé* musela rozpuštiť v priehľadnom vedomom bytí seba samej. Tým by však voči vedomému bytiu stratila rezistentnú nepriehľadnosť, ktorá svedčí o transfenomenálnom Niečom. Tak Husserl konštruoval len nejaký hybridný útvar stojaci medzi vedomím a (zmyslovo-predmetným) Niečím, útvar, ktorý sa nedá nájsť v intencionalite.

Avšak u Husserla je *hylé*, pokiaľ ide o predmetno-kategoriálne určenie – ktorým by sa najskôr mohla stať niečím jestvujúcim – bez formy a potrebuje noetické formovanie. Na elementárnej úrovni prichádza do hry prostredníctvom receptívnej zmyslovosti, ktorá presahuje cez pasívne a aktívne „činnosti“-vedomia tak, že vytvára skladbu bytia svetského súcna. To sa môže u Husserla nazvať transcendentným v transcendentálno-fenomenologickom zmysle slova. Podľa Sartra touto koncepciou Husserl minul intencionalitu a jej prislúchajúce transcendentné bytie, ktoré nevykazuje nijakú noeticky podmienenú, kategoriálnu artikuláciu.

Byť relatívny znamená pre existujúce, ako sme videli, mať svoje bytie v niečom inom než v sebe samom. Bytie nevchádza do vzťahovosti. Sartre nevyklučuje, že by bytie bolo svojou vlastnou (vzťahovo-relatívnou) „exterioritou“. Je to tak v prípade jedného z oboch typov bytia, ktoré ako oddelené v intencionálnom vedomí patria dohromady? Jasné je toto: ich spolunáležitosť sa nemusí charakterizovať pojmom relácie. Vzťahovosť sa netýka bytia, ale len proti nemu stojacich pôvodných spôsobov bytia (*manières d'être*). Takzvané spôsoby bytia nie sú – ako by sme mohli akceptovať spolu s Aristotelom – artikuláciami samotného bytia. Plnia svoju funkciu v poznaní „fenomenálneho súcna“, ktoré je predchádzané bytím? „Ainsi les deux déterminations de relativité et de passivité, qui peuvent concerner des manières d'être, ne sauraient en aucun cas s'appliquer à l'être. L'esse du phénomène ne saurait être son percipi. L'être transphénoménal de la conscience ne saurait fonder l'être transphénoménal du phénomène.“¹⁵ ([1], 26) Fenomenalisti majú preniknúť len k poznaniu vzťahových závislostí v ich sukcesii, a tým k nejakému spôsobu bytia fenoménov. Dá sa v rámci snaženia o poznanie, ktoré smeruje k súvislostiam zdôvodnenia, zmysluplným spôsobom smerovať k niečomu inému? Mohlo by eventuálne

¹⁵ „Teda ani determináciu relativity, ani determináciu pasivity, ktoré sa môžu týkať spôsobov bytia, v nijakom prípade nemožno aplikovať na bytie. Esse javu nemôže byť jeho percipi. Transfenomenálne bytie vedomia nemôže vytvoriť základ transfenomenálneho bytia javu.“ ([2], 241 – 242)

„vedomie(-seba)“ zdôvodňovať len v rámci oblasti fenoménu (teda v oblasti bytia-fenoménu)? V takom prípade by podľa Sartra bytie-fenoménu fenoménov nebolo pozorované na bytí, ktoré sa z neho derie a vymaňuje, na ktoré poukazuje.

Byť relatívny nie je určenie, ktoré by sartróvsky pojem bytia pripúšťal. Naproti tomu je husserlovské určenie fenomenality veľmi vhodné na definovanie fenoménov: sú podľa svojho bytia relatívne vo vzťahu k absolútnemu bytiu vedomia a v Sartróvom zmysle nevykazujú nijaké samostatné vlastné bytie (pozri Husserl *Ideen I. Hua. III. Haag 1950 § 49 a n., s. 118 a n.*). Toto ponímanie vyplýva z Husserlovho porozumenia intencionality vedomia. Minul by preto Husserl fenomén bytia a bytie fenoménu? V Husserlovej filozofii však nie je ani jeden z nich.

Podľa mojej mienky pre Husserla a Sartra platí to, že pojmy ako relativita a vzťahovosť sa nehodia na charakteristiku vnútornej štruktúry intencionality. Obaja myslitelia používajú intencionalitu na objasnenie pôvodu sveta, a tým aj na „vstup“ do významu jestvujúceho a bytia. Pojmy, ktoré predpokladajú jestvujúce a bytie, majú svoje legitímne miesto až v kategoriálnej artikulácii jestvujúceho a bytia. Poňatie jedinečného vzťahu, ktorý panuje v intencionalite, spôsobuje u Husserla, ako aj u Sartra ťažkosti.

V. Ontologický dôkaz. Transfenomenálne bytie na strane Niečoho, ktoré je fenomenalizované vedomím, nebolo ešte „dokázané“ na základe povahy samotného intencionálneho vedomia – tak, ako mu rozumie Sartre. Je to samotná transfenomenalita bytia vedomia, ktorá neposkytuje nič iné než stanovenie transfenomenality bytia fenoménu. Sartre hovorí o „ontologickom dôkaze“, ktorý chce za týmto účelom pre viesť.

Sartre vychádza z často uvádzanej formuly intencionálneho vedomia a tvrdí, že by sa mohla chápať v dvojakom zmysle: 1. Vedomie je čo do bytia svojho objektu konštitutívne. 2. Vedomie je čo do bytia svojho objektu ne-konštitutívne. Je to vzťah k transfenomenálnemu, transcendentnému bytiu. Jednako je to však len vzťah. Dosať ešte presne nevieme, čo by to malo znamenať. Prvé ponímanie by sa malo zrušiť samo. Intencionálne vedomie stojí proti Niečomu, čo nie je vedomím. Prejdime k ostrejšej formulácii: Proti bytiu vedomia stojí (nejaké) bytie qua ne-bytie vedomia; ako ne-bytie, ktoré neguje bytie vedomia. Táto zvláštna „négation“ by sa ešte nemala brať priamo v spojení s nejakým pozitívne určeným Niečím (napríklad vecnosťou).

Sartre diskutuje mienené prostredníctvom pojmov prítomnosti a neprítomnosti. K bytiu sa dostaneme len cez to, čo je pre vedomie neprítomné. Z fenomenálne prítomných „dojmov“ (ich členov a radov) – ako sa prezentujú vedomiu ako plnosť – sa nedá, ako sme už videli, dospieť k súčasnej prítomnosti ich všetkých. Základ, ktorý by im zabezpečil vzťah k bytiu, stále absentuje, nikdy nedôjde k nazeranej samodadať. A keďže každý javiaci sa člen (existujúci) je jestvujúci, treba ich všetky pokladať podľa bytia za neprítomné – za ne-jestvujúce prostredníctvom vedomia a preň. „Ainsi l'être de l'objet est un pur non-être. Il se définit comme un manque. C'est ce qui se dérobe, ce qui, par principe, ne sera jamais donné, ce qui se livre par profils

fuyants et successifs.“¹⁶ ([1], 27 a n.) Čo znamená nedostatok? Existuje nedostatok bytia? „Nejakému súcnu“ môže niečo chýbať. To, čo chýba, „je“ niečo, a to, čomu chýba, „je“ tiež niečo. Sartre nepoužíva výraz nedostatok týmto spôsobom. Skôr hovorí o nejakom nedostatku kvalifikovanom ako ne-bytie na bytí, ktorý nepatrí bytiu fenoménu a ktorý sa skôr vnucuje vedomiu ako jeho vlastné ne-bytie. Pokiaľ je toto ne-bytie pripútané k bytiu qua ne-bytiu-jeho-samého, prepadlo – ako bude jasné neskôr – tomuto bytiu, ktoré tak neguje jeho bytie, ako keby bolo zbavené svojho. Na pozadí tohto Sartrovho ontologického spôsobu vyjadrovania stojí myšlienka, ktorá vystupuje neskôr, že práve nedostatok bytia núti vedomú bytosť, človeka, k tomu, aby prišla k svojmu vlastnému bytiu v slobode a zodpovednosti. To, že táto bytosť má byť svojím bytím, sa posúva do blízkosti analýzy pobytu z Heideggerovho *Bytia a času*. Úplne to protirečí myšlienke, že keď uvádzame do činnosti vlastné bytie prostredníctvom protihľadného ne-bytia, má to byť vynútené „Niečím svetským“.

Sartre viackrát formuluje „geneticko-ontologicky“ v celej ostrosti porozumenia vzťahov bytia-ne-bytia vnútri intencionality: „La conscience est conscience de quelque chose: cela signifie que la transcendance est structure constitutive de la conscience; c'est-à-dire que la conscience naît portée sur un être qui n'est pas elle. C'est ce que nous appelons la preuve ontologique.“¹⁷ ([1], 28) Hneď nato sa hovorí, že vedomie qua „vedomie-čoho...“ musí vzniknúť qua odhalenie nejakého bytia, ktoré nie je ono samo (pozri [1], 29; [2], 244). To by si malo dávať (*donner*) bytie qua bytie-nebytia-vedomia (*Nicht-Bewußt-sein-Sein*), keď predmetom intuície vedomia je bytie fenoménu bez toho, aby medzi ním a oným bytím mal spočívať nejaký vzťah zdôvodnenia, závislosti, vplyvu. To všetko ide mimo toho, čo Sartre myslí pod ontologickou genézou. Čo ešte zostáva, aby medzi nimi vznikol vzťah?

Pozorujme nasledujúci krok, ktorý môže viesť k neporozumeniu. Genéza týkajúca sa bytia vedomia budí dojem, akoby bytie vedomia bolo predchádzané bytím fenoménu: „qui se donne comme existant déjà lorsqu'elle se révèle.“¹⁸ ([1], 29) Nemusí to tak byť, ak vedomie vzniká podľa svojho bytia v „spätnom náraze“ nejakého bytia, ktoré znamená jeho vlastné ne-bytie? Konečná dôkladná odpoveď na túto otázku ešte chýba. Predstava, že jeden má prednosť pred druhým, sa však na konci ukazuje ako nevhodná, pretože nezapadá do tej „jednoty bytia“, ktorá tvorí vzťahy bytia-ne-bytia v rámci intencionality.

Zahľbme sa ďalej do problematickej centrálnej tézy sartrovskej ontológie, ktorej logicky uspokojivé formulovanie možno vôbec nie je možné.

Bytie vedomia sa musí kvalifikovať, lebo inak je ničím (pozri [1], 28; [2], 244). Kvalifikovanie je určenie bytia vedomia, len ak je odhaľujúcou intuíciou (*intuition*

¹⁶ „Takto je bytie objektu čistým ne-bytím. Definuje sa ako nedostatok. Je tým, čo uniká, tým, čo principiálne nikdy nebude dané, tým, čo sa odkrýva prchavými a za sebou nasledujúcimi obrysami.“ ([2], 243 a n.)

¹⁷ „Vedomie je vedomím niečoho; to znamená, že transcendencia je základnou štruktúrou vedomia, t. j. že vedomie sa rodí, spočívajúc v bytí, ktoré nie je vedomím. Práve toto nazývame ontologickým dôkazom.“ ([2], 243)

¹⁸ „ktoré sa javí ako už existujúce, keď ho vedomie odkrýva.“ ([2], 244)

révélate) bytia, ktorého „zmysel“ mu je pochopiteľný ako jeho vlastné ne-bytie. K nemu transcenduje vedomie. Je jeho transcendentnom. Môže mu takto sprístupnené transcendentno „implantovať“ jeho vlastné bytie spolu-určujúce ne-bytie? Nepresahuje ho potom bytie vedomia?

V normálnom zmysle slova sa má „kvalifikovanie“ predpokladať. V našom kontexte však nemôže ísť o to, že sa bytie takpovediac povahovo kvalifikuje. Povahové určenia sa, samozrejme, držia bokom od bytia. Pri kvalifikácii, o ktorej sa tu debatuje, musí ísť o niečo spočívajúce v bytí vedomia, ktoré je podnecované ne-bytím bytia vedomia – za predpokladu, že vedomie transcenduje k tomu, čo sa mu zjavuje ako jeho bytie spolu-určujúce ne-bytie. Takýto vzťah sa nedá zaujať, ak by sa vedomiu ponúkalo bytie fenoménu ako existujúce súcno a dalo by sa poznávajúci sprístupniť bez toho, aby vedomie uvrhlo do ne-bytia.

Bytiu fenoménu nenáleží kvalifikovať a odhaľovať. Nezačleňuje sa do bytia vedomia len prostredníctvom týchto vedomo-ontologických „činností“ ako moment-bytia-ne-bytia? Malo by azda, odhliadnuc od toho, že sa to deje, vykazovať bytie qua bytie-osebe?

Na konci V. oddielu zdôrazňuje Sartre pri charakterizácii spolunáležitosti bytia vedomia a bytia fenoménu pojem implikácie. Pojem implikácie sa pritom používa v logicky prijateľnom zmysle. Implikácia jedného má byť v druhom, hoci jedno je určené tým, že druhé nemá byť. Jedno je, zatiaľ čo to druhé ako to, čo nie je, vylučuje. Jeho bytie je tak ne-bytím v jadre seba samého. Toto ne-bytie je však bytím toho, k čomu vedomie transcenduje; transcenduje tak, že v transcenze má svoje bytie. Implikácia sa zo strany vedomia týka bytia fenoménu, ktorý sa zjavuje ako nekonštituovateľný, ktorý však jednako (spolu-)podmieňuje bytie vedomia. Ak ho sprístupníme poznaniu, čím sa stane primeraným vedomiu, miňame ho, a tým miňame charakter bytia vedomia.

Sartre objasňuje intencionálne vzťahy-bytia-ne-bytia niekedy prostredníctvom pojmu podstaty (*essence*). „Ainsi nous étions partis de la pure apparence et nous sommes arrivés en plein être. La conscience est un être dont l'existence pose l'essence et, inversement, elle est conscience d'un être dont l'essence implique l'existence, c'est-à-dire dont l'apparence réclame d'être.“¹⁹ ([1], 29) Esencia, o ktorej je tu reč, zrejme nie je esenciou fenoménov konštituovaných bez bytia. Je skôr esenciou bytia samotného. Podľa toho by sa javilo transcendentné bytie Niečoho a pre vedomie by bolo ako fenomén; ale podstata tohto javenia by spočívala v tom, že vedomie-bytie tohto javenia by viedlo k ne-javiacemu sa transfenomenálnemu bytiu Niečoho. Bytie sa neprejavuje v podstate, ale je takpovediac jeho podstatou prejavovaniu unikat'. To sa však „prejavuje“ práve v intencionalite. Pokiaľ sa to tak deje, vedomie sa bytostne uzatvára voči poznaniu fenoménov v ich fenomenalite. Bolo by ich poznanie poznaním obsahových podstát bez existencie a bez bytia, alebo by

¹⁹ „Takto sme vyšli z čistého javu a došli sme k plnému bytiu. Vedomie je bytie, ktorého existencia kladie podstatu, a naopak, je vedomím bytia, ktorého podstata implikuje existenciu, t. j. ktorého jav sa dožaduje bytia.“ (Preklad čiastočne zmenený – J. S.) ([2], 244)

v nich spočívalo bytie bez existencie? (Spomeňme si na tézy nemeckej fenomenológie podstát.) Je jasné, že ani jedno neprichádza u Sartra do úvahy. Bola by to predsa javiaca sa esencia, nie esencia (existujúceho) bytia. Alebo by jednota esencie-bytia predchádzala jednotu existencie-bytia. Ani to neprichádza u Sartra do úvahy.

Sartre sa domnieva, že na potvrdenie toho, čo nazýva vedomím, sa môže obrátiť na Heideggerovo určenie pobytu. Podľa toho by bol pobyt bytím, ktorému v jeho bytí ide o jeho bytie. (Na tomto mieste diela ešte nie je zrozumiteľné, akým právom sa takto charakterizuje intencionálne vedomie.) Sartre dopĺňa pre svoj účel Heideggerovu definíciu nasledovne: „La conscience est un être pour lequel il est dans son être question de son être en tant que cet être implique un être autre que lui.“²⁰ ([1], 29) Toto formulovanie je ako pre Heideggera, tak aj pre Sartra nešťastné. Slovo *iné* nevyjadruje presne to, na čo sa myslí. Ide skôr o ničovanie bytím, ktoré sa týka bytia vedomia, bytím, ktoré je na základe tohto ničovania „momentom bytia“ vedomia, je s ním ontologicko synteticky spojené. Použitie v tomto kontexte slovo *iné* sa Sartrovi ponúka, pretože sa venuje hovoreniu o rôznych druhoch bytia. Zvádza to k tomu, že jednému i druhému bytiu sa nadraduje „bytie“. Takýto spôsob myslenia sa však nehodí ku koncepcii jednoty intencionálneho vedomia implikujúcej bytie a ne-bytie, ktorého „jeho iné“ je jeho vlastným momentom.

VI. Bytie-osebe. Sartre uzatvára *Úvod* do svojej ontológie charakterizovaním fenoménu bytia, ktorý vyžaduje určitý druh bytia, v ktorom sa odhaľuje určitý „zmysel“ bytia. V tomto zmysle sa tu odhaľuje tematické bytie ako bytie-osebe. Sartrove predbežné úvahy o určení bytia-osebe sú pozoruhodné. Krátko nimi prejdeme, aby som vyzdvihol zmysel bytia qua Osebe oproti inej možnosti rozumenia zmyslu bytia.

„...il n'y a pas d'être qui ne soit être d'une manière d'être et qu'on ne saisisse à travers la manière d'être qui le manifeste et voile en même temps. Toutefois, la conscience peut toujours dépasser l'existant, non point vers son être, mais vers le sens de cet être.“²¹ ([1], 29 a n.) Sartre označuje prechod existujúceho k zmyslu tohto bytia v spojení s Heideggerom ako prechod ontického k ontologickému. To sa teda prejavuje v ne-fenomenalizovanom spôsobe ako zmysel bytia, ktorý spočíva v základe fenoménu bytia (pozri [1], 30; [2], 245). V akom vzťahu je zmysel tohto bytia k bytiu, ktorého zmysel by to mal byť? Je ontologickým explikátom toho, čo sa pred-ontologicky predkladá v intencionálnom vedomí? Nachádzať opäť zmysel bytia qua bytie-osebe v „ontike“ intencionálneho vedomia by mohlo spôsobiť ťažkosti, ak by sme mu s Heideggerom pripísali onticky-(existenciálne) (*existentiell*) rozumenie bytia. Nemohol by sa rozvrhujúci zmysel bytia chápať celkom inak, než tak, že pri-

²⁰ „Vedomie je bytie, ktorému v jeho bytí ide o jeho bytie natoľko, nakoľko toto bytie implikuje bytie iné, než je ono.“ ([2], 244)

²¹ „...niet bytia, ktoré by nebolo bytím spôsobu bytia a ktoré by sme nespoznali na základe spôsobu bytia, odhaľujúceho aj zahalujúceho ho zároveň. Vedomie však vždy môže prekročiť existujúce; nie smerom k jeho bytiu, ale smerom k zmyslu tohto bytia.“ ([2], 245 a n.)

pustíme zmysel bytia qua Osebe? Nestane sa to podobne Sartrovmu ľudskému a na rozvrhovanie odkázanému vedomiu, ktoré „je vo svete“ – napriek Sartrovým inak znejúcim ontologickým tvrdeniam o „jednote bytia“ Pre-seba a Osebe?

Sartre sa protichodne vyjadruje k nemeckej fenomenológii: „Toutefois, la caractéristique de l'être d'un existant, c'est de ne pas se dévoiler lui-même, en personne (Leibhaftig), à la conscience: on ne peut pas dépouiller un existant de son être, l'être est le fondement toujours présent de l'existant...“²² ([1], 29) Pre Husserla sa význam bytia stanovuje na osobnej (*leibhaftiger*) samodanosti. Pre Heideggera sa existovanie má priviesť do otvorenosti zároveň s bytím, ktoré „chápeme“, pretože v tom spočíva význam bytia; jeho zmysel totiž spočíva v tom, že vystupuje ako bytie súcna, ktoré sa môže identifikovať so svetským-prírodným (v špecifickom zmysle) bez nebezpečenstva fenomenalizovania. Čo potom stojí v ceste tomu, aby sa súcno vo svojej bytostnej skladbe – patrí to do onto-logiky bytia ako základ bytia – otvorilo poznaniu? V nasledujúcom bude opäť jasnejšie, ako podľa Sartra patrí k zmyslu bytia jeho zakrytosť tým, že je pred vedomím uzamknuté ako neprístupné. Musí to tak byť preto, lebo inak by „existujúce“ bolo olúpené o svoje bytie? Takáto myšlienka je Husserlovi a Heideggerovi cudzia.

Najsikôr ide o fixovanie zmyslu bytia fenoménu. Zmysel bytia by mal neskôr objasniť typ bytia vedomia. Bytie typu bytia vedomia dostane názov bytie-pre-seba (*être-pour-soi*). To by malo „stáť proti“ bytiu typu bytia transfenomenálneho Niečoho qua bytie-osebe (*être-en-soi*), bez toho, ako Sartre predbežne hovorí, aby nastal problém charakterizovania oboch typov bytia prostredníctvom ich stavania proti sebe. Môže sa zmysel tohto bytia vykázať ako ne-zmyselný (*nicht-sinnhaft*), ako „zmyslu-prázdny“ (*sinnleer*), pretože vedomie v ňom nenachádza pre seba nijaký zmysel, pretože smerovanie k bytiu-osebe a spájanie sa s ním by znamenalo jeho zánik? Sú ľudia bytosti, ktoré by sa proti tomu stavali produkciou zmyslu, ktorý bytie nevydáva?

Sartre zhrňuje zmysel bytia fenoménu do troch charakteristík: 1. bytie je osebe; 2. bytie je tým, čím je; 3. bytie je. Toto charakterizovanie vysvetľuje rôznymi jeho obratmi. Tie sú väčšinou negatívne. Pojmy sa v nich traktujú tak, že ich použitie je dubiozne, pretože strácajú podstatné znaky. Takto sú koncipované ako tie, ktoré sa stavajú proti bytiu vedomia. Keďže sú často pôvodne vymyslené na určenie vedomia (qua rozum), neprekvapuje, že sa nehodia na bytie-osebe ako protikonštrukt vedomia.

Pokusne sa na bytie aplikuje pojem afirmácie. Jeho význam spočíva v odlišení od afirmovaného. Bytie nie je seba-afirmatívne a bráni sa každej afirmácii, ak sa berie ako afirmácia jeho samotného. Ak sa to pokúsime použiť vo vzťahu k pojmovému páru noézis-noéma, ukazuje sa nasledovné: druh imanentného vzťahu, ktorý spočíva medzi noézis a noéma, v ňom nie je. Bytie je to, čo v sebe neprípúšťa onú „minimálnu“ diferenciu, ktorá prislúcha bytiu-imanentného, pokiaľ je imanentné

²² „Napriek tomu však bytie existujúceho necharakterizuje to, že by sa ono samo, ako také, odhaľovalo vedomiu. Existujúce nemôžeme zbaviť jeho bytia, bytie je vždy prítomný základ existujúceho...“ ([2], 245)

nejakému druhému. Ak sa na bytie prenášajú určenia, ktorými sa vyказuje ako diferencované, tak sú na ujmu vedomia, ktoré, fenomenalizujúc, nemôže bytie uchopiť.

Sartre na tomto mieste textu siaha k formulácii, ktorá je pre „ne-pojem“ (*Un-Begriff*) bytia qua bytia-osebe veľmi vysvetľujúca. „Tout se passe comme si pour libérer l'affirmation de soi du sein de l'être il fallait une décompression d'être.“²³ ([1], 32) S ohľadom na osobitosť bytia-osebe sa môže niečo také povedať len v irreálne toho „ako keď“. Za týmto predpokladom stoja mnohé pojmy, ktoré vystupujú v tomto oddiele.

Mala by sa tu odohrať akási dekompresia bytia. Možno to povedať len dodatočne o bytí, v ktorom nastala dekompresia bytia? Tým je z bytia vylúčené: ako nebytie; a to tak, že nemôže nájsť nijakú oporu a základ v bytí. Pokiaľ by to nebolo rovnako argumentačne bezcenné, ba priam zázračné, ako teologické teóremy, proti ktorým Sartre bojuje. Sartrovské úvahy sú, nemetaforicky povedané, synonymné s nasledujúcou konzekvenciou: „On“ (bytie) znamená, že hovorenie, myslenie, poznávanie nemá nijaký odomkňajúci prístup k samotnému bytiu, ktorým by sa mohli otvoriť negácie, a tým diferencie a mnohosť v bytí. Táto sebaohraničenosť bytosti, schopnej hovoriť a myslieť, by ju síce na jednej strane postihla prostredníctvom bytia-osebe, tu však v tejto súvislosti nevystupuje vôbec nič o bytí-osebe. Na druhej strane sa táto sebaohraničenosť musí traktovať ako samotný jej ontologický stav. Tým sa vytvára radikálne dualistická ontológia – ktorej jedna časť sa nemôže odomknúť onto-logicky, takže druhej časti ide o zážitky a činy („bytia“ a „bytosti“) nejakej neurčitej ľudskej bytosti, na ktoré by sa už nehodil pojem z ontologického hľadiska – pretože ide o slobodu, morálku, politiku, psychoanalýzu.

Vzhľadom na dve iné osobitosti bytia-osebe sa vnucujú tie isté ťažkosti a apórie.

Bytie-osebe nepouказuje samé na seba. Pouказuje sa naň jednostranne fenoménom bytia, ktorý je otvorený vedomiu. V protiklade k „trhline“ v bytí – v dôsledku ktorej vystupuje bytie vedomia ako schopné reflexie, a tým ako v sebe neidentické – je kompaktné vyplnené sebou a v sebe so sebou identické a jedno. Sartre volí pre to, čo má na mysli, nasledujúcu charakteristiku: „Bytie je tým, čím je.“ Týmto „čo“ sa v tejto charakteristike zjavne nemyslí „bytie-čo“ (podstata) [„*Wassein*“ (*Wesen*)] v platónskom zmysle, ktoré vedie k pridaniu vecného všeobecna k pluralite. Bytie nie je v sebe identitou odomknuteľnou myslením. Je to jednobytie (*Einssein*), od ktorého sa všetko myslenie odráža, a potiaľ stojí v protiklade k západoeurópskym koncepciám zjednotenosti (*Geeinheit*) mnohosti a jednoty v bytí (súcna), ktoré vznikli v reakcii proti Parmenidovi.

Identita bytia-osebe sa nemá na jednej strane dávať do súvislosti s tézou identity ako princípom všetkých analytických súdov. Charakterizuje predsa región bytia. „Il s'agit donc ici d'un principe régional et, comme tel, synthétique.“²⁴ ([1], 32) Re-

²³ „Tak sa zdá, akoby na oslobodenie afirmácie seba z lona bytia bola potrebná akási dekompresia bytia.“ ([2], 247)

²⁴ „Ide tu teda o princíp vymedzovania regiónu, ktorý je ako taký syntetický.“ ([2], 247)

gionálny princíp bytia je ohraničený iným bytím: bytím, ktoré sa stavia proti nemu, exemplifikujúc sa na „bytosti“, ktorá má byť svojím bytím. Vlastne by medzi oboma predsa mohla byť synteticky spojená jednota. O tom sa tu však ešte nehovorí.

Identita ako regionálny princíp znamená nepriehľadnosť a masívnosť bytia. Tie zase vylučujú ono diferencálne, v súdoch artikulovateľné členenie bytia. Nepripúšťajú, aby bytie „súdilo“²⁵ samé seba. Pripúšťajú, aby sa tzv. syntéza stala tak tesnou, že je „syntézou seba so sebou“. „Il en résulte évidemment que l'être est isolé dans son être et qu'il n'entretient aucun rapport avec ce qui n'est pas de lui.“²⁶ ([1], 33) Sartrov pokus vzťahnúť na bytie-osebe analytickú tézu identity a syntézu sa neznesie s tradovaným ponímaním oboch týchto pojmov, pretože sa orientujú na odomknutie bytia pomocou súdov.

Rozumie sa, že bytie sa vymanilo stávaniu a že bytie a stávanie sa ani neberú spolu; lebo v základe každého stávania je nielen nerozrušené bytie; samotné stávanie je v bytí. Celá pozitivita bytia sa nemusí dotknúť časovosti, pretože so sebou v časových modoch prináša negativity a diferencie, ktoré nevnikajú do bytia. To je dôvodom, aby sme nestotožňovali bytie Niečoho s časovo štruktúrovaným svetom. To však znamená aj toto: v bytí nemôžu vystupovať nijaké šálky, stoly, kalamáre. Sú existujúcim-fenomenálnym-bytím „mimo bytia“ (a súcna)? Ak to tak je, potom svet vychádza predovšetkým z časového bytia vedomia. V Heideggerovom spôsobe hovorenia by potom bol zmysel bytia zviazaný s časovosťou.

Na tomto mieste by sa mohlo v spätnom pohľade upozorniť na istú mnohoznačnosť reči o bytí. Od začiatku sa rozlišuje bytie vedomia a bytie na mieste Niečoho štruktúry vedomia. Medzitým postúpil myšlienkový vývoj tak ďaleko, že je reč o oboch druhoch bytia ako bytia-pre-seba a bytia-osebe. Byť v zmysle bytia-osebe stojí v protiklade k bytiu typu bytia, ktorý je štruktúrovaný ako ne-byť, ale mať svoje bytie. Táto formulácia nenaráža na to, čo má Sartre na mysli. Znamená iba to, že bytie druhu bytia vedomia sa má opisovať takto: jeho bytie má byť. Charakterizovať ho ako čisté bytie by bolo mylné. Neplatí, že čisté bytie je tak, že čisto „je“. Ak vidíme stav vecí takto, potom sa ne-bytie v nijakom prípade nezaraďuje do štruktúrnej formuly vedomia. Ani u Heideggera to tak nie je. U Sartra sa predsa bytie-osebe qua ne-bytie zaraďuje do bytia vedomia ako moment bytia. Bytie vedomia podľa toho musí v sebe niesť ako moment bytie qua bytie-osebe. Cez tento „presah“, zavinený intencionálnym transcenzom vedomia, stáva sa svet niečím, čo patrí vedomiu v jeho bytí. Keďže však bytie bytia-osebe jednoducho vyvstáva ako ne-bytie, ktoré ničuje vedomie – na základe toho, že sa (vo svete?) vynorilo vedomie –, stane sa bytie vedomia zjednotenou bytia a ne-bytia. O tom by sa znova dalo hovoriť pod titulom *bytie*. Sartrovské konštrukcie-bytia-ne-bytia teda nemajú nič spoločné so spôsobom bytia pobytu, ktorý má byť svojím bytím, hoci Sartre kombinuje v uskutočnení svojej ontológie heideggerovskú analýzu pobytu so svojím vlastným myslením tým, že ho

²⁵ Doslova podieľať sa na súde o sebe samom, „*sich ur-teilen*“ (pozn. prekl.).

²⁶ „Z toho, samozrejme, vyplýva, že bytie je izolované vo svojom bytí a nijako nesúvisí s tým, čo nie je ono.“ ([2], 248)

zaľažuje „ľudskou realitou“ – ako zodpovedne a „tvorivo“ vyjdenou z „Ničoty seba samej“, aby ručila za svoje vlastné bytie. Ale Heideggerovo bytie-vo-svete nedovoli vedomiu, aby vzišlo z Osebe ako jeho ne-bytia. To znamená, že súcno *človek*, ktorého spôsobom bytia je pobyť, má nechať vychádzať svet v rozumejúcom rozvrhu bytia.

Pripustí spôsob bytia vedomia to, že sa pri ňom vyskytne nepriehľadné (*opake*) bytie bytia-osebe? Neznamenal by tento prípad zničenie bytia-pre-seba, o ktorom by toto bytie malo predtuchu v myšlienkach na svoju smrť, keby išlo o bytie nejakej smrteľnej bytosti? Inak odpadá situácia, keď má bytie-pre-seba vo vzťahu k onomu inému bytiu svoje bytie. Potom sa v skutočnosti musí prejsť k charakterizovaniu jeho bytia aj onoho bytia-osebe ako jeho ne-bytia. „Nous verrons que l'être du pour soi se définit... comme étant ce qu'il n'est pas et n'étant pas ce qu'il est.“²⁷ ([1], 32) O tomto „necelom celku“ sa dá hovoriť ako o bytí vedomia, podľa ktorého odpadá svet (všetko, čo existuje) bez toho, aby bol preto fenomenalizovaný.

V poslednej charakteristike bytia je vyslovená otázka jeho modalít. Ono „je“ bytia znamená, že nie je vo vzťahu k možnosti ani nevyhnutnosti. Jeho bytie sa teda nemôže brať v súvislosti s nejakým bytím qua skutočným (existencia a pod.), ktoré súvisí s oboma modalitami prostredníctvom relevantných rozdielov. Starší filozofický ideál – vrátiť sa k jednotnému princípu súcna alebo bytia, ktorý je nevyhnutným základom – bol opustený v prospech „nálezu“ „absolútnej“ kontigencie. Bytie osebe odmieta ideu založiteľnosti seba. A ako také sa stavia proti vedomiu.

Byť možný, môcť byť, umožnenie patria na stranu bytia-pre-seba. Na strane tohto bytia by teda malo byť dané aj sebauskutočnenie a skutočné bytie zodpovedajúce týmto modálnym charakterom, ktoré, samozrejme, nikdy nemôže byť holým bytím. Pokiaľ sa berie do úvahy objektivizujúce poznanie sveta, bude sa môcť aj toto poznanie bytia-pre-seba charakterizovať diferenciou možného a skutočného bytia. Ak by sme rozumeli Heideggerovej výskytovosti ako (vecnému) bytiu-osebe, tak by bola výskytovosť spôsobom bytia, ktorý spočíva v pobyte, ktorý si rozumie a rozvrhuje sa z bytia. Bytie-osebe však nespočíva v bytostnom rozvrhu vedomia.

Podľa bytia nemôže byť nič existujúce-jestvujúce odvodené od nejakého iného súcna, ktoré existuje tak, že si rozumie. Bytie qua bytie-osebe je absolútne kontingentné, je úplne indiferentné vo vzťahu k ideji absolútneho základu bytia. „C'est ce que la conscience exprimerait – en termes anthropomorphiques – en disant qu'il est de trop, c'est-à-dire qu'elle ne peut absolument le dériver de rien, ni d'un autre être, ni d'un possible, ni d'une loi nécessaire. Incréé, sans raison d'être, sans rapport avec un autre être, l'être-en-soi est trop pour l'éternité.“²⁸ ([1], 33 a n.)

Vedomie, ktoré sa takto vyjadruje, je v prvom rade tým, ktoré Sartre vy-myslel

²⁷ „Uvidíme, že bytie bytia-pre-seba sa... definuje ako také, ktoré je tým, čím nie je, a ktoré nie je tým, čím je.“ ([2], 247)

²⁸ „Vedomie to vyjadrí – v antropomorfných pojmoch – slovami, že je navyše, t. j. že ho absolútne nemôže odvodiť z ničoho, ani z iného bytia, ani z možného, ani z nevyhnutného zákona. Súc nestvorené, bez dôvodu existencie, bez akéhokoľvek vzťahu k inému bytiu, bytie-osebe je navyše na večné časy.“ ([2], 248 a n.)

– v nijakom prípade nie fenomenologicky opísané –, je to vedomie, ktorého ponímanie sa pokúša získať záväznosť vo svojich filozoficko-konštitutívnych myšlienkach. Porozumeniu seba a sveta ľudí, ktorí nemyslia fenomenologicko-ontologicky v Sartrovom zmysle, nedáva bytie-osebe nič. Pre nich je to „primálo“ plodné. Na základe jeho absolútnej kontingencie je to prebytočné-zbytočné. Zvádza ich to k tomu, aby transcendovali v inom zmysle než podľa Sartra transcenduje intencionálne vedomie k bytiu-osebe? Zvádza ich to k produkciám zmyslu, ktoré prekračujú bytie-osebe, zanedbávajú ho alebo nepredkladajú to, čo našli?

Od bytia-osebe, ak sa berie ako pre seba izolovaný región, nemôže skúmanie pokračovať ďalej. Dovoľuje iba prerušenie. Sú to jeho vzťahy k bytiu-pre-seba – ktoré sú z neho vytrhávané –, ktoré umožňujú vybudovanie fenomenologickej ontológie. Jej analýza súvisí len so vzťahmi bytia-pre-seba, v ktorých sa prejavuje bytie-osebe ako moment-ne-bytia.

Tak je to podľa Sartra, v ľudskej realite „De ce point de vue, la conscience est un abstrait, puisqu' elle recèle en elle-même une origine ontologique vers l'en- soi et, réciproquement, le phénomène est un abstrait aussi puisqu'il doit 'paraître' à la conscience. Le concret ne saurait être que la totalité synthétique dont la conscience comme le phénomène ne constituent que des moments. Le concret, c'est l'homme dans le monde avec cette union spécifique de l'homme au monde que Heidegger, par exemple, nomme 'être-dans-le-monde'.“²⁹ ([1], 37)

VII. Bytie-pre-seba a ľudská realita. V *Úvode* sa miestami vedomie a bytie-osebe pojednávajú ako relatívne oddelené, hoci sa od začiatku zdôrazňuje aj ich jednota v intencionalite. Je pochopiteľné, že sa pre určenie oboch typov bytia používajú pojmy, ktoré sú ešte prázdno-abstraktné, keďže odkrývajú len základnú ontologickú štruktúru intencionality. Takáto ontologická abstraktnosť neznamená, že to, čo sa doteraz traktovalo v tejto potrebnej určitosti, je schopné existovať – vo svete tak, ako ho poznáme. S ohľadom na takto videnú situáciu teda existuje možnosť postupovať ďalej nasledovne: Ontologické pojmy sa ďalej rozvíjajú smerom k silnejšiemu determinovaniu a konkretizovaniu až do bodu, v ktorom vcelku nastavujú vzťahy človeka a sveta – v rade argumentačných krokov, ktoré sú pokiaľ možno silne vzájomne spojené. Pripomínam si Fichteho a Hegela. Dosiahne sa eventuálne niekedy bod, v ktorom sa už ontologicky nedá ísť ďalej? Potom sa môžu udiť rôzne veci.

Začína tu pôsobiť rozvrhujúca (pasívno-aktívna) bezdôvodná sloboda, ktorá sa odkrýva prostredníctvom ontológie, ku ktorej určeniu alebo sebaurčeniu však už ontológia nemôže prispieť, ktorá je teda sotva slobodou (spojenou s poriadkom a zákonmi) v zmysle metafyzickej tradície? Ako by sa malo pokračovať ďalej: pomo-

²⁹ „Z tohto hľadiska je vedomie abstraktnom, keďže skrýva v sebe samom ontologický pôvod smerom k (bytiu) osebe, a recipročne fenomén je tiež abstraktno, keďže sa má 'javiť' vedomiu. Konkrétnom môže byť len syntetická totalita, ktorej sú vedomie, ako aj fenomén len momentmi. Konkrétne je človek vo svete s tým špecifickým spojením človeka a sveta, ktoré napríklad Heidegger nazýva 'bytie-vo-svete'.“

cou morálky, politickej filozofie, metafyziky zohľadňujúcej individuálne, existencielnej psychoanalýzy (*existentielle Psychoanalyse*)? Môže ontológia „bytia-nebytia“ takto argumentatívne determinovať, zakladať, odvodzovať?

Mojou úlohou tu už nie je diskusia o týchto otázkach v kontexte všetkého, čo nasleduje po *Úvode Bytia a ničoty*. Pokúšam sa však zdôrazniť, čo sa udialo tým, že Sartre prešiel od bytia-pre-seba (vedomia) k ľudskej realite (k človeku vo svete). To, čo som práve nazval prechodom, vyzerá u Sartra – podľa „kladenia na roveň“, ktoré sa v tom dokumentuje – tak, že ľudskú realitu bezprostredne charakterizuje rozvinutými základnými ontologickými pojmami.

Pripomeňme si: Vzťah, ktorý sa rozčleňuje podľa dvoch typov bytia, je syntetický v zmysle, ktorý je podmienený tzv. „syntetickou identitou“ bytia-osebe vylúčením intencionálneho vzťahu. Jeho štruktúra predchádza oba svoje momenty. Vedomie, ktoré je napnuté v tejto štruktúre, tvorí tú konkrétnu totalitu, ktorá je tým, čím vlastne je – jedine sebou samou (*par soi seule*), a to tak, že musí svojou „ničotnosťou bytia“, ktorá pochádza z „ničoty-seba-samého“ a ktorá je spôsobená oným Osebe, zrodiť svet a človeka v ich ontologickej a v celej ich ostatnej štruktúrnosti a vôbec vo všetkých ich kontingentných útvaroch. Sartre identifikuje, tak, ako to predkladá, doteraz určené intencionálne konkrétum s konkréciou človeka vo svete, ktorú Heidegger charakterizoval ako „bytie-vo-svete“ (pozri [1], 38). S týmto kladením na roveň Sartre odкрýva široké pole tém, ktoré ho zaujímajú. Či a ako ďaleko tieto všetky témy vsadí do argumentačne presvedčivého kontextu svojej ontológie, to je otázka.³⁰

Po priamom skoku do ľudskej reality Sartre charakterizuje pýtajúce sa, cítiace, o seba sa starajúce ľudské správanie vo svete prostredníctvom svojich základných ontologických pojmov. Píše: „Il suffit d'ouvrir les yeux et d'interroger en toute naïveté cette totalité qu'est l'homme-dans-le-monde. C'est par la description de cette totalité que nous pourrions répondre à ces deux questions: 1. Quel est le rapport synthétique que nous nommons l'être-dans-le-monde? 2. Que doivent être l'homme et le monde pour que le rapport soit possible entre eux?“³¹ ([1], 38) Sme zarazení. Spoznali sme ezotericko-špekulatívnu pojmovosť *Úvodu*. Vďaka nej by sme sa mali dostať k tomu bodu, v ktorom stačí iba otvoriť oči, aby sme mohli „opísať“ ľudskú realitu vzťahujúcu sa na svet. Nijaký človek však seba a svet nevidí a neopisuje tak, ako mu to predpisuje Sartrova základná pojmovosť, ak dobrovoľne neprišiel

³⁰ Ani Husserlovo intencionálne vedomie (ktoré je najskôr síce skryto) predmundánne, transcendentálne vedomie, ani Heideggerov pobyt ako bytie-vo-svete, ktoré necháva vystupovať svet v nenegacionistickom zmysle v rozvrhnutom-bytí, nie sú vo svojom filozofickom určení identifikovateľné s ľudskou realitou vo svete. Stoja voči nej vo vzťahu diferencie, za ktorý vďaka filozofickým opatreniam, na základe ktorých vyzerajú človek a svet inak než bez príslušnej filozofie. U Sartra to nie je inak. Vyjadruje sa však tak mohutne, akoby táto filozofovaním spôsobená diferenciacia neexistovala.

³¹ „Stačí otvoriť oči a celkom naivne sa spytovať na túto totalitu, ktorou je človek vo svete. Práve opisom tejto totality budem môcť odpovedať: 1. Aký je to syntetický vzťah, ktorý nazývame bytie-vo-svete? 2. Čím musia byť človek a svet, aby bol vzťah medzi nimi možný?“

k Sartrovej ontológii a k samovoľnej „logike“ (pripravujúcej pôvod-sveta), ktorá v nej vládne. Prinajmenšom by to tak mohlo byť vtedy, ak je ľudská realita, na ktorej by sa malo dať zistiť ontologično, koncipovaná nasledovne: „Nous nous découvrons donc dans un monde peuplé des exigences, au sein des projets 'en cours de réalisation': j'écris, je vais fumer, j'ai rendez-vous ce soir avec Pierre...“³² ([1], 74 a n.) Tento „opis“ by sa mal čítať ako filozoficky neproblematické konkretizovanie fenomenologicko-ontologických „opisov“, ktoré znejú takto: Všetko konkrétne správanie zakorenené v hodnoteniach by malo pochádzať z prvého rozvrhu seba samého vo svete, ktorým sa svet považuje za môj svet v bytí – podnecovaný Ničotou, ktorá postihuje to Pre-seba a znepokojuje ho v jeho slobode (pozri [1], 56 a n.).

Ak je vedomie nedostatkom bytia, ktorý sa nemôže vyzdvihnúť prostredníctvom dôvodov bytia ležiacich mimo neho, potom potrebuje bytie do tej miery, do akej si samo musí skoncipovať to, čo mu chýba ako upierané a nevlastnené. To sa deje v jeho potrebách a projektoch. V nich smeruje k hodnotovému, ktoré vychádza z bezdôvodnej (neurčitej) slobody (pozri [1], 690). „Du fait que le pour-soi existe, nous l'avons vu, la valeur surgit pour hanter son être pour-soi.“³³ ([1], 690) Z nedostatku bytia by sme mohli vyvodiť túto konzekvenciu: To, že existuje nedostatok bytia, znamená, že pud života, snaženie sa a chcenie sa prejavili. S ohľadom na to sa dá znova operovať aj bytím; napríklad takto: Pre vedomé-bytosti-s-vôľou-k-životu existuje len sebaapobyb, ktorý nemôže dospieť k nijakému konečnému cieľu. V takomto konečnom stave by prepadli ničiacemu bytiu. Práve preto však v každom svojom hnutí nevstupujú do vzťahu k mŕtvemu, strnulému bytiu. Bytiu však predsa môžeme rozumieť aj tak, že všetky hnutia bytostí, ktoré podliehajú „vôli k životu“, sú nasmerované k bytiu – v ňom nachádzajú pokoj, ktorý je ich zavŕšením; napríklad na ceste poznania, askézy, viery. Obe tieto koncepcie nie sú zrejme sartroukou náukou o bytí a nedostatku bytia určitých bytostí, ktorý z neho vyplýva. Nie sú bližšie človeku vo svete než konštrukcie, ktorých sa im dostáva od Sartra?

V konkrétosti ľudského života sa nedostatok bytia realizuje v „negativitách“ skúsenosti seba a sveta. To môže platiť pragmaticko-prakticky, ale aj pre poznanie. Negatívno v týchto oboch prípadoch má však úplne inú funkciu, ktorá u Sartra nie je náležite zohľadnená. Teraz sú však oba spomínané spôsoby Ničoho ľudskej skúsenosti seba a sveta na jednej strane a na druhej strane teoretického poznania života a sveta len určitého obmedzeného druhu. Sú takpovediac zviazané do vzťahov bytia. Aby sme sformulovali to, čo bolo mienené proti Sartrovej interpretácii negácie a určenia: *Omnis determinatio est negatio* – v rámci určení, ktoré sa týkajú všetkých diferencii bytia. Tie sa však nemôžu odlišovať od Ničoty, pretože majú vychádzať z bytia qua ne-bytia.

Sartre sa stretne okrem iných otázok aj s ľudským správaním, ktoré v človeku

³² „Objavujeme sa teda vo svete obývanom požiadavkami vnútri projektov v 'priebehu uskutočňovania': píšem, idem fajčiť, mám schôdzku dnes večer s Petrom...“

³³ „Z faktu, že (bytie) pre-seba jestvuje, ako sme videli, sa vynára hodnota a prenasleduje jeho bytie pre-seba.“

predpokladá Ničotu na bytí. Môže to teda byť tak, že človek sa môže tak radikálne sproblematizovať, že on a svet sa dajú utopiť v Ničote. Niečo také by sa mohlo mieňať v nasledovnej vete. „L'être par qui le Néant arrive dans le monde est un être en qui, dans son être, il est question du Néant de son être: l'être par qui le Néant vient au monde doit être son propre Néant.“³⁴ ([1], 58) Vzhľadom na potreby a projekty človeka vo svete sa môže takáto otázka Ničoty považovať za metafyzický vrtoch. V samotnej metafyzike vedie k prednosti bytia pred Ničotou, ktorá sa nehodí na zdôvodnenie jestvujúceho. Problémy, akým je napríklad ľudský proces, si naproti tomu vyžadujú odpovede, ktoré hovoria, ako to je, ako by to malo byť, a pod. Keďže sa neorientujú na ne-bytie pýtajúcej sa bytosti, ani sa nedefinujú na základe Ničoty, ktorá necháva vystupovať človeka a svet až ako ne-bytie vedomia. Podľa Sartra by naproti tomu o otázke malo platiť: „Elle est donc, par définition, un processus humain. L'homme se présente donc, au moins dans ce cas, comme un être qui fait éclore le Néant dans le monde en tant qu'il s'affecte lui-même de non-être à cette fin.“³⁵ ([1], 58) Práve to sa však ľudom v ich svetských potrebách, projektoch a otázkach nemôže stať. Mať smäd a piť predpokladá, že sa človek vo svete so svetským, s tým, čo sa dá piť, „kladie“ do zjednotenia bytia: Mám smäd. Toto je voda. Pijem ju. To, čo sa dá piť, totiž existuje len pre bytosť, ktorá má smäd. Je to teda podmienené jej povahou. Tak je to ale za predpokladu, že existuje to, čo sa dá piť, ako „jestvujúca svetská udalosť“, ako aj to, čo sa nedá piť. Rôzne utvorené diferencie a negativity teda ovládajú takéto fenomény ľudského života vo svete.³⁶ Všetko, čo z neho vychádza na svet ako svetské, by sa dalo pripočítať ľudskému svetu. Bol by charakterizovaný tým, že by si ho osvojovalo špecificky ľudské, a tak (podľa jeho bytia) by bol spojený so špecificky ľudským. Oddelenosť ľudského (qua bytia-pre-seba cez svoju Ničotu na bytí-osebe) od neho by pre takýto ľudský svet neprichádzala do úvahy. Bol by svetom, ktorý by sa odlišoval od iného sveta, ktorému by chýbala jeho špecifickosť. Nebol by onen iný svet tým „neľudským“ svetom, ktorý je otvorený poznaniu odhliadajúcemu od bytosti s nedostatkom bytia? Nebolo by toto odhliadanie osobitosťou „čistého“ poznania, ktoré tlmí špecifickosť ľudského, aby uchopilo oddelenú „jednotu sveta a bytia-osebe“?

Tento výkon by bol, pochopiteľne, tiež špecificky ľudský. Jeho výsledok by spočíval v ľudskej schopnosti; schopnosti môcť, abstrahujúc-objektívujúc odhliadať od

³⁴ „Bytie, ktorým do sveta vstupuje Ničota, je bytím, v ktorom ide o Ničotu jeho bytia: bytie, ktorým Ničota prichádza na svet, musí byť svojou vlastnou Ničotou.“

³⁵ „Je teda z definície ľudským procesom. Človek sa teda prezentuje aspoň v tomto prípade ako bytosť, ktorá vyjavuje Ničotu vo svete natoľko, že za tým účelom trpí ne-bytím.“

³⁶ O ľudských potrebách a projektoch sa dá hovoriť tak, že nie sú určené ani bytím qua bytím-osebe, ani bytím „afikovaným“ cez toto bytie k ne-jestvujúcemu bytiu-pre-seba. Radikálne ontologická Ničota už nemá miesto vo (eventuálne cez to vystúpenom) svete. V ľudskej realite prítomno-neprítomné negatívno vťahujúce sa na svet musí byť opísané inak než v bezprostrednej, ontologicky abstraktnej základnej pojmovosti. Ak takto hovoríme o osobitosti ľudského života, opustili sme, pravdaže, výlučnosť vnútornej perspektívy vytvárania sveta z Ničoty, môžeme sa rovnako držať v rámci intencionality.

seba a nebyť vo svojom výkone života držaný vo svete, ako by to mohlo byť v prípade poznávajúco-zobrazujúceho sa bytia-pre-seba. Načrtnutý rozdiel by sa mal stať poznateľný istým ontologicky odôvodneným návratom k ľudskému svetu.

Aj (jednoduché, čisté) poznanie je podľa Sartra typom vzťahu Pre-seba a Osebe v rámci štruktúry intencionality. Husserl, ale aj Sartre od samotného začiatku naznačujú, že „Niečo“ sa v štruktúre vedomia-čoho má brať primárne a fundamentálne v zmysle predmetna, ktoré nie je predmetnom starosti ľudí o to ich, predmetnom starosti, ktorá pramení z nedostatku bytia. V Heideggerovom *Bytí a čase* je to, ako je známe, inak. Ako sa môžu tak rozdielne poňatia Niečoho umiestniť do rámca jednotnej skladby ontologických základných pojmov?

Poznať pre Sartra znamená poznať intuíciou. Definuje ju: „L'intuition est la présence de la conscience à la chose. C'est donc sur la nature et le sens de cette présence du pour-soi à l'être que nous devons revenir maintenant.“³⁷ ([1], 213) Čo sa deje vo vedomí ako intuitívnom „byť-prítomný“ pri „veciach“, ktorým je otvorený prostredníctvom „svojho seba-ničovania“ (*sa propre anéantisation*; [1], 212) – ako k tomu, čím nie je, ako k svojmu negátu, ktorým sa samo vedomie „konštituuje“ (pozri [1], 214 a. n.)? Pôvodná negácia vedomia je na rozdiel od externej internou negáciou. Externá negácia je len holým vonkajším zväzkom medzi dvoma „súciami“ (*êtres*); napríklad šálka a kalamár (pozri [1], 215). V ontologickej relácii poznania ide predsa o apriórnu možnosť náhleho vynorenia (*surgissement*) objektov prostredníctvom Pre-seba a pre Pre-seba. To spôsobuje, že poznané je podľa neho „tu“ a je na rozdiel od absolútnej plnosti Osebe. Naproti tomu sa Pre-seba dostane do ne-bytia, ktorému chýba bytie. Pri externých reláciách sa reláta opierajú o bytie osebe, pričom sa diferencujú. Poznanie ako vzťah poznávajúceho k poznanému sa však môže opierať iba o to, že bytie-osebe existuje, čo je zase podmienené ne-bytím toho Pre-seba, od ktorého sa Osebe oddeľuje – ako to, ktoré vzišlo prostredníctvom toho, čo je na ňom ničím. V každom poznaní pozitívneho charakteru bytia sa uskutočňuje ako protiklad (*contrepartie*) ontologické určenie toho Pre seba ako ne-bytie toho, čo má k dispozícii len ako poznané. „C'est pourquoi le terme qui nous paraît le mieux signifier ce rapport interne du connaître et de l'être est le mot 'réaliser' ... Connaître, c'est réaliser aux deux sens du terme. C'est faire qu'il y ait de l'être en ayant à être la négation réfléctée de cet être: le réel est réalisation. Nous appellerons transcendance cette négation interne et réalisante qui dévoile l'en-soi en déterminant le pour soi dans son être.“³⁸ ([1], 220) Ako je zjavné, Sartre podrobuje aj poznanie bezprostredne svojim fundamentálnym pojmom (-konštrukcií). Nezaoberám sa Sartrovými komplikovanými analýzami poznania, ale referujem len o ich výsledkoch, aby som mohol poznanie

³⁷ „Intuícia je prítomnosť vedomia vecí. Práve k povahe a zmyslu tejto prítomnosti (bytia) pre-seba bytiu sa máme teraz vrátiť.“

³⁸ „Preto termín, ktorý, zdá sa, najlepšie označuje tento vnútorný vzťah aktu poznania a bytia, je slovo 'uskutočniť'... Poznať znamená uskutočniť v oboch zmysloch tohto termínu. Znamená to spôsobiť, aby bolo bytie tým, že má byť reflektovanou negáciou tohto bytia: skutočno je uskutočnenie. Túto vnútornú a uskutočňujúcu negáciu, ktorá odhaľuje (bytie) Osebe tým, že určuje (bytie) Pre seba v jeho bytí, nazveme transcenciou.“

a jeho svet odlíšiť od tzv. ľudského sveta, a tým vyniesť na svetlo problematiku potrieb, ktoré sa vynárajú okolo Sartrových elementárnych ontologických stavebných kameňov.

Poznávajúca vedomá bytosť človek je „základom“ („Grund“) toho, že bytie je (pozri [1], 258 a n.). Toto bytie, ktoré všetkých ľudí obklopuje a zahŕňa, má, pochopteľne, taký inteligibilný ráz, aby sa poznávajúci človek mohol vyzdvihnúť k prítomnosti pri bytí, o ktorú sa usiluje. Toto bytie je tiež Ničotou, čo sa dá bez odporu predstaviť povedzme vo vedeckom poznaní – pretože napríklad pre človeka vykazuje fenomenálnu stranu. Ľudské poznanie sa skôr dostáva do situácie, keď sa vidí ako ne-bytie bytia-osebe, a tým ako bytie-pre-seba, ktoré je tým (qua Ničota) oddelené od bytia-osebe. Táto oddelenosť sa dokumentuje v poznaní sveta. V poznaní by jednako malo byť snaženie o dielo, ktoré spôsobuje nedostatok bytia: totiž to podivuhodné snaženie o prekonanie oddelenosti, ktorá tu je, tým že sa človek poznávajúci snaží stať a byť tým, čím nie je – hoci by v poznaní mohlo ísť nie o privlastnenie „Niečoho“ ľudským svetom, ale o holé reflektovanie toho Osebe v ne-ľudskom svete, reflektovanie neuznané oným Osebe. Sartre však vzdoruje týmto rôznym myšlienkam tým, že vidí aj a predovšetkým v poznaní snaženie o dielo prameniace z nedostatku na bytí, ktoré sa však tentoraz nezmyselným spôsobom chce stať bytím-osebe, hoci predsa na druhej strane práve na základe povahy bytia-pre-seba by malo posunúť svoju „Ničotu bytia-osebe“ medzi seba a bytie-osebe.

Počúvajme ešte raz samotného Sartra, pričom položíme dôraz na to, že sa zaberá poznaním: „Dire qu’il y a de l’être n’est rien et pourtant c’est opérer une totale métamorphose puisqu’il n’y a d’être que pour un Pour-soi. Ce n’est pas dans sa qualité propre que l’être est relatif au Pour-soi, ni dans son être, et par là nous échappons au relativisme kantien; mais c’est dans son ’il y a’, puisque dans sa négation interne le Pour-soi affirme ce qui ne peut s’affirmer, connaître l’être tel qu’il est alors que le ’tel qu’il est’ ne saurait appartenir à l’être. En ce sens, à la fois le Pour-soi est présence immédiate à l’être et, à la fois, il se glisse comme une distance infinie entre lui-même et l’être. C’est que le connaître à pour idéal l’être – ce qu’on connaît et pour structure originelle le ne-pas-être – ce qui est connu.“³⁹ ([1], 260) Sartre rezumuje. V poznaní opäť nachádzam seba ako Ničotu na bytí medzi sebou a bytím. Svet je ľudský (pozri [1], 260). To, čo je na základe internej relácie svetsky spoznané ako externé relacionálne, sa však nebude privlastňovať a takpovediac „pol’udšťovať“ práve v uspokojení potrieb, ktoré pramenia z nedostatku bytia – akokoľvek to aj môže byť s bytím-osebe a jeho odrážaním Pre-seba. To „tak, ako je“ realizované-poznané drží Pre-seba pevne

³⁹ „Povedať, že bytie je, nič neznamená, a predsa to znamená operovať úplnú premenu, keďže je iba bytie pre (bytie) Pre-seba. Bytie sa nevzťahuje na to Pre-seba vo svojej vlastnej kvalite ani vo svojom bytí, a tým unikáme kantovskému relativizmu; ale práve v jeho ’jest’, keďže to Pre-seba vo svojej vnútornej negácii potvrdzuje to, čo sa nemôže potvrdzovať, poznať bytie také, aké je, zatiaľ čo to ’také, aké je’ by nemohlo prislúchať bytiu. V tomto zmysle je to Pre-seba zároveň bezprostrednou prítomnosťou bytiu a vkĺzava ako nekonečná vzdialenosť medzi neho samotné a bytie. Totiž ideálom aktu poznania je bytie – to, čo poznávame a čo je pôvodnou štruktúrou ne-bytie – to, čo je poznané.“

v jeho ničotnosti voči tomu Osebe. Nepripúšťa, aby sa Pre-seba činným privlastnením ďalej rozvíjalo k človeku vo svete; k bytosti, ktorá musí stále uspokojovať proti svojmu ne-bytiu nedostatok svojho bytia. Neuspokojí sa s tým, že sa bude brať ontologicky ako pre seba jestvujúca Ničota toho Osebe a to reflektovať ako poznateľný svet – bez toho, aby tým mohlo byť. Svoj nedostatok bytia nemôže odstrániť „schopnosťou“ reflektovania, ktorá mu patrí na základe jeho charakteru-pre-seba. Za týmto účelom sa musí aktívne zaoberať svetom, „privlastniť“ si ho, aby sa svet stal ľudským. Aby to človek mohol dokázať, musí sa vo svojom tele identifikovať ako prírodná bytosť zrodená v prírode, nachádzajúca sa ako situovaná vo svete qua v prírode a dejinách, ktorá sa v tejto situovanosti osamostatňuje a individualizuje. Avšak so Sartrovým pojmovým inštrumentárium sa už toto všetko nemôže stať takým plauzibilným, aby sme mohli nám známe ľudské bytosti znova nájsť v existencielnej psychoanalýze a morálke záveru diela.

Uzavríme to dvoma centrálnymi tézami *Bytia a ničoty*, ktoré diskutovanú apóriu veľmi dobre osvetľujú. Sú to: 1. neviazaný zrod hodnôt z ničotnosti toho Pre-seba; 2. túžba človeka stať sa tým osebe-a-pre-seba.

Zdá sa, že obe ontologické nevyhnutnosti sú neakceptovateľné z hľadiska toho, ako ľudia žijú vo svete a ako si v ňom rozumejú. Život je v ich dôsledku neudržateľný.

Predchodnosť absolútne kontingentného bytia-osebe dáva tomu Pre-seba nasledovnú podobu. „L'ontologie se bornera donc à déclarer que tout se passe comme si l'En-soi, dans un projet pour se fonder lui-même, se donnait la modification du Pour-soi.“⁴⁰ ([1], 685) To sa dá očividne povedať zase len v ireálne, a preto je to v ontologickom jazyku neprípustné. Ničota tohto Pre-seba nemôže mať pôvod svojho bytia v bytí-osebe. To, že táto Ničota v Pre-seba sa stala („*geseint*“), sa musí pripočítavať tomu Pre-seba. Presnejšie povedané: V tomto postupe vystupuje Pre-seba, ktoré potom necháva bytie-osebe ísť pred sebou. Bytie-osebe má svoju prednosť pred tým Pre-seba, pokiaľ je toto „absolútnou udalosťou“ (*événement absolu*; [1], 685), ktorej vďačí za to, že bytie je. „Il y a' de l'être parce que le pour-soi est tel qu'il y ait de l'être. Le caractere de phénomène vient à l'être par le pour-soi.“⁴¹ ([1], 689) Mohli by sme teda vyvodiť, že medzi Pre-seba a Osebe nie je nijaká súvislosť. Potom však je použitie pojmu zdôvodnenia – ktoré v prípade Pre-seba smeruje k tomu, že je tým, čo sa samo musí pokúšať odôvodniť – nevhodné (pozri [1], 684 a n.).

Absolútna kontingencia bytia-osebe vrhá Pre-seba, čo sa jeho týka, do onej kontingencie, ktorá znamená úplnú neodôvodniteľnosť všetkého toho, čo Pre seba ako ne-justvujúci nedostatok bytia robí zo seba ako svoj svet. To, čo sa takto vytvára, je hodnota. Hodnoty vychádzajú z bezdôvodnej slobody. Nemôžu sa opierať o bytie (pozri [1], 690).

⁴⁰ „Ontológia sa teda obmedzí na vyhlásenie, že všetko sa deje tak, ako keby sa to Osebe v projekte založenia seba samého modifikovalo na to Pre-seba.“

⁴¹ „Bytie 'jest', pretože Pre-seba je také, aby bolo bytie. Ráz fenoménu bytie nado-
búda cez Pre-seba.“

Na základe Sartrových vyjadrení by to mala byť existenciálna psychoanalýza, ktorá človeku odhaľuje pravdivý cieľ jeho hľadania – v ktorom by našiel to bytie, ktoré by mu mohlo dať konečný pokoj: utišujúce, nerealizovateľné „syntetické prepíetanie“ bytia-osebe a -pre-seba. Splňa tento cieľ túžba definujúca človeka? Podlieha teda človek na základe jeho ontologickej skladby neobmedzenej dominantnosti pudu k smrti, proti ktorému nepôsobí nijaká iná sila? Je však Sartrova filozofia – už v *Bytí a ničote* – hocičím iným než náukou o popretí života a sveta? Páči sa mu tu byť iba v póze tvorca hodnoty vlastniaceho slobodu, ktorý všetky výtvy hodnôt podmienené práve nedostatkom bytia opäť neguje prostredníctvom túžby chcieť dosiahnuť bytie-o-a-pre-seba? Ako by mali byť obe v súlade s ohľadom na dejinné výtvy ľudského sveta, v ktorých (skoro stále) dominoval pud života pozitívne napájaný z nedostatku bytia? Kultúrne stávanie sa sveta si nebude s takouto radikálne jednostrannou tézou rozumieť.

Vie vlastne Sartre už v *Bytí a ničote*, čo chce, t. j. pre čo sa chce ako bytosť s možnosťou byť rozhodnúť – bez ohľadu na jeho ontologické založenie? Ak si na pomoc berieme len ontológiu, platí to, čo Sartre provokatívne formuluje na záver *Bytia a ničoty*: „Všetky ľudské aktivity sú ekvivalentné“: „...car elles tendent toutes à sacrifier l'homme pour faire surgir la cause de soi – et que toutes sont vouées par principe à l'échec. Ainsi revient-il au même de s'enivrer solitairement ou de conduire les peuples.“⁴² ([1], 691) Ak má v záverečnom ontologickom bode nájsť svoj začiatok morálka a pod., znamená to – v úplnom odvrate od Husserla a Heideggera: Ontológia končí v neurčitosti voči všetkým tým otázkam, ktoré sa dotýkajú dobrého a spravodlivého života – ľudského života orientovaného na pozitívne hodnoty – cez ktorý možno kriticky posudzovať v ňom spočívajúce vzťahy života. Ak by jednako ľudské životné rozvrhy mali mať zmysel v nesartrovskom zmysle slova, museli by sa chrániť pred ideou zrútenia Osebe a Pre-seba (a ich bohom), keďže by bola identická so zmyslom zdrvivúceho uhasenia ich (bytia) Pre-seba (pozri naproti tomu [1], 677 a n.).

Možno môžeme to, čo mal Sartre na mysli, v priamom, nie príliš filozofickom zmysle uchopiť nasledovne: S evolúciou živej hovoriacej bytosti človek sa vytvorilo niečo, čo potrebuje „zmysel“, ktorý svet, z ktorého povstal, nevykazuje. Túto diferenciu môže táto bytosť pripísať iba sebe. Jej „základ“ jej nemôže prisúdiť ani svet, ani boh. S touto základnou antimetafyzickou a antiteologickou tendenciou Sartrovho raného hlavného diela dnes bude iste každý súhlasiť. Prijíma sa však bez ontologického balastu.

⁴² „...lebo všetky smerujú k tomu, aby človeka obetovali s cieľom prinútiť príčinu seba vynoriť sa – a že všetky sú v princípe odsúdené na neúspech. Opíjať sa osamote alebo viesť národy tak vyjde najedno.“

LITERATÚRA

- [1] SARTRE, J.-P.: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard 1943.
- [2] SARTE, J.-P.: „Bytie a ničota.“ In: *Antológia z diel filozofov*, zv. VIII: Pragmatizmus, realizmus, fenomenológia, existencializmus. Bratislava, Epocha 1969, s. 227 – 248.

Preklad vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu VEGA č. 2-3186/23.

Z nemeckého originálu „Sartres Mißdeutung menschlicher Realität aus der Seinsverschlossenheit des An-sich-seins. Zu Anfang und Ende von 'Das Sein und das Nichts'“ (in: *Journal of the Faculty of Letters, The University of Tokyo, Aesthetics*, 26, 2001, s. 25 – 50) preložila Jaroslava Kunschová. Preklad zrevidoval a nepreložené francúzske citáty preložil Jozef Sivák.