

SARTROV PROJEKT MORÁLKY (K 100. výročiu narodenia Jeana-Paula Sartra)

DAGMAR SMREKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SMREKOVÁ, D.: Sartre's Project of Morals (On the occasion of the 100th birthday of the philosopher)
FILOZOFIA 60, 2005, No 5, p. 293

In conclusion of his *Being and Nothingness* Sartre articulated the problem of freedom as a moral one, promising to write a book concerning the problem. The work was published only posthumously. As a consequence of it he was reproached by his critics either for the absence of the moral problematic in his existentialism or for that in the long run the moral problem disappears (while the act of a free choice removes the distinction between good and evil). Some of them recognized his moral vision, but only in its negative form (hopelessness, nihilism etc.). In contrast to these views the author tries to show, that the perspective of meaning and values is the core of Sartre's phenomenological ontology, which is the necessary background of the ultimate objective of the French philosopher: a conception of morals, which would be concrete and historical at the same time. Her argumentation is based on the passages from *Being and Nothingness*, as well as from Sartre's posthumous *Cahiers pour un morale (Books for a morals)*. A special attention is paid to problems such as the distinction between ethical anxiety and the everyday morals, the spirit of seriousness, understanding man as useless passion and also the problematic of the motive and sense of moral conversion, articulated by Sartre.

J.-P. Sartre (1905 – 1980), jeden z najproduktívnejších, najčítanejších a najkomentovanejších filozofov 20. storočia, majster myslenia, formujúci povojnový intelektuálny život nielen vo Francúzsku, ale aj za jeho hranicami, morálna autorita, ktorú zvykli označovať aj za „svedomie doby“, nepublikoval za svojho života dielo o morálke. Sartre žil tým, o čom premýšľal a čo implikuje jeho tvorba: presvedčením, že človek nemôže byť bezo zvyšku verný sebe samému a svojim predsavzatiam, že nemôže žiť svoju podstatu ako niečo nezávislé od konkrétnej existencie a od nej oddelené. Že je tu vždy možnosť nenájsť sa na svojom rendez-vous s vlastnou budúcnosťou, resp. ju projektovať celkom inak, ako mal človek pôvodne v úmysle. Tým si možno vysvetliť, prečo má autor, ktorého produkcia sa vyznačuje obdivuhodnou žánrovou variabilitou a ktorého odborný názor sa nedá obísť – bez ohľadu na to, či diskutujeme na témy z oblasti filozofie, etiky, umenia, utvárania histórie v jej celostnosti, či o partiálnych otázkach politiky – predsa len istý filozofický dlh. A to dlh voči vlastnému prísľubu danému na konci rozsiahleho pokusu o fenomenologickú ontológiu *Bytie a ničota* (1943) – preskúmať v osobitnom diele, čo znamená z *morálneho hľadiska* „žiť ten nový aspekt bytia“ ([1], 692), ktorým je určenie ľudskej reality ako slobody.

K tomuto bodu boli Sartrovi adresované viaceré typy kritik. Bud' že problematika morálky v jeho existencializme absentuje, že ide o „slepú škvrnu“ jeho filozofie, alebo že morálny problém v konečnom dôsledku mizne, keďže akt voľby, ktorá je vždy slobodná (a nie vynútená), nivelizuje dištinkciu medzi dobrom a zlom. Prípadne sa uznáva, že morálna vízia tu síce je, ale len v negatívnej forme, keďže zväzda

k beznádeji, nihilizmu a tragickému životnému postoju. A to jednak konzekventným ateizmom, usilujúcim sa (v stopách Nietzscheho) obísť bez idey Boha, a tým i bez hodnôt „vypísaných do inteligibilného neba“, a jednak radikálne reformulovaným konceptom humanizmu zriekajúceho sa každého predpokladu týkajúceho sa zmyslu. Sartrovská idea humanizmu vychádzajúca nie z rehabilitácie, ale z odmietnutia humanistickej tradície a vyúsťujúca do konceptu človeka ako bytia bez základu, existencie bez podstaty, akoby takýto typ kritiky posilňovala. Z tejto pozície sa javilo ako nemožné chápať pôvodnú náhodnosť ľudského bytia ako šancu, aby človek dal svetu a svojmu životu zmysel. A bolo ťažké predstaviť si inú ako negatívnu morálku, morálku namierenú proti životu a slobodne kreovaným hodnotám.

V skutočnosti – a to chceme práve objasniť – je hľadisko zmyslu a hodnôt v samotnom centre Sartrovej fenomenologickej ontológie¹ a vytvára nevyhnutný teoretický rámec tomu, k čomu tento autor v konečnom dôsledku smeroval: k vízií morálky, ktorá by bola „konkrétne a historická“ zároveň. Zámer tejto štúdie teda kontrastuje s vyššie uvedenými názormi. Zamýšľame ukázať nielen to, že téma morálky bola Sartrovým pôvodným záujmom. Chceme tiež zdôrazniť, že práve morálka vyrastajúca z lona hodnôt je leitmotívom jeho diela a že zmysel Sartrovej filozofie, ako aj jej aktuálny odkaz sa naplňa práve v artikulácii slobody ako morálneho problému.

Svoju argumentáciu opierame o analýzu pasáží diela *Bytie a ničota* tvoriacich pojmovú a tematickú výstuž zárodočnej podoby Sartrovej existencialistickej verzie morálky, ako aj exponovaním nadväzujúcich textov, hoci ich Sartre odmietol za svojho života zverejniť. Fragmentárne, vo svojom celku neštruktúrované, myšlienkovu neukončené a šťastie zredigované texty napísané v r. 1947 – 1948 a nazvané *Zošity o morálke* [3] boli publikované posmrtno v r. 1983 z iniciatívy Sartrovej adoptívnej dcéry Arlette Elkaim-Sartre. Následne boli objavené Sartrove reflexie na danú tému zo 60. rokov, ktorých rezumé vyšlo v r. 1987 [4]. Texty podporujú hypotézu, že Sartre sa k téme morálky neustále vracal, t. j. že neprestal hľadať takú jej formu, ktorá by ho filozoficky uspokojovala a ktorú by mohol vo svojich očiach obhájiť. Zároveň nútia interpretátorov k zmene optiky na Sartrovo myslenie ako celok a aj k revidovaniu pôvodných záverov.²

* * *

¹Nadväzujeme tým na pôvodnú intenciu I. Buraja, ako ju prezentoval v štúdiu [2]; na rozdiel od jeho interpretácie, ktorá sa koncentrovala na náčrt Sartrovej existenciálnej ontológie ako relatívne konzistentného a uzavretého filozofického systému, kladieme dôraz na Sartrovu snahu pripraviť si už na pôde ontológie platformu pre projekt konkrétnej morálky.

²Napokon, niektorí komentátori vidia dnes podstatu niekdajšieho Sartrovho úspechu jednak v tom, že inicioval obrat od skúsenosti beznádeje k vedomiu slobody, a jednak v tom, že integroval do svojho fundamentálneho diela *Bytie a ničota* hľadisko morálky. Podľa francúzskeho autora F. Kaplana o. i. absencia otázky morálky v diele M. Merleau-Pontyho *Fenomenológia vnímania* – ktoré sa objavilo dva roky po publikovaní Sartrovho *Bytia a ničoty*, a to aj ako reakcia naň – spôsobila, že Merleau-Ponty nemal vo verejnosti status popularity porovnateľný s pozíciou Sartra ([5], 148). Sartre sa naopak jednoznačne – aj keď vzhľadom na dobu vzniku diela *Bytie a ničota* vedome metaforicky a alegoricky – vyjadril k problematike, ktorá v čase vojnových katakliziem nielen najvýraznejšie rezonovala vo vedomí ľudí, ale vo svojich konkrétnych formách tragicky poznamenala aj ich životné osudy: k problematike zla a možnosti jeho deštrukcie.

Čo znamená byť slobodný? Uvažovať o projekte morálky (alebo etiky, ako ju niekedy Sartre označoval)³ na báze teórie bytia slobody sa môže javiť ako riskantný podnik. Samotný autor si uvedomoval, že ontológia sama osebe by nemohla formulovať morálne preskripcie, má totiž iné úlohy: „Zaoberá sa výlučne tým, čo je, a z jej indikatívov nie je možné vyťažiť imperatívy.“ ([1], 690) Necháva teda len tušiť, akú podobu bude mať etika artikulujúca zodpovednosť človeka v konkrétnej situácii. A predsa sa dá tvrdiť, že ontológia v sartrovskom zmysle nezostáva v tejto otázke len v rovine hmlistých tušení. Naopak, ľudská realita ako sloboda naráža na otázku morálky za každým, keď si uvedomuje samu seba ako niečo, čo sa ešte len *má vytvoriť*, čoho bytie nie je danosťou osebe.

Túto súvislosť indikuje už prvý krok vykonaný na pôde ontológie – snaha vydeliť vedomie ako formu ne-bytia, ničoty, z plnosti bytia, z lona toho, čo je *osebe*. Originalita Sartrého pohľadu je v rozpoznaní toho, že dať priestor zrodu jedinečnej životnej formy, ktorou je subjektivita individua vo svojich vzťahoch k svetu, k sebe, k druhým, je možné len na základe uznania, že v jadre ľudskej reality ako slobody je ničota v jej mnohorakých dimenziách: ako *odstup od seba* (implikujúci nemožnosť determinovať sa minulosťou), ako *prítomnosť pri sebe* (prejavujúca sa v zameranosti na predmety a na seba ako vedomie existencie) a ako *transcendencia* (t. j. ako bytie bez podstaty, ktoré je pôvodne projektom, teda ktoré sa definuje svojím cieľom). Dominantné postavenie vedomia ako ničoty bytia je dané jeho mocou *neantizovať*, popierať, odporovať. Sloboda je v intenciách Sartra pre človeka spôsobom, ako *byť pre seba*, a to cez možnosť povedať *nie* svetu i svojmu počiatočnému projektu, odmietnuť neuspokojivý stav vecí, bez čoho by voľba nemala morálnu hodnotu.

Ale: popierať nestačí. Určenie ľudskej reality ako bytia pre seba, prítomnosti pri sebe, odstupe je dôležité preto, aby sa zachovala zmysluplnosť slobody ako pohybu mimo seba k vlastným možnostiam; aby sa podčiarkol význam chápania ľudskej existencie ako projektu založeného na voľbe seba v situácii.

Človek je buď celkom a vždy slobodný, alebo nie je ([1], 495). Toto Sartrom artikulované absolútne slobody by mohlo evokovať akýsi automatizmus, pri ktorom netreba vyvinúť nijaké úsilie alebo pri ktorom si môžem splniť všetko, čo chcem a kedy chcem. V skutočnosti, ako upozorňuje aj F. Kaplan, byť slobodný zo Sartrého hľadiska neznamenalo, že od okamihu môjho prvopočiatočného projektu slobody môžem prežívať „to najlepšie v najlepšom zo svetov“ a nedožadovať sa ničoho viac ([5], 156). Sartróvské tézy o „odsúdenosti“ človeka na slobodu, resp. o nevyhnutnosti človeka existovať mimo svojej podstaty majú iný význam.

Sartre definuje slobodu rousseauovským spôsobom ako „determináciu seba sebou“, teda ako voľbu seba prostredníctvom seba samého. Ozrejmuje tým, že fakt slobody má byť presiahnutý smerom k jej valorizácii. Problém ľudskej slobody sa pre neho spája s otázkou, čo urobíme z toho, čím sme (resp. z toho, čo z nás urobili). A, ako poznamenáva F. Jeanson, práve to pozdvihuje morálku na skutočnú a jedinečnú filozofickú otázku: V sartróvskej koncepcii slobody ide podľa neho o to, aby sme zo slobody, na

³Zachovávame tu vernosť Sartróvmu termínu používanému v *Zošitoch o morálke*, kde sa autorova ambícia koncentrovala na založenie „konkrétnej morálky“. V *Bytí a ničote* hovoril o sfére etiky, ktorú – ako ukážeme – odlišoval od oblasti každodennej morality.

ktorú sme „odsúdení“, urobili *našu* slobodu, a úlohou ontológie je najprv nám povedať, či tento pokus mal zmysel ([6], 27).

Zo sartrovskej perspektívy bolo dôležité presiahnuť tú úroveň chápania slobody, podľa ktorej voľba je slobodná, ak mohla byť iná, ako bola. Francúzsky existencialista vidí problém slobody inde. Podľa neho nejde len o to, či človek mohol konať inak, ako práve konal, ale „za akú cenu“ ([1], 509). Slobodné rozhodnutie niečo stojí a tým niečím je možnosť *radikálnej transformácie môjho bytia vo svete*, teda podstatné modifikovanie organickej totality projektov, ktorými som. Dá sa tomu porozumieť tak, že sloboda nie je pokojným rozhodovaním o sebe samom v zátiší nejakého pevného bodu, v závetrí nejakej vnútornej istoty o sebe samom, napr. istoty individuálnej prirodzenosti, o ktorú by sa dalo oprieť a odvolaním sa na ktorú by bolo možné ospravedlňovať svoje činy. Naopak, sloboda vyžaduje niekedy od človeka radikálnu voľbu takpovediac proti sebe samému. Žiada od neho, aby poprel to, čím aktuálne je, aby sa zriekol svojej fakticity, aby prestal byť osobou s pevne určeným charakterom, ako ho vidia druhí. Neistota a nezavršenosť je cenou, ktorú človek platí za to, že je slobodný.

Určenie človeka ako slobody nachádza svoj najextrémnejší výraz v paradoxnej idei – v *idei voľby svojej vlastnej minulosti* ([1], 553). Sartre sugeruje, že možno byť slobodný akoby proti prúdu času, že voľbe sa podrobujú aj činy a udalosti, ktoré sa už raz stali, ktoré sme si odžili (teda na ktorých dôsledky by sme normálne nemali mať dosah) – a to tým, že im dáme vo svetle projektu svojho bytia nový zmysel. Minulosť máme podľa tejto logiky len do tej miery, do akej ju udržujeme pri živote svojím vlastným projektom orientovaným na budúcnosť. Buď minulosť celkom poprieme, alebo ju zakomponujeme do budúcej dimenzie toho, čím zamýšľame byť. Táto možnosť je vlastnou možnosťou človeka preto, že existencia v ňom predchádza podstatu, to znamená, že človek ako bytie bez základu je nútený opätovne o sebe rozhodovať v každej zvláštnej situácii.

Etická úzkosť verzus každodenná morálita. Byť vedomou a slobodnou bytosťou pre sartrovského človeka znamená existovať určitým spôsobom: existovať v znamení hodnôt, kde hodnota je práve zmysel, ktorý človek môže dať svetu a svojmu životu prostredníctvom svojich volieb. „Hodnota sa vynára, aby prenasledovala jeho *bytie-pre-seba*“ ([1], 690), hovorí Sartre. Morálka by bola zbytočná, ak by ľudský život nebol definovaný touto neustálou výzvou hodnoty vynachádzať, ak by – ako to vystihol I. Buraj – nebol spojený s „hľadaním zmyslu uprostred bytia“ ([2], 532).

Tomuto pohybu, teda spôsobu, akým človek existuje, však nemožno porozumieť bez artikulácie otázky: Ako sa chápu samotné hodnoty a kde je ich pôvod? Úlohou ontológie v sartrovskom chápaní je vytvoriť predmostie reflexie o morálke práve objasnením otázky pôvodu hodnôt.

Jadrom tejto otázky je autorom artikulovaná opozícia medzi *etickou úzkosťou* a *každodennou morálitou* ([1], 73). Jej význam pochopíme, akonáhle si uvedomíme, že sú dva spôsoby prístupu k hodnotám: buď odkázanie na kolektívne hlásané hodnoty, alebo vynájdenie pôvodných hodnôt. Z toho vyrastá kľúčový problém, ktorý Sartra zaujíma: Je zdrojom hodnôt subjektivita individua, teda ľudská realita ako sloboda, ktorá za svoju voľbu aj sama zodpovedá, alebo sa hodnoty odvodzujú z iného zdroja,

kde sa zdá, že sloboda individua absentuje, a kde je teda aj možnosť nepriznať sa k autorstvu svojich činov?

Požiadavka odlišiť etickú úzkosť od každodennej morality stelesňuje zámer vymedziť sféru subjektívne kreovaných hodnôt v kontrapunkte k záväzkom a hodnotám, ktoré prijímame zvonka bez toho, aby sme si ich sami uložili, a kde akoby sme realizovali heteronómiu vôle. Úzkosť indikuje práve to, že všetky záväzky smerujúce „zo sveta“ ku mne môže moja sloboda kedykoľvek poprieť. „Som to ja, kto udržuje hodnoty v ich bytí,“ tvrdí Sartre ([1], 75).

Etická úzkosť, prirodzene, nie je niečím, s čím by bol človek permanentne konfrontovaný v situáciách každodenného života. Vynára sa v okamihu, keď sa individuum chápe „vo svojom pôvodnom vzťahu k hodnotám“ ([1], 74), kde hodnoty sú stelesnením nedostatku čiže sú ideami, *požiadavkami* zrozenými z jeho vôle, postulovanými vo forme cieľa, ku ktorému mieri svojím projektom. Sartre zdôrazňuje, že „každá hodnota, ktorá by zakladala svoju ideálnu povahu na svojom bytí, by tým prestala byť hodnotou a realizovala by heteronómiu mojej vôle“ ([1], 74). Hodnota má, prirodzene, svoje bytie, keďže je hodnotou, ale na druhej strane toto existujúce *normatívno* nemôže byť na spôsob reality.

V tomto chápaní hodnoty sa teda zrkadlí jej dvojitý status: „byť nepodmienene a nebyť“ ([1], 131). Inými slovami, ak by sme chápali hodnotu ako bytie, urobili by sme z nej faktickú požiadavku medzi inými faktmi. Ak by sme ale trvali len na idealite hodnôt, upreli by sme im bytie a riskovali by sme, že v dôsledku nedostatku bytia by sa zrútili.

Sartre tým chce ukázať, že hodnota, ktorú sledujeme a ktorá valorizuje náš čin, sa neodhaľuje na spôsob podstaty, ale len ako niečo stojace „mimo“ činov či „nad nimi“. Napr. hodnota šľachetnosti sa odhaľuje ako limit nekonečného progresu šľachetných činov. Realizovať hodnotu môže potom len ľudská realita čiže bytie, ktoré existuje v presahovaní seba samého.

Čo je dôležité, hoci niet vedomia, ktoré by nebolo prenasledované svojou hodnotou, hodnota je rozpoznaná až na úrovni reflexie; až tu sa vyjavuje ako zmysel toho, čo počítujeme ako chýbajúce a k čomu smeruje náš životný projekt. Vedomie činného človeka je spontánne vedomie: v každom okamihu sa angažujeme v situácii a ako konajúci sledujeme určité ciele bez toho, aby sme sa nad nimi osobitne zamýšľali. Vychádzajúc zo vzdialeného a predpokladaného zmyslu určitého cieľa dokážeme pochopiť to, čo aktuálne robíme.

Morálne vedomie vo vlastnom slova zmysle sa ale rodí na úrovni reflexie. Hľadisku etiky teda zodpovedá reflexívne vedomie, stelesnené v úzkosti. Úzkosť ako reflexívne uchopenie slobody sebou samou sa rodí „z negácie výziev sveta“ ([1], 75); objavuje sa vtedy, keď sa človek vymaňuje zo sveta, kde sa ako morálny subjekt angažoval, aby sa uznal ako „vedomie predontologického pochopenia svojej podstaty a predbežného zmyslu svojich možností“ ([1], 75). Na tejto úrovni hodnoty *sú*, a to bez ohľadu na to, či im venujeme pozornosť, alebo ich zanedbávame. Sloboda teda paradoxne negeneruje radosť, ale úzkosť. Význam sartrovského postulátu úzkosti sa dá vidieť v dvojakom svetle. Po prvé, nejde o psychický stav, ale o samotnú podmienku činu, keďže sa do nej vteľuje vedomie, že človek má vždy na výber. Po druhé, úzkosť je výrazom neistoty týkajúcej sa zmyslu možností votkanej do všetkých našich projektov.

V reflexii totiž nejde len o to, že sa v nej jednotlivec chápe ako sloboda v samotnom konštituovaní určitého cieľa, ale aj o to, že samotný cieľ sa tu problematizuje. Niet nijakých garancií, že sa mi moje zámery vydaria. Nevieť, či dosiahnem svoj cieľ, hovorí Sartre, nič ma totiž nemôže prinútiť sledovať ho. Nevieť, či budem mať úspech, alebo či moja snaha skončí nezdarom. Nič ma nemôže zachrániť pred sebou samým, keďže o zmysle sveta a mojej podstaty rozhodujem sám, „neospravodliviteľný a bez poľahčujúcich okolností“ ([1], 75). Inak vyjadrené, nemožno byť slobodný s čo najmenšími nákladmi.

Etická úzkosť a zodpovednosť. Morálny problém, s ktorým bol Sartre konfrontovaný od momentu ustanovenia ľudskej reality ako výlučného zdroja hodnôt, spočíval v tom, aby dokázal, že sloboda neznamena vyhovieť všetkým svojim chutkám a rozmarom. Význam úzkosti je práve v tom, že uvádza na scénu zodpovednosť. Princíp, na základe ktorého možno v intenciách Sartra pripísať človeku zodpovednosť, spočíva v ideí autorstva ([1], 612), ktorej základom je vedomie slobody. Morálka vynachádzania hodnôt, vyzdvihujúca subjektivitu individua spolu s požiadavkou nezávislosti, sa legitimizuje sebauznaním morálneho subjektu ako zodpovedného aktéra, teda ako toho, na koho účet idú jeho vlastné činy. Zároveň je ale voľba realizáciou slobody, ktorá má limity v slobode druhého; záväzok sa tu odvodzuje z možnosti univerzalizácie hodnôt, ktoré sa majú vynásť, univerzalizácie obrazu človeka. Mnoho ľudí verí, že svojím konaním zaväzuje len seba, ale zodpovednosť podľa tohto autora vždy implikuje otázku, čo by sa stalo, keby tak konal každý ([8], 28 – 29).

Sartre zároveň rozširuje zodpovednosť aj na situácie, ktoré človek neinicioval a ktoré napriek tomu od neho požadujú zvolíť sa v nich a prevziať za ne zodpovednosť. Svojou artikuláciou zodpovednosti sa líši od chápania v kantovskom zmysle, kde – ako zdôrazňuje M. Muránsky – „je človek zodpovedný len za konanie, ktoré bolo v jeho moci“ ([7], 567), t. j. kde dôležitý je úmysel, a nie často nepredvídateľný výsledok konania. Pre existencialistu naopak nielen vojna je „mojou vojnou“, ale napr. aj vážna choroba, teda situácia, ktorá sa napohľad javí ako fatalita, ktorej som ako jednotlivec nemohol zabrániť, ma núti prevziať zodpovednosť pri rekonštituovaní času môjho života. Zodpovedám teda nielen za seba, ale aj za stav sveta, ktorý sa tým vytvára. Zodpovednosť ale začína „úzkostným vedomím“, že individuum sa rozhoduje bez možnosti odvolať sa na nejakú normu.

Od toho momentu je podozrivý každý druh morálky snažiaci sa oprieť o objektívny fundament hodnôt. Morálka založená na voľbe seba v situácii signalizuje nemožnosť spoliehať sa na podobný typ „airbagu“, aj keď človeku je vlastná tendencia takýto fundament nájsť, či už v exteriorite (transcendentné hodnoty, spoločenské konvencie, mravy, zvyky), alebo v sebe samom (prirodzenosť človeka vo všeobecnosti alebo každého individua v jeho singularite, podvedomie). Nemôžem napr. vyžadovať ani od seba, ani od druhých podriadenie sa nejakým apriórnym normám, a to ani takým, o ktorých by som mohol rozumne chcieť, aby sa stali všeobecným zákonom. Nič také sa nedá vydedukovať nezávisle od situácie, v ktorej sa mám rozhodnúť.

Inštruktívnym príkladom je morálna dilema Sartrovho žiaka (opísaná v prednáške *Existencializmus je humanizmus*). Mladý muž žiada o radu, keď sa má rozhodnúť, či má opustiť matku a ísť na front pomstiť brata, ktorý bol zabitý za nemeckej ofenzívy, alebo

má naopak ostať pri svojej matke a pomáhať jej žiť. Odpoveď na otázku, či je rozhodnutie adekvátne situácii, či si človek zvolil dobre alebo nie, sa nedá zistiť vopred („vhl'adom“ do situácie cez prizmu apriórnej normy, prijatím dobrej rady a pod.), ale až po čine. Inými slovami, individuum si až po čine (nikdy nie vopred) uvedomuje, čoho je schopné a akú váhu majú jeho predsavzatia. Stačí uviesť napr. opakované sľuby hazardných hráčov či drogovu závislých ľudí alebo hoci len naše bežné, pravidelne sa opakujúce novoročné záväzky (prestanem fajčiť, schudnem, budem sa lepšie učiť, urobím viac pre svoju kondíciu, budem ústretovejší voči svojmu okoliu, splatím svoje dlhy atď.). Stačí si pripomenúť výpovede typu „Myslel som, že by toho nebol schopný“, aby sme si uvedomili, o čom je reč. Jednoducho, akýkoľvek dobrý úmysel je nanič, ak nie je potvrdený činom. Akákoľvek dobrá rada je problematická, ak to nebude moja voľba seba v konkrétnej situácii. Problémom morálky úmyslu je neohraničenosť jej predmetu: požaduje napr. hovoriť pravdu, ale nepýta sa, či je to možné, nevšima si okolnosti. Zo Sartrovho hľadiska ale dobro neexistuje vopred v podobe nejakej apriórnej normy, dobro treba konať. Etika potom zahŕňa dvojitý pohyb: vydelenie seba (ako jednotlivca) zo sveta, v ktorom sa angažujem, teda „reflexívne uchopenie slobody sebou samou“ ([1], 75), a opätovné uchopenie seba ako slobody v situácii. Morálny problém vzniká tam, kde uznávame, že niet nijakého morálneho a priori, ktoré by mohlo ospravedlniť naše činy, pretože naša voľba je slobodná.

Pravda, sartrovský človek, konfrontovaný so sociálnymi a historickými kataklizmami 20. storočia, nežije s istotou antického človeka, pre ktorého bolo samozrejmé, že život je hodný toho, aby sme ho žili. Musí sa naopak vyrovnáť s tým, že život, ale ani smrť (navzdory Heideggerovmu názoru, že práve smrť zvyznamňuje ľudský pobyt na svete) nemá vopred daný zmysel, a nič na tom nemení ani konečnosť individuálneho života či vtierajúca sa prítomnosť vlastnej minulosti. Ako vysvetľuje S. de Beauvoir, pre človeka, ktorý má slobodu definovať si podmienky života tak, aby bol tento život platný v jeho vlastných očiach, nemá zmysel pýtať sa, či jeho prítomnosť na svete je užitočná alebo či má dôvod existovať. „Fakt existencie sa nedá oceniť, pretože je tým faktorom, vychádzajúc z ktorého sa definuje každý princíp hodnotenia“ ([9], 21), resp. „prostredníctvom ktorého existujú hodnoty.“ ([1], 691)

Voľba seba je v určitých okamihoch akoby balansovaním nad priepasťou: „Ak mi nič nebráni zachrániť svoj život, nič mi nebráni ani skočiť do priepasti.“ ([1], 67) Sartre tým chce ukázať, že úzkosť, v ktorej si človek uvedomuje svoju slobodu, je práve odhalením tohto protirečenia obsiahnutého v ľudskej existencii, kde možnosť úspechu a riziko neúspechu neoddeliteľne prináležia k aktu voľby. A netýka sa to len budúcnosti, ale podľa Sartra sú ňou zasiahnuté aj minulé rozhodnutia. Dôkazom toho je príklad hazardného hráča, ktorý sa rozhodol prestať hrať, ale v momente, keď sa ocitne v blízkosti hracieho stola, sa všetky jeho predsavzatia rúcajú. To, čo hráč pociťuje v úzkosti, je podľa Sartra totálna neúčinnosť minulého rozhodnutia, presiahnutá faktom, že subjekt si túto skutočnosť uvedomuje.

Ešte raz: Morálka je v tomto svetle predovšetkým záležitosťou subjektívnej voľby hodnôt, kde hodnota je zmysel, ktorý sa rozhodneme dať svojmu životu prostredníctvom voľby seba v určitej situácii. V kombinácii s postulátom totálnej zodpovednosti možno túto morálku chápať nielen ako bariéru proti nespútanému užívaniu slobody

stelesnenému v predstave „robiť si, čo chcem a kedy chcem“, ale aj proti tendencii človeka pasívne užívať svoju slobodu (konzumný spôsob života, alkoholizmus, drogy...).

Duch serióznosti. Sartrovský projekt morálky diferencujúci medzi etickou úzkosťou a každodennou moralitou vyzýva zbaviť sa každej ilúzie ospravedlnenia. Z toho ale vyplýva, že morálne sporným sa stane každý typ morálneho či iného fundamentálneho postoja, ktorým by si subjekt viac či menej otvorene maskoval svoju slobodu, keďže sa spája so zámerom zbaviť sa zodpovednosti za svoje činy.

Zmyslom celej úvahy týkajúcej sa etickej úzkosti je zdôrazniť, že nie každý človek je konformný s týmto existenciálnym vedomím; že dôvera v objektívny poriadok vecí a v silu zvonku daných noriem nezriedka prevažuje nad ochotou priznať si svoju slobodu a vyvodíť morálne konzekvencie z faktu, že človek nemá možnosť ospravedlniť svoje činy ničím ani mimo seba, ani v sebe. Naopak, existujú formy úniku, v ktorých ľudia dokážu prežiť celý život bez toho, aby si všimli, že tým maskujú svoju slobodu. Dokonca sú schopní osvojiť si tieto formy správania natoľko, že ich transformujú na svoj životný štýl. Sartre ich vidí predovšetkým v postoji serióznosti, v neúprimnosti čiže klamaní seba samému, v psychologickom determinizme, v utiekaní sa k vlastnej minulosti a pod.

Príkladom takejto úchyľky vôle konfrontovanej s úzkosťou je fenomén, ktorému Sartre (a po ňom i S. de Beauvoir v práci *Za morálku ambiguity* z r. 1948) vyhradzuje špeciálny termín – „duch serióznosti“ (*l'esprit de sérieux*) ([1], 75, 690, resp. [9], 47). Tento výraz v nás hneď evokuje význam: dbať na všeobecnú morálku, rešpektovať mravy, zvyky – alebo inak, „veriť v svet“.⁴

Podľa Sartra v postoji serióznosti neexistuje odstup od sveta, a tým ani nepokoj spojený s reflexiou možností ako *mojich* možností: akoby zmysel, ktorý moja sloboda dala svetu – a ktorý je konštitutívny pre moje záväzky – pochádzal zo sveta. Pre seriózneho človeka je teda typické, že hodnoty považuje za danosti nezávislé od ľudskej subjektivity a akoby vychádzajúce zo sveta, vpísané do materiálnej štruktúry vecí. Seriózný človek nešliapie po kvetinovom záhone ani po trávniku preto, lebo to zakazujú vývesné tabule; formuje sa sprostredkovane cez úlohy, tak, ako ich stretáva na svojej ceste, predmety pred ním defilujú ako nemé požiadavky, ktoré akoby si vynuovali jeho pasívnu poslušnosť. V postoji serióznosti si teda zastieram, že v skutočnosti si práve ja zakazujem prechádzať cez trávnik, pretože som uznal túto hodnotu ako takú bez ohľadu na to, čo sa mi vnucuje zvonka. Sartre označuje toto správanie – ktoré podľa neho vo svete prevláda – za morálku, ktorá „sa hanbí sama pred sebou“ ([1], 691), ktorá si

⁴S. de Beauvoir, odvolávajúc sa na Descartovu sentenciu, v zmysle ktorej zlo človeka pramení z toho, že bol najprv dieťaťom, vysvetľuje, že v očiach dieťaťa sú ľudské zámery – ako slová, mravy, hodnoty – danými faktmi, svojou nevyhnutnosťou porovnateľnými s oblohou a stromami. To znamená, že svet, v ktorom žije, je svetom serióznosti, „pretože zvláštnosťou ducha serióznosti je, že chápe hodnoty ako hotové veci“ ([9], 47). Kým oblasť otvorená subjektívite dieťaťa, oblasť jeho hier a s tým súvisiacich cieľov, sa mu javí ako vyňatá zo zodpovednosti, skutočný svet je svetom dospelých, kde je dovolené len rešpektovať a poslúchať. Dieťa ako „naivná obeť tohto preludu bytia pre druhého verí v *bytie* svojich rodičov a profesorov; považuje ich za božstvá...“ ([9], 48).

zatemňuje svoje ciele, ktorá si zastiera absolútnu slobodu záväzku, aby sa zbavila úzkosti. Signalizuje tým, že v popredí takto chápanej morálky nikdy nebude stáť hodnota ako požiadavka zrodená z mojej vôle a že naše túžby budú závislé od materiálnej štruktúry predmetov.

Ľudia zotrúvajúci v postoji serióznosti sú presvedčení, že ich poslaním je strácať sa ako človek, aby poskytli priestor zrodu absolútna. Niekedy dokonca aj trpia pod tlakom morálky, o ktorej si myslia, že ju musia rešpektovať, hoci cítia, že ich zväzuje, spútava, že im nedá dýchať. Na druhej strane ale Sartre naznačuje, že mnohí z nás si vedia racionálne odôvodniť tento typ morálneho prežívania v domnení, že ide o hodnoty, o ktorých nemožno diskutovať ani ich spochybňovať.

Neodhaľuje sa nám tu postoj, s ktorým sme aj dnes bežne konfrontovaní? Nie je aj dnešná doba plná svedectiev uchýľovania sa k náhradným spôsobom sebarealizácie tým, že človek identifikuje zmysel svojho životného úsilia v privlastňovaní si vecí pre ne samé, že ho vidí v akomsi – vyjadrené weberovsky – zbožštení vytvoreného? Ak ale toto úsilie čiastočne ťaží z postoja serióznosti, ak ľudia veria, že ich životné poslanie je vpísané do vecí, že práve v nich nájdu odpoveď na konečný spôsob *ako byť*, tak zo Sartrovho hľadiska sú odsúdení na beznádej. Zisťujú totiž, že ich aktivity postrádajú reálny cieľ a že všetky tendujú k obetovaniu človeka určitému ideálu – v princípe nedosiahnuteľnému: spočinúť na výdobytkoch svojej slobody, uzavrieť sa v sebe samom ako v nejakom definitívnom, naplnenom bytí, ktoré je svojím vlastným základom. Sartrova argumentácia smeruje k tomu, aby ukázal, že imperatívy prichádzajúce zvonka, zo strany predmetného sveta alebo každodennej morálky, nemôžu zastrieť, že sme to my, kto tvorí hodnoty a kto stanovuje požiadavky, aby sa im vzápätí podriadil. Ak si to nepriznáme, sme neseriózni, aj keď sa maskujeme „duchom serióznosti“.

Človek – neužitočná vášeň. Vzniká otázka, aký je zmysel celého úsilia sartrovského človeka ako slobody, ak byť slobodný znamená byť svojou vlastnou možnosťou, existovať v dimenzii projektu, a teda mimo každej fixnej formy bytia. Mohla by ním byť oná idea dokonalosti, ktorá počnúc antikou dáva etickému úsiliu o sebauskutočnenie motív i punc výnimočného ocenenia tým, že toto najvyššie dobro považuje za povinnosť každého jednotlivca voči sebe?

Sartre akoby najprv naznačoval, že takýto zvláštny typ projektu bytia, ktorého základom by bola ľudská realita ako sloboda, je možný. Sloboda sa v jeho chápaní nedegraduje na vrtoch, na ľubovôľu, ale neredukuje sa ani na bezcieľne prežívanie. Odtiaľ pramení idea, že existenciálne úsilie má ako svoj horizont určitý ideál, určitú fundamentálnu hodnotu, ktorá človeku ako „bytiu-pre-seba“ chýba: človek túži dať svojej existencii pevný fundament, o ktorý by sa dalo oprieť, túži realizovať sa na spôsob „bytia-osebe-pre-seba“. Tento ideál možno podľa Sartra označiť ako „túžbu byť Bohom“ ([1], 626). Na možnú námietku, že také definovanie počiatku projektu človeka je blízke postulovaniu ľudskej prirodzenosti alebo podstaty, existencialista odpovedá, že túžba byť sa realizuje ako „túžba spôsobu bytia“ ([1], 626). Inými slovami, človek si je vedomý toho, že tento ideál sa mu nevnučuje ani cestou prirodzenosti, ani z moci spoločnosti: naopak, že každý jednotlivec predstavuje taký ideál, že tento ideál je vtelený do jeho životného štýlu a realizuje sa cez zmysel tisícov konkrétnych túžob vytvárajúcich niť nášho života.

Proti takto postulovanému ideálu ľudského bytia ale stojí kontroverzná Sartrova téza završujúca jeho ontologické skúmania: „Človek je neužitočná vášeň.“ ([1], 678) Táto téza na prvý pohľad vyvoláva dojem zbytočnosti každej morálky a každej idey humanizmu.

Problém, ktorému musí sartróvsky človek čeliť, spočíva v tom, že snaha projektovať sa v smere premeny svojho bytia-pre-seba na bytie, ktoré by bolo svojím vlastným základom, t. j. túžba stratiť sa preto, aby sa mohlo založiť bytie unikajúce svojej náhodnosti, je márna. Človek sám pre seba nie je tým, čím je (nedefinuje sa ako predmet), ale existuje akoby „sám pred sebou“ – ako projekt svojho budúceho bytia, teda ako to, čím sa usiluje byť – a týmto pohybom sa neustále oddeľuje od toho, čím je. Na druhej strane človeku je vlastná tendencia byť niečím určitým; tu sa ale nemôže vyhnúť tomu, aby bol zvonku definovaný, vnímaný a opísaný ako predmet medzi iným predmetmi.

Ťažkosť vyviera z toho, že buď som slobodou, t. j. svojím vlastným projektom, a teda existujem „na druhej strane“ svojej podstaty – ale vtedy akoby som unikal fakticite svojej existencie a žil len pre budúcnosť. Alebo sa utiekam k tomu, čím som, som bytosťou s fixne daným charakterom, ako ma vidia a ako ma charakterizujú druhí – ale vtedy sa zriekam svojej spontaneity a strácam kontrolu nad vedením vlastného života; snažím sa naplniť očakávania svojho okolia, žiť podľa preetablovaného poriadku, byť takpovediac serióznym človekom.

Sartre teda vníma fundamentálne protirečenie inherentné ľudskej situácii: jej snahu (princiipiálne nemožnú) *byť osebe* tým, čím je *pre seba*, teda realizovať sa ako celosť. Pritom ambiguita (dvojznačnosť) nie je niečím, čo by zasahovalo ľudskú situáciu zvonka, resp. čo by sa stavalo proti slobode človeka. Je naopak výrazom permanentného úsilia človeka o získanie seba samého, ktoré sa ale nedá dosiahnuť, až kým „hry nie sú uzavreté“. Sartrovská idea človeka ako „neužitočnej vášne“ signalizuje, že z ľudského hľadiska je protirečivé, ba nepochopiteľné chcieť byť so sebou celkom identický, po ničom viac netúžiť, neklásť si nijaké ciele okrem túžby spočinúť v plnosti bytia, na spôsob literárneho hrdinu Oblomova.

Morálka potom nespĺva s prirodzeným postojom a nesituuje sa ani na úroveň všeobecnosti, ale – ako zdôraznil F. Jeanson – „odkazuje vždy na singulárny čin individuálnej konverzie“ ([6], 259 – 260), teda na angažovanosť individua v konkrétnej situácii, na nevyhnutnosť prekračovať dané svojím projektom. Nejde tu o to, poprieť existenciu vplyvu sociálneho na individuum, ale „zachovať striktné sociálny charakter tohto vplyvu“ ([6], 260). Morálna sloboda sa manifestuje vtedy, keď existuje možnosť váhať alebo odmietnuť každú morálnu hodnotu.

Sartrovská vízia morálky, identifikujúca morálne hľadisko so subjektívnym kreovaním hodnôt bez apriórneho predobrazu, predstavuje kontrapunkt k tým súčasným etickým koncepciám, ktoré definujú autentický život odkazom na postulát „byť v súlade so sebou samým“, resp. na *horizont zmyslu*, „ktorý pomáha definovať, z akých *hľadísk* je sebautváranie dôležité“ ([10], 43).⁵

⁵Napr. Ch. Taylor – ktorého etika autenticity sa utvára aj v priamej polemike so stanoviskom obhajovaným Sartrom – vysvetľuje, prečo referenčným rámcom autentického života nemôžu byť subjektívne zvolené hodnoty. „Nie je na *mne*, aby som určoval, ktoré otázky sú zmysluplné.“ ([10], 42) Analýze tohto typu etik sa venuje Z. Palovičová v štúdií *Etika a princíp autenticity*, kde zároveň uvádza argumenty, prečo konanie človeka nemá byť ospravedlnené len na základe

V intenciách sartrvskej argumentácie ale horizont zmyslu nemôže byť danosťou nezávislou od *mojich* rozhodnutí. Spoluurčuje ho totiž každý jednotlivec svojou voľbou, ako aj tým, že preberá spoluzodpovednosť za obraz človeka, ktorý tým vytvára.⁶

Z tohto hľadiska vízia ľudskosti nie je ničím apriórnym a nemenným, je naopak dielom ľudí. Existencialistický akcent na voľbu seba (vrátane rozhodovania o zmysle vlastnej minulosti) chce byť bariérou voči tomu, aby sa človeku prisudzovali určité charakteristiky (týkajúce sa napr. rasy alebo sexuálnej orientácie) zvonka. Sartre totiž citlivo vníma rozdiel medzi tým, či sa jednotlivec sám prihlási k určitému spôsobu bytia aktom svojej voľby, alebo ho tak klasifikujú druhí napr. na základe určitých rysov ako „geneticky daných“ či prameniach z jeho individuálnej ľudskej „podstaty“. V takom prípade sa človeku prisudzuje identita nezávisle od jeho voľby; práve takúto vonkajšiu klasifikáciu Sartre odmieta, lebo v nej vidí inštrument možných násilných a diskriminačných spoločenských praktík.⁷ Preto už v *Bytí a ničote*, teda v diele publikovanom počas nemeckej okupácie Francúzska a nepochybne podrobenom prísnej cenzúre, trvá na myšlienke ochrany možnosti človeka zvoliť si svoj sociálny status, svoj rasový pôvod, svoju sexuálnu orientáciu atď.

Na druhej strane vedomie tlaku tragických udalostí rezultujúcich z konfliktu medzi subjektívne zvolenými hodnotami a pravidlami kolektivity núti Sartra uvažovať o novom projekte morálky. Malo by ísť o morálku, ktorá by dovolila preklenúť tendenciu človeka utiekať sa k prirodzenosti alebo k charakteru v zmysle určitých univerzálnych alebo historických rysov a ktorá by umožnila istú koherenciu medzi úsilím o sebarealizáciu a konverziou spoločnosti. *Zošity o morálke* z r. 1947 – 1948 sú pokusom o odpoveď na otázku, či je takáto morálka možná.

Motív morálnej konverzie: nemožnosť získať seba samého. Motívom morálnej konverzie je „nemožnosť znovu získať seba samého“. Jej zmyslom je „prekonanie od cudzenia“ ([3], 486). V uvedených tézach sú skondenzované dve základné (už v *Bytí a ničote* avizované) témy, vyznačujúce rámce formujúceho sa projektu konkrétnej morálky predloženého v *Zošitoch o morálke*.

samotnej voľby ([11], 631).

⁶Výnimočnou ilustráciou tejto idey vynachádzania človeka aj v najextrémnejšej situácii je Sartrom uvádzaný príklad mučených v práci *Čo je literatúra?*, demonštrujúcich svoju slobodu v mlčaní zoči-voči svojim utláčateľom. „Museli vynájsť človeka s jeho dokaličeným telom, uštvanými myšlienkami, ktoré už-už zrádzali, vynájsť z ničoho a pre nič, v absolútnej neužitočnosti: lebo v srdci človeka možno rozlíšiť prostriedky a ciele, hodnoty s ich poradím, avšak oni boli ešte v štádiu stvorenia sveta a mali iba rozhodnúť s konečnou platnosťou, či je v nich niečo viac než živočíšna ríša. Mlčali a z ich mlčania sa rodil človek.“ ([12], 44)

⁷J. Pauer napr. na príklade logiky niektorých extrémne pravicových hnutí názorne demonštruje, ako sa idea vrodenej určitej črt, a to črt diferencie, dá zneužiť na ospravedlnenie politiky rasizmu: „... ak sú ľudia odlišní, prečo by nemali byť od seba oddelení? Táto logika nových rasistov je len zdanlivo logikou diferencie. Už po chvíľke zamyslenia je zrejmé, že ich obhajoba odlišnosti spočíva pevne na princípe rovnakosti. Vrodenými črtami vzájomnej odlišnosti jednotlivých osôb a skupín sa zdôvodňuje ich separovanie a udržiavanie ich homogenity: diferenciu pervertovaná latentným realizmom.“ ([13], 104)

Téza o nemožnosti opätovne získať seba samého smeruje k pojmu autenticity, nie však v tradičnom zmysle harmónie so sebou, ale akejsi „zhody v nezhodnosti“. Odvíja sa od známeho sartróvského spochybnenia každej snahy človeka bezo zvyšku so sebou splynúť, transformovať sa na bytie, ktoré by malo absolútnu hodnotu. Pohyb smerujúci k tomu – založiť a žiť svoju podstatu – či už v dejinách, alebo v reflexii zakrývajúcej si pravdu o sebe – je v intenciách Sartrových úvah nahľadávaný samotnou slobodou. Každé úsilie „bytia pre-seba“ byť „bytím osebe“ je odsúdené na neúspech. Človek nemôže žiť inak ako s vedomím tohto živého protirečenia inkarnovaného do ľudskej situácie: že sa napr. nikdy nemôže celkom identifikovať s tým, čo vytvoril, alebo že pre druhého nikdy nemôže byť tým, čím je pre seba (a naopak), keďže „pre-seba“ a „pre druhého“ sú dve nekomunikovateľné dimenzie bytia.

Podľa Sartra možno síce použiť všetky úskoky na to, aby sme si osvojili taký spôsob existencie, kde existovať znamená *byť*. Rovnako sa možno za pomoci istých reflexívnych krokov (napr. v neúprimnosti) dopracovať k uchopeniu jednoty svojho vedomého života, k istým citom alebo črtám charakteru, ktoré sa javia akoby osudovo dané. Ale len preto, aby sme si vzápätí uvedomili, že sme sa ocitli na pôde odcudzenia: nikdy totiž nie sme identickí so svojím vnútorným životom.⁸ Radikálny a trvalý neúspech môjho psychického života spočíva v tom, že nikdy nemôžem zachytiť svoj charakter, nadviazať s ním spojenie, dotknúť sa ho – pre mňa je to fantóm, je to vždy predmet vo svete, ide o spôsob, ako ma vidia druhí.

Motivácia na morálnu konverziu sa rodí na pozadí týchto pochybností človeka o sebe samom a o svojej pôvodnej voľbe seba. Sartrovský svet je svetom permanentnej skúsenosti nekoincidencie individua so sebou. Tento motív sa v *Zošitoch o morálke* sprítomňuje v rozličných obmenách: od povestnej tézy „existencia predchádza podstatu“ ([3], 38) cez tvrdenie, že „človek je bytie, ktorého existencia sa spochybňuje vo svojom bytí“ ([3], 490), až po konštatovanie, že morálny život sa odvíja v atmosfére neúspechu, keďže „autenticita spočíva v odmietnutí pátrania po bytí, pretože nie som nikdy *nič*“ ([3], 492).

Sartre si na ľudskej situácii všíma práve to, že očakávanie, rozhodovanie v neistote, balansovanie, voľba sú faktormi, ktoré bránia mať jasnú predstavu o tom, čo je dobro, a čo zlo, čo je „lepšia“, a čo „horšia“ alternatíva. Človek sa pre seba stáva morálnym problémom preto, že dimenziou budúcnosti jednotlivca, ale aj ľudstva ako celku je stávka a *riziko*. „Ak každý človek je rizikom, tak rizikom je aj celé ľudstvo. Rizikom, že nebude môcť viac existovať, rizikom, že bude nekonečne stagnovať v jednom z aspektov svojich dejín.“ ([3], 483 – 484)

Autenticita skúmaná v tomto kontexte sa potom radikálne odlišuje od požiadavky nájsť seba samého, splynúť so sebou v úplnej adekvátnosti, byť so sebou v súlade. Vedie naopak „k zrieknutiu sa každého projektu byť odvážnym (zbabelým), ušľachtilým (podlým) atď.“ ([3], 491), pretože zo Sartrovho zorného uhla ide o odcudzené formy bytia. Túžba človeka byť niečím určitým, napr. byť hrdinom, je odsúdená na neúspech samotnou svojou povahou: v skutočnosti ide vždy o voľbu seba v konkrétnej situácii. Od morálky v tejto súvislosti nemožno očakávať, že bude fungovať ako odrazový mostík

⁸ Mám (reflexívne) vedomie nenávisti, ale nikdy nie som touto nenávisťou, hovorí Sartre ([3], 489).

posúvajúci nás k lepším zajtrajškom. Sartre má o nej radikálne odlišnú predstavu: v morálke sa nedajú kapitalizovať minulé zisky, ide v nej skôr o prešľapovanie namieste. „Všetko je vždy nanovo. Hrdina dnes, zbabelec zajtra, ak si nedáme pozor.“ ([3], 574)

Oživuje sa tu pôvodná idea *Bytia a ničoty*, v zmysle ktorej jediným platným projektom nie je *byť*, ale *robiť*, „konať v konkrétnej situácii a modifikovať ju v určitom zmysle“ ([3], 491). Neprekvapuje potom, že (prepožičiavajúc si pascalovský výraz o človeku) veľkosť autentického človeka identifikuje autor v náhodnosti a bezdôvodnosti jeho existencie. Svet v sartrovskej vízii existuje preto, že človek prijal výzvu slobodne rozhodnúť o tom, aby existoval, že túto výzvu vlastnej slobody vníma nie ako pokušenie stuhnúť v nejakom mode svojho bytia, ale ako šancu prekročiť seba samého a niečo vo svete vytvoriť: odhaliť sa sebe i druhému cez svoje diela a prevziať zodpovednosť za seba i za svet.

Zmysel morálnej konverzie: čeliť situáciám konfliktu a násilia. V pozadí Sartrovej reflexie o novom type morálky je východisková predstava o skrytej nemorálnosti sveta, prezentovaná v rozsiahlych pasážach *Zošitov o morálke*, venovaných deskripcii násilia v jeho rozličných podobách, ako aj v skúmaní väzby násilia na právo (v zmysle ktorého sa každé násilie prezentuje ako obnovenie práva, a naopak, každé neúprosne obhajované právo je vo svojom zárodku násilím).

Táto predstava azda v niekom evokuje manicheizmus. Na ozrejenie tejto nejasnosti je možné paralelne sa začítať do iných dvoch Sartrových textov prakticky z toho istého obdobia. Prvým je jeho úvaha zrodená tesne po vojne v r. 1945 a nazvaná *Dobro a subjektivita*, ktorú nachádzame v dodatkoch k *Zošitom o morálke*. Autor v nej revokuje ideu artikulovanú už v *Byti a ničote* pri skúmaní pôvodu hodnôt, kde zdôrazňoval, že jediným ich fundamentom je ľudská realita ako sloboda. Morálka osvetlená týmto výsledkom a manifestujúca sa tu cez pojem dobra má priviesť človeka k tomu, aby pochopil, že práve on je bytím, prostredníctvom ktorého prichádza dobro na svet. Sartre tu chápal pôvodný vzťah človeka k dobru ako typ transcendencie, kde dobro „musí vyvstať ako objektívna realita z úsilia subjektivity“ ([3], 573). Dobro treba vykonať, pričom subjektivita tu má primárnu dôležitosť.

Zmienená úvaha je odpoveďou na konečný zmysel morálky, ale nie na to, čo morálku vyvoláva k životu. Pochopiť Sartrov zámer znamená vnímať ho v kontexte s tými autormi, pre ktorých reflexia o morálke začína uznaním existencie zla. Naliehavosť, s akou Sartre trval na tomto východiskovom postuláte, pochopíme, keď sa začítame do jeho článku o situácii spisovateľa, napísanom v r. 1947 a publikovanom v rámci súboru *Čo je literatúra?* Leitmotívom tohto článku je idea, ktorá stojí v centre pozornosti aj jeho nasledujúcich morálnych skúmaní: Zlo treba brať vážne.

Sartre svojim idealistickým filozofickým predchodcom vytýka, že podcenili realitu zla, keď presviedčali, že nik nie je zlý dobrovoľne a že zlo sa dá ospravedlniť nevyspytateľnosťou ľudskej duše, resp. že zlo rovnako ako omyl sú len falošné zdanía a že sa dajú prekonať zrušením bariér medzi systémami a kolektivitami. Kriticky sa vyjadruje na adresu marxistov za to, že síce uznávali realitu útlaku, triedneho boja a biedy, ale nivelizovali dobro a zlo tým, že ho nahradili historickým procesom a že dokázali ospravedlniť obetovanie jednotlivca, ak to malo poslúžiť prevzatiu moci.

V úvahe ďalej píše: „Pojem zla, opustený, sa dostal do rúk niekoľkým manicheistom – antisemitom, fašistom, pravicovým anarchistom –, ktorí ním ospravedlňovali svoju zatrpknutosť, závišť, nepochopenie dejín. Tým sa nadostač zdiskreditoval. Pre politický realizmus ani pre pre filozofický idealizmus Zlo, to nebolo nič vážne. Naučili nás, aby sme ho brali vážne: nie je našou chybou ani zásluhou, že sme žili v čase, keď mučenie bolo každodenným faktom.“ ([12], 41 – 42)

Z textu jasne vystupuje kontrast medzi dovtedajšou (filozofickou a politickou) interpretáciou zla a zlom v podobe prežitej historickej skúsenosti. Osviečením, Dachau a ďalšie miesta boli pre Sartra dôkazom, že zlo je realitou, že „Zlo nie je zdanie, že kauzálne poznanie ho neodstráni, že nestojí proti Dobru ako zmätená myšlienka proti jasnej, že to nie je prejav vášni, ktoré možno liečiť, strach, ktorý možno prekonať, chvíľkové poblúdenie, ktoré sa dá prepáčiť, nevedomosť, ktorú možno poučiť, že ho nemožno nijako obísť, nadobudnúť, premeniť a prispôbiť idealistickému humanizmu, ako onen tieň, o ktorom píše Leibniz, že je potrebný k jasú dňa.“ ([12], 42)

Idealizovaním zla, resp. jeho prisudzovaním človeku, akoby to bolo niečo ľudsky prirodzené, sa otvára priestor na tolerovanie netolerovateľného. Z toho vychádza Sartrova požiadavka identifikovať zlo v jeho konkrétnych zvrátených formách. Bolo treba obnažiť podstatu zla vtelenú do snahy utláčateľa poprieť vo svojom protivníkovi človeka čiže do snahy odmietnuť človeka ako subjektivitu schopnú o sebe slobodne rozhodovať, aby ľudia – podľa neho – pochopili, že ľudskosť nie je prostredím bez hraníc; že v krajných prípadoch – akým bolo mučenie prenasledovaných v okupovanom Paríži – bola len tenkým pramienkom, ktorý udržiavala vo svojom vnútri obeť mlčiaca zoči-voči katovi. Celá úvaha rezultuje do záveru, ktorý sa podľa autora bude javiť z pozície ušľachtilej duše (rozumej duše starajúcej sa len o to, aby bola dobrá vo svojich očiach, resp. v očiach Boha) ako šokujúci: „Zlo nemožno vykúpiť.“ ([12], 44)

V tejto sugestívnej výpovedi spisovateľa sa nedá prehliadnuť, že pojem dobra je celkom odsunutý tým, o čom si Sartre myslel, že v medziľudských vzťahoch dominuje a čo treba zmeniť. *Zošity o morálke* pokračujú v rozvíjaní tejto línie uvažovania. Možnosť morálnej konverzie sa tu zdôvodňuje nielen tým, že človek ako výlučný zdroj všetkých hodnôt a ospravedlnení zostáva naďalej bez základu – kde práve permanentný neúspech sprevádzajúci každé úsilie človeka uchopiť sa ako celosť, ktorá by mala absolútnu hodnotu, môže dať impulz na radikálnu zmenu. Morálku opodstatňuje v Sartrových očiach aj fakt, že žijeme v neľudských podmienkach degradácie jednej slobody druhou, teda že existuje svet útlaku a svet násilia, ktorým treba čeliť.

Autor znovu vťahuje do hry tému ducha serióznosti exponovanú už v *Bytí a ničote*. Tentoraz ale identifikuje v človeku vedenom duchom serióznosti nositeľa konfliktu. Vidí v ňom pôvodcu zla, teda toho, kto sa bez odporu dokáže zrieknuť vlastných projektov a podrobiť sa podmienkam útlaku a násilia, ale kto na druhej strane neváha použiť násilie voči druhým. Podstatu tejto morálnej optiky vystihla S. de Beauvoir: Akonáhle sa ustanovia hodnoty šťastia, zdravia, morálneho konformizmu, „neváhame ich vnútiť druhému. Je ale známe, že farizeizmus môže spôsobiť najhoršie nešťastia: stáva sa, že nedostatok drogy intoxikovaného zabíja“ ([9], 169). Morálka, o ktorú Sartrovi ide, primárne súvisí práve s prekonaním správania, postojov a praktík vtelených do ducha serióznosti.

Konkrétna a historická morálka. Podľa Sartra „svet morálke odporuje“ ([3], 19), bolo by treba dokonca hovoriť o nemorálnosti sveta, o pôvodnej neriešiteľnosti situácie zapríčinennej existenciou druhých. Sartre tým ale nedáva signál na rezignáciu. Naopak, zdôrazňuje, že je dôležité za všetkých okolností vynájsť morálne riešenie, teda usilovať sa o to, aby odpoveď morálnej povahy prevládla nad vyhocovaním konfliktov. Treba si dobre zapamätať túto tézu, pretože predstavuje priamy protiklad stanoviska deklarovaného v *Bytí a ničote*, kde vzťah medzi vedomiami bol charakterizovaný ako konflikt. Významový posun oproti pôvodnému chápaniu si možno vysvetliť dvojako: V prvom rade Sartrovým uistením, že ontológia slobody v *Bytí a ničote* – a v jej rámci i podoby boja vedomí – je opisom ľudskej situácie pred konverziou. Dôležitejšia je však autorova obava, zreteľne sa črtajúca na pozadí jeho morálnych skúmaní, aby svet nezostal ľahostajný voči logike, ktorá zrodila situácie násillia a konfliktu a ktorá – ak sa jej dá voľný priechod – by ich mohla opätovne priviesť k životu a zopakovať tak individuálne i kolektívne tragédie.

Nie náhodou sa terčom kritiky stáva prístup, ktorý spája ľudskosť s určitými fixnými črtami prirodzenosti či charakteru. Sartre odmieta prijať predstavu, že by prirodzenosť mohla byť niečím univerzálnym a historicky daným. Ak by si ľudstvo zvolilo útlak a ten povýšilo na začiatok ľudských dejín, znamenalo by to, že sa rozhodlo vychádzať z prirodzenosti. V takom prípade by ale sloboda, a tým aj morálna konverzia bola utopickým snom, pretože situácia človeka by sa vnímala ako odvodená z jeho *bytia*: prirodzenosť by sa brala ako historický fakt, a teda ako niečo zväzujúce. Útlak však nie je niečím, čo by sa dalo pripísať ľudskej prirodzenosti, pretože prirodzenosť je v intenciách Sartrom viackrát reprodukovanej tézy v skutočnosti vždy „voľba seba samého zoči-voči utláčateľskej slobode druhých“ ([3], 13).

Ak požaduje, aby nová morálka bola *historická*, má na mysli to, aby bolo univerzálny vynájdené a znovu uchopené v dejinách. Hoci univerzálny je nevyhnutnou štruktúrou činu, treba sa podľa neho vrátiť k individuálnej dráme konkrétneho človeka, nachádzajúceho sa spolu s ostatnými v rovnakej historickej situácii, a k spoločnosti, v ktorej žijeme. Univerzálny nechápe ako niečo abstraktné, formálne dané, ale ako to, čo treba vynájsť. Ľudská situácia je v tejto optike projektom spojeným s pôvodnou voľbou, berúc do úvahy konkrétny kontext a objektívnu dimenziu činu.

Treba tomu rozumieť tak, že ríša účelov (slúžiaca u Kanta ako ideál, vo svetle ktorého morálny subjekt posudzuje maximy svojho konania) zo Sartrovho hľadiska nikdy nie je oddelená od konkrétnej situácie a od celku ľudí, ktorí sa v nej nachádzajú. Je to vždy niečo, čo sa permanentne pripravuje. To okrem iného znamená, že prekonalenie odcudzenia musí byť univerzálne, že jednotlivec nemôže byť morálny *sám* a bez zreteľa na danú situáciu. Odtiaľ pramení Sartrom tematizovaný problém vzťahu dejín a morálky. „Morálka implikuje dejiny (niet nožnej morality bez systematickej činnosti v situácii).“ ([3], 487)

Morálka má byť zároveň *konkrétna*, t. j. má byť syntézou univerzálneho a historického, má sa realizovať v konkrétnej situácii. Vytvoriť pojem „konkrétne univerzálne“ ([3], 15) znamená rozšíriť morálku úmerne s tým, ako sa rozrastá celok ľudí nachádzajúcich sa v rovnakej situácii.

Táto požiadavka implikuje podľa Sartra nemožnosť morálky, ktorá by nejakú skupinu vylučovala, ako to bolo v minulosti v prípade morálky „šľachtica“, teda úzkej

skupiny privilegovaných. Spochybňuje tiež morálku založenú na abstraktnej morálnej požiadavke, ktorá nemá konkrétneho adresáta a nesmeruje k zmene konkrétnej sociálnej situácie. Problém kolaborácie a odporu je pre Sartra výstižnou ilustráciou situácie vyžadujúcej konkrétnu morálnu voľbu. Riešenie zvolené v r. 1940 by nemohlo naďalej platiť, pretože vtedy sa počítalo s menšinou kolaborantov, zatiaľ čo dnes pri pomyselných konfliktoch treba rátať s tým, že celá polovica populácie by sa mohla postaviť na jednu alebo na druhú stranu.

Sartre teda odmieta abstraktnú morálku, morálku „krásnej duše“, označujúc ju len za morálku dobrého svedomia. Jej problematickosť vidí v samotnom jej predpoklade: že možno mať svedomie pre seba, že možno uniknúť do sféry subjektívneho, očakávajúc spásu v absolútne. Pre neho má naopak primárnu dôležitosť pojem situácie. Vychádzajúc z toho morálka nemôže spočívať na ideji, že možno byť dobrý bez zmeny situácie, že nezáleží na behu vecí. Prekročiť situáciu by tu znamenalo zároveň ju uchovať. Slabinou takej morálky je postoj nezainteresovanosti, implikujúci, že možno byť dobrý v nemorálnej situácii. To, na čom reálne záleží, je ale činná morálka, ktorej jediným kritériom je vynachádzanie hodnôt v konkrétnej situácii.

Sartrom vytyčená škála hodnôt odzrkadľuje stupne slobody vymaňujúcej sa zo sveta odcudzenia: Najnižšie stoja hodnoty čistoty, nevinnosti, rodu, úprimnosti, teda hodnoty udúšajúce slobodu pod tiažou bytia v zmysle danosti. Najvyššie sú hodnoty subjektivity ako vášeň, radosť, zodpovednosť, tvorba, veľkodušnosť ([3], 486), potvrdzujúce, že individuum nie je len čiastočkou v mohutnom súkolí dejín, že ho nemožno redukovať na kolektivitú, pretože ako zodpovedný, tvorivý a schopnosťou dávať oplývajúci morálny subjekt z dejín v každom okamihu vystupuje.

Podmienku konkrétnej morálky vidí Sartre v zainteresovanom postoji všetkých zúčastnených. Je presvedčený, že morálka je nemožná v nemorálnom svete, teda že morálnu konverziu nemôže človek robiť sám. Žiada sa nielen vnútorná zmena morálneho subjektu, ale aj reálna zmena druhého. „Ak táto historická zmena absentuje, niet absolútnej morálnej konverzie. Tak, ako odmietnutie vojny predsa ešte vojnu nepotláča.“ ([3], 16)

Ďalšou jej podmienkou je orientácia na prítomnosť. Valorizácia prítomnosti nie je pre filozofa slobody ničím podružným. Chápe totiž, že ľudia nie sú len aktérmi dejín, ale majú odpovedať aj na aktuálne výzvy. Nemajú teda obetovať prítomné šťastie budúcnosti. Všimnime si, že v tejto sartrvskej požiadavke je implicitne obsiahnutá aj potenciálna odpoveď na problém priemerne nízkej životnej úrovne ľudí žijúcich v dnešných transformujúcich sa spoločnostiach a prinášajúcich daň za reformy. Sartre si uvedomuje to, čo mnohým dnešným politikom ordinujúcim rozličné úsporné balíčky, resp. vynútené uťahovania opaskov uniká: že budúcnosť, ktorú projektujeme, je svojou povahou hypotetická, pretože sa má vytvoriť. Že ľudská sloboda vnáša do akéhokoľvek predvídania prvok neistoty a že historický čin sa nedá naprogramovať, keďže vždy nesie v sebe riziko možného neúspechu. Podľa tohto autora teda „niet dôvodu pripravovať pre cudzích, neznámych ríšu morality alebo šťastia za cenu dnešnej nespravodlivosti a nešťastia“ ([3], 55 – 56). Hodnota takej morálky sa totiž problematizuje tým, že cieľ, ktorý ešte nie je, si vynucuje prispôbovať mu prostriedky za akúkoľvek cenu. Sartre vidí naopak v dosiahnutí zlepšenia *dnes* základ lepšieho zajtrajšku.

Sartrova filozofia sa môže niekomu javiť ako filozofia neponúkajúca človeku nič pozitívne, len pesimistické vyhliadky (idey o človeku ako neužitočnej vášni, o náhodnosti, a teda absurdnosti života, o budúcnosti ako riziku a pod.). Tým by sme však uviazli v prvoplánovej rovine zmyslu jeho filozofického odkazu. Vôľa žiť svoj život, schopnosť uznať sa za jeho autora a prevziať zaň zodpovednosť – o artikuláciu ktorej Sartrovi ako filozofovi primárne ide – nie je totiž podmienená nahradením hodnotového vákua nejakou všeobecne platnou morálkou, ktorá by mala ľuďom vrátiť „stratený raj“. Očakávať niečo podobné by znamenalo nechať sa vtiahnuť do osídliel toho, čo autor nazýva „duchom serióznosti“ a čo človeku dovoľuje zakaždým ospravedlňovať svoju rezignáciu odvolávaním sa na to, že „inak sa konať nedalo“ alebo že „tak sa obvykle koná“. Nijaké mravy a zvyky nie sú dobré osebe a nijaká „objektívne platná“ norma nám v intenciách sartrovskej morálky nemôže určiť, čo je dobro, pokiaľ to sami neuznáme, pokiaľ sa zaň nepostavíme, pokiaľ sa v jeho mene sami neangažujeme.

K morálnej konverzii, ktorá by zmierila napätie medzi individuom a spoločnosťou, zaujíma Sartre obozretný postoj. Predpokladá, že táto je síce vždy možná, ale že závisí od a-historickej determinácie všetkých osôb, aby realizovali morálku, teda aby s druhými osobami zaobchádzali ako s cieľmi. Nezabúda však zdôrazniť, že treba urovnať situácie tak, aby sme dali dejinám šancu výjsť z pseudohistórie; inými slovami, aby sme sami pre seba udržali nádej na zmenu situácie a na to, že ľudia môžu byť lepší. Morálku vníma v tejto súvislosti ako permanentnú konverziu, kde ríša účelov – teda svet morálnych bytostí, v ktorom sa singulárne slobody budú recipročne uznávať vo svojich projektoch i ťažkostiach spojených s ich realizáciou – spočíva „v príprave rieše účelov“ ([3], 487).

Z tejto perspektívy možno Sartrov projekt morálky považovať za rozvážny optimizmus, ohraničený terénom pozemského života a neustále sa obnovovujúceho úsilia človeka realizovať jednotu so sebou samým. Optimizmus vidíme v jeho odkaze, že humanita má len ten zmysel, ktorý si dá sama. Rozvážnosť zasa v súvislosti s jeho varovaním pred ľahostajnosťou a sebauspokojením, resp. v spojitosti s jeho snahou ukázať, čo sa môže stať, kam až môžu dospieť konflikty, ak rezignujeme na ich morálne riešenie.

LITERATÚRA

- [1] SARTRE, J.-P.: *L'être et le néant*. Paris 1977.
- [2] BURAJ, I.: „J. P. Sartre: hľadanie zmyslu uprostred bytia.“ In: *FILOZOFIA* 1995, č. 10.
- [3] SARTRE, J.-P.: *Cahiers pour une morale*. Paris 1983.
- [4] *Sur les écrits posthumes de Sartre*. Bruxelles 1987.
- [5] KAPLAN, F.: „Un philosophe dans le siècle.“ In: *La naissance du „phénomène Sartre“*. *Raisons d'un succès 1938 – 1945. Sous la direction de I. Galster*. Paris 2001.
- [6] JEANSON, F.: *Le problème moral et la pensée de Sartre*. Paris 1965.
- [7] MURÁNSKY M.: „Imperatív slobody v Kantovej morálnej filozofii. (K dvestoročnému výročí úmrtia Immanuela Kanta).“ In: *FILOZOFIA* 2004, č. 8.

- [8] SARTRE, J.-P.: *L'existentialisme est un humanisme*. Paris 1970.
[9] BEAUVOIR S. de: *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris 2003.
[10] TAYLOR, CH.: *Etika authenticity*. Praha 2001.
[11] PALOVIČOVÁ, Z.: „Etika a princíp authenticity.“ In: *FILozOFIA* 2004, č. 9.
[12] SARTRE, J.-P.: *Štúdie o literatúre*. Bratislava 1964.
[13] PAUER, J.: *Nechuť byť spolu*. Bratislava 2004.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/3016/23.

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