

MORÁLKA V ZNAMENÍ AMBIGUITY (K 100. výročiu narodenia Simone de Beauvoir)

DAGMAR SMREKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SMREKOVÁ, D.: Morals on the Background of Ambiguity
FILOZOFIA 63, 2008, No 6, p. 509

S. de Beauvoir's philosophical essay titled *The ethics of ambiguity* (1974) has been always overshadowed by her most famous book *The second sex*, a seminal work from feminist point of view. This was unfair (so the author's argumentation), since the essay marks the way to understanding of the key thesis of the ambiguous condition of women from *The second sex*. The paper aims at explaining the standpoint of ambiguity and the sort of ethics implicated by it. The analysis in its first part shows S. de Beauvoir's rejecting the ethics of virtue, happiness and obligation and her trying to rethink the content of ethics on the basis of the ambiguous concept of failure, which on her opinion leads to an authentic existence. The second part focuses on the description of inauthentic attitudes, which are unveiled by S. de Beauvoir as illusionary forms of justification. The third part suggests, that compared with Sartre and his idea of man as a futile passion (passion inutile) S. de Beauvoir does not defend the idea of groundless existence. She, however, insists on avoiding all preliminary justifications based on civilization, age, or culture.

Keywords: Freedom – Ambiguity – Failure – Inauthentic attitudes – Existential morals – Justification – J.-P Sartre – S. de Beauvoir

Úvod. Filozofická esej S. de Beauvoir (1908 – 1986) *Za morálku ambiguity* z r. 1947 prežíva v tieni jej najznámejšieho a pre zrod feministického myslenia kľúčového diela *Druhé pohlavie*, vydaného o dva roky neskôr. Meno tejto autorky sa nezvykne spájať s dejinami etiky; nenájdeme ho ani v najrozsiahlejšom (vyše tisíc osemsto stránkovom) *Slovníku etiky a morálnej filozofie* (*Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*) vydanom v parížskom univerzitnom vydavateľstve PUF po prvýkrát v roku 1996 a potom v niekoľkých reedíciách. V našom slovensko-českom intelektuálnom kontexte zostala zmienená esej prakticky nepovšimnutá, o čom svedčí aj tendencia označovať dielo *Druhé pohlavie* za jedinú filozoficky relevantnú prácu S. de Beauvoir.¹ Výnimku predstavujú azda len nepriame odkazy na jej etickú koncepciu, a to v spojitosti s interpretáciami konkrétnych tém rozvinutých v diele *Druhé pohlavie*. Preklad, ako aj detailnejšie analýzy beauvoirovskej vízie morálky exponovanej v eseji *Za morálku ambiguity* (i v práci *Pyrrhus a Cinéas*, ktorá ju predchádzala) a hodnotenie jej prínosu k rozvoju morálnej filozofie – to všetko je ešte len pred nami. Zahraničné komentáre k predmetnej eseji nie sú jednoznačné. Ocenenie autorkinej schopnosti vyťažiť filozofickú originalitu z toho ideového substrátu, ktorý kultivovali spoločne so Sartrom, jej nezaručuje imunitu proti určitému typu kritiky (vzťahujúcej sa napr. na konštrukciu textu, na jeho vnútorné, obsahové rozvrstvenie s opakujúcimi sa motívami, ale aj na formálne členenie, resp. na jeho argumentatívnu presvedčivosť). Napokon, ani S. de Beauvoir prácu s týmto textom komentátorom

¹ Receptiu diela S. de Beauvoir na Slovensku mapuje Viera Klementová ([1], 72 – 77).

nijako neľahčuje. Vo svojich autobiografických memoároch označila uvedenú esej za knihu, ktorá ju v rámci jej vlastnej spisby najviac „irituje“. Mierila tým o. i. na svoj idealizmus, ktorý spočíval v ilúzii, že morálku možno definovať z pozície subjektivity, mimo sociálneho kontextu.²

S. de Beauvoir



K čítaniu tejto „zabudnutej“ eseje teda motivuje nielen fakt, že S. de Beauvoir ako morálna filozofka je pre nás intelektuálnou *terra incognita*. Treba vziať do úvahy aj ďalšie momenty. Namiesto Sartrovho prísľubu z *Bytia a ničoty* (z r. 1943), že napíše dielo o morálke,³ to bola S. de Beauvoir, ktorá publikovaním svojej eseje *Za morálku ambiguity* presvedčila, že existencializmus v jeho sartrovsko-beauvoirovskom variante je niečím viac než len ontológiou slobody. „Existencializmus sa od začiatku definuje ako filozofia ambiguity,“ deklaruje autorka v úvode práce ([3], 14), čím na jednej strane demonštruje svoju ver-

nost' sartrovskej filozofickej inšpirácii, na druhej strane jej prekročenie. Navyiac, filozofická esej *Za morálku ambiguity* vytyčuje trasu porozumenia kľúčovej filozofickej téze diela *Druhé pohlavie* o dvojznačnej situácii žien; možno dokonca tvrdiť (ako na to poukazuje aj americká autorka T. Moi ([4], 241)), že z hľadiska pochopenia tohto diela sa stáva nevyhnutnou. Napokon, S. de Beauvoir v úvode diela *Druhé pohlavie* priamo poukazuje

² S. de Beauvoir na svoju i Sartrovu adresu sebakriticky priznala: „... náš omyl spočíval vo viere, že sloboda voľby a konania je daná každému; v tom bola naša morálka idealistická a buržoázna; predstavovali sme si, že prostredníctvom nás samých sme uchopili človeka v jeho všeobecnosti“ ([2], 54).

³ Tento prísľub zostal do konca Sartrovho života nenaplnený a práca zhrnújúca Sartrove rozsiahle poznámky na danú tému vyšla pod názvom *Zošity o morálke* až posmrtné v r. 1983.

na jeho zakorenenosť v perspektíve „existencialistickej morálky“ ([5], 23), najmä v súvislosti s odmietnutím odvodzovať závislosť žien z vonkajších príčin. V príspevku chceme ukázať, čo znamená hľadisko ambiguity rozvíjané v eseji *Za morálku ambiguity* a aký typ morálky implikuje.

Ambiguíta ľudskej situácie a možnosť morálky. Termín *ambiguíta* (dvojnásobnosť, dvojnásobnosť) v jeho bežnom význame odkazuje na prítomnosť viacerých rysov vnútri jednej a tej istej reality. S. de Beauvoir ho vzťahuje na ľudskú realitu, na existenciu, pričom vychádza z konštatovania *tragickej ambivalencie* (tragickej, pretože nezrušiteľnej), resp. *fundamentálnej dvojnásobnosti* ľudskej situácie ([3], 11, 14). Dvojnásobnosť, ktorú má autorka na mysli, má rozličné podoby a vyznačuje sa paradoxmi. Človek vníma sám seba ako interioritu, nad ktorou by nemala mať prevahu nijaká vonkajšia moc, no napriek tomu má pocit, že je len objektom, vecou drvenou obskúrnym bremenom iných vecí; jeho život je neustále konfrontovaný so smrťou, vzťahovanie sa k večnosti sa prelína s tendenciou oddávať sa zážitku čistého okamžiku, bezhraničná moc ľudského vedomia kontrastuje s konečnosťou človeka, individuálna samota s pripútanosťou k svetu a ku kolektívite, sloboda jednotlivca s jeho porobou, zvrchovaná dôležitosť každého a všetkých s bezvýznamnosťou jedných v očiach druhých a s ich vzájomnou inštrumentalizáciou atď. Napokon, s touto skúsenosťou boli ľudia konfrontovaní odjakživa. S. de Beauvoir si však všimla, že filozofi a moralisti (až na vzácne výnimky) v snahe nájsť jediný vysvetľujúci princíp a ospravedlniť ním existujúce pomery sa snažili tento živo pociťovaný paradox situácie súčasného človeka maskovať, resp. potlačiť ambiguitu jednostranným akcentovaním niektorého z aspektov situácie človeka na úkor iných, prípadne ich zachovaním, ale za cenu rozpustenia jedného v druhom.

S. de Beauvoir vidí situáciu človeka oveľa komplexnejšie, než ako sa javí zo zorného uhla tradičných metafyzík a utešiteľských etík s ich snahou zatemňovať určité jej stiesňujúce stránky. Požaduje preto uznať človeka so všetkými, teda aj znepokojivými aspektmi tak, aby ani jedno z jeho protikladných určení nevylučovalo druhé a neredukovalo sa naň.

Touto požiadavkou sugeruje, že bez uznania fundamentálnej dvojnásobnosti, t. j. ak by sme vzájomne prepojené aspekty ľudskej situácie vzali v ich izolovanosti, bolo by ťažko predstaviteľné, že by človek dokázal porozumieť svojmu životu, resp. dospieť k inému ako ľživému obrazu o sebe samom, ako aj o dôvodoch svojho bytia. „Keďže pravde nemôžeme uniknúť, pokúsme sa jej čeliť. Pokúsme sa prevziať na seba našu fundamentálnu ambiguitu. Práve z poznania autentických podmienok nášho života treba čerpať silu žiť i dôvody konania“ ([3], 14).

Explicitné pomenovanie situácie súčasného človeka ako dvojnásobnej je beauvoirovské, motív je však sartrovský. Je ním snaha človeka byť *osebe* tým, čím je *pre seba*, čiže realizovať svoj projekt seba samého na spôsob bytia ako substancie. Zo Sartrovho pohľadu malo existenciálne úsilie človeka ako svoj horizont určitý ideál, určitú fundamentálnu hodnotu, ktorá antisubstanciálnemu modu „bytia pre seba“ chýba. Syntéza „bytia pre seba“ s „bytím osebe“ čiže túžba byť nevyhnutným a zdôvodneným bytím je však nerealizovateľná. Človek ako sloboda, ako transcendencia existuje vždy akoby krok pred sebou. Jeho skúsenosť je skúsenosťou permanentnej nekoincidencie so sebou, to znamená neustálej možnosti spochybnit' zdanlivé samozrejmosť svojej fakticity a zvolit' sa nanovo,

dokonca aj proti tomu, čím je alebo čím zamýšľal byť. Zmysel neantizácie, ktorou je existencia človeka skrz-naskrz preniknutá, spočíva v možnosti neustálej subverzie jeho vzťahov k sebe, k svetu a k druhým. Sartrova téza v závere *Bytia a ničoty*, podľa ktorej „človek je márna vášeň, zbytočné utrpenie“ ([6], 697), presne vystihuje tento paradox. Trvalý neúspech *bytia pre seba* v úsilí byť so sebou identické, dosiahnuť hodnotu *causa sui*, má však aj druhú stránku: práve ako dezintegrovaný celok (či ako „detotalizovaná totalita“) sa reálne bytie ukazuje vo svojej viacznačnosti čiže ako neodlučiteľné od bytia osebe, a pritom ako relatívne od neho nezávislé ([6], 707).

A práve to je bod, z ktorého vychádza S. de Beauvoir, aby rozvinutím idey dvojznačnosti existencie vyťažila pre tento variant existencializmu viac než kritické komentáre, odsudzujúce ho do role filozofie absurdnosti, nihilizmu a beznádeje.⁴ Prirodzene, možno zvoliť i ten spôsob čítania Sartrovej tézy o človeku ako o márnej vášni, ktorý rezultuje do totálneho pesimizmu. S. de Beauvoir sa nás však snaží presvedčiť, že zo Sartrových analýz nevyplýva jednoznačne tento záver; že nezdar implicitne obsiahnutý v sartrovskom koncepte človeka je síce definitívny, ale zároveň je dvojznačný. Ako argument na podporu svojho tvrdenia cituje inú Sartrovu tézu „Človek je bytím, ktoré sa vytvára ako bytie, ktorému niečo chýba (*manque d'être*), aby bytie *bolo*“ ([3], 16), dovoľávajúcu sa dôležitosti konštituovania sveta ľudských významov. Výraz „aby bytie bolo“ indikuje nesamozrejmosť, krehkosť sveta, v ktorom prežívame, ale zároveň obsahuje aj isté očakávania. Pohľad, s ktorým sa stretávame, ruka, ktorú podáme, slovo, ktoré prehodíme, to všetko nie je niečím, čo by tu bolo samo od seba a raz navždy. Intencionalita, pohyb vedomia „k veciam samým“ so zámerom dať im zmysel nie je márnym, ale naopak rozhodujúcim aktom, ak chceme tento ich zmysel pre nás objaviť a zachovať.

V syntéze týchto Sartrových navonok protikladných téz nachádza S. de Beauvoir argument proti kvalifikovaniu existencializmu ako filozofie beznádeje. Vynájdением tohto riešenia možno pripisuje Sartrovi väčšie zásluhy ako sebe. To však nie je podstatné. Dôležitejšie je to, že týmto teoretickým krokom si vytvára predpolie na obhajobu toho, čo Sartre spochybnil, a síce tézy, že pôvodná náhodnosť a bezdôvodnosť existencie človeka nemusí byť jeho konečným údelom.

S. de Beauvoir, nasledujúc Sartra, považuje za činný princíp univerzálneho dosahu fakt slobody.⁵ Len slobodné bytie, to znamená bytie odmietajúce hľadať garancie svojej existencie mimo seba a nedožadujúce sa nepodmienенých hodnôt, je podľa nej morálnym bytím. Takto pochopená sloboda však nie je v rozpore s dvojznačnosťou ľudskej situácie, naopak „prelína sa s pohybom dvojznačnej reality, ktorú nazývame existenciou a ktorá spočíva vo vytváraní seba samej“ ([3], 33).

⁴ Nihilistický aspekt Sartrovej filozofie si detailnejšie všima J. Sivák ([7], 323). P. Bendlová zasa poukazuje na to, že Sartrova filozofia bola pochopená aj ako psychológia sklúčeného a nešťastného človeka, ktorý ani nemá záujem vymaniť sa zo svojho nešťastia ([8], 19).

⁵ V otázke slobody autorka polemizuje s tými koncepciami, ktoré spájali slobodu so sebadonútením vôle a s požiadavkou vymanenia človeka zo zovretia sklonov a vášní. Osnovanie morálky na predpoklade „očistenia“ vôle od empirických motivácií, a teda oddelenie individua od náhodných okolností jeho života je z jej hľadiska mýtom zatemňujúcim realitu. Pozícia S. de Beauvoir je individualistická, a to v tom zmysle, že individuu pripisuje nielen absolútnu hodnotu, ale aj výlučnú moc zdôvodniť svoju existenciu ([3], 193). Ak teda autorka súhlasí so svojimi filozofickými predchodcami, tak len potiaľ, pokiaľ povinnosť pripisovali mysliacemu subjektu. Namieta však proti jeho povýšeniu na univerzálneho človeka ako pôvodcu hodnôt.

Z tohto zorného uhla je zohľadnenie fenoménu dvojznačnosti predĺžením sartróvskej reflexie, avšak predĺžením natoľko závažným a plodným, že posúva pôvodný sartróvskej koncept človeka za jeho vlastné hranice. Problém, ktorý hľadisko dvojznačnosti vysúva do popredia (a ktorý sartróvskej idea človeka ako márnej vášne nedovoľovala naplniť rozvinúť), je morálnym problémom. Týka sa možnosti človeka (definovaného v sartróvskej termínoch pôvodne ako sloboda, ako transcendencia, ako existencia bez podstaty) zmeniť náhodné okolnosti svojho života na niečo dôležité a zmysluplné. Podobne ako Sartre aj S. de Beauvoir spochybňuje legitimitu tradičnej idey humanizmu, založenej na predpoklade apriórneho zmyslu. Zastáva názor, že otázky, či prítomnosť človeka na svete je, alebo nie je prospešná, resp. či život je hodný toho, aby sme ho žili, sa nedajú rozhodnúť pred samotným existovaním. Neosvojuje si však sartróvskej postoj rezignácie na možnosť konečného zdôvodnenia. Jej ambíciou je naopak ukázať, že hoci človek ako „dobrovoľná vášň“ nenachádza na zdôvodnenie svojej existencie nijaké impulzy zvonka, neznamená to, že ich nemôže nájsť v sebe. Ide jej o to, aby každý jednotliviec pochopil, že vždy má možnosť nájsť dôvod svojho bytia, resp. definovať podmienky svojho života tak, aby ho mohol uznať za platný vo svojich vlastných očiach bez asistencie cudzej inštancie. Vedomie dvojznačnosti existencie komplikuje problém tým, že neumožňuje nekonfliktné riešenia.

Hľadisko dvojznačnosti vedie S. de Beauvoir k tomu, aby sa odpútala od prístupov tradičných etík, vystužených jediným princípom. Povinnosť a cnosť symbolizovali v jej očiach formu podriadenosti a pojem šťastia pokladala za príliš neurčitý na to, aby sa ním mohla fundovať morálka.⁶ Problém týchto morálok spočíval totiž v ignorovaní dvojznačnosti ľudských zámerov. Podľa autorky charakteristickou vlastnosťou každej morálky je uvažovanie o ľudskom živote ako o partii, ktorú možno buď vyhrať, alebo prehrať, pričom chce ukázať človeku spôsob, ako vyhrať ([3], 31). Lenže ak si bližšie všimneme tradičné morálky, zistíme, že ich cieľom bolo priviesť človeka k tomu, aby bol šťastný, aby bol cnostný, aby viedol vydarený život. Žiadna z nich nepripravovala človeka na možnosť neúspechu. A to aj napriek tomu, že aj najoptimistickejšie morálky museli od začiatku brať túto eventualitu do úvahy. S. de Beauvoir naproti tomu tvrdí, že základom každej morálky je neúspech; že „bez neúspechu niet morálky“ ([3], 15), keďže morálku nepredkladáme Bohu (rozumej – bytosti žijúcej v nevinosti) a ani človeku definovanému ako danosť, ako prirodzenosť, ako dokonalá naplnenosť.

⁶ Etické teórie odpovedali na otázku *Čo je morálne?* odlišne. V dejinách etiky sa vyprofilovali dve základné línie, a to podľa toho, či spájali morálny život s dosahovaním šťastia (aristotelovská etika), alebo s konaním, ktoré subjektu ukladá norma, ktoré mu vyplýva z povinnosti (kantovská orientácia). S. de Beauvoir sa distancuje od oboch týchto línií. Vo svojich memoároch zdôvodňuje svoj i Sartróvskej odmietavý postoj k tomu, čo sa tradične nazýva morálka, takto: „Povinnosť a cnosť implikujú zotročenie individua formálnymi zákonmi. Preto sme ich odmietali. Proti týmto zbytočným pojmom sme kládli živú pravdu: múdrosť. Múdry v skutočnosti ustanovuje medzi sebou a univerzom rovnováhu zvláštneho a celostného; múdrosť je nedeliteľná, nenecháva sa predávať po kúskoch, nedosahuje sa trezlivým hromadením zásluh: Buď ju máme, alebo nie“ ([2], 53). V diele *Druhé pohlavie* dala dostatočne explicitne najavo svoje výhrady proti pojmu šťastie: „Nevieme dosť dobre, čo vlastne slovo šťastie znamená, a ešte menej, aké pravé hodnoty obsahuje; nemáme nijakú možnosť zmerať šťastie druhého a je vždy ľahké vyhlásiť za šťastné postavenie ženy, ktoré jej chceme nanútiť: tých, čo odsudzujeme za stagnáciu, vyhlasujeme za šťastných pod zámienkou, že šťastie spočíva v nehybnosti. To je teda pojem, o ktorý sa nebudeme opierať“ ([5], 23).

Myšlienka, že morálny život sa odvíja v atmosfére neúspechu, však obsahuje viac než len pochybnosti človeka o sebe samom. Implikuje tiež impulz na jeho zvládnutie. Zatiaľ čo Sartre pokladal každú možnosť zdôvodnenia existencie za ilúziu, keďže rozhodovanie v neistote, váhanie, vedomie rizika, príznačné pre človeka ako slobodnú bytosť, vnímal ako faktory, ktoré bránia mať jasnú predstavu o tom, čo je dobro, a čo zlo, čo je lepšia, a čo horšia alternatíva, S. de Beauvoir sa díva na problém inak. Podľa nej neúspech síce nemožno vylúčiť, ale možno ho „na seba prevziať“ ([3], 19), čiže pochopiť ho ako súčasť vlastného úsilia o pozitívnu afirmáciu. Autorka na jednej strane uznáva, že pojem „má byť“ má zmysel len vo vzťahu k bytosti, ktorá existuje v odstupe od seba, ktorá so sebou úplne nekoinciduje, ktorá teda svoju existenciu nechápe ako samozrejmosť, ale neustále ju prehodnocuje z tých či oných hľadísk. Na druhej strane ale neodníma človeku možnosť nájsť dôvod svojho bytia. Neúspech nazeraný z tejto perspektívy zahŕňa i to, že ciele, ktoré si človek kladie, sa nechápu ako absolútne, ale ako súvzťažné so slobodou, ktorá ich môže kedykoľvek spochybníť.

Morálka neautentických postojov. Zatiaľ čo predmetom prvej časti práce *Za morálku ambiguity* je obhajoba závažnej ontologickej tézy o dvojznačnosti ľudskej situácie a s ňou spojená argumentácia, podľa ktorej si existencia môže uchovať elán a dynamizmus aj v rámci svojej pozitívnej afirmácie, zámerom druhej časti je hľadať odpoveď na otázku autentickosti⁷ existencie nepriamo. A to deskripciou variety neautentických postojov a v nich obsiahnutých foriem podriadenosti, zotročenia, rezignácie či odovzdanosti osudu, nezriedka vyúsťujúcich do násilia a útlaku. Infantilizmus, „duch serióznosti“, postoj vášnivého človeka, nihilistu, dobrodruha, estéta atď. sú podľa S. de Beauvoir inštruktívnym príkladom toho, ako sa ľudia snažia zamaskovať pred sebou fakt dvojznačnosti svojho polozenia. Napríklad tým, že k hodnotám pristupujú ako k danostiam, ako k hotovým veciam, alebo tým, že sa snažia realizovať cestou povýšenia vlastného spôsobu života v izolácii od druhých či zbožštenia vlastného diela, domnievajú sa, že práve tieto životné formy im umožnia zvrátiť pôvodnú náhodnosť svojho bytia a dať svojej existencii punc dôležitosti a zmysluplnosti. Autorka demaskuje snahu človeka skryť takto pred sebou fakt vlastnej slobody a uniknúť pred úzkosťou spojenou s vedomím, že hodnoty nie sú ničím, čomu by sa mal človek podriaďovať a čomu by mal slúžiť ako svojmu božstvu; sú naopak tým, čo sám vytvára a za čo nesie zodpovednosť.

Je fakt, že existencia unikajúca pred zodpovednosťou kompenzuje tento únik uchýlením sa k „náhradným bohom“ či k zástupným dôvodom na obhajobu vlastnej (často otrockej, neslobodnej) formy života. A niet pochyb o tom, že existujú formy úniku, v ktorých ľudia dokážu prežiť celý život bez toho, aby si všimli, že si tým zastierajú pravdu o svojom položení. S. de Beauvoir však chce upozorniť na to, že hoci tieto formy ponúkajú mnohým uspokojivé zdôvodnenie ich existencie, neznamená to, že nie sú falošné, pokrytecké.

Napríklad za „ducha serióznosti“ sa skrývame vtedy, keď sa utiekame k vonkajším autoritám; a utiekame sa k nim preto, lebo nám vyhovuje stav, keď sa máme na čo odvo-

⁷ Podľa Sartra „autentickosť spočíva v odmietnutí pátrania po bytí, pretože nie som nikdy nič“ ([9], 492). S. de Beauvoir naproti tomu tvrdí, že „existovať autenticky neznamená poprieť spontánny pohyb mojej transcencie, ale zabrániť tomu, aby som sa v ňom stratil/a“ ([3], 19).

lať a ospravedlniť tak naše omyly, nezdary alebo odôvodniť našu nechúť či obavu meniť zabehané zvyklosti. Príkladom je z pohľadu S. de Beauvoir situácia ženy akceptujúcej svet hodnôt konštituovaný mužmi; tejto žene pritom neprekáža, že zmysel svojho bytia spája s niečím, čoho pôvodcom je niekto iný, ani to, že hodnoty, ktoré jej boli vnútené, ju oddeľujú od jej vlastných možností. Inými slovami, ochota podriaďiť sa daným hodnotám z nás robí serióznych ľudí. Lenže v mene tejto serióznosti sme schopní akceptovať aj ponížujúce, ba zotročujúce podmienky, nahovárajúc si, že to tak má byť – akoby morálka bola záležitosťou hodnôt, ktoré sú už v obehú a ktorými sa stačí riadiť.

Možno si, prirodzene, predstaviť aj iný spôsob interpretácie termínu serióznosť, ako je ten, ktorého sa po Sartrovi pridáva aj S. de Beauvoir, a to spôsob významovo bližší jeho bežnému vžitému chápaniu. Aj keď nie vždy platí, že správne a dobré je to, čo sa všeobecne za také pokladá, predsa len rešpekt k platným pravidlám ako výraz ohľadu na druhých a súhlasu s prijatými princípmi spolužitia spravidla osvedčuje serióznosť ako cnosť a seriózneho človeka ako toho, na koho sa možno spoľahnúť, kto nás nesklame, nepodvedie, nezradí atď. S. de Beauvoir by však takúto interpretáciu odmietla jednoducho preto, že akákoľvek autorita v jej očiach stelesňuje násilie, hoci často nepriznané, zamaskované. Z tohto zorného uhla sa jej každé utrpenie či každé zrieknutie sa vlastného projektu v mene „vyšších“, spoločensky nadradených hodnôt a cieľov javí ako neodôvodnené.

Individuum je totiž podľa S. de Beauvoir „singulárnou a neredukovateľnou hodnotou“ ([3], 133) a tomu má zodpovedať aj jeho postavenie ako člena spoločnosti, t. j. uznanie individua, jeho práv a dôstojnosti. Dôraz na potvrdenie hodnoty individua tu nie je samoučelný, ale má viacero implikácií. V prvom rade je to neprípustnosť zaobchádzať s ľuďmi ako s predmetmi. S. de Beauvoir pokladá za typický prejav násilia práve snahu kata vnútiť svojej obeti predstavu, že je len vecou medzi vecami, t. j. že je legitímne zaobchádzať s ňou neľudsky. Slovo obeť má z jej pohľadu aj ďalší rozmer. Jedno z možných chápaní obete nabáda neprikladať zvláštny význam tomu, že plnením požiadaviek iných obetujeme svoje vlastné ciele. Pre seriózneho človeka tak, ako ho fixuje sartrovská a beauvoirovská kritická optika, je to napokon štandardná pozícia. S. de Beauvoir naproti tomu sugeruje, že to, čo človek stráca, keď sa zrieka svojich projektov, svojej budúcnosti (vrátane akceptovania vlastnej smrti, ak sa rozhodne dať svojmu životu zmysel aj takouto formou) sa už nejaví ako niečo zanedbateľné. Naopak, každá strata, každá limitácia života (aj keď slúži jeho zdôvodneniu) je z tejto perspektívy trýznivá. Je totiž v rozpore s pôvodným dvojznačným charakterom ľudskej existencie, pre ktorú je príznačná túžba po sebauskutočnení ako absolútna (to znamená túžba byť niečím určitým) na jednej strane a neohraničený pohyb neustáleho sebaoprekráčovania na strane druhej.

S. de Beauvoir odhaľuje aj ďalšie postoje, v ktorých sa ambiguita ľudskej situácie manifestuje pochybným spôsobom. Napríklad nihilista zabúda na to, že hoci ani svet, ani existencia nemajú apriórny zmysel, závisí od každého človeka, či sa prepracuje k takej existencii, ktorá bude hodnotná, resp. platná v jeho vlastných očiach. Problém nihilistu však spočíva v tom, že namiesto toho, aby smrť integroval do života, vidí v nej jedinú životnú pravdu. „Fundamentálnou chybou nihilistu je to, že odmietajúc všetky dané hodnoty neobjavuje v ich troskách dôležitosť takého univerzálneho, absolútneho cieľa, akým je samotná sloboda“ ([3], 74). Dobrodruh zasa zostáva ľahostajný k obsahu činu čiže

k jeho ľudskému zmyslu. Myslí si, že svoju existenciu môže potvrdiť bez ohľadu na existenciu druhého. S. de Beauvoir si všíma i to, ako sú tieto protikladné postoje navzájom prepojené, ako sa v nich narába s prostriedkami a cieľmi a aké miesto v nich zaujímajú druhí, keďže mnohé z týchto postojov sa neobmedzujú na osamelú afirmáciu vlastnej existencie, ale manifestujú sa za účasti druhých.

Z tohto zorného uhla si napríklad nihilista vo svojom úniku pred slobodou podľa nej predsa len zachováva istý životný elán či radosť zo života, vyžíva sa v žití, aj keď nedúfa v jeho zmysluplnosť ani v to, že by jeho činy mohli mať nejaký dôvod. V tom sa podobá dobrodruhovi, teda človeku, ktorý sa so zápalom vrhá do akýchkoľvek aktivít a situácií, nie však kvôli nejakému premyslenému cieľu, ale len kvôli samotným týmto aktivitám, kvôli túžbe po dobrodružstve. Dobrodruh aj nihilista teda odporujú duchu serióznosti a svojím elánom sa paradoxne istým spôsobom môžu priblížiť slobodnému človeku a autentickému morálnemu postojovi. Aj keď – ako poznamenáva S. de Beauvoir – postoje nihilistu i dobrodruha sú vo svojich fundamentálnych rysoch nevyhnutne amorálne, treba pripustiť, že aj dobrodruh môže dospieť k vedomiu skutočných požiadaviek zo strany svojej slobody vrátane požiadavky rešpektu k slobode druhých, od ktorých jeho sloboda závisí. Antitézou dobrodruha je vášnivý človek. Z porovnania týchto dvoch postojov podľa S. de Beauvoir vyplýva, že kým dobrodruh nedokáže autenticky realizovať obsah svojich aktivít, vášnivcovi sa nedarí potvrdiť vlastnú subjektivitu. Jeho problém spočíva v absolutizovaní predmetu, a to nie spôsobom príznačným pre seriózneho človeka, ktorý vníma predmet ako niečo objektívne dané a od neho oddelené, ale naopak cestou totálnej pripútanosti k tomu, po čom túži. S. de Beauvoir, prirodzene, rozlišuje medzi chorobnou vášňou, stelesnenou v tragickej závislosti od vonkajšieho predmetu, ktorá jedinca pohlcuje a oddeľuje ho od druhých, a vášňou, ktorá dáva slobode autentickú podobu voľby seba samého. Nezabúda však pripomenúť, že vášeň v jej extrémnej forme demonštruje tyraniu vôle a v konečnom dôsledku ústí do útlaku. Ak sa totiž človek usiluje izolovať od druhých, tak to podľa autorky robí proti nim, zatiaľ čo hodnotná existencia sa vo svojom sebauskutočňovaní neuzatvára do seba, ale dovoľáva sa existencie druhého.

Iný typ morálne sporného postoja prezentujú podľa S. de Beauvoir umelec alebo spisovateľ. Aj oni sa navonok snažia prekročiť existenciu smerom k absolútnu, čo však nemusí nevyhnutne znamenať, že ich existencia je neautentická. Problém nie je v tom, že sa tvorca usiluje realizovať na spôsob bytia osebe, ale v tom, že je v pokušení vystačiť si pri zdôvodňovaní svojej existencie sám, pohltý svojím dielom ako absolútnom a unikajúci pred svetom i pred druhými. S. de Beauvoir oprávnené spochybňuje tento nárok tvorca zvečniť prechodné ako absolútne. Argumentuje, že odhaľovanie a zvýznamňovanie sveta nemôže byť nikdy zavŕšené, a preto tvorivé aktivity majú platný zmysel len ako pohyb k slobode v jeho konkrétnych podobách (objavy, vynálezy, priemysel, kultúra atď. – to všetko otvára ľuďom nové možnosti). Namiesto inštituovania idolov má ísť v umení o to, „odhaliť ľuďom existenciu ako dôvod existovania“ ([3], 101).

Zmyslom obnaženia týchto sporných postojov je upozorniť na to, že existujú nielen pozitívne, ale aj negatívne formy sebarealizácie, a že uvedomenie si životných podmienok, ktoré človeka zväzujú, ponížujú alebo zotročujú, je prvým predpokladom toho, že sa im dokáže postaviť na odpor.

Na ceste k autentickému morálke. V tretej, záverečnej časti eseje sa autorka zameriava na skúmanie pozitívneho aspektu morality, t. j. konkrétneho obsahu slobody. V tejto súvislosti sa musí vyrovnáť s viacerými námietkami a otázkami: Ako má človek rozlíšiť medzi dobrom a zlom a na základe čoho má zdôvodniť svoje činy, ak je za každých okolností slobodný? Neskízava takáto sloboda k póze estéta, ktorý, udržiujúc si od bytia odstup, zaujíma k nemu v skutočnosti indiferentný postoj, nediferencujúci medzi lepšou a horšou alternatívou? Ako sa vyhnúť tejto neosobnej vízii sveta, situujúcej sa mimo času a mimo spoločenstva iných ľudí a zrovnoprávňujúcej všetky situácie tak, že akékoľvek preferenčné kritériá rozhodovania sú tu vylúčené? Nebagatelizuje sa zlo tým, že ho prekryje fascinácia štýlom, obrazom, vyrozprávaným príbehom, ktorý, takpovediac, „chytí za srdce“ a dovoľí pritom zabudnúť na obsah toho, čo komunikuje?

S. de Beauvoir v snahe dokázať, že sloboda nie je len bezobsažnou floskulou, diferencuje medzi jej dvoma aspektmi: medzi slobodou ako neodňateľnou dimenziou ľudskej existencie na jednej strane a túžbou po slobode čiže projektom oslobodenia ako pozitívnym a konštruktívnym prejavom slobody na strane druhej. Vyzdvihnutím tejto dvojznačnosti existencie zároveň naznačuje, že morálka, ktorá by sa uspokojila s akceptovaním sveta v jeho danosti (kde by sa všetko javilo ako už zdôvodnené a kde by už nebolo čo odmietat ani spochybňovať), by bola druhom rezignácie. Inými slovami, ak sa v minulosti kat rozhodol byť katom a obeť podstúpila svoj trpký úděl obete, tak bez jej aktívneho odporu táto situácia pretrvá aj naďalej. Len vo svetle angažovania sa v projekte oslobodenia stráca pôvodná sloboda rysy neurčitosti, situácie sa hierarchizujú a na ich pozadí sa vynárajú aj dôvody konania. Pritom pod oslobodením sa tu chápe neustále obnovované úsilie o rozmach existencie čiže „ovládnutie bytia existenciou“ ([3], 99).

Veda, technika, umenie, filozofia sú neobmedzenými výdobytkami existencie v jej predomínancii nad bytím. Svoju autentickosť však podľa S. de Beauvoir nadobúdajú len za predpokladu, že nepodľahnú závrati „ducha serióznosti“ a nebudú si nárokovať na splynutie s bytím v podobe absolútneho poznania, maximálneho šťastia či dokonalej krásy. Z pohľadu autorky je totiž každé ľudské úsilie odsúdené na neúspech, pokiaľ si existencia nezachová nad bytím prevahu, pokiaľ sa ním nechá pohltiť. Vymedziť ľudskú existenciu ako dvojznačnú teda neznamená uprieť jej možnosť zmyslu, ale len tvrdiť, že „zmysel nie je nikdy pevne stanovený, ale že ho treba neustále vydobýjať“ ([3], 160).

Autentická morálka teda spočíva v ustavičnom pýtaní sa a v pochybnostiach. S. de Beauvoir zaujíma rezervovaný postoj k návodom a odporúčaniam týkajúcim sa toho, čo treba vykonať. A neverí ani univerzálnym riešeniam, ktoré by mohli platiť v každej situácii a nevyústili by pritom do konfliktu hodnôt.

Úlohou morálky je podľa nej ponúknuť metódu, ktorá má činnému človeku pomôcť zodpovedať otázku, za akých podmienok sú jeho činy zdôvodnené, resp. čo robiť v situáciách, keď obsah činu popiera hľadaný zmysel. Táto metóda spočíva v konfrontovaní plánovaných a realizovaných hodnôt čiže v porovnaní zmyslu činu s jeho obsahom. Fakt, že naše činy obsahujú v sebe antinómie, nie je dôvodom na to, aby sme sa ich zriekli. Ak ale čin svojím obsahom protirečí hľadanému zmyslu, treba modifikovať samotný obsah činu, a nie jeho zmysel. A tento problém sa nedá vyriešiť z abstraktnej a univerzalistickej pozície, ale len konkrétnym rozhodnutím v každom zvláštnom prípade. Morálku teda testuje sám život. V tejto súvislosti sa, prirodzene, nemožno vyhnúť otázke: Aká je cena môjho rozhodnutia? Z autorkinej argumentácie je zrejmá snaha uznať čin za zdôvodnený,

a teda platný, do tej miery, do akej jedinec preberá zodpovednosť za jeho dôsledky.

Bez ohľadu na čistotu zámeru, ktorý ma vedie, každé násilie si musím vedieť odpustiť; navyiac, nemôžem ho uplatňovať voči komukoľvek, hovorí S. de Beauvoir ([3], 170). Napríklad človek, ktorého zachránime pred smrťou utopením, ktorú si dobrovoľne zvolil, má právo opýtať sa nás na dôvody, prečo má ďalej žiť. Podobne aj krutosť vykonávaná na chorom sa dá ospravedlniť len jeho uzdravením. To znamená, že individuálne rozhodnutia významným spôsobom závisia od konkrétneho situačného kontextu. Individualistická pozícia bráni autorky uznať nejaký všeobecnejší rámec či univerzálne hľadisko, v ktorých by tieto rozhodnutia našli svoje zdôvodnenie (ako si to predstavoval Kant).

Autorka však súhlasí s Kantom v tom, že hodnota činu nespočíva v jeho zhode s vonkajším modelom, ale v jeho vnútornej pravde. Týmto prístupom oponuje praktikám tých, ktorí by chceli oktrojovať cnosť či šťastie zvonku alebo ktorí by vnucovali človeku dobro tým, že mu zakážu isté druhy pokušenia, namiesto toho, aby mu zdôvodnili, prečo treba určitým veciam odolať. S. de Beauvoir trvá na tom, že nech by bola požiadavka na zmenu situácie trpiaceho alebo ohrozeného človeka akokoľvek naliehavá a nech by sa ktokoľvek z titulu svojej „osvietenosti“ alebo svojej sociálnej roly cítil povolaný túto úlohu vykonať, musí v samotnom svojom úsilí rešpektovať slobodu dotknutej osoby ako absolútnu hodnotu. Hoci si dobro druhých zaslúži výsadné postavenie absolútneho cieľa našich aktivít, treba si uvedomiť, že nie sme oprávnení rozhodnúť o tomto dobre apriórne. „... jedným z dôsledkov existencialistickej morálky je odmietnutie všetkých predbežných zdôvodnení, ktoré by sme mohli vyťažiť z civilizácie, veku, kultúry; to znamená odmietnutie každého princípu autority“ ([3], 176).

Z perspektívy morálky dvojznačnosti je kľúčom k autentickej existencii schopnosť neustále prehodnocovať podmienky svojho života a nenechať sa nimi spútať. Každá forma pasivity symbolizuje v očiach autorky uzavretosť, ztročenie, a teda degradáciu ľudskej slobody, podvod človeka na sebe samom. Morálne pochybnou sa stáva vtedy, keď si ju jedinec zvolil vedome, alebo vtedy, keď sa z nej nedokáže vymaniť. Nie je náhodné, že tí, ktorí trpia deficitom pôvodného elánu alebo sa ho snažia potlačiť, sú podľa autorky vnímaní ako ľudia bez osobného čara, ako úzkoprsí čiže neplnohodnotní (*sous-hommes*) ([3], 61). Na tomto postoji ju znepokojuje spontaneita, s akou človek uniká pred slobodnou voľbou seba samého k inej ako svojej vlastnej existencii. Naproti tomu morálka dvojznačnosti požaduje od každého jednotlivca, aby zostal v centre svojho života, aby prežíval svoje činy v ich komplexnosti aj s vedomím ich vnútorných antionómií.

Záver. Esej *Za morálku ambiguity* sa začleňuje do tej línie reflexie morálky, ktorá sa zakladá na presvedčení, že morálka je možná práve vo svete bez apriórnych hodnôt a zmyslu. Myšlienka, že existencia svojím elánom a dynamizmom vždy predstihuje hodnoty, ktoré jej možno pripísať, však kontrastuje s etickým stanoviskom (obhajovaným napr. H. Jonasom), podľa ktorého ľudské bytie je hodnotné už tým, že mu o niečo ide, že má schopnosť účelného konania. Beauvoirovská vízia morálky sa tiež dištancuje od etík cnosti a šťastia, od univerzalistických nárokov v etike, ako aj od chápania autenticnosti v zmysle prisúdenia individuú určitých nemenných charakterových rysov vyznačujúcich jeho identitu a manifestujúcich sa ako „súlady so sebou samým“. Morálny svet je z jej hľadiska svetom chceným, a to do tej miery, do akej sa vôľa existovať spája s odmietnu-

tím viazať zmysel na vonkajšie inštancie či na „prirodzenosť“ človeka a prevziať ho na seba.

V opozícii ku klasickému argumentu, podľa ktorého z toho, čo je, nemožno odvodiť to, čo má byť (keďže by sa apriórne pokladalo za morálne to, čo ešte len treba ako morálne zdôvodniť), S. de Beauvoir svojou esejou naplnila sartrovskú ambíciu dokázať, že morálku možno založiť na ontológii; prirodzene, na ontológii osobitného druhu, implikujúcej vnútorne protirečivú víziu človeka ako bytosti bez podstaty, žijúcej v ustavičných pochybnostiach o svojom bytí, ktorá ale zároveň tenduje k tomu, aby z existencie ako pôvodne náhodnej a významovo vopred neurčenej urobila niečo, čo je pre ňu podstatné a dôležité, a teda aby našla dôvody, prečo, i odpoveď na otázku v akých podmienkach chce žiť. Vedomie dvojznačnosti existencie kladie na človeka oveľa vyššie morálne nároky než jednoduchá podriadenosť vonkajším normám alebo jasnozrivej sile rozumu, presadzujúceho sa navzdory moci vášní. Z existencialistického hľadiska niet priamočiarych riešení. Napriek vynaloženému úsiliu teda morálka nie vždy víťazí.

LITERATÚRA

- [1] KLEMENTOVÁ, V.: Simone de Beauvoir na Slovensku. In: *Kritika & kontext*, 2002, č. 1.
- [2] de BEAUVOIR, S.: *La force de l'âge I*. Paris 1960.
- [3] de BEAUVOIR, S.: *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris 1947.
- [4] MOI, T.: *Simone de Beauvoir. Conflits d'une intellectuelle*. Paris 1995.
- [5] de BEAUVOIR, S.: *Druhé pohlavie I*. Bratislava 1967.
- [6] SARTRE, J.-P.: *Bytí a nicota*. Praha 2006.
- [7] SIVÁK, J.: Jean-Paul vo svetle Sartrovho storočia. In: *Filozofia*, 2005, č. 5.
- [8] BENDLOVÁ, P.: *Hodnoty v existenciální filosofii Gabriela Marcela*. Praha 2003.
- [9] SARTRE, J.-P.: *Cahiers pour une morale*. Paris 1983.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/6137/26.

PhDr. Dagmar Smreková, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1, SR