

## SARTROV POJEM INTENCIONALITY OPTIKOU AKTUÁLNYCH SKÚMANÍ

DAGMAR SMREKOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SMREKOVÁ, D.: Sartre's Concept of Intentionality in Current Researches  
FILOZOFIA 62, 2007, No 5, p. 457

The paper deals with those current Sartrean researches, which are concerned with Sartre's early phenomenological writings. The researchers involved see the latter as important as Sartre's later fundamental works. Their interpretations go beyond the view traditional of those works. Beside Sartre as a philosopher of subjectivity they try to emphasize the „other“ Sartre, who is concerned with the power „of things“ and the potential abilities of the consciousness deprived of *ego* as the uniting centre of experience. Adopting this perspective requires to resort to his conception of intentionality. It is necessary to comprehend, how the world oriented consciousness with its typical compulsory self-transcendence becomes also self-consciousness due to the experience of the sense of the given. The issue under question is not only the profit brought by this process, but also the loss involved in such approach to consciousness.

**Keywords:** Intentionality – Transcendence of *Ego* – Neántisation – Pre-reflexive *Cogito*

Vo vývine Sartrovho filozofického myslenia sa zvykli odlišovať dve rozhodujúce obdobia: obdobie Sartra-existencialistu a obdobie Sartra ako sociálno-politického filozofa a bádateľa v oblasti filozofie činu a filozofie dejín. Tzv. klasické existencialistické obdobie autorovej tvorby kulminovalo v jeho fundamentálnom diele *Bytie a ničota* z r. 1943 a jeho jadrom je pojem slobody definovanej v ontologickom zmysle (teda nie ako atribútu prináležiaceho duši človeka, ale ako fundamentálnej voľby seba). Nasledujúce obdobie vyústilo do diela *Kritika dialektického rozumu* z r. 1960, v ktorom je jasný zámer využiť (na pozadí kritického čítania a recipovania marxizmu) filozofiu existencie na hľadanie nového typu racionality, ktorý by bol odlišný od pozitivistického rozumu prírodných vied a ktorý by zabezpečil dejinnému procesu v jeho celostnosti pochopiteľnosť; t. j. ktorý by dokázal vyriešiť otázku pravdy dejín ich chápaním nie ako čohosi, čo je vo vzťahu k človeku vonkajšie a cudzie, v čom sa človek nepoznáva, ale ako prežitej skúsenosti.<sup>1</sup>

V spektre aktuálnych sartrovských skúmaní – pokiaľ máme na zreteli filozofickú tvorbu – možno pozorovať určitý presun výskumného ťažiska, o čom svedčí nielen sartrovská bibliografia z posledných rokov, ale aj témy pertraktované na rozličných konferenciách a kolokviách venovaných tomuto autorovi. Pritom tu nemožno prehliadnúť prinajmenšom dve významné línie. Reprezentanti jednej z nich sa koncentrujú na interpretáciu Sartrovho myslenia z obdobia nasledujúceho *po* vydaní fundamentálneho diela *Bytie a ničota*, povzbudení okrem iného aj posmrtným vydaním viacerých autorových donedávna neznámych

<sup>1</sup> Otázke ideovej kontinuity v oboch Sartrových fundamentálnych dielach, ako aj inštruktívnemu rezumovaniu kľúčovej problematiky v diele *Kritika dialektického rozumu* sa detailnejšie venuje I. Buraj v článku [1].

prác, vzťahujúcich sa buď na osvetlenie genézy *Bytia a ničoty*, alebo na realizáciu Sartrovho projektu morálky, avizovaného na konci tohto diela. Jednoducho, časť komentátorov spája zmenu pozície Sartra – filozofa práve s obdobím po vydaní jeho prvého fundamentálneho diela. Títo komentátori si uvedomujú, že „fenomén Sartre“ sa rodí zásluhou toho, že autorova filozofická (podobne ako literárna a dramatická) tvorba nebola (na rozdiel od filozofie jeho predchodcov) cudzia duchu doby a odtrhnutá od konkrétnej sociálnej a historickej situácie. Naopak, autorovi sa – podľa názorov F. Kaplana, B.-H. Lévyho a i. – podarilo nielen vytvoriť filozofický systém (exponovaním pojmov ako bytie, vedomie, sloboda, čas, telo, druhí, zodpovednosť...), ale aj podať obraz doby, ponúknuť odborný výklad doby zaťaženej brutalitou a neľudskosťou a odpovedať na jej najaktuálnejšie požiadavky (porovnaj [2], 24; [3], 154).



Jean-Paul Sartre

Iná skupina komentátorov sa však primárne orientuje na Sartrove rané fenomenologické práce, považujúc ich za významovo rovnocenné s autorovými neskoršími fundamentálnymi dielami. Práve v nich totiž identifikuje pôvodné jadro sartrovskej filozofie, legitimizujúce začlenenie tohto autora do fenomenologického pohybu. Zároveň vystupujú do popredia dve veci. Po prvé, pri retrospektívnom pohľade nejde o to, oddeľovať Sartra – fenomenológa od Sartra – existencialistu. Podstatné je naopak porozumieť súvislosti medzi pojmami raného fenomenologického obdobia autora – intencionalita, spontaneita, nereflexívnosť vedomia, antisubstanciálnosť a transcendencia ego – a jeho kľúčovými existencialistickými témami: náhodnosť ľudského bytia (t. j. presvedčenie o tom, že niet apriórnych rámcov, ktoré by

človeku predurčovali jeho životnú dráhu), resp. určenie ľudskej existencie ako slobody (tohto – zo sartróvskeho hľadiska jediného – spôsobu, ako človek môže *byť pre seba*, a to cez možnosť negovať neuspokojivý stav vecí a dať novou voľbou svojmu životu zmysel).

Návrat k Sartrovej ranej fenomenologickej tvorbe má ale ešte jednu silnú motiváciu. Nesie sa v znamení očividného úsilia rehabilitovať francúzsku fenomenológiu v jej vlastných očiach; ukončiť fázu podceňovania jej originality a tendenciu k jej „sebadiskreditácii“ – ku ktorej, ako poznamenáva R. Barbaras ([4], 10 – 11), paradoxne prispel aj M. Merleau-Ponty zahmlieváním sartróvskej fenomenológie a zaujatím odstupom od nej, zrejmom v práci *Viditeľné a neviditeľné* – a rozvinúť v jej lone produktívny dialóg, a to aj preskúmaním sartróvskeho prínosu v tomto rámci.

V súčasnosti pozorovaný prienik do hĺbky Sartrovho raného fenomenologického myslenia možno vnímať ako impulz k posunu vžitej interpretačnej optiky. V jej rámci sa primárne analyzoval status vedomia, *spôsob bytia vedomia*, a vychádzajúc z toho sa uvažovalo o všetkých podstatných sartróvskejších pojmoch a témach; deskripcia štruktúry vedomia ako nebytia, ničoty, štrbiny v bytí otvárala prístup k otázkam typu Ako sa vynára pre človeka svet?; Ako sa chápe sloboda?; Čo znamená morálna záväznosť, zodpovednosť? atď. V novších interpretáciách a hodnoteniach Sartrových raných fenomenologických prác – predovšetkým článku *Fundamentálna idea Husserlovej fenomenológie: intencionalita* [5], publikovaného v r. 1939, ale napísaného, ako vyplynulo z výskumu V. de. Coorebytera ([7], 27), už v r. 1934, ako aj práce *Transcendencia ego* [6] z r. 1936 – si nemožno nevšimnúť tendenciu vyvážiť pôvodný sústredený záujem o problematiku priority vedomia intenzívnym skúmaním zameraným na Sartrovu snahu rehabilitovať „vec samu“ a doceniť pre nás jej zmysel. Vsunutie sartróvskej koncepcie vedomia (s príznačnou vystupňovanou radikálnosťou, odzrkadľujúcou sa v určení vedomia ako „nesubstanciálneho absolútna“) do tohto na prvý pohľad neobvyklého významového kontextu má, prirodzene, svoje opodstatnenie. Na druhej strane môže však vyvolať pochybnosť o tom, či tento spôsob recepcie Sartra – odkrývajúci a akcentujúci autorovu „znepokojujúcu vernosť vecí samej“ ([8], 337) a jej kvalitám – neodporuje základnej intuícii, na ktorej sartróvskejší (a nielen sartróvskejší) existencializmus spočíva: že existencia predchádza podstatu, resp. že „treba vychádzať zo subjektivity“ ([10], 17).

Ak teda prijmeme túto perspektívu tak, ako ju navodzujú niektoré aktuálne sartróvske skúmania, t. j. v zmysle určitého dôrazu na objektivitu a nadržiavania „veciam samým“ v ich singularite (čo v spojitosti s obrazom Sartra ako filozofa subjektivity a slobody nemusí byť celkom transparentné), treba sa vrátiť k pojmu intencionality v jeho sartróvskej interpretácii a načrtnúť dimenzie, ktoré sa z tohto zorného uhla javia ako relevantné a podnetné. Treba porozumieť tomu, ako sa vedomie s príznačným povinným sebahapovaním a orientáciou na svet stáva zároveň vedomím seba cez dimenziu prežívania zmyslu daného. Zaujímajú nás nielen zisky, ale aj straty vyprodukované týmto pohybom, keď vedomie vychádzajúce zo seba zohľadňuje „silu vecí“, a pritom im odporuje, raziac si cestu k zmyslu.

**Intencionalita a „sila vecí“.** Sartrovou prvoradou – a ako sa neskôr (v *Bytí a ničote*) ukázalo, trvalou – starosťou bolo dať filozofický fundament realizmu. Išlo mu o to, skĺbiť autonómiu človeka (autonómiu ako vlastné vyjadrenie slobody v tom zmysle, že človeka nedeterminuje ani zvonka, ani zvnútra nič, čo by nemohol prijať, pretože si to sám zvolil)

s jeho fakticitou, teda s existenciou človeka uprostred reálnych vecí. Pokladal za dôležité sústrediť sa na veci tak, ako sa ich dotýkame, a vyhnúť sa tým tak idealizmu, ako aj mechanistickému materializmu.

Realizmus, to bola pre Sartra myšlienka, že „svet, tak, ako som ho videl, existoval, a že predmety, ktoré som vnímal, boli reálne. Taký realizmus dovtedy nenašiel prijateľný výraz, lebo byť realitom predpokladalo mať ideu sveta a ideu vedomia zároveň – a práve to bol môj problém“ ([11], 42). A Husserl bol pre Sartra východiskom z tejto dilemy. Téza „vedomie je vedomím niečoho“ ([5], 11) bola preňho airbegom, bez ktorého by zmizlo nielen vedomie samotné (pretože by bolo oddelené od svojho skúsenostného zdroja), ale aj svet (pretože o „bytí bez svedkov“ nemožno povedať nič bližšie).

„Hltal ju očami.“ Touto afektívne zaťaženu metaforou uviedol autor svoj článok o intencionalite, aby ňou priblížil procedúru vlastnú dovtedajšej akademickej filozofii (zredukovanej na epistemológiu), kde poznať znamenalo „pohltiť veci vedomím“ ([5], 9). Inšpirovaný Husserlom odmieta praktiky tejto „digestívnej filozofie“. Proti nej tvrdí, že veci nemožno rozpúšťať vo vedomí, že vedomie ich neprezentuje a neasimiluje, keďže nemajú takú istú povahu ako ono. Poznať potom znamená odvrátiť sa od seba k tomu, čo nie je vedomím; unikáť od seba smerom k veciam, odhaľovať veci tam, kde sa práve nachádzajú, a uvedomovať si zároveň, že nám unikajú, že nás odpudzujú a že vedomie sa v nich nemôže utopiť, rovnako, ako sa veci nemôžu „rozpustiť“ vo vedomí.

Filozofia vystužená pojmom intencionality už neposkytuje útočisko upokojujúcim kompromisom s vecami, odohrávajúcim sa v intimite vedomia. Komentátorom neunikol tento Sartrov vyhranene kritický postoj k predchádzajúcej tradícii imanencie, implikujúcej interioritu sveta vzhľadom na subjekt, snažiacej sa rozrušiť, rozleptať „ostré hrany“ sveta, postaviť vedomie a veci na jednu úroveň, a tým dospieť k ich unifikácii, identifikácii. Zároveň postrehli, že intencionalita, definovaná ako „nevyhnutnosť vedomia existovať ako vedomie inej veci než seba“ ([5], 11), tu nie je ničím iným ako filozofickým vyjadrením našich vlastných predtúch o radikálnej odlišnosti vedomia a vecí, ktoré nás obklopujú.

Pozornosť sa sústreďuje na autorovo úsilie zvrátiť dominanciu subjektu a obhájiť objektivitu vecí, ich nárok na vlastnú existenciu a na relevantnosť ich kvalít, ktorými nás oslovujú. Ak napr. obdivujeme západ slnka zrkadliaci sa na hladine rieky, ak nás tento prírodný výjav fascinuje natoľko, že nás donúti aspoň na okamih sa zastaviť a hľadiť naň v nemom úžase, v intenciách sartrovského uvažovania to nie je preto, že by sme naň projektovali svoje subjektívne vízie. Fascinácia tu nie je ničím, čo by pramenilo z hĺbky vedomia; donátorom zmyslu je samotný predmet, resp. jeho kvalita, podoba, ktorá nás podnecuje odhaliť ju ako hodnú obdivu.

B.-H. Lévy poukazuje na to, že kým Bergsonovi sa podarilo zachovať oba proptipóly (vec a vedomie) len za cenu ich vzájomného zliatia, Sartre proti tomuto riešeniu požaduje „pravdivú vec“ a „pravdivý subjekt“ a medzi nimi dialektiku, ktorá presahuje sterilné zápolenie predmetnosti a subjektivismu ([2], 109). Svoju argumentáciu opiera o nasledujúci Sartrov výrok: „Ako uveriť v materiálnosť vecí, a nemyslieť si pritom, že to, čo z nich vnímame, nám samy diktujú a že to je odraz pravdy vpísanej do ich podstaty? Ako uveriť v dielo vedomia, a pritom si na druhej strane neuvedomiť, že práve toto dielo, táto aktivita prepožičiava veciam podstatný diel ich pravdy i zmyslu?“ (cit. podľa [2], 108 – 109).

Vincent de Coorebyter, autor prác venovaných teoretickému a metodologickému prínosu Sartrovho prístupu k fenomenológii, sa v jednom rozhovore príhodne zmieňuje

o „pozitivistickéj praxi“ u Sartra. Zdôrazňuje, že fenomenologická redukcia je pre tohto autora spôsob, ako rozpustiť artefakty so sklonom k syntéze a postaviť nás pred obnaženú pozitivitu fenoménov ([12], 1). Má na mysli fakt, že jav v sartrovskom chápaní (kde pozitivita indikuje nemožnosť fenoménu byť iným, než je) dovoľuje priamy prístup k bytiu: Intencionálne vedomie nás situuje priamo a výlučne pred *fenomény*, tak, ako sa ukazujú vo svojej obnaženosti, a umožňuje odhaliť zmysel bytia bez odkazovania na nejakú realitu ukrytú za tým, čo sa javí. Namiesto toho, aby sme sa sústredili na konštruovanie zmyslu, ktorého pôvodcom by bol racionálny alebo praktický subjekt, Sartre nás podľa tohto autora nabáda rešpektovať to, čo nám „hovoria“ fenomény – a to je *zmysel*, ktorý im je prísne vnútorne vlastný. Inými slovami, ak vedomie nie je ničím iným než pohybom mimo seba, znamená to, že nekonštruje zmysel, lež odhaľuje ho v danom, umožňuje mu vynoriť sa.

J.-T. Desanti jasne ukazuje, v čom Sartrova filozofia zmenila terén uvažovania. Vníma ju totiž ako súčasť sveta tak, ako bol prežívaný, so všetkými hrozbami zrútenia jeho zdanlivo úplne zdôvodnených samozrejmostí, zmysel ktorých bolo treba nanovo hľadať a odhaliť. Ak táto filozofia od základu spochybnila každú ustanovenú evidentnosť, tak sa to týkalo aj evidentnosti samotného *cogito*, ktorému už nemohla postačovať nijaká vopred vytvorená konceptuálna výbava. Z Desantiho úvah možno vydedukovať aj dôvody, pre ktoré si Sartrovo fenomenologické myslenie zachovalo v jeho očiach hĺbku a výsadné postavenie. Oslovilo ho autorovo neustále obnovované a rigorózne udržiavané zachovávanie znepokojivej vernosti manifestácii vecí, seba a druhých v ich jednote i odchýlkach ([8], 337). Stačí pochopiť, že nič z toho, čo nás obklopuje a s čím prichádzame do styku, nie je samozrejmé ani definitívne, aby sme si spolu s Desantim uvedomili, v čom Sartrova fenomenologická ontológia preniká pod povrch problému. Nič negarantuje, že to, čo nazývame „svet“, pretrvá a neocitne sa v ruinách. A preto „ak svet ponúka nejaký pevný základ, je úlohou myslenia, aby ho odhalilo a podporilo“ ([8], 337). Ide o zrejmy odkaz na Sartrovo skúmanie fenoménu bytia z úvodu *Bytia a ničoty*: Fenomén bytia nemôže byť konceptuálne uchopený ako taký, ale sprítomňuje sa len cez prizmu úzkosti či hnusu ako symptómov vedomia náhodnosti, bezdôvodnosti ľudskej existencie a nezaistenosti existencie sveta. Podobne sa v románe *Hnus* nášmu zraku odhaľujú korene stromu v celej ich výstrednej monštruóznosti ako čistý jav bytia, neodvoditeľný z ničoho iného, existujúci akoby „navyše“, a preto úplne náhodný.

Uvedený interpretačný posun od interiority subjektu k „sile vecí“, resp. k akcentu na určitú vernosť veciam, viditeľný v aktuálnych sartrovských skúmaniach, sa môže navonok javiť ako odvážny krok. Ponecháva v Sartrovej reflexii zdanlivo priveľký priestor pre skúsenosť s niečím, čo akoby protirečilo autorovmu pôvodnému zámeru. Vedomie slobody akoby tu strácalo pôdu pod nohami. Sloboda akoby prestala byť tým, čo človeka bytostne a osudovo určuje, keďže je ustavične konfrontovaná s niečím silnejším, čo akoby ju odsudzovalo do roly porazeného v nerovnom boji s okolnosťami vnucovanými zvonka. Urobili zo mňa vojaka, zatiaľ čo ja som ním byť nechcel; urobili zo mňa väzňa v zajateckom tábore, pričom ja som sa snažil takémuto osudu uniknúť – uvádza Sartre v rozhovore publikovanom v *Le Nouvel observateur* v januári 1970, aby ilustroval situácie, ktoré ho donútili uvažovať o „sile vecí“. To, čo sa pôvodne v Sartrovej filozofii pokladalo za dominantné (vedomie v jeho spontaneite), akoby po tejto zmene optiky strácalo svoju pozíciu východiska i základnej výstuže celého tohto myšlienkového systému. Neprekvapuje preto – ako ešte uvidíme – divergencia komentárov k tejto otázke. Predbežne sa uspokojíme s po-

známkou B.-H. Lévyho na margo Sartrovho filozofického úsilia: Nielen „kontingencia“ stromu opísaná v románe *Hnus*, ale napr. aj bieda robotníkov, deportačné tábory, poníženie Židov a kolonializovaných národov – to všetko nadobudlo zrazu v jeho očiach relevanciu filozofického predmetu ([2], 107 – 108). Čo je dôležitejšie, uvedeným krokom, smerujúcim k záchrane vecí pred rozličnými imanentizmami, sa táto jeho pozícia nezavršuje.

**Intencionalita ako neantizujúce sa vedomie.** Načrtnutý spôsob interpretácie neodporuje logike Sartrovho filozofického programu. V jeho centre je predsa človek – nie ako izolované *cogito* ponorené do zákutí svojho „vnútorného života“, ale ako „bytie vo svete“, otvorené jeho mnohorakým významom. Sartre bol aspoň spočiatku presvedčený, že človek pristupuje k svetu bez predpojatosti, že nie je zaťažený nijakým dedičným ani sociálnym zakotvením, nijakými osobnými predsudkami ani apriórnymi interpretáciami, ktoré by skresľovali zmysel vecí. Tento postoj je prítomný už v jeho ranom článku o intencionalite. Autor nás nabáda predstaviť si situáciu, že sme sa ocitli uprostred rušnej hlavnej cesty, atakovaní svetlom reflektorov vozidiel rútiacich sa okolo nás. Prostredníctvom intencionality nás jeho filozofia vrhá priamo do centra takýchto hrozieb: Vedomie sa už nemôže uzavrieť do seba, ukryť sa pod plášť vlastných preludov a klamných istôt o sebe samom. Na akýkoľvek pevný základ, na ktorom by spočívalo a ktorý by nám mohol byť vodidlom či záštitou pri dodatočnom „vyretušovaní“ (a tým ospravedlnení) našich činov, treba zabudnúť. Naopak, *byť* pre vedomie znamená vystaviť sa oslepujúcemu svetlu toho, čo Heidegger označil ako „byť vo svete“ a čo v Sartrovom pretlmočení znamená „neantizovať sa“, roztriešťať sa vo svete ([5], 11).

Intencionalne vedomie vždy indikuje *vzťah* k predmetom reálneho sveta, čo autorovi umožňuje reštituovať v opozícii k idealizmu svet reálnych vecí s ich kvalitami existujúcimi mimo vedomia a zároveň obhájiť zvrchovanosť a neredukovateľnosť vedomia samotného. J. Sivák, charakterizujú ontologickú situáciu sartrovského vedomia, pripomína jeho rozsiahle možnosti, okrem iného jeho schopnosť dokázať existenciu bytia. „(Nestvorené) Bytie je transfenomenálne, je tým, čím je, osebe, (,bytím) osebe“, avšak dôkaz jeho existencie nespočíva v karteziánskom *cogito*, ale v predreflexívnom bytí perцепčného vedomia alebo v bytí fenoménu“ ([14], 321).

Komentátori si však všimli, že sartrovský návrat k objektivite a k rehabilitácii vecí znamená tiež čo možno najradikálnejšie premyslenie intencionality ako neantizácie (porovnaj napr. [13], 13). V článku o intencionalite sa v tomto duchu kumulujú výrazy ako „únik od seba“, „presun mimo seba“, „očistenie“, „odmietnutie byť substanciou“ a napokon aj „nevyhnutnosť existovať ako vedomie inej veci než seba“, definujúce vedomie a signalizujúce jeho pozíciu nielen k sebe samému, ale aj k svetu. Nepochybne sa tu ohlasuje v *Bytí a ničote* pertraktované vymedzenie vedomia ako nedostatku bytia, implikujúce jeho túžbu po sebanaplnení.

Naviac, komentátorom neuniklo, že pozícia realizmu, „vypudenia“ vecí z vedomia, poskytla Sartrovi pádny argument proti psychologickému determinizmu a moralizmu vo všetkých jeho podobách (či už išlo o voľbu prameniaca z podvedomých túžob subjektu, zo sebalásky, alebo zo záťaže podmienenej minulými zážitkami atď.) – aj keď za cenu obetovania „vnútorného života“ individua. Z postulátov návratu „k veciam samým“ a rehabilitácie reality vecí pre Sartra rezultuje idea *transcendencie ega*, teda suspendovania „Ja“ ako nositeľa jednoty zážitkov. Intencionalne vedomie je transcendentálnym neosobným poľom

ným poľom zbaveným Ja.<sup>2</sup> J. English v tejto súvislosti vyslovuje názor, že Sartre – považujúci spojitosť medzi Ja a vnútorným svetom individua za zradu na samotnej fenomenológii – paradoxne neváha ísť až k obhajobe extrémnej tézy, podľa ktorej „niet nijakej diferencie medzi domnelým imanentným Ja a transcenciou vonkajšej veci“ ([15], 22).

Ak ale „Ja“ má tie isté charakteristiky ako svet, tak vedomie, ako upozorňuje aj C. Poulette ([22], 65), je nezvratne a definitívne poznamenané svojím prvotným vyvlastnením. V tomto kontexte sa vnucuje otázka, či to neznamená likvidáciu subjektivity. Podľa B.-H. Lévyho zmyslom tohto kroku je také chápanie subjektivity, ktoré sa odpútava od všetkých predsudkov „filozofie života“, a tým aj od konceptov humanizmu, katalyzátorom ktorých boli predstavy o „vnútornom živote“, o „podstate“ či „prirodenosti“ človeka ([2], 108). Ak má byť vedomie vedomím niečoho, musí byť samo pre seba transparentné: musí sa zbaviť vnútorného obsahu, v ktorom by mohlo uviaznuť, musí sa oslobodiť od substancie, ktorá by ho mohla apriórne predurčovať, a musí sa vymaniť aj z osídliel *Ja* ako referenčného centra. R. Barbaras naznačuje, že práve táto transparentnosť vedomia a jeho neosobný charakter je pre Sartra podmienkou možnosti myslieť vzťah vedomia a bytia: „Vedomie sa môže vzťahovať na svet, to znamená byť vedomím niečoho len pod podmienkou, že ho od seba samého nič neoddeľuje“ ([4], 14). Inými slovami, od reflexívneho vedomia, vedomia ponoreného do seba, nikdy nemožno očakávať to, čo je v moci vedomia ako transcencie a spontaneity: otvorenosť voči svetu (aj keď s povinným udržaním si odstupe od neho, dovoľujúcim mu vymaniť sa z príliš zvierajúceho vzťahu) a možnosť bezprostredného odhaľovania zmyslu vteleného do predmetov, dávajúcich sa nám v podobe fenoménov.

Sartre, počnúc spisom *Zošity z podivnej vojny* (písané v r. 1939 – 1940 a vydané v r. 1983), označuje fakt, že vedomie je vždy vedomím „bytia osebe“, t. j. že sa zviditeľňuje cez určitý „vonkajšok“, vďaka ktorému existuje na spôsob „bytia osebe“, termínom *facticita* vedomia. V. de Coorebyter však oprávnene zdôrazňuje, že tu nejde o fúziu medzi bytím a vedomím či mystickú identifikáciu vedomia so svojím predmetom ([16], 91). Koniec-koncov, Sartrom uplatňovaná dialektika, presahujúca – podľa už zmieného vyjadrenia B.-H. Lévyho – sterilné zápolenie medzi „predmetnosťou“ a „subjektívizmom“, je odrazom situácie vedomia, ktoré koexistuje s vecami, ktoré sa orientuje na svet a odhaľuje ho v celej škále jeho podôb, v celom spektre jeho významov, pričom však neprestáva byť

---

<sup>2</sup> Pripomeňme, v čom sa tu Sartre definitívne rozchádza s Husserlom, uvažujúc nielen v opozícii k nemu, ale aj v opozícii k filozofickej tradícii, ktorou sa toto stanovisko nasycuje. Pre Husserla „Ja“, *ego*, predstavovalo vnútornú danosť vedomia. Sartre naproti tomu eliminuje „vnútorný svet“. Kladie si otázku, prečo by *ego* malo byť predmetom vedomia? Ťažkosť z jeho hľadiska spočívala v tom, že „Ja“ ako predmet vedomia znepríehľadňuje samotné vedomie; vedomie, ponárajúc sa do vlastného vnútra a stávajúc sa samo pre seba predmetom, stráca svoju transparentnosť. Proti názoru, že *ego* je vo vedomí, naopak tvrdí, že vedomie nemá interioritu a že *ego* – tento symbol identity individua – je z neho vylúčené; Antihusserlovská pozícia sa ohlasuje v téze, že *Ja* je súčasťou sveta, a nie vedomia. To, čo sme si zvykli označovať ako subjektivita, nie je vnútri vedomia: je to vedomie samotné, vychádzajúce zo seba, zamerané na to, čoho je vedomím (napr. stola, stromu...). Ide o intencionálny a nereflexívny akt.

Poznamenajme ešte, že pokiaľ ide o samotného Husserla, možno u neho popri tradičnej analýze intencionality (v rámci vzťahu imanencia – transcencia) pozorovať aj zaujímavý posun ku skúmaniu jej procesuálneho charakteru. Táto problematika je predmetom pozornosti článku J. Kunschovej (porovnaj [21], 19, 25).

vedomím, to znamená, že si neprestáva chrániť svoju transcenciu, neprestáva si zachovávať svoj odstup od bytia i od seba samého.

Napokon aj v *Bytí a ničote* je zreteľne čitateľný zámer premyslieť otázku o protikladnosti vedomia ako slobody a inertného bytia vecí (v sartrvskej terminológii „bytia pre seba“ a „bytia osebe“) tak, že určitá vernosť veciam, resp. uznanie „sily vecí“ a tlaku okolností nemá byť prekážkou presadenia slobody. V *Bytí a ničote* tento špecifický vzťah vedomia k sebe samému, spočívajúci v negativite, v moci nebyť sebou, vyjadruje termín „bytie pre seba“. Namiesto je otázka, čo produktívne sa dalo vytážiť z tohto vymedzenia vedomia. Podľa A. Tomèsa definícia vedomia ako „bytia pre seba“ dovoľuje Sartrvi skutočný ontologický prístup k vedomiu, neredukovateľný na jednoduchý psychologický prístup ([17], 193).

Vedomie vnímané z tejto perspektívy už nie je bytím ponoreným do predmetného sveta, ako to predpokladala deterministická psychológia. To, čo ontologicky odlišuje vedomie od vecí a čím sa vedomie v sartrvskom slova zmysle „rodí“, je jeho schopnosť dištancie, nekoincidencie či neidentity so sebou, resp. neantizácie, a teda vymknutia sa z deterministického zreťazenia vlastného svetu vecí. Zdôraznime ešte raz, že Sartrva originalita, ktorú jeho komentátori v tomto kontexte náležite ocenili, tkvie nielen v akcente na zvrchovanosť a neredukovateľnosť predreflexívneho vedomia, ale aj v podčiarknutí jeho negatívnej charakteristiky. Prirodzene, negatívnej nie v tom zmysle, že by vedomie nebolo ničím, ale v tom zmysle, že jeho modus bytia je odlišný od bytia vecí. (Kým napríklad tento stôl je týmto stolom, viera je vždy *vedomím* viery, predpokladá teda krok bokom.) A práve neantizujúci pohyb vedomia je ontologickým základom jeho slobody.<sup>3</sup>

**Intencionalita ako prežívajúce vedomie.** Sartrvské vedomie nie je vedomím, ktoré by spočívalo v istote *cogito* a ktoré by prežívalo jej zásluhou, na spôsob descartovského *cogito*. A predsa sa nedá prehliadnuť, že prežívanie, ako aj istá forma *cogito* sú jeho neodmysliteľnými aspektmi. O čo ide? V. de Coorebyter si detailnejšie všima fakt, že intencionálne vedomie je pre Sartra *vzťahom* bytia k bytiu, a to v dvojakom zmysle: Po prvé, vedomie je únikom od seba smerom k tomu, čoho je vedomím (nech už je to stolička, matematická rovnica či prechádzajúca žena...). A po druhé, vedomie je vedomím svojho predmetu pod podmienkou *prežívania*, vnútorného zakúšania<sup>4</sup> svojho vzťahu k druhému inten-

<sup>3</sup> Pre porovnanie: Kant sa napr. spoliehal na prirodzené mravné vedomie v nás, vlastné rozumným bytostiam, pričom sloboda mravného vedomia závisela od toho, či sa vôľa dokázala podriadiť príkazom rozumu, alebo či sa nechala spútať motívmi vo vzťahu k nej vonkajšími (napr. empirické pohnútky, spontánne túžby a sklony). (Detailne túto problematiku analyzuje M. Muránsky [18]). Sartre pri definovaní vedomia ako slobody rezignuje aj na také referenčné centrum, akým je praktický rozum; tvrdí, že vedomie samotné, unikajúce pred sebou samým a odmietajúce prijať svoje bytie ako fakt alebo ako podstatu či prirodzenú danosť, je slobodou. Odmieťa teda pripísať Ja to, čo má prináležať ľudskej realite ako takej, odmieta spájať slobodu a mravnosť s Ja, a teda redukovat ju na atribút niečoho netransparentného.

<sup>4</sup> Ponúka sa tu analógia medzi sartrvským predreflexívnym *cogito*, odkrývajúcim vnútornú dimenziu intencionálneho vzťahu, a artikuláciou tejto dimenzie, ako ju nachádzame u M. Henryho: v zmysle sebazakúšania (hoci, ako poznamenáva V. de Coorebyter, M. Henry nikdy v tomto bode nedeclaroval svoju blízkosť k Sartrvi). R. Karul k tomu píše: „Afektivita sa podľa M. Henryho deje ako sebazakúšanie či samosebazakúšanie (*l'auto-épreuve*). Sebazakúšanie je univerzálnou podstatou skutočnosti, M. Henry ho nespája pri jeho prvom vymedzení s nejakou zvláštnou, špecifickou emocionalitou. Sebazakúšanie tvorí pojmovú dvojicu či pojmový amalgám so životom, a tak je to vlastne život, čo tvorí podstatu skutočnosti. Pochopenie fenomenality výlučne ako afektivity sa pokrýva s pochopením skutočnosti vý-



cionálnemu pólu, a to nie v sebareflexii, ale v nereflexívnom vzťahu, ktorý vyjadrujú sartróvské termíny *predreflexívne cogito* alebo *neintencionálny vzťah k sebe* (porovnaj [16], 87). Rozlišuje tu dva termíny – intencionalitu a predreflexívnosť –, aby ukázal, že Sartre ich vyhradzuje dvom komplementárnym a navzájom spolu súvisiacim dimenziám vedomia. Aspekt, na ktorý naráža pri odkazovaní na túto druhú dimenziu vedomia, sa týka neredukovateľnosti subjektivity, jej oddelenia od každej formy objektivity, ako aj otázky, ako zachovať v rámci intencionálneho vzťahu tento jej status.

Ak teda komentátori vyzdvihujú temer neobmedzené možnosti Sartrom postulovaného vedomia, majú na mysli nielen jeho schopnosť potvrdiť existenciu bytia, ale aj jeho potenciu, ktorá mu umožňuje vymaniť sa zo zovretia čírym poznaním, ako aj zo zajatia predstáv o rozličných psychických stavoch, ktoré by život vedomia „znehynili“ či „otrúvili“. Poznanie, „reprezentácia“ veci vo vedomí predstavuje zo sartróvského hľadiska len jednu z možných foriem môjho uvedomenia si danej veci. Ak sa napr. dívam na strom, môžem ho tiež milovať, nenávidieť, obávať sa ho... Sartrov prínos spočíva v zviditeľnení tohto afektívne nasýteného vzťahu k veciam, v ktorom sa vedomie neuzatvára do svojich stavov a subjektívnych reakcií (nie je v ňom nič substanciálne), ale naopak dáva voľný priechod celej škále spôsobov odhaľovania sveta. V tejto súvislosti sa zdôrazňuje schopnosť autora využiť fenomenológiu na odhalenie intencionálnej štruktúry afektivity. V praxi to znamenalo resituovanie zdroja zážitkov z interiority subjektu do sveta. Napríklad nenávisť, bolesť, rozkoš, láska a iné psychické fenomény neexistujú „vo vedomí“ ako nejaké veci, ale vedomie bolesti, podobne ako vedomie rozkoše, je súčasťou týchto konkrétnych udalostí ako samotný spôsob ich existencie vo svete, resp. ako postoj jednotlivca k svetu, jednotlivca prežívajúceho v ňom bolesť, rozkoš a pod.

Viacero komentátorov však táto verzia návratu „k veciam samým“ odrádza. Podľa mienky J. Simont a V. de Coorebytera ([22], 172; [7], 29) Sartre významovo ochudobňuje intencionalitu, a to tým, že ju redukuje na jej najjednoduchšiu formulu: „Každé vedomie je vedomím niečoho.“ Táto vízia intencionality – keď sa „očistené“, vyprázdnené vedomie ocitá zoči-voči oslepujúcemu svetlu diaľnice sveta, pričom každá túžba po sebauskutočnení na spôsob nejakej stálejšej formy bytia je odsúdená na neúspech – totiž rezultuje do určitého druhu ontologického vylúčenia, vteleného do sartróvského pojmu kontingencie, náhodnosti. Náhodnosť osobitne zasahuje sféru bytia-pre-seba. Náhodnosť z hľadiska existujúceho znamená, že môže aj nebyť, a teda že jeho bytie nie je nevyhnutné a že ho nemožno odvodiť z nejakej podstaty. Preto v sartróvskej perspektíve každé úsilie bytia-pre-seba (slobody) založiť svoje bytie a zvrátiť svoju bezdôvodnosť, nevyhnutne zlyháva.

Spôsob, akým sa Sartre snaží (podľa vzoru Husserla) vrátiť veciam ich ohavnosť a pôvab, prekvapuje aj tým, že predmetom a ich kvalitám pripisuje autor to, čo predtým odňal subjektu. Moc, vnútorná dynamika už nie je situovaná dovnútra subjektu. Hrozila by totiž recidíva vnútropsychických konfliktov, ktoré by mohli „otrúviť“ autorom chránenú spontaneitu vedomia. C. Poulette, sledujúc logiku Sartrových úvah v práci *Transcendencia ego*, oceňuje jeho snahu nenechať vedomie uviaznuť v sieti psychologizmu. Poukazuje však na paradox, že v čistotu nereflexívnych túžob možno veriť len vtedy, ak ich chápeme ako špecifickú formu neosobnej spontánnej odpovede vedomia na príťažlivú silu kvalít vpísaných do samotných predmetov ([21], 82). Sartrov apel na spontaneitu vedomia

---

lučne ako sebazakúšania, ako života“ ([20], 209).

a na spriehľadnenie jeho vzťahu k svetu teda zneisťuje tým, že odsúva „subjekt“ túžby (v zmysle reflexívneho vedomia) do pozadia.

Sartrovský postulát vyradenia z hry *Ja* ako zdroja psychologických nejednoznačností a nedorozumení má svoju logiku. Predsudky a falošné predstavy sedimentujúce v podvedomí deformujú zmysel vecí a situácií a zabraňujú pravde, aby sa odhalila. Napokon, mohli by sme vôbec uvažovať o morálnej konverzii, ak by vedomie bolo fatálne predurčené? Mohli by sme ašpirovať na to, že budeme pre seba niečím iným než tým, čím aktuálne sme, ak by naša existencia bola závislá od niečoho mimo nás či v nás, čo by nás zväzovalo a nútilo existovať určitým spôsobom podľa vopred daných znamení a apriórne vytýčených ciest? Čo by nám bránilo odpútať sa od bremena vlastnej minulosti či od náporu neprijemnej situácie alebo čo by z nás robilo väzňov nejakých fixných črt svojho charakteru či zajatcov psychologizujúceho obrazu o sebe samých?

Na druhej strane vzniká otázka, či koncepcia permanentne sa popierajúceho vedomia, t. j. vedomia ustavične unikajúceho sebe samému a neustále konfrontovaného s vlastnou nezavŕšenosťou – bez možnosti návratu k sebe, bez možnosti čo aj minimálnej koincidence či súladu so sebou samým – takisto nerezultuje do nejakého druhu (nezrušiteľného) fatalizmu. Situovanie vedomia slobody do lona úzkosti, definovanie úzkosti v jej esenciálnej štruktúre ako modu bytia slobody (v ktorom si človek uvedomuje, že hrá ustavične vabank so svojou budúcnosťou, pričom ho nič nechráni pred pádom do priepasti), čiastočne naznačuje odpoveď.

\* \* \*

Na pozadí vybraných komentárov k sartrovskému chápaniu intencionality sme sa snažili akcentovať popri Sartrovi – filozofovi subjektivity a slobody (čo bola aj u nás jeho tradičnejšia poloha, ovplyvnená najmä čítaním jeho populárnej prednášky *Existencializmus je humanizmus* z r. 1946) „iného“ Sartra: Sartra ako filozofa zaujatého „silou vecí“ a možnosťami (ale aj limitmi) vedomia bez referenčného centra, ktoré by zjednocovalo zážitky a dávalo im zmysel. Ak by sme z tohto parciálneho pohľadu na koryfeja francúzskeho existencializmu chceli vyťažiť nejaké poučenie, mohli by sme v intenciách reflexie J.-T. Desantiho konštatovať: Ak nič negarantuje, že svet, tak, ako sa vynára pred naším zrakom, pretrvá a že samozrejým sa pre nás stáva nie vo svojej vlastnej konštitúcii, ale prostredníctvom našej bytostnej zaangažovanosti, tak sartrovská fenomenológia rozhodne nie je cestou, ktorá by nás nechávala bezstarostnými.

#### LITERATÚRA

- [1] BURAJ, I.: Sartre a marxizmus. In: *Kritika & kontext*, 2002 č. 1, s. 49 – 51.
- [2] LÉVY B.-H.: *Sartrovo stololetí*. Brno 2003.
- [3] KAPLAN, F.: Un philosophe dans le siècle. In: *La naissance du „phénomène Sartre“*. Paris 2001.
- [4] BARBARAS, R.: Introduction. In: *Sartre. Désir et liberté. Coordonné par Renaud Barbaras*. Paris 2005.
- [5] SARTRE, J.-P.: Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl: l'intentionnalité. In: SARTRE, J.-P.: *Situations philosophiques*. Paris 1998.
- [6] SARTRE, J.-P.: *La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique*. Paris 1978.
- [7] COOREBYTER, V. de: *Sartre face à la phénoménologie*. Bruxelles 2000.
- [8] DESANTI, J.-T.: Premier contact avec Sartre. In: *La naissance du „phénomène Sartre“*. Paris 2001.

- [9] SARTRE, J.-P.: *L'être et le néant*. Paris 1972.
- [10] SARTRE, J.-P.: *L'existentialisme est un humanisme*. Paris 1970.
- [11] Une vie pour la philosophie. Entretien avec Jean-Paul Sartre. In: *Magazine littéraire*, 2000, No 384.
- [12] Sartre face à la phénoménologie. Interview a Vincent de Coorebyter.  
<http://www.giornaledifilosofia.net/public/scheda.php?id=22>
- [13] BARBARAS, R.: Désir et totalité. In: *Alter*, 2002, No 10.
- [14] SIVÁK, J.: Jean-Paul vo svetle Sartrovho storočia. In: *Filozofia*, 2005, č. 5.
- [15] ENGLISH, J.: De la conscience à la psyché: une phénoménologie éclatée. In: *Cités*, 2005, No 22.
- [16] COOREBYTER, V. de: Les paradoxes du désir dans *L'Être et le Néant*. In: *Sartre. Désir et liberté*.  
*Coordonné par Renaud Barbaras*. Paris 2005.
- [17] TOMÈS, A.: Petit lexique sartrien. In: *Cités*, 2005, No 22.
- [18] MURÁNSKY, M.: Imperatív slobody v Kantovej filozofii. (K dvestému výročiu úmrtia Immanuela Kanta). In: *Filozofia*, 2004, č. 8.
- [19] KUNSCHOVÁ, J.: Nový pohľad Edmunda Husserla na Ideen I. In: *Filozofia*, 2001, č. 1.
- [20] KARUL, R.: Vnímanie a zachytávanie života (M. Henry o umení) In: *Filozofia*, 2003, č. 3.
- [21] POULETTE, C.: *Sartre ou les aventures du sujet. Essai sur les paradoxes de l'identité dans l'oeuvre philosophique du premier Sartre*. Paris 2001.
- [22] SIMONT, J.: Le néant et l'être. Sartre/Heidegger: deux stratégies. In: *La naissance du „phénomène Sartre“*. Paris 2001.

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

UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE  
 SLOVENSKÁ AKADEMIA VIED  
 usporiadajú medzinárodnú konferenciu

**FYZIKA A ETIKA II**

pod záštitou

rektora UKF prof. RNDr. Libora VOZÁRA, CSc.

a

predsedu SAV prof. Ing. Štefana LUBYHO, DrSc.

Termín: 27.- 28. júna 2008

Miesto: Študentský domov UKF Nitra, Ul. B. Slančíkovej 1

Organizátori: Katedra fyziky FPV UKF; Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky FF UKF;

Fyzikálny ústav SAV; Filozofický ústav SAV; Jednota slovenských matematikov

a fyzikov, pobočka Nitra; Slovenská fyzikálna spoločnosť;

Slovenské filozofické združenie pri SAV Bratislava

Konferencia je určená pre odbornú verejnosť, vedeckých pracovníkov a študentov. Jej tematickým zameraním je interdisciplinárny prístup k etickým otázkam uplatňovania prírodných vied v sociálnom a duchovnom živote človeka.

**Stále aktuálne informácie**

Aktuálne informácie sú dostupné na stránke konferencie (vyhľadajte prosím túto stránku pre prehľad o aktuálnych informáciách) [www.fpv.ukf.sk/kf/FyzikaEtika/index.html](http://www.fpv.ukf.sk/kf/FyzikaEtika/index.html)

**Registrácia:** Uzávierka riadnej registrácie je 08.06.2007.

Uzávierka registrácie po termíne od 09.06.2007 do 26.06.2007.