

# Sartre a Filozofie bez zrcadel

Vladimír Ješko

V poslední kapitole svého díla *Filozofie a zrcadlo přírody*, která nese název „Filozofie bez zrcadel“, rozeznává Richard Rorty dva základní typy filozofie – filozofii systematickou a filozofii zušlechťující.<sup>1</sup> Systematická filozofie tvoří pozitivní filozofické konstrukce, které jsou budovány takříkajíc „pro věčnost“. Filozofie zušlechťující je pouhou reakcí na první typ a její smysl spočívá v boření těchto konstrukcí. Centrem systematické filozofie je epistemologie, zatímco hlavním smyslem filozofie zušlechťující je nedůvěra k záměrům epistemologie.<sup>2</sup> Do druhého typu filozofie řadí Rorty, kromě sebe sama, jiných filozofů a směrů, také Sartra a existencialismus jako takový.

Hlavním cílem celého díla *Filozofie a zrcadlo přírody* je kritika tzv. reprezentacionalismu, který je představou tradiční epistemologie. Jde o představu, že my lidé jsme „mysli obsahující různé druhy přesvědčení a naším prvotním úkolem je zjistit, zda tato přesvědčení přesně reprezentují realitu, tak jak je sama o sobě“.<sup>3</sup> Dle Guttinga je jedním z hlavních cílů Rortyho kritiky tradiční epistemologie zpochybnění předpokladu, že „pravda je záležitostí speciálního vztahu reprezentace mezi myslí a světem [...] a že filozofie je potřebná z toho důvodu, že pouze ona sama je schopna uspokojivě vysvětlit onen speciální vztah, který definuje pravdu, a specifikovat, které druhy zkušeností zdůvodňují naše pravdivá tvrzení.“<sup>4</sup> Tomáš Marvan tvrdí, že „Rorty považuje za absurdní názor, že existuje jen jeden správný způsob, jak reprezentovat realitu. Představa nezávisle existující reality, jež má svou inherentní strukturu, kterou naše mysl jen věrně „kopíruje“, však podle něj k tomuto názoru svádí [...] Poznání je u Rortyho chápáno jako záležitost konverzace a sociální praxe, nikoli jako zrcadlení přírody.“<sup>5</sup>

Představa lidské mysli jako zrcadla okolního světa je dle Rortyho sdílená jak platoniky, tak kantovci a pozitivisty. O všech těchto skupinách Rorty tvrdí, že je spojuje přesvědčení, že „člověk má podstatu – a to takovou, která objevuje podstaty“.<sup>6</sup> Hlavním cílem zušlechťující filozofie je naopak „pokračovat v konverzaci spíše než objevovat pravdu“.<sup>7</sup> Rorty hovoří o své intuici, že opětovně nahrazovat popisy nás samých lepšími je tou nejdůležitější věcí, kterou můžeme dělat, a tuto intuici označuje jako existencialistickou.<sup>8</sup>

Přístupme k Rortyho interpretacím Sartra a existencialismu, ve kterých se snaží tohoto myslitele i celý filozofický směr zařadit do svého proudu filozofování. O existencialismu Rorty prohlašuje, že užitečnost jeho pohledu „spočívá ve skutečnosti, že tvrzení, že nemáme žádnou esenci, nám dovoluje vidět popisy sebe samých, které nacházíme v jedné z (či v jednotě) *Naturwissenschaften* na stejné úrovni s popisy, které nabízejí básníci, romanopisci, hlubinní psychologové, sochaři, antropologové a mystikové. Prvně uvedené popisy nejsou privilegovanými reprezentacemi, jejichž privilegovanost spočívá ve faktu většího momentálního konsenzu ve vědách, než je tomu v uměních. Tyto popisy jednoduše patří k repertoáru sebe-popisů, které máme k dispozici.“<sup>9</sup>

Existencialistický pohled na skutečnost nás však k ničemu podobnému neopravňuje. S tvrzením o rovnosti výše uvedených popisů lze v rámci existencialismu souhlasit na úrovni subjektivního, konkrétního vnímání a prožívání, tj. v rovině, v níž mají objektivně

existující jevy subjektivní význam dle cítění jednotlivce. Nelze s ním však souhlasit v rovině, ve které mají popisy poskytované exaktními vědami význam samy o sobě a ve které zobrazují fyzikální realitu, v níž jednotlivci, bez ohledu na své osobní cítění a preference, musí žít. Existencialismus netvrdí, že si pro popis objektivní reality lze libovolně vybírat výsledky kteréhokoli typu popisu světa a vzájemně zaměňovat jednotlivé způsoby poznání.

Rorty si existencialismus přizpůsobuje k obrazu svému a vkládá do něj významy, které nemá. Existencialismus se oblastí přírodních věd nezabýval. Stavěl se proti vpádu logiky do sféry žité zkušenosti, neboť lidský život se z hlediska konkrétního, subjektivního prožívání zcela vymyká čemukoli, co může připomínat logické zákonitosti a zákony přírodních věd. Svět našeho prožívání a chování, tj. svět subjektivních významů, je světem alogickým, světem bez jakýchkoli pevně daných zákonitostí po způsobu zákonů fyzikálních. Na úrovni konkrétního lidského prožívání a jednání jsou významy vnějšího fyzikálního světa vždy relativní. Tento svět však nebyl stvořen naším vnímáním, on objektivně jest a zcela objektivně na nás působí. Na úrovni subjektivního prožívání má však pro nás objektivní působení subjektivní významy. To je jedním z hlavních sdělení existencialismu.

Přírodní vědy konají velmi záslužnou činnost, když se snaží vidět svět mimo naše osobní prožívání tak, jak na nás objektivně působí, což umožňuje objevit principy a postupy, které nám usnadní život a v konečném důsledku budou mít vliv i na konkrétní a relativní hodnocení objektivního světa jednotlivcem. Existencialismus se nevyjadřuje k přírodním vědám, neboť jsou mimo sféru, ve které působí. To však neznamená, že by kritizoval či zpochybňoval jejich úsilí tvrzeními, která předkládá Rorty, tj. že nemohou dospět k objektivním zákonitostem skutečnosti.

Rortyho začlenění existencialismu pod tzv. zušlechťující typ filozofie je správné jen pokud, pokud máme na mysli, že existencialismus boří zavedená schémata myšlení. Nelze však o něm říci, že by šlo o čistě reaktivní filozofii po způsobu Rortyho filozofie. Proto Rortyho následující tvrzení není pravdivé: „Přijmout existencialistický postoj k objektivitě a racionalitě, společný Sartrovi, Heideggerovi a Gadamerovi, má smysl pouze tehdy, pokud se bude jednat o vědomé odchýlení od nám dobře známé normy. Existencialismus je myšlenkovým hnutím, které je ve své podstatě reakcí, jež má smysl pouze jako opozice vůči tradici.“<sup>10</sup>

Toto tvrzení ignoruje mnohé oblasti, jimž se existencialismus „pozitivně“ věnuje, neboť např. Sartre se rozhodně pouze nevymezuje vůči tradici, nýbrž přichází s mnoha vlastními epistemologickými a metafyzickými koncepty, ať již se týkají charakteru lidského vědomí, poznávajícího Já, času, koncepce svobody a odpovědnosti, analýzy úzkosti a fenoménu ontologické neupřímnosti ad. V psychologii se používají terapeutické postupy inspirované existencialismem, je znám obor existenciální pedagogika a existencialismus je též svébytným literárním směrem, který má své vlastní metody výstavby románu.

Zařazení Sartra do druhého typu filozofie – filozofie zušlechťující, je zavádějící v tom smyslu, že Sartre ve svých filozofických spisech vytváří zcela pozitivní epistemologii (nikoli pouze kritiku předchozích teorií poznání). To, co píše v *Bytí a nicotě*, velmi připomíná zcela konstruktivní systém. Rortyho spisy se od těch Sartrových liší právě tím, že jsou především reakcí (kritickou či pochvalnou) na jiné filozofy a jejich systémy, že postulují obecné vývojové linie a řadí k nim jednotlivé postavy, analyzují, od koho pramení ta či ona myšlenková tradice a kdo k ní patří (jak je tomu zvykem, pokud píšeme dějiny filozofie). Rortyho tvrzení o existencialismu platí ve skutečnosti v plné míře pro něho samotného, neboť jeho spisy nepodávají ucelený konstruktivní systém, jsou pouhou reakcí, která by sama o sobě neměla smysl. Když řadí Sartra mezi reaktivní filozofy, kteří nepřicházejí s vlastním konstruktivním systémem, tak Rorty navíc protiřečí své poznámce pod čarou v jiném díle, kde Sartra označuje za metafyziku, a přímo říká, že „metafyzikové jako Sartre [...] mají raději metafyziku nicoty než žádnou metafyziku.“<sup>11</sup>

Rorty o Sartrovi prohlašuje, že „vidí pokus získat objektivní poznání o světě, a tudíž i o sobě samém, jako pokus vyhnout se odpovědnosti za volbu vlastního projektu.“<sup>12</sup> Není jasné, co Rortyho opravňovalo k takové interpretaci. Rorty necituje žádné konkrétní Sartrovo tvrzení, pouze uvádí, že tato interpretace vychází z pátého oddílu třetí kapitoly druhé části *Bytí a nicoty*, stejně tak jako ze „Závěru“ *Bytí a nicoty*. Pokud si však tyto části přečteme, nenalezneme nic, co by takovou interpretaci ospravedlňovalo. Naopak, v úseku, na který Rorty odkazuje a který nese název „Poznání“, je možné najít stanoviska protikladná k Rortyho tezí. Sartre zde říká, že poznání se objevuje s vynořením se bytí pro sebe uprostřed bytí v sobě. Bytí v sobě je tím afirmováno bytím pro sebe. Na tomto místě

je možné najít pasáž, která nás svádí k všeobecně relativistické interpretaci, neboť tato afirmace „existuje pouze pro bytí pro sebe, je tímto bytím pro sebe samým a spolu s ním také zaniká“. <sup>13</sup> Afirmace světa však existuje sama o sobě, neboť bytí pro sebe je pouze jedním z jejích aspektů. Druhým aspektem je dle Sartra sám svět, tedy bytí v sobě. Vzápětí Sartre dodává, že tento svět – bytí v sobě, je vzhledem k poznání nicujícího bytí pro sebe „vně, na bytí“. <sup>14</sup>

Skutečnost, že afirmace zaniká s bytím pro sebe, ačkoliv jejím druhým momentem je svět, nám může implikovat všeobecně relativistické stanovisko, že žádný objektivní svět vůbec není. K takové interpretaci můžeme dojít i na počátku dalšího odstavce, který působí ambivalentně: „[B]ytí pro sebe nepřidává nic k bytí v sobě kromě afirmativní negace, tedy faktu, že bytí v sobě jest.“ <sup>15</sup> Bylo by však mylné nechat se svést k tvrzení, že afirmace objektivní reality tedy stojí a padá s bytím pro sebe, a tudíž se ani o žádnou objektivní realitu nejedná. Jedná se spíše o vyhraněnou demonstraci tvrzení, že svět vždy vnímáme z nějakého úhlu pohledu, a proto bude pro nás vždy světem pro nás: „Svět je svět lidský.“ <sup>16</sup> Nikoli však, že by bez nás vůbec neexistoval – my k bytí v sobě nic nepřidáváme, neboť naše existence přidává světu pouze psychologické entity – smysl, poznání, vědomí. Neexistovalo by tedy pouze vědomí o něm a neexistovala by entita, která by ho poznávala, a proto poznání jako takové. To neznamena, že poznání je relativní a libovolné, neboť se vztahuje k něčemu, co je, jak uznal Sartre, vně bytí pro sebe. Poznání je synteticky spojeno s bytím pro sebe a je pouze psychickou entitou, proto Sartre tvrdí, že „bytí je všude, proti mně, okolo mě, doléhá na mne, obléhá mě: bytí mě stále odkazuje k bytí, tento stůl, který je zde, je jen bytí a nic víc: podobně tato skála, tento strom a tato krajina: bytí a jinak nic. Chci uchopit toto bytí, ale nalézám jen sebe.“ <sup>17</sup> Slova „bytí a jinak nic“ znamenají čisté objektivní bytí tak, jak je v naší nepřítomnosti. Pokud bychom ho takto chtěli uchopit, nalézáme jen sami sebe – tj. smysl, interpretaci a celé poznání jako takové, což jsou vše výtvořry naší mysli, nikoli však objektivní svět sám. Sám Sartre vzápětí říká, že tato jeho tvrzení nejsou ani skepticismem ani relativismem. Ač člověk poznává svojí kontingentní a v subjektivním úhlu pohledu zabředlou myslí, pokouší se nicméně o poznání objektivní (tj. nikoli subjektivní) a absolutní (tj. nikoli relativní) reality: „Poznání nás přivádí vůči absolutnu, a proto existuje pravda poznání. Tato pravda však zůstává přísně lidská, jakkoli nám neposkytuje nic víc a nic míň než absolutno.“ <sup>18</sup> Kde se v těchto tezích nachází tvrzení, že snaha o objektivní poznání je snahou vyhnout se odpovědnosti za volbu vlastního projektu, jak tyto pasáže interpretuje Rorty, není vůbec jasné.

Ani kapitola „Závěr“ z *Bytí a nicoty* nemůže sloužit jako doložení Rortyho přesvědčení o neexistenci objektivního tvaru reality, naopak tuto Rortyho hypotézu vyvrací. Sartre se zde ptá: Co vlastně máme nazývat realitou? Máme dát přednost „čistému bytí v sobě, anebo tomu bytí v sobě, jež je obklopeno lemem nicoty a jež nazýváme bytím pro sebe“? <sup>19</sup> Bytí pro sebe je pouhou trhlinou bytí, není autonomní substancí, je nicováním bytí v sobě, a aby vůbec mohlo být, musí být skrze bytí v sobě. Bytí pro sebe nemůže existovat samo o sobě, tj. bez bytí v sobě, zatímco „bytí v sobě nepotřebuje bytí pro sebe k tomu, aby bylo“. <sup>20</sup> A jelikož bytí v sobě je právě svět a jeho objekty, jež jsou tím, čím jsou, čili má pevně danou svoji podstatu, má hutnou, neprostupnou, neprůhlednou existenci, řečeno Sartrovými slovy, pak právě toto je onen objektivní tvar reality. Právě toto je onen tvar, jehož existenci Rorty odmítá a o němž v souvislosti se Sartrem tvrdí, že jeho poznávání je pokus vyhnout se odpovědnosti za volbu vlastního projektu.

Opět můžeme říci, že to, co nás může mást, je psychologická rovina, která je u Sartra tak integrálně včleněna do celého systému, že svádí k záměně se všeobecným relativismem. Bytí v sobě vděčí bytí pro sebe za vědomí o své existenci. Sartre říká: „Metafyzika sama musí rozhodnout, zda pro poznání (zvláště pro fenomenologickou psychologii, antropologii apod.) je prospěšnější zkoumat bytí, jež nazýváme fenoménem a jež by se vyznačovalo dvěma dimenzemi bytí, dimenzí ‚v sobě‘ a ‚pro sebe‘ (z tohoto hlediska by existoval pouze jeden fenomén: svět), obdobně jako einsteinovská fyzika shledala výhodnějším mluvit o události se třemi prostorovými a čtvrtým časovým rozměrem udávajícími její místo v prostoročasu, nebo zda bude nadále výhodnější všemu navzdory ponechat starou dualitu ‚vědomí-bytí‘.“ <sup>21</sup>

Tento úryvek svědčí o několika důležitých faktech. Za prvé o společenskovedním charakteru Sartrových závěrů – mluví se tu o poznání např. pro fenomenologickou psychologii, <sup>22</sup> zatímco (einsteinovská) fyzika se tu dává pouze jako ilustrativní příklad, a je jasné vidět, že je Sartrem považována za jiný druh poznání, než kterým se zabývá on. Přírodní

a celkově exaktní vědy jsou jiným typem poznání, než kterým se zabývá Sartre, a tudíž z nich nemůže vyplývat hodnocení těchto věd, tak jak to činí Rorty. Druhý aspekt úryvku (a právě tento aspekt může být zdrojem zmatení) svědčí o tom, že stejně jako v exaktních vědách, tak i ve filozofii můžeme pragmaticky volit ten nejužitečnější způsob zkoumání, což však Rorty zaměňuje s tvrzením, že neexistuje nic než způsob zkoumání, tj. způsob popisu reality, který si vybereme, neboť se nám zdá nejvhodnější. Mezi arbitrarností způsobu zkoumání a arbitrarností popisů, které při něm využíváme na straně jedné, a objektivní skutečností, kterou těmito popisy zkoumáme, na straně druhé, však existuje zásadní rozdíl. Dle Sartra je člověk bytím, skrze které existují hodnoty (a mezi ně, mohli bychom vzhledem k Rortymu říci, patří i náš způsob zkoumání světa, který může hůře či lépe objevovat skutečnou realitu), nikoli bytím, díky němuž je svět jako takový.

Vraťme se však k Rortyho interpretaci Sartra, dle které Sartre považuje objektivní zkoumání za pokus vyhnout se odpovědnosti za volbu vlastního projektu. Rorty dodává, že „pro Sartra toto tvrzení neznamená, že touha po objektivním poznání přírody, historie, či čehokoli jiného musí být neúspěšná či dokonce sebeklamná. Říká tím pouze, že touha po objektivním poznání představuje pokušení sebeklamu do té míry, do jaké jsme přesvědčeni, že pokud víme, které popisy v rámci daného souboru normálních diskurzů se vztahují na nás, poznáme tím také sami sebe.“<sup>23</sup> A to je právě ono rozlišení mezi psychologickou a objektivní rovinou, které Rortymu uniká.

Exaktní vědy se nesnaží zjistit pravdu o člověku a společnosti, o vztahu člověka a světa, tak jako společenské vědy, nýbrž pravdu o objektálním světě. Rorty pokračuje ve svém zmatení tvrzením, že „pro Heideggera, Sartra a Gadamera je objektivní zkoumání naprosto možné a často také skutečné – jedinou věcí, kterou proti němu můžeme říci, je, že poskytuje pouze některé cesty, mezi mnohými, k popisu nás samých a některé z nich mohou bránit procesu našeho povznesení. Shrneme-li tuto existencialistickou představu objektivitu, tak objektivitu můžeme vidět jako soulad s normami zdůvodnění (pro tvrzení i jednání), které jsme našli o sobě samých. Takový soulad se stává pochybným a sebeklamným, pouze pokud ho vidíme jako něco více než toto, pouze pokud ho vidíme jako cestu k dosažení přístupu k něčemu, co zakládá současné způsoby zdůvodnění v něčem jiném [než v nás samých, pozn. V. J.]. Takový základ je považován za něco, co nepotřebuje žádné zdůvodnění, protože se stal tak jasně a zřetelně vnímaným, že ho můžeme považovat za ‚filozofický základ‘. To je sebeklamné nikoliv kvůli celkové absurditě konečného zdůvodnění spočívajícího v nezodpovědném, nýbrž kvůli konkrétnější absurditě uvažování, že slovník současné vědy, morálky či čehokoli jiného má určitý privilegovaný přístup k realitě, který ho činí něčím více než pouze dalším souborem popisů.“<sup>24</sup> Avšak skutečnost, že exaktní vědy a filozofie (a umění a náboženství) podávají odlišný typ poznání, ještě neznamená, že si mezi nimi můžeme libovolně vybírat. Tyto základní čtyři způsoby poznání mají jasně dané místo, jež není zaměnitelné s místy těch ostatních. To, že se jedná o způsoby odlišné a že si můžeme vybrat, kterému z nich se budeme v životě věnovat více než jiným, ještě neznamená, že jsou zaměnitelné. Nepředstavují čtyři pamlsky v jedné krabici, z nichž si můžeme vybrat podle své chuti. Spíše se každý z nich nachází ve své vlastní krabici. Jestliže Rorty zrovnoprávňuje bádání a popisy vycházející z přírodních věd s výsledky literatury, filozofie či náboženství, má pravdu, co se týče důstojnosti těchto oborů, avšak nemá pravdu, že je libovolné, který popis si vybereme pro poznání fyzikální reality. Stejně jako nemůžeme uplatnit matematické a fyzikální vzorce ve spontánní tvorbě moderního malíře či v náboženské víře, nemůžeme naopak náboženské představy či umělecké vyjádření sebe sama použít při popisu fyzikální reality.

Další Rortyho mylná interpretace Sartra se nachází v tomto úryvku: „Podle Gadamera, Heideggera a Sartra spočívá problém s rozlišením faktu a hodnoty v tom, že byl uměle vytvořený za účelem zamížit skutečnost, že mimo výsledky normálního výzkumu jsou možné také alternativní popisy.“<sup>25</sup> Rorty neuvádí, z kterých konkrétních Sartrových tvrzení tato interpretace vyplývá, opět žádná konkrétní tvrzení necituje, pouze odkazuje na oddíl čtyři v první kapitole druhé části *Bytí a nicoty*. V uvedené části se však opět, jako u předchozích Rortyho interpretací, nenachází nic, co by nás k této interpretaci opravňovalo. Sartre se zde zabývá fenoménem možného, ke kterému ho dovádí ta vlastnost bytí pro sebe, která způsobuje, že je vždy určitým chyběním a svým vlastním nedostatkem (což vyplývá z charakteru bytí pro sebe jako neustálého sebezpřesahu, z charakteru bytí pro sebe jakožto něčeho, co je tím, čím není a není tím, čím je, což Sartre vysvětluje v jiných částech *Bytí a nicoty*. Z hlediska existence možného je tu o bytí v sobě konstatováno, že „nemůže být

v potenci, ani nemůže mít potence. Bytí v sobě je to, co je v absolutní plnosti své identity. Bytí v sobě je v aktu. Mrak není déšť v potenci, je v sobě určitým množstvím vody, která je za určité teploty a určitého tlaku právě tím, čím je.<sup>26</sup> Toto tvrzení nám přijde jako přitakání určitému objektivnímu tvaru reality v absenci bytí pro sebe. Sartre se dále vyjadřuje k vědeckému zkoumání, když říká: „Je naprosto pochopitelné, že vědecký pohled ve své snaze o odlidštěný svět dospívá k možnostem jakožto potenciám a zbavuje se jich, jakmile je promění na čistě subjektivní výsledky našeho logického kalkulu a naší nevědomosti. První krok vědy je správný, možné se dostává na svět skrze lidskou realitu.“<sup>27</sup> Tuto pasáž lze interpretovat tak, že před lidskou realitou existuje svět ve své objektivitě jakožto čisté uskutečnění (ve významu aristoteléské dvojice možnost-uskutečnění, na kterou Sartre také odkazuje). Sartrovi se však nelíbí, že věda převedla možné na „nějakou jednoduchou danost naší psychické subjektivity“.<sup>28</sup> Sartre říká, že podobně jako negace vstupuje i možnost do světa jen prostřednictvím bytí pro sebe. Možnost však není to samé co čistá myšlenka jako „objektivní struktura určitých bytí“<sup>29</sup> (tj. bytí pro sebe). Demonstruje poté rozdíl mezi možnostmi a pouhou myšlenkou možnosti: „Řekneme-li však, že kentaur neexistuje, vůbec to neznamená, že je možný. Ani stvrzení, ani popření totiž nedokážou přisoudit představě rys možnosti.“<sup>30</sup> „Každé úsilí založit možné ze subjektivity, která by byla tím, čím je, a byla uzavřena do sebe, je zcela odsouzena k nezdaru [...] Možné je jen moment bytí pro sebe, který mu uniká z jeho vlastní povahy jako bytí pro sebe. Možné je novým aspektem nicování bytí v sobě v bytí pro sebe.“<sup>31</sup> Sartre charakterizuje toto možné jako „konstitutivní nepřítomnost vědomí“.<sup>32</sup> Uvádí příklad žízňe, která dochází ke svému uskutečnění až teprve tehdy, když je uhašena. Do té doby je pouhou prázdnotou. „Možnost je pro vědomí žízňe vědomím pití. Koincidence se sebou však není možná, protože bytí pro sebe docílené realizací možného se mění ve svém bytí tak, že se stane bytím pro sebe s jiným horizontem sféry možného [...] žízeň je svou možností, právě když jí není.“<sup>33</sup> Nakonec Sartre uzavírá: „Možné je to, co chybí bytí pro sebe k tomu, aby bylo sebou. Nelze proto říci, že je jakožto možnost [...] Nelze však ani říci, že možné je neznalost či nevědomí: nastiňuje hranice non-thetického [nekladoucího se, pozn. V. J.] vědomí sebe jakožto non-thetického vědomí.“<sup>34</sup>

Ačkoliv jsou tyto Sartrovy teze obtížně pochopitelné a není jasné, zda je vůbec lze jednoznačně interpretovat, nezdá se, že by mohly sloužit jako opora pro Rortyho tvrzení, že rozlišení mezi faktem a hodnotou bylo uměle vytvořeno, aby se zaměřila skutečnost, že vedle normálního výzkumu jsou možné také alternativní popisy. To, co v uvedených pasážích Sartre vytýká vědě, se týká pouze jistého nepochopení specifické povahy možného.

V následujícím tvrzení Rorty směřuje Sartrovo přesvědčení o tom, že je to pouze člověk, který vnáší hodnoty do světa, a tudíž je za ně plně odpovědný, se svým vlastním stanoviskem o relativitě všech koncových slovníků, kterými popisujeme svět: „Představa o jediném správném popisu a vysvětlení reality, údajně obsažená v naší intuici o významu slova pravda, je pro Sartra pouze představou o popisu a vysvětlení, která nám byla vnucena tak hrubým způsobem, jako když nám spadne na nohu kámen [...] kdybychom mohli přeměnit poznání z něčeho diskurzivního, dosaženého kontinuálními úpravami myšlenek a slov, v něco tak nevyhnutelného, jako když to bylo napsáno na nebesích, nebo jako když jsme přikováni pohledem, celí oněmělí, potom bychom už neměli odpovědnost za volbu mezi soupeřícími idejemi a slovy, teoriemi a slovníky. Tento pokus zbavit se odpovědnosti popisuje Sartre jako pokus stát se věcí – stát se bytím v sobě. Ve vizích epistemologa nabývá tato nekoherentní představa o dosažení pravdy podoby nutnosti, a to buď logické nutnosti transcendentalisty, nebo fyzikální nutnosti vývojově se přizpůsobujícího epistemologa. Ze Sartrova pohledu je touha po nalezení takových nutností touhou zbavit se vlastní svobody k vybudování další alternativní teorie či slovníku.“<sup>35</sup>

Naráží tu na Sartrův pojem neupřímnosti (*mauvaise foi*), což je postoj, ve kterém si člověk namlouvá, že hodnoty, dle kterých se řídí, k němu přicházejí ze světa, a on za ně tudíž nenese odpovědnost a vlastně mu ani nezbyvá nic jiného než se jim podřídit. V rámci tohoto postoje se člověk snaží zbavit se své svobody (a tedy i drtivé odpovědnosti), kterou nese za své činy a která způsobuje, že je to on sám, kdo vkládá do světa hodnoty, je to člověk sám, kdo si stanovuje cíle, vůči nimž se okolní realita projeví jako mez, je to on sám, kdo si pro sebe interpretuje celý svět. Takový člověk se snaží o převod sebe sama z bytí pro sebe na bytí v sobě, z člověka na věc. Odpovědnost člověka za své činy a za své vnímání reality však nemůžeme směřovat s přesvědčením (zastávaným Rortym), že není

možné objevit pravdu či dospět ve zkoumání k objektivním zákonitostem. Objektivním zákonitostem se všichni každý den podřizujeme, je však na nás, jak v rámci nich jednáme. Sartre mluví o hodnotách, nikoli o objektivních faktech přírodní reality.

Fenomén neupřímnosti spadá do společenské roviny. Tento fenomén vychází z úzkosti člověka, který není schopen čelit tíži vlastní svobody a odpovědnosti. Člověk ochromený fenoménem neupřímnosti se snaží zakrýt fakt, že je to vždy on, kdo volí, a kdo je tudíž odpovědný za své činy, tím, že se odvolává na jakési transcendentní hodnoty, přicházející ze světa, hodnoty, které však takto vnímá a interpretuje on sám. Nejedná se tu o záležitosti přírodovědného výzkumu ani o schopnost nalézt pravdu o přírodní realitě. Jedná se o konkrétní činy člověka na úrovni přirozeného světa, tj. mimo sféru exaktních věd. Vědec, který se ve svém každodenním bádání snaží objevit objektivní zákonitosti v oblasti chemie, fyziky, biologie apod., může být ve společenské rovině člověkem, který vůbec nepodléhá fenoménu neupřímnosti (*mauvaise foi*), nýbrž nese odpovědnost za své činy a nevymlouvá se na abstraktní hodnoty. Toto zmatení je u Rortyho způsobeno nepochopením faktu, že přirozený a exaktně vědecký svět spolu nesouvisejí, že odpovědi na otázky týkající se objektivní reality světa nejsou odpověďmi na otázky týkající se subjektivního prožívání člověka.

Pokud chtěl Rorty postavit Sartra na svoji stranu a interpretovat ho způsobem, který odpovídá jeho stanoviskům, měl se opřít především o některé pasáže z prvního oddílu („Tělo jako bytí pro sebe: fakticita“) druhé kapitoly třetího dílu *Bytí a nicoty*. Pasáže zde obsažené patří možná k těm nejrelativističtějším, které lze u Sartra najít. I tyto pasáže však chtějí především demonstrovat fakt, že svět pro nás (tj. pro naše subjektivní vnímání) je a vždy bude světem pro nás. Jak to vyjádřil Václav Černý: „Existencialismus naprosto nepopírá realitu vnějšího světa ani naši závislost na něm, ale tvrdí, že tento svět je částí naší sebevolby, že si jeho fakta ve vztahu k nám svobodně volíme v jejich významu pro nás [...]“<sup>36</sup>

Sartre prohlašuje, že „poněvadž svět jest, nemůže být bez jednoznačné orientace ve vztahu ke mně“.<sup>37</sup> Odmítá pojem absolutní objektivity: „Tento pojem [...] implikoval pustý svět, neboli svět bez lidí, což je rozpor, protože svět existuje pouze prostřednictvím lidské reality [...] Pojem objektivity, který měl nahradit bytí dogmatické pravdy v sobě čistým vztahem vzájemné shody mezi představami, se likviduje sám, je-li doveden do krajnosti.“<sup>38</sup> Ani tato pasáž však Rortymu nenahrává a není odmítavá vůči možnostem zkoumání přírodních věd, neboť se zde nemluví o neexistenci objektivity, nýbrž jakési absolutní objektivity (tj. objektivity, ze které je zcela vyloučen pozorovatel), přičemž Sartre dodává, že „další vývoj vědy ostatně nakonec tento pojem absolutní objektivity odmítl“.<sup>39</sup>

Sartrův subjektivismus je tak integrálně včleněn do všech jeho úvah (které jsou navíc v této části *Bytí a nicoty* velmi silně prokládány příklady z exaktních věd), že v určitých pasážích nabývá charakteru všeobecného relativismu a nechává nás pochybovat, zda souznění, které v Sartrovi nachází Rorty, není přece jenom oprávněné. V uvedené části *Bytí a nicoty* Sartre tvrdí, že „hledisko čistého poznání je rozpor – existuje jen hledisko angažovaného poznání [...] Poznání může být jen angažovaným aktem v určitém hledisku, jímž jest poznávající.“<sup>40</sup> Na stejném místě pak také tvrdí, že „pozorují-li prostým okem a pak v mikroskopu pohyb jednoho tělesa k druhému, bude se mi zdát stokrát rychlejší pod mikroskopem, neboť těleso se sice nepřiblížilo víc k druhému tělesu, k němuž se pohybuje, ale proběhlo za stejnou dobu stokrát delší dráhu. Pojem rychlosti proto nic neznamená, není-li rychlostí ve vztahu k daným rozměrům pohybujících se těles. Jsme to však my, kdo rozhoduje o těchto rozměrech, jakmile se vynořujeme ve světě. Kdybychom o nich nerozhodli, vůbec by tu nebyly.“<sup>41</sup> Sartre o těchto rozměrech tvrdí, že jsou relativní vzhledem k naší prvotní angažovanosti ve světě, což vysvětluje postulátem z teorie relativity, který tvrdí, že pokud jsme součástí určité vztažné soustavy, pokud jsme uvnitř, tak nemůžeme zjistit, zda se tato soustava pohybuje či nikoli. Sartre však poté jasně dodává, že „tato relativita však není relativismus: netýká se totiž poznání“. Sartrovi jde o demonstraci faktu, že „člověk a svět jsou relativní bytí a principem jejich bytí je relace“.<sup>42</sup> Jedná se pouze o demonstraci faktu, že vědomí je bytostně ve světě, od prvopočátku se nachází uprostřed věcí: „Bytí pro lidskou realitu značí být zde, být zde ‚na této židli‘, zde ‚u tohoto stolu‘, zde ‚na vrcholku hory‘, se všemi rozměry a s orientací apod.“<sup>43</sup> Z této pozice pak Sartre přichází s objasněním kontingence člověka a světa. Člověk tedy musí být vždy angažován v nějakém poznávajícím hledisku, neboť vždy se nachází v určité situaci, na určitém místě v realitě. Jelikož člověk není základem svého bytí a neexistuje ani žádný vědomý hybatel,

který by mu jeho bytí a jeho situovanost určoval (svět – bytí v sobě je nevědomý a taktéž kontingentní), je zcela kontingentní, že jest, a také, že jest na určitém místě, že se vynořil ve světě do určité situace. Bytí pro sebe, které se vynořilo uprostřed bytí v sobě, na určitém místě, však v sobě stále nese toto bytí v sobě (znicované vynořením se bytí pro sebe), a tím si s sebou nese i onu původní kontingenci týkající se jeho vzniku.

Sartrovy úvahy vypadající původně jako zpochybnění možnosti objektivního vědeckého zkoumání tak nakonec slouží jako objasnění metafyzického postulátu o kontingenci situovanosti bytí pro sebe. Sartre dále mluví o řádu věcí světa, který je nutný v tom smyslu, že „je absolutně nutné, aby se mi svět jevil jako řád“,<sup>44</sup> vzhledem ke své specifické situovanosti však „tímto řádem jsem ovšem já sám“,<sup>45</sup> a jelikož principem vztahu člověka a světa je všeprostopující kontingence, není zde místo pro nutnost v podobě boží myslí, a tudíž „je...naprosto kontingentní, že jest právě tento řád“.<sup>46</sup>

Sartre tedy neodmítá existenci objektivní reality, neboť to je právě ona realita, ve které se vynoří bytí v sobě, avšak tato realita je kontingentní. Na tuto realitu se však nikdy nemůžeme dívat objektivně, tak jak jest, a naše kritéria pro její zkoumání jsou vždy našimi kritérii. To však neznamená, že nezkoumáme něco, co jest objektivně, neboť nejsme základem ani sebe sama, ani světa (bytí v sobě). Řád, jako který se mi jeví realita, je naším řádem. Je to však pouze naše konstrukce řádu reality, která jest objektivní a existující i bez nás. Sartre, na rozdíl od Rortyho, zcela uznává distinkci mezi subjektivním a objektivním, mezi naší psychologickou realitou a objektivní realitou světa. Jedním z nejdůležitějších aspektů Rortyho myšlení je naopak naprosté odmítnutí existence těchto distinkcí.

V kapitole „Filozofie bez zrcadel“, poslední kapitole díla *Filozofie a zrcadlo přírody*, jsme tedy mohli být svědky neúspěšného pokusu Richarda Rortyho interpretovat Jeana-Paula Sartra jako jednoho z myslitelů tzv. zušlechťující filozofie, přestože v určitých aspektech raný Sartre skutečně vykazuje značnou příbuznost s Rortyho myšlením. V poznámce pod čarou na jednom místě „Filozofie bez zrcadel“ však Rorty přeci jen přichází s částečnou kritikou Sartra, konkrétně jeho slavného postulátu o existenci předcházející esenci. Tato kritika vypovídá o odlišnosti mezi Sartrovým a Rortyho odmítnutím podstaty a taktéž o Rortyho nepřesné znalosti Sartrova díla. Rorty Sartrovi vytýká následující: „Bylo by šťastné, kdyby Sartre doplnil svůj postřeh, že člověk je bytím, jehož podstatou je, že nemá žádné podstaty, tvrzením, že to platí také pro všechna ostatní bytí. Pokud není tento dodatek učiněn, jeví se Sartre jako někdo, kdo trvá na starém dobrém metafyzickém rozlišení mezi duchem a hmotou (duchem a přírodou), pouze v jiných termínech, spíše než jako ten, který jednoduše tvrdí, že člověk má vždy svobodu vybrat si nové popisy (mezi jinými věcmi i pro sebe sama).“<sup>47</sup>

V díle *Existencialismus je humanismus* však Sartre jasně říká následující: „Ateistický existencialismus, který zastávám já [...] prohlašuje, že když Bůh neexistuje, pak je přinejmenším jedna bytost, u níž existence předchází esenci, bytost, která existuje dříve, než by mohla být definována jakýmkoliv konceptem, a že touto bytostí je člověk [...]“<sup>48</sup> Sartre tedy říká „přinejmenším jedna bytost“, což je onen dodatek, který Rortymu v tomto Sartrově tvrzení chybí.

Sartrovi však jde v odmítnutí podstaty člověka o něco jiného než Rortymu. Rorty v Sartrově slavném postulátu vidí příbuznost se svým odmítnutím představy, že člověk má podstatu, která objevuje jiné podstaty. Proto Sartrovi vyčítá, že ke svému postulátu nepřipojil dodatek, že také všechna ostatní bytí nemají podstatu. Takový dodatek by však byl v rámci tohoto Sartrova tvrzení nesmyslný, neboť člověk jakožto bytí pro sebe se právě liší od bytí v sobě tím, že si sám neustále tvoří svoji podstatu, a tudíž je svobodný. Bytí v sobě má právě hutnou neprůhlednou existenci, má pevně dané to, čím je, má tudíž svoji podstatu. Nemůžeme však Sartra obviňovat z toho, že setrvává ve „starém dobrém metafyzickém rozlišení mezi duchem a hmotou (duchem a přírodou)“. Nemůžeme Sartrovi dvojitě bytí pro sebe a bytí v sobě ztotožnit například s Descartesovým protikladem mezi *res cogitans* a *res extensa*. Sartre jasně říká, že „neexistuje na jedné straně bytí pro sebe a na druhé straně svět jako dva uzavřené celky, mezi nimiž je pak nutné hledat spojení. Bytí pro sebe je totiž samo od sebe vztahem ke světu [...] bytí pro sebe je ve světě, vědomí je vědomím o světě [...]“<sup>49</sup> To souvisí se Sartrovou konstrukcí, že bytí pro sebe vlastně není bytím, nýbrž je nicotou, musí se realizovat ve světě, aby vůbec mohlo být. Vztah k bytí v sobě je bytostnou strukturou bytí pro sebe. Bytí pro sebe nemůže existovat jako samostatná entita, tj. bez realizace skrze bytí v sobě, a tudíž ani nemůžeme mluvit o dvou odlišných entitách.

**Poznámky:**

- 1 V originále se nachází slovo „edifying“, které je v některých textech (např. ve slovenském překladu Richard Rorty, *Filozofia a zrkadlo prírody*, přel. Ľubica Hábová, Bratislava, Kalligram 2000) přeloženo jako „výchovná“, což dle našeho názoru není vhodné, neboť slovo „výchovný“ implikuje představu dítěte, které má být vychováváno k dodržování základních vzorců chování té které společnosti, a tudíž se jedná o něco, co jde spíše proti smyslu oněch filozofií takto Rortyem označovaných. Objevuje se také překlad „vzdělávající“ (používá ho např. Jaroslav Peregrin v článku „Richarda Rortyho cesta k postmodernismu“), který opět nepovažujeme za nejvhodnější, neboť implikuje představu studenta vzdělávaného jakousi institucí skrze autority obdařené právem hodnotit, což jde též proti charakteru tohoto typu filozofie. V rámci filozofie, kterou Rorty označuje jako „edifying“, se spíše jedná o poukaz na nesamozřejmost obecně přijímaných vzorců myšlení a převažujících teorií. Proto za nejvhodnější překlad považujeme jiná slova, která se nabízejí, a to „povznášející“ a „zvyšující“. Z důvodu čistě stylistického volíme v našem překladu slovo „zvyšující“.
- 2 Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford, Blackwell 1990, s. 366. [Vzhledem k tomu, že v době práce na studii neměl autor ještě k dispozici český překlad – Richard Rorty, *Filozofie a zrkadlo přírody*, přel. Martin Ritter, Praha, Academia 2012 –, odkazuje dále na toto anglické vydání. Všechny překlady jsou jeho vlastní. – Pozn. red.]
- 3 Charles Guignon – David R. Hiley, „Introduction: Richard Rorty and Contemporary Philosophy“, in: Tíž (eds.), *Richard Rorty*, Cambridge, Cambridge University Press 2003, s. 7.
- 4 Gary Gutting, „Rorty's Critique of Epistemology“, in: Charles Guignon – David R. Hiley (eds.), *Richard Rorty*, s. 43–44.
- 5 Tomáš Marvan, „Rortyho nepokojné cesty po filosofii (i mimo ni)“, *Reflexe* 33, 2007, s. 4.
- 6 Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 357.
- 7 Tamtéž, s. 373.
- 8 Srov. tamtéž, s. 358–359.
- 9 Tamtéž, s. 362.
- 10 Tamtéž, s. 366.
- 11 Richard Rorty, „Freud and Moral Reflection“, in: Týž, *Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers, Volume II*, Cambridge, Cambridge University Press 1991, s. 160.
- 12 Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 361.
- 13 Jean-Paul Sartre, *Bytí a nicota*, přel. Oldřich Kuba, Praha, OIKOYMENH 2006, s. 270.
- 14 Tamtéž.
- 15 Tamtéž.
- 16 Tamtéž, s. 271.
- 17 Tamtéž.
- 18 Tamtéž.
- 19 Tamtéž, s. 706.
- 20 Tamtéž.
- 21 Tamtéž, s. 709.
- 22 Ve svém díle „Nástin teorie emocí“ (Jean-Paul Sartre, „Nástin teorie emocí“, in: Týž, *Vědomí a existence*, přel. Jakub Čapek, Praha, OIKOYMENH 2006, s. 53–101) Sartre říká, že psychologie by neměla existovat jako samostatný obor, nýbrž měla by být včleněna do filozofie, a to přímo pod fenomenologii jakožto fenomenologická psychologie.
- 23 Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 361.
- 24 Tamtéž, s. 361.
- 25 Tamtéž, s. 363.
- 26 Jean-Paul Sartre, *Bytí a nicota*, s. 144.
- 27 Tamtéž.
- 28 Tamtéž.
- 29 Tamtéž, s. 145.
- 30 Tamtéž.
- 31 Tamtéž, s. 146.
- 32 Tamtéž, s. 147.
- 33 Tamtéž, s. 148.
- 34 Tamtéž, s. 149.
- 35 Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 375–6.



- 36** Václav Černý, „První sešit o existencialismu“, in: Týž, *První a druhý sešit o existencialismu*, Praha, Mladá fronta 1992, s. 49.
- 37** Jean-Paul Sartre, *Bytí a nicota*, s. 368.
- 38** Tamtéž.
- 39** Tamtéž.
- 40** Tamtéž, s. 369.
- 41** Tamtéž, s. 368–9.
- 42** Tamtéž, s. 369.
- 43** Tamtéž.
- 44** Tamtéž, s. 370.
- 45** Tamtéž.
- 46** Tamtéž.
- 47** Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, s. 361–362.
- 48** Jean-Paul Sartre, *Existencialismus je humanismus*, přel. Petr Horák, Praha, Vyšehrad 2004, s. 15.
- 49** Jean-Paul Sartre, *Bytí a nicota*, s. 367.