

Bože Norac Kljajo, Sinj

**Gratuitivnost bitka kod
J. P. Sartrea**

Uvod

Ljudska je egzistencija puna problema. Jedan od njih, zaista prvi i temeljni, jest problem naše utemeljenosti, tj. da li je razlog naše egzistencije u nama samima ili u nekom drugom izvan nas? Pitanje je na koji način jesmo? *Mi smo ovdje na svijetu*. Ali na koji način jesmo, tj. odakle nam dolazi naše biće? Dolazi li, možda od sebe (samog sebe), ili od svoje mogućnosti, ili od jednog nužnog bića, koje je Bog? Na navedeno pitanje potražiti ćemo odgovor kod Sartra tretirajući *facticité* (činjeničnost) *pour soi*.¹

Percepcija bića od samog sebe, kao ne-utemeljenost vlastita temelja, na dnu je svakog cogita, koji se imedijatno objavljuje kao kartezijanski »refleksivni cogito«. Na temelju *sumnje*, Descartes percipira samoga sebe kao nesavršeno biće. Ali u ovom nesavršenom biću, nalazi prisutnost ideje najsavršenijega bića, a najsavršenijem biću spada na bit da nužno opstoji. Tako je otkrio rascjep između bića koje se može koncipirati kao najsavršenije i bića koje je kontigentno, a to je proturječno, jer bi to biće istovremeno bilo najsavršenije i ne najsavršenije. A biće koje bi trebalo biti svoj vlastiti temelj, ne trpi, ne podnosi u sebi nikakvu podijeljenost, rascjep između onoga što jest i onoga što se koncipira. Ovo shvaćanje bitka kao pomanjkanje bića naspram bitku, prije svega, jest percepcija vlastite kontigencije od strane cogita. *Što su takva bića?* To su bića koja nisu i ne mogu biti svoj vlastiti temelj, oni su nešto drugo od onoga što jesu, toliko da ne mogu protumačiti svoje vlastito biće

Prisebnost bića je u *usebnosti* anulirano (*pour-soi est en-soi*), tj. nula (ništavilo) bića. Ipak, ono jest, pa bilo, makar i u svojstvu bića koji nije što jest i koji jest što nije. Jest, ukoliko je pomanjkanje bića.

Za Descartesa, *misao* je ishodište svijeta, njegova bit i temelj same spoznajne sigurnosti. U misli, tj. u sumnji, »cogito, ergo sum«, on je pronašao prvu i početnu sigurnost na kojoj je kasnije izgradio cijeli svoj sistem. Po sebi i za sebe sumnja govori o našoj nesavršenosti, odakle, onda, nama istinite i savršene spoznaje? Da bi riješio ovaj problem, on uvodi Boga koji u nas usaduje ideju apsolutne i savršene spoznaje. Ideja savršenog bića ne može proizlaziti iz nesavršenih bića. Prema onoj: »Nemo dat quod non habet«. Obnavljajući tako Anselmov ontološki dokaz, on Božju egzistenciju dokazuje iz ideje o najsavršenijem biću; ideja o najsavršenijem biću u nama uključuje nužno i njezinu opstojnost.

Descartes, primijetivši ovu nesavršenost našeg bića i našavši u njemu ideju savršenog bića, želio je iz ovoga izvući dobit i dokazati egzistenciju savrše-

1

J. P. Sartre, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1943., str. 117–129.

nog bića, tj. Boga. Ovaj osjećaj pomanjkanja, Heidegger tumači kao osjećaj krivnje. Ovu intuiciju, prije naše kontingencije, Heidegger je predstavio kao opravdanje prije prijelaza iz neautentičnosti u autentičnost. Ona je uznemirenost, zov svijesti, osjećaj krivnje.²

Prema Sartreu, nema pravo ni jedan ni drugi, jer ovaj osjećaj pomanjkanja ne tumači ništa drugo nego naš karakter jednog neopravdanog čina.

Biće ne može utemeljiti ništa, ostaje uvijek kontigentno. Ako se želi utemeljiti, završava anulirajući se, postaje ne-biće, tj. *prisebnost* (*pour-soi*). Ovo vrijedi za svako biće. Stoga, Bog ako opstoji, smatra on, jest kontigentan.

Leibniz dokazuje Božju opstojnost, opstojnost apsolutnog bića, ontološkim postupkom, polazeći od pojma *mogućnosti*. Svijet i njegove savršenosti imaju svoje porijeklo od Boga, a nesavršenosti dolazi od njegovih ograničenosti koje su i uzrok zla. Leibniz je želio, smatra Sartre, definirati nužno biće polazeći od mogućnosti. Ali je njegov napor beskoristan, jer mogućnost može biti ili kao subjektivna indikacija, jer ga ne može utemeljiti; ili kao ontološka struktura bića, njegova vlastita mogućnost; tada je biće prije nje, zbog toga, ne može ga utemeljiti ni ovaj put, na ovaj način. Zatim, nužno biće nije moguće i, kao posljedica, Bog mora biti kontigentan.

Ali, ako bi nužno biće i bilo moguće, ne bi mijenjalo ništa, jer bi u ovom biću mogla pronaći svoj temelj kontingencija uopće, ali ne moja determinirana kontingencija, o kojoj ontološki dokaz ne može položiti račun.

Vidjevši da usebnost bića (*en-soi*) ne može biti ni vlastiti temelj niti drugim bićima, a ipak temelj opstoji, logično, Sartre je morao zaključiti da ono dolazi na svijet s *prisebnošću* (*pour-soi*), ili s *anuliranom usebnošću* (*en-soi*).

Ali, ova *prisebnost* (*pour soi*) koja je nositelj temelja u svijetu, ipak, ostaje kontigentna. To se treba zahvaliti činjenici, što je usebnosti (*en-soi*) anulirano ostalo u krilu *prisebnosti* (*pour-soi*) kao njegova izvorna kontingencija, kao njegova *facticité* (činjeničnost). Ova (činjeničnost) *facticité* čini da *prisebnost* (*pour-soi*) nije ono što jest, već da mora glumiti (igrati se) da jest to što jest, tj. mora biti to što nije.

Descartes je intuirao ovu (činjeničnost) *facticité*, ali ju je definirao kao supstanciju. Tako usebnost (*en-soi*) ostaje *usebnost* i poslije kreativnog napora, s kojim rađa *prisebnost* (*pour-soi*) kao atribut. Naprotiv, za Sartrea (činjeničnost) *facticité* je ništa od bića, anulirano biće, nula, ništa.

Namjera nam je da u ovom radu proniknemo u suštinu ovih Sartreovih ideja, tumačeći ih, koliko nam to bude moguće, na temelju činjeničnosti bitka kod njega. Naš rad, zbog veće jasnoće i preglednosti, podijelit ćemo u tri glavne točke: *Bog ako opstoji nije vlastiti temelj*, *Prividnost temelja* i *(Činjeničnost) facticité pour-soi*.

I. Bog, ako opstoji, nije vlastiti temelj

U prethodnoj sekciji³ Sartre je protumačio prisutnost *à-soi* kao prvu imedijatnu strukturu *prisebnosti* (*pour-soi*). Sam pojam prisutnosti *à-soi* daje nam senzaciju jedne dualnosti., ali dualnosti koja nestaje kao dualnost i konstituira jedinstvo. Ali ovo jedinstvo nosi sa sobom uvijek jedan rascjep između ovoga dvoga, bića *à-soi*, koji su postali jedno u *prisebnosti* (*pour-soi*). Ovaj rascjep ili pukotina jest ništa(vilo) od udaljenosti, jest ništa(vilo) od bića, ne može biti ni koncipiran niti percipiran odvojeno. Ipak jedinstvo *prisebnosti* (*pour-soi*) ponaša se u svom ništavilu (nuli) kao poništavanje (ukinuće)

identiteta, što je usebnost (*en-soi*). Ovo ništa(vilo) dakle, određuje razliku između jedinstva i identiteta, tj. između prisebnosti i usebnosti (*pour-soi* i *en-soi*). Tako prisebnost (*pour-soi*), ili ljudska realnost, jest vlastito ništa(vilo).

1. Biće nije vlastiti temelj

Premda prisebnost (*pour-soi*) jest vlastito ništa, ipak je nemoguće reći da ono ne opstoji, ono jest. Jest, pa bilo s naslova da jest što nije i da nije što jest. Jer, premda ga njegovo ništa razbija, jest barem shvatljiva nakana njegove iskrenosti, tj. da bi ono bilo to što jest. Ovdje Sartre donosi neke važne (iskrene) odluke (nakane) o prisebnosti (*pour-soi*), koje mi, zbog veće jasnoće, stavljamo u nekoliko točaka.

- a) *Prisebnost (pour-soi)* jest s naslova događanja u smislu u kojem mogu reći da je Filip II. postojao, bio;
- b) Jest, postojao, ukoliko se pojavljuje u jednom uvjetu koji nema izbora;
- c) Jest, ukoliko je bačen tu u svijet, napušten u jednoj situaciji;
- d) Jest, ukoliko je čista kontingencija, ukoliko se za nj kao za sve stvari svijeta postavlja pitanje: »Zašto je to tako, a nije drukčije?«;
- e) Jest, dakle (a ova točka sadrži sve prethodne), ukoliko u njemu opstoji neka stvar čiji *on nije temelj*: njegova prisutnost u svijetu.

Tako biće percipira samo sebe kao biće koje nema vlastite utemeljenosti u samom sebi. Ova je percepcija na dnu svakog cogita, tako je i na dnu Descartesova *refleksivnog cogita*.

Descartes u trećoj *Meditaciji* otkriva samoga sebe kao nesavršeno biće, *jer sumnja*. Ali u ovom nesavršenom biću nalazi ideju savršenog, inače ne bismo imali ni ideju sebe kao nesavršenog. On, zatim, koncipira nedostatak svog bića, a istovremeno ima ideju jednog bića bez nedostatka, koje nije on sam. A ovo savršeno biće, čiju ideju ima, ne može biti nego Bog. Tako Descartes u nedostatku svoga bića nalazi svoj drugi dokaz Božje egzistencije.

Sartre, naprotiv, odbacuje skolastičku terminologiju i od ovog kartezijan-skog dokaza izvlači protu-dokaz, tj. dokazuje kako nedostatak bića, kojeg je otkrio Descartes, ne dokazuje Božju egzistenciju nego, naprotiv, da biće, pa bilo to i božansko biće, ne može u sebi imati vlastiti temelj, koji nikome ne duguje svoju utemeljenost.

Descartes nalazi samoga sebe, kako smo rekli, kao nesavršeno biće, ali u ovom nesavršenom biću nalazi i ideju savršenog bića. On, zatim, vidi nesuglasnost između tipa bića koje se može koncipirati i bića što ono jest. A nesavršeno biće, koje u sebi sadrži ideju savršenog bića, ne može biti vlastiti temelj. Ako bi i bio, tj. pretpostavimo da je njegov temelj, ne bi moglo imati ideju različitog bića od sebe, naprotiv, produciralo bi se po ovoj ideji. Biće koje bi bilo temelj samog sebe ne bi moglo podnijeti ovo nesuglasje koje je zabilježio Descartes, jer se ne bi moglo ni koncipirati nego to što jest. Ovo shvaćanje bića kao jednog pomanjkanja bića u usporedbi s bićem jest, dakle, jedna intuicija njegove kontingencije od strane *cogita*. Ja se shvaćam da jesam, ali sam jedno biće komu manjka, nedostaje njegovo biće, jesam oskudno biće, jesam biće koje nije svoj *vlastiti temelj*, stoga, biće koje bi bez problema moglo biti i jedno drugo to što jest.

2
Usp. J. P. Sartre, nav. dj., str. 118.

3
J. P. Sartre, nav. dj., str. 117–123.

Heidegger je želio protumačiti ovu prvu intuiciju naše svijesti kao prijelaz od neautentičnog k autentičnom. Po njemu, ona je *poziv svijesti* (Ruf des Gewissens), uznemirenost, nemir, sentiment krivnje.⁴ Tako Heidegger, prema Sartreu, utemeljuje ontološki Etiku i izmiruje svoj humanizam s religioznim osjećajem transcendencije, premda on to nije imao namjeru učiniti. Sartre negira ovu mogućnost, ali bez temelja, bez donaćanja nekog dokaza koji bi mogao opravdati ovo njegovo suprotno mišljenje. On tvrdi, bez argumenata, kako smo rekli, da naša intuicija kontingencije nema veze (što raditi) s osjećajem krivnje. Tako ostaje samo njegovo mišljenje, da nam naše shvaćanje kontingencije ne može ništa drugo reći nego našu gratuitnost, da smo mi opskrbljeni karakterima neopravdanih činjenica ili da mi nismo naš temelj.

2. Biće je temelj svoga ništa

Budući da mi nismo naš temelj, ovdje se javlja jedan problem. Tj., Sartre je dokazao da se mi shvaćamo kao svijest, tj. kao biće koje opstoji po sebi.⁵ Naprotiv, malo prije, dokazali smo *da mi nismo vlastiti temelj. Opstojati od sebe a ne biti vlastiti temelj!* Nije li ovdje možda kontradikcija? Čini se kontradikcija, ali ustvari nije. Vidjeli smo u prethodnome da prisebnost (*pour-soi*) ukoliko *jest*, ne može biti svoj temelj, tj. ne može opravdati svoje biće. Ali ova ista prisebnost (*pour-soi*), ukoliko je prisebnost (*pour-soi*), jest njegov temelj. Ali u tom momentu nije više biće, već anulirano biće, tj. ništa(vilo). Tako, prisebnost (*pour-soi*) jest temelj ne svog bića već svog ništa(vila).

Biti temelj svoga ništa(vila) jest potpuno druga stvar nego biti temelj svoga bića. Biti temelj svoga bića nije moguće bez biti na distanci od sebe (samog sebe). Ali kada je na distanci od sebe, već se razbija identitet bića, u biću se pojavljuje pukotina, što (koja) je negativnost, ništa(vilo) od distance koje biće rastavlja od njegova *soi*. I tako imamo, naprotiv, pozitivni identitet bića usebnost (*en-soi*), negativnu dualnost koja se konstituira kao jedinstvo, tj. imamo prisebnost (*pour-soi*). Zatim, ništa je ovo prazno bića koje čini padanje usebnosti (*en-soi*) prema prisebnosti (*pour-soi*), po kojem se konstituira prisebnost (*pour-soi*). Nije moguće, dakle, niti koncipirati biće koje bi bilo njegov temelj. Jer svaki napor da se koncipira ovo biće završit će formiranjem bića koji će biti temelj njegova ništa(vila).

Aplicirajući ove ideje na čin uzročnosti po kojoj je Bog *causa sui*, Sartre logički izvlači zaključak da Bog ne može biti vlastiti temelj, tj. da je kontingentan. Biti *causa sui* jest jedan čin shvaćanja sebe od strane samog sebe. Ali svaki čin shvaćanja vlastitoga bića jest jedan poništavajući čin, tj. završava s utemeljenjem bića koje je temelj svoga vlastitog ništavila, kako smo vidjeli malo prije. Zatim, kada se kaže Bog je *causa sui*, odmah se u nama rađa senzacija jedne dualnosti, tj. jednog bića koje *je za* biće uzrok sebe, stoga, usebnost (*en-soi*), i onaj *soi* (se) čiji/kojemu je uzrok, koji poništava usebnost (*en-soi*), jer mu razbija pozitivni identitet i formira negativno jedinstvo tj. prisebnost (*pour-soi*). Tako Bog, ako opstoji, jest prisebnost (*pour-soi*), tj. negativan, kontingentan.

3. Posibilnost bića nije njegov temelj

Nakon što je dokazao da biće po sebi nema u sebi svoje opravdanje, utemeljenje – Sartre je spreman dokazati neutemeljenost Leibnizova mišljenja, koji je nastojao opravdati *nužno* polazeći od *moćnog*.

Leibniz definira *nužno* kao biće čija mogućnost uključuje egzistenciju. Zatim, on koncipira prijelaz od mogućeg u biće. Ali ovaj prijelaz ustvari nije moguć. Može biti jedino u relaciji s našom misli, tj. prijelaz od našeg neznanja k spoznaji. Naprotiv, budući da prethodi egzistencija, tj. ne postoji još biće čija bi mogućnost bila mogućnost ničega, što je apsurd.

Mogućnost može biti promatrana pod dva aspekta.

a) Može biti *subjektivna indikacija*. Kada ja kažem: »Je li moguće da je moj prijatelj mrtav«, to pokazuje moje neznanje o stvarnom stanju mog prijatelja, a ne njegovu mogućnost. On je samo svjedok koji može svojim predodjenjem svjedočiti svoju prisutnost u svijetu, i tako moje neznanje prelazi u svijest. Zatim, ova mogućnost nema nikakve veze s mojim prijateljem, nije njegova mogućnost, izvan njega je – to je moja subjektivna indikacija.

Ali, mogućnost može biti dana i prije bića, no u ovom slučaju nije više mogućnost ovoga bića. Tako, ako se jedna kuglica kotrlja tapetom – i mi vidimo ispred nje jednu mrlju, trag – odmah koncipiramo da postoji mogućnost da se kuglica skrene. Ali ova mogućnost nije niti kuglice koja se kotrlja, niti mrlje na tapetu. Ovu smo mogućnost formirali mi kao izvanjski svjedoci. Dakle, ova mogućnost ne može utemeljiti biće u biću čija niti mogućnost nije.

b) Možnost može biti i mogućnost vlastita bića, njegova *ontološka struktura*. Ova *njegova* mogućnost, jest mogućnost da ono jest, da treba, mora biti. Ali u ovom slučaju biće je prije mogućnosti. Jest biće koje podupire svoju mogućnost, njemu je temelj. Zatim, nije moguće da nužnost ovoga bića proizlazi iz njegove mogućnosti.

Ovdje Sartre, još jednom, aplicira svoje ideje na Boga. Mi kažemo da bi Bog bio Nužno Biće. Sartre želi dokazati suprotno: Bog ne može biti Nužno Biće, jer nužnost njegova bića ne može proizlaziti ni od njegova bića, kako smo vidjeli u prethodnome, niti od njegove mogućnosti, kako smo vidjeli malo prije. Dakle, još jednom, Bog ako postoji jest kontingentan.

II. Pojava temelja

Dosad smo vidjeli da prisebnost bića (*l'être pour-soi*) jest nemogući napor usebnosti (*en-soi*) da se osvoji, zadobije, utemelji nužno biće koje bi bilo njegov temelj. Naprotiv, umjesto da ga konstituirao, utemelji – ono ga anulira. Jest i ostaje, dakle, kontingentno. Jer usebnost (*en-soi*) jest po svojoj naravi kontingentno. Zatim je uzaludan svaki napor da se konstituirao nužno biće, koje bi bilo njegov temelj. Vidjet ćemo uskoro, da se temelj javlja s *prisebnošću* (*pour-soi*) i da nužno biće, iako bi bilo moguće, ne bi moglo biti temelj moje partikularne kontigencije.

1. Nužno biće ne može biti temelj moga bića

Vidjeli smo da je nužno biće nemoguće. Ali, preko činjenice nemogućnosti nužnog bića, tj. ako bi nužno biće i bilo moguće ono ne bi moglo opravdati, tj. utemeljiti moje biće. Zatim, pretpostavka: »Sve što je kontingentno mora naći svoj temelj u jednom nužnom biću. Sad, ja sam kontingentan. Dakle, moj temelj je u nužnom biću, tj. u Bogu«; ova pretpostavka (zaključak) je neopravdan/a. On ne izražava ništa drugo nego želju da se pronađe temelj,

ali ne ponovno lansiranje (izvođenje) jednog realnog temelja. Zašto? Jer ja sam jedno *determinirano* biće, a ontološki dokaz ne može nikako položiti račun o *ovoj* mojoj partikularnoj kontingenciji. Ona daje ideju kontingencije uopće, što je apstraktna ideja, bez realnosti. Ona je, osim toga, produkt razuma. Ali rasuđivanje radi o vrednotama, ne o činjenicama. Nakon svega, opravdano je tvrditi da bi nužno biće, također ako bi bilo moguće, bilo jedino produkt razuma, tj. apstraktna ideja i ne bi moglo položiti račun o konkretnoj realnosti. Stoga, ne može opravdati, tj. utemeljiti moje determinirano biće.

2. Temelj se javlja prisebnošću (*pour-soi*)

Dosada smo toliko govorili o temelju, ali smo rekli i konstatirali da on ne može doći *niti od bića, niti od mogućnosti, niti nužnog bića*, ako bi bilo moguće. Onda, odakle dolazi ovaj temelj, jer ono jest, postoji? Ovdje nam Sartre dokazuje da se pitanje temelja po prvi put javlja sa prisebnošću (*pour-soi*).

Usebnost bića (*en-soi*) jest kontingentna. Ali ono, kao da ne bi bilo zadovoljno svojom kontingencijom, trudi da se zadobije, konstituiraj, utemelji. U njegovu osvajanju, utemeljenju, zadobivanju sebe (*de-soi*), degradira se na prisebnost (*pour-soi*). Ono se anulira, degradira u *prisebnost (pour-soi)*. Ipak, ono jest.

A njegova vlastita mogućnost postaje temelj *de-soi*, kao svijest, putem čina koji ga anulira kao usebnost (*en-soi*) i konstituiraj kao prisebnost (*pour-soi*). Zatim, prisebnost (*pour-soi*) jest usebnost (*en-soi*) koja se anulirala u želji da se zadobije, konstituiraj, utemelji, tj. producirajući se kao svijest, osniva se, utemeljuje se. Tako svijest izvodi od sebe (*de soi*) njegovo biti svijest, a to što se anulira u njoj, jest njezino biće, što je usebnost (*en-soi*), tj. kontingentno. Ovo biće svijesti (treba ga dobro razlikovati od biti-svijest), ne može biti temelj svijesti, jer je usebnost (*en-soi*), a usebnost (*en-soi*) ne može utemeljiti ništa. Jest temelj *de-soi* u koliko se anulira, tj. ukoliko više nije usebnost (*en-soi*), već *prisebnost (pour-soi)*. Zatim usebnost (*en-soi*) ne može biti ni vlastiti temelj niti drugih bića, nego se utemeljuje postajući prisebnost (*pour-soi*). Jasno je, dakle, da utemeljenje po prvi put dolazi na svijet sa prisebnošću (*pour-soi*).

III. Činjeničnost *prisebnosti (pour-soi)*

Sartre, nakon što je utvrdio da je *svijest* vlastito utemeljenje i da s njom po prvi put izlazi na svijet problem temelja, želi bolje i iz bližega analizirati ovu prisebnost (*pour-soi*), prodirajući u njezinu intimnu strukturu. Tako ćemo vidjeti da je prisebnost (*pour-soi*), mada bi bila temelj sebi, ipak kontingentna – da ova kontingencija ne znači supstanciju.

1. *Prisebnost (pour-soi) jest kontingentna*

Prisebnost (pour-soi) jest svoj temelj, a ipak je kontingentna. Kako to? *Usebnost (en-soi)* je kontingentna, anulirana u rađanju *prisebnosti (pour-soi)* ostaje u krilu *prisebnosti (pour-soi)* kao njezina originalna kontingencija. Ali, budući usebnost (*en-soi*) jest biće svijesti, *prisebnost (pour-soi)* je kontingentna u njegovu biću.

Točno je, ako promatramo stvar (danosti) s gledišta prerrefleksivnog cogita, lako se konstatira da *prisebnost (pour-soi)* stalno upućuje na *à soi*. Bilo koja

stvar bila, ne može biti, nego kao svijest bića. Tako žeđ upućuje uvijek na svijest žeđi, a svijest žeđi upućuje na žeđ. Tako žeđ i svijest žeđi formiraju jednu cjelinu (*totalité*). Ali ova cjelina (*totalité*) ne može se nikada konstituirati u danost, određeno, naprotiv – bila bi kontingencija i usebnost (*en-soi*). Stoga ne mogu reći da svijest žeđi jest svijest žeđi, niti da žeđ jest žeđ. Ona je tu, kao anulirana cjelina (*totalité*). Ako promatramo dobro ovaj fenomen žeđi i svijest žeđi, čini nam se da se želi s nama (po)igrati, svaki put se transformira kada mislimo da smo je shvatili. Ako se tako percipira fenomen kao mnogostrukost, žeđ i svijest žeđi, ova mnogostrukost predstavlja samu sebe kao jednu cjelinu, čije značenje jest kontingencija, jer ja se mogu pitati: zašto sam ja žedan? Naprotiv, kada se promatra ova cjelina (*totalité*) u samoj sebi, ona već nije, anulira se, transformirajući se u mnogostrukost, tj. unitarnu dualnost, što je *prisebnost* (*pour-soi*). Ja sam žedan *jer sam konstituiran* kao svijest žeđi. Ali ukidajući ovo *soi* (*mi*), koje anulira usebnost (*en-soi*), što će ostati, što ostaje? Ne bi ostalo ništa, čak ni *žeđ usebnosti* (*en-soi*), jer žeđ može egzistirati jedino kao *prisebnost* (*pour-soi*).

Prisebnost (*pour-soi*) tako je poduprta u svom biću od jedne neprekidne kontingencije, koju bi željela uništiti da postane *soi*, ali je nikako ne može dokinuti. Ovu neprekidnu kontingenciju usebnosti (*en-soi*) anuliranu u krilu *prisebnosti* (*pour-soi*) Sartre naziva činjeničnošću (*facticité*) *prisebnosti* (*pour-soi*).

Upravo ova činjeničnost (*facticité*) čini da *prisebnost* (*pour-soi*) jest, premda se ne može nikada realizirati, tj. postoji s naslova da jest to što nije i da nije to što jest. Mi se igramo da jesmo to što jesmo, premda znamo da to nismo. Ja sam, npr. fratar, ali sam fratar jedino na način da to nisam. Ako bih ja bio fratar, ja bih se konstituirao kao jedan kontingentni blok identiteta, tj. bio bih fratar po usebnosti, (*en-soi*). Ovo je nemoguće. Ali kada se trudim da dostignem ovo po usebnosti (*en-soi*), ono mi stalno izmiče.

Ipak ja sam fratar, imam dužnosti, obveze, učinio sam zavjete, živim u ovom samostanu, jednom riječju ne mogu reći da sam mornar. Ova činjenica da sam fratar, bila bi u svojstvu da ja to i nisam, osim toga, dokazuje da u *prisebnosti* (*pour-soi*) kao usebnost (*en-soi*) anulirano, usebnost bića (*l'être en-soi*) kao kontingencija iščezava, nestaje, u određenom smislu, bilo bi dato. Bez ove usebnosti (*en-soi*) u *prisebnosti* (*pour-soi*), što je činjeničnost (*facticité*), ja bih mogao birati da se »rodim kao fratar«, ili da se rodim kao »radnik« ili bilo koji drugi izbor, bez razlike. S druge strane, činjeničnost ih (*facticité*) ne može konstituirati kao *odsutnost* fratra ili radnika, tj. bez izbora. Stoga, budući da sam ja *prisebnost* (*pour-soi*), tj. u temelju moga bića, ja mogu birati *smisao* moje situacije i osjećam se totalno odgovoran svom biću; ali budući u krilu *prisebnosti* bića (*pour-soi*), *usebnost bića* (*l'être-en-soi*) je u određenom smislu dano, ja ne biram svoju poziciju, već nastojim da dostignem *soi* kao fratara, te se shvaćam kao potpuno lišenje opravdanja, tj. shvaćam se da ja nisam temelj svoga vlastitog bića. Činjeničnost (*facticité*), dakle, nije drugo nego jedna indikacija, koja meni samom (određuje) daje biće koje moram dostići da bih bio to što jesam.

Nakon svega ovoga, možemo percipirati *prisebnost bića* (*pour-soi*), u jednom smislu kao nužno, i u drugom smislu kao kontingentno. Nužno, ukoliko se utemeljuje od samog sebe, i stoga ne mogu sumnjati da jest. Kontingentno, ukoliko bi moglo ne biti, i stoga je svjesno svoje činjeničnosti (*facticité*), tj. percipira se kao ono što je tu *ni za šta*, kao ono što jest *previše*, kao potpuna gratuitnost.

2. Supstancijalistička iluzija Descartesa

Ova činjeničnost (*facticité*), o kojoj smo malo prije govorili, nije kartezijanska supstancija kojoj je pripisana misao. Točno, ova misaona supstancija ima karakter usebnosti (*en-soi*) i prisebnosti (*pour soi*) zajedno. *Prisebnost jest (pour-soi)*, ukoliko ne opstoji nego ukoliko misli, a *prisebnost jest (pour-soi)*, ukoliko participira na kontingenciji *ens creatum*. Ali ona ipak zadržava karakter usebnosti (*en-soi*) u svom integritetu, premda bi prisebnost (*pour-soi*) bila njezin atribut. Ovo Sartre naziva supstancijalnom iluzijom Descartesa.

Prisebnost (*pour-soi*) Sartrea ima i potrebu jedne usebnosti (*en-soi*) da se utemelji, a upravo je usebnost (*en-soi*) koja nastoji da dokine kontingenciju svoga bića, ali u ovom nastojanju ona se uvodeći *soi* anulira ili se obraća (utječe) mišlju apsolutnom identitetu svoga bića, a tako se degradira prisebnost (*pour-soi*). Stoga, *usebnost (en-soi)* se anulira i nestaje u nastojanju da se utemelji. *Usebnost (en-soi)* nije, dakle, jedna supstancija kojoj bi prisebnost (*pour-soi*) bila atribut, i koja bi producirala misao bez da se troši u ovom naporu, kako je to percipirao Descartes. Naprotiv, kod Sartrea usebnost (*en-soi*) iščezava, i ostaje u prisebnosti (*pour-soi*) jedino kao uspomena na biće, kao njegova *prisutnost u svijetu* koja se ne da opravdati. Stoga je to što čini da prisebnost (*pour-soi*) konstituira temelj *bića-svijesti ili egzistencije*, i kao takvo je kompletno odgovorno svome biću; ali također čini da prisebnost (*pour-soi*) ne može na nikakav način, usprkos svim naporima, utemeljiti njegovu *prisutnost*, i zbog toga svijest ne može nikada zapriječiti samu sebe da jest, bude.

Razlika između stava Descartesa i onoga Sartrea, dakle, jest u malo riječi rečeno, u koncepciji usebnosti (*en-soi*). Kod Descartesa *usebnost (en-soi)*, nakon što je konstituirao prisebnost (*pour-soi*), ostaje uvijek supstancija, zadržavajući *karakter usebnosti (en-soi)* u svom integritetu. Naprotiv, kod Sartrea se ono anulira i nestaje kao usebnost (*en-soi*), konstituirajući se kao prisebnost (*pour-soi*), ipak ostajući u krilu prisebnosti jedino kao njegova iščezavajuća činjeničnost (*facticité*).

Zaključak

Sartre je, tretirajući činjeničnost (*facticité*) *prisebnosti (pour-soi)*, kao i obično vrlo bogat vlastitim idejama, koje izlaže sintetički i logički boreći se s mišljenjima drugih autora. Njegova je, stoga, glavna ideja: biće ne može biti utemeljeno ni od svoga bića niti od drugih bića. Ovu svoju ideju, pod svaku cijenu, on želi opravdati i dokazati. Zbog toga, za nj, Descartes ne može izići iz idealnog svijeta; Heidegger ne može utemeljiti Etiku na našoj kontingenciji; Leibniz ne može izići iz mogućeg i dostići biće. A bilo bi nepravedno reći da nije imao pravo. On je argumentirao svoju ideju (iznimka ili izuzetak jest osjećaj krivnje kod Heideggera) slijedeći logičku nit koja očarava.

Također, i zaključci su točni. Također i oni gdje on kaže da Bog mora biti kontingentan. Jedino ovdje moramo napraviti jednu distinkciju između boga o kojem govori Sartre i našeg kršćanskog Boga. Bog o kojem govori Sartre, jedino bi trebao biti jedan čovjek koji je postao bogom. Dobro je u čovjeku Sartre otkrio želju da postane bogom, i dobro je protumačio nemogućnost da se udovolji ovoj želji. Jedino Sartre nije imao na umu da je Bog sv. Pisma totalno različit od ljudske realnosti, zbog toga je sve svoje ideje htio aplicirati ovome Bogu kojemu se ne mogu aplicirati ljudski zakoni.

Šteta da su njegove ideje ovdje konfuzne. Naprotiv, imale bi mnogo veću vrijednost.

Bibliografija:

J. P. Sartre, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Paris 1943.

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen ¹⁶1986.

Bože Norac Kljajo

Gratuitness of Being
in J. P. Sartre

Treating *facticity* (*facticité*) in itself (*pour-soi*), Sartre synthetically and logically examines the problem of *gratuitness*.

This article tries to describe Sartre's claim that human being can not be founded neither by him/herself nor by any other being. He, therefore, says that God has to be contingent.

Recognizing the human's wish to be God, however, Sartre did not recognize that Christian God – the god of *Holy Scriptures* is on a different level from human reality.

For Sartre, Descartes can not escape from ideal world; Heidegger can not establish ethics on our contingency; Leibniz can not escape from the possible and reach the Being. Unfortunately, it is a pity that Sartre's ideas here are so confused, so they can not be taken seriously in relation to God's issues.