

PROBLÉM BYTIA VO FILOZOFII GABRIELA MARCELA

ELENA VÁROSSOVÁ

Gabriel Marcel, narodený r. 1889 v Paríži, je popri Jeanovi Wahlovi inauguračný francúzskeho existencializmu, orientovaného náboženským, kresťansko-humanitným smerom. Žiak slávnej École normale supérieure, už ako dvadsaťročný sa stáva „agrégé de philosophie“ a púšťa sa na pedagogickú dráhu. Vykonáva ju počas na lýceách vo Vendôme, v Sens a na Condorcetovom lýceu v Paríži. Mnohostranný talent viedol ho od začiatku okrem aktivity tvorivo-filozofickej aj k tvorbe umeleckej a kritickej. Už r. 1911 vzniká jeho prvá divadelná hra *Milost* ako úvod k bohatej dramatickej tvorbe, z ktorej najväčší úspech dosiahli diela *Boží muž*, *Rozbitý svet* a *Rim nie je už v Ríme*. Súčasne sa Marcel angažuje v literárnej, hudobnej a dramatickej kritike i v prekladateľskej a vydavateľskej činnosti.

Jednako v celej svojej tvorbe prejavuje sa najmä ako mysliteľ, ktorý všetky poznatky a skúsenosti zapája systematicky do určitej filozofickej syntézy. Sám sa síce vzpiera nazvať túto syntézu filozofickým systémom, tobôž „hrozným názvom existencializmu“ alebo nejakého „marcelizmu“.¹ Metodicky sa hlási k tradícii sokratovskej a svoje filozofické snahy prirovnáva k pomalej a postupnej orchestrácii istých základných tém a problémov, opätovným nastolovaním a rozvíjaním ktorých chce ukázať typ filozofie bližšej a adekvátnejšej situácie človeka vo svete, než mu podáva v súčasnej dobe prevládajúca tzv. vedecká filozofia.

Z jeho filozofických prác, ktoré poväčšinou vznikli denníkovou formou alebo ako súbor menších úvah a meditácií, treba spomenúť: *Metafyzický denník*, *Byť a mať*, *Od odmietnutia k vyzývaniu*, *Homo viator*, *Eudia proti ľudskému*, *Tajomstvo bytia*, *Problematický človek*.²

Ako východisko, nie bez súvisu s nemeckými fenomenologicko-existenciálnymi prúdmi, najmä Husserlom a Heideggerom, vytyčuje si aj Marcel potrebu vymaniť filozofiu z tradičných „metafyzických a racionalistických“ postupov. K tomu je vedený presvedčením, že realitu, ktorá človeka obklopuje, s ktorou sa bytostne stýka a významovo ju dešifruje a poznáva na základe zaangažovanej účasti, premenili spomenuté postupy na pseudoreálnu objektivitu vopred daných predpokladov, z ktorých sa vyvodzujú aj životné procesy, aj ľudské významy skutočnosti. Pripája sa k Heideggerovej iniciatíve postaviť nanovo otázku vzťahu človeka a bytia, traktovanú od Aristotela ako otázku poznania súcna, daného človeku vo forme hotových objektívnych vecí, bytostí, substancií, alebo prvej substancie. Prijíma aj Heideggerov náhľad, že otázku, čo je bytie a aká je pravda bytia, možno riešiť iba v súvisi s ľudským bytím a skúmať ju na základe fenomenologickej analýzy ľudskej skúsenosti.

¹ Porovnaj G. Marcel, *Le mystère de l'Être*, zv. 1, úvod.

² Okrem týchto najvýznamnejších prác je Marcel autorom veľkého počtu štúdií a úvah, ktoré boli uverejnené nielen vo Francúzsku, ale aj v ostatných štátoch západnej Európy.

Marcelove práce pohybujú sa teda podobne ako Heideggerove v radiačnom okruhu vzťahu bytie—existencia. No kým Heideggerovo ľudské bytie, Dasein, Existencia má charakter neosobného bytia ako takého, Marcel podmieňuje poznanie bytia konkrétnou ľudskou existenciou. Jediný prostriedok na konkrétnu identifikáciu bytia je konkrétna ľudská existencia — človek — pravda, za predpokladu, že sa mu prizná metafyzická dimenzia a transcendujúca podstata, tak ako to priliehavo vyjadruje motto k druhej časti Marcelovho *Metafyzického denníka*: „Súkromný život a osobné vzťahy sú jediným zrkadlom, v ktorom sa zobrazuje nekonečno a odhaľuje túžba po bytí, ktoré je za hranicami našich denných perspektív.“³

Tým je vyjadrená aj distinkcia medzi Heideggerovou fundamentálnou a Marcelovou konkrétnou ontológiou. Heideggerova tzv. fundamentálna ontológia nemá do činenia s bytím človeka v jeho konkrétnej rôznosti a komplexnosti. Zaoberá sa výlučne s ľudským bytím ako takým. Jeho Dasein je reprezentované neosobným „ono“. Konkrétny charakter ľudského života zaujíma ho iba potiaľ, pokiaľ na ňom možno demonštrovať rôzne spôsoby správania sa bytia ako takého.

Marcel, naopak, robí pochopenie bytia závislým na človeku v jeho presne „hic et nunc“ vymedzenej existencionalnej situácie, ktorou sa spája so svetom a predovšetkým s druhým človekom. Bojuje proti redukcii človeka na všeobecnosť, na všeobecné bytie; jeho človek je, podobne ako Kierkegaardov, živá osobnosť, individualita, autentické „ja“, odlišné od akéhokoľvek abstraktného modelu človeka, ale pritom hlboko intersubjektívne, otvorené a blízke každému druhému živému „ty“. A práve takéto „ja“ a takýto vzťah „ja a ty“ sú podľa Marcela jedinými prostriedkami na odhalenie a kvalifikáciu bytia ako takého; v nich dochádza, či lepšie povedané, môže dôjsť k vynoreniu sa a realizácii bytia v jeho vlastných podstatných vzťahoch a formách.

V tom spočíva východisková zmena Marcelovej konkrétnej ontológie oproti fundamentálnej ontológii Heideggerovej. Podľa Marcelových slov je požiadavka bytia u neho od začiatku čo najužšie spojená s túžbou pochopiť bytosti v ich konkrétnych zvláštnostiach a súčasne postihnúť tajomné vzťahy, ktoré ich navzájom spájajú.⁴ Má to u neho hlbšie filozofické zdôvodnenie, ktoré istým spôsobom pripomína Marxove názory o súvislosti teoretických problémov s primárnymi väzbami sociálneho bytia človeka. Marcel to formuluje tak, že pôvod otázky po bytí i spôsoby jej teoretického zodpovedania sú v zásade sociálnej a antropologickej proveniencie. Opätovne zdôrazňuje, že táto otázka má svoj koreň v potrebe objasňovať si vzťahy človeka k človeku, vzťahy ľudí navzájom a zmysel ich ľudského bytia v bytí kozmickom. „Sám problém bytia sa človeku nastoľuje iba potiaľ, pokiaľ si viac alebo menej zreteľne uvedomuje jednotu s inými bytosťami, ktorých reálnosť citove predpokladá.“⁵

³ Journal métaphysique, 1924, motto k druhej časti.

⁴ *Du refus a l'invocation*, 192.

⁵ *Le mystère de l'Être*, II, 20.

Podľa Marcela vo filozofii orientovanej predmetne a skúmajúcej bytie cez veci a idey nemôže ísť v skutočnosti o bytie, ale iba o zobjektivizovanú realitu, v ktorej sú cudzie vzťahy otvorenosti, dynamičnosti, tvorivosti atď. vlastné pre pojem bytia. Na vyjadrenie týchto distinkcií používa Marcel metaforu: „Telo môže byť za istých okolností predmetom vedeckého bádania; v podmienkach metafyzických, t. j. ako situované ľudské telo, má však pre človeka iný význam; práve tak bytie skúmané vedou ako objektivita má z hľadiska mojej existencie iný význam.“⁶

Marcelovou snahou je ukázať, že skutočnosť, všetko, čo je, nemožno redukovať iba na predmet poznania, na objekt pre subjekt. Že konkrétna ontológia, ktorá má zahŕňať všetko bytie, nemôže sa zastaviť v rovine poznania daností alebo pozitívnych faktov. Zastavila by sa totiž pri veciach a ich abstraktných snímkach, kópiách, v ktorých sú zanedbané mnohostranné a zložité vzťahy človeka realizujúceho sa v bytí, pričom ono nemá preň iba význam poznania, ale predovšetkým význam hodnoty. Stanovisko, ktoré redukuje otázku bytia iba na vzťah objekt-subjekt, je naivné; obchádza neodmysliteľný problém integrácie celého človeka v každej výpovedi o bytí.

V nespočetných meditáciách odhaľuje Marcel ontotvornú prítomnosť človeka vo svete ako *conditio sine qua non*. Snaží sa vytýčiť pre filozofiu základnú úlohu, ktorá človeka privedie k poznaniu, že tzv. empirická objektivita je výsledkom jeho vlastnej abstraktnej činnosti, je clonou, ktorú abstrakcia vsúva medzi bytie a človeka ako fetiš a prostriedok odcudzenia jeho pôvodnej ľudskej situácií. Jeho ontologické úvahy sústreďujú sa okolo problému bytia poznaného abstraktne a chápaného konkrétne, t. j. okolo témy: bytie ako problém a ako tajomstvo.

*

Otázka, čo je to bytie, nedá sa filozoficky riešiť podľa Marcela bez objasnenia inej otázky: kto som ja, ktorý sa pýtam na bytie a aké kvality mám na jej zodpovedanie, aké podmienky sú vôbec potrebné na jej zodpovedanie: či spôsob predstáv a myšlienkových postupov, ktorými filozofia operuje doteraz v tejto otázke, nie je iba jedným spôsobom, v istom okruhu oprávneným a nevyhnutným, no v otázke zložitej a intímnej väzby človeka a bytia nepostačujúcim. V základe ide teda o vzťah medzi skutočnosťou a spôsobom jej poznania, prekrývajúci sa však u Marcela často s axiologickým hľadiskom, čo vedie k substitúcii noetických kritérií kritériami etickými.

Ak si problém bytia postavíme, hovorí Marcel, bez naznačených predchádzajúcich úvah, predpokladáme, že filozofia má za predmet presne ako veda vonkajší svet, skutočnosť, ktorej neosobnou reprodukciou sa má postupne stať. Táto domnienka spočíva podľa neho na niekoľkých predpokladoch. 1. Predpoklad, že bytie je realita, daná v ideálnej ontologickej podstate, v ktorej je pre človeka tým, čím je osebe (čo do povahy môže byť definovaná idealisticky alebo materialisticky), 2. predpoklad, že na zmocnenie sa tejto podstaty sú potrebné iba

⁶ *Etre et avoir*, 161.



vhodné techniky poznania ako nástroje subjektu, ktorými realitu myslí alebo odráža, 3. predpoklad, že absolútna pravda o bytí, tak ako to v krajnej podobe koncipoval napr. Hegel, sa dosahuje identitou bytia a myslenia a uskutočňuje sa v historickom procese vývinu poznania.

To je práve to, proti čomu Marcel protestuje ako proti dôsledkom určitej jednostrannej pozície poznania. Tieto predpoklady sú založené podľa neho na racionálnej predstave, že bytie stojí pred človekom ako vonkajší problém, ktorého sa možno zmocniť opisom, definíciou, abstrakciou, ako sa zmocňujeme predmetu, ktorý je od nás nezávislý. Marcel pripúšťa, že tento druh poznania existuje a má svoju legitímnosť, ba nevyhnutú platnosť a že je na ňom založený vedecký pokrok, avšak jeho funkcia je predovšetkým operatívna a manipulačná. Konkrétne takýchto poznatkov považuje z hľadiska otázok existujúceho subjektu, pýtajúceho sa na bytie, za konkrétnosť divadelného deja, ktorý rozvíja pred nami na javisku ilúziu života, ilúziu koincidujúcu v istej miere so životom vôbec, ale vylučujúcu nás z deja ako konajúce subjekty. V rovine abstraktného poznania považuje preto aj otázku pravdy za pseudoprávny problém: všeobecná pravda pre všetkých je podľa neho pravdou pre nikoho. V tom vidí i pôvod nebezpečnej dilemy medzi vedeckým pokrokom a mravným, duchovným pokrokom človeka a v takomto zmysle pokladá otázku poňatia bytia za viac než iba za problém poznania. Robí ju ústrednou a ďalekosiahlou pre celý život človeka a smer rozvoja ľudskej spoločnosti.

Na druhej strane ju však uvádza do najužšej súvislosti s východiskom poznania. Ak je bytie pre mňa iba vonkajšia skutočnosť a ja som k nej iba vo vzťahu diváka, som z nej vydelený a od nej dištancovaný. To je to, čo Marcel nazýva klásť bytie ako problém. Skutočnosť sa mi ukáže inou, len čo som do nej integrovaný, v nej zahrnutý a zaangažovaný tak, že dištinkcia, čo je vo mne a čo predom mnou, stráca akúkoľvek opodstatnenosť a otázka, čo je bytie, nie je oddelená od otázky, čo som ja. To je to, čo Marcel formuluje ako „klásť bytie ako ontologické tajomstvo“. Tajomstvo nie v zmysle agnostickej nepoznateľnosti, ale v zmysle racionálnej nezdeliteľnosti podstaty bytia. Ak som totiž v ničom zahrnutý, dochádza k paradoxu, že čím hlbšie sa do jeho poznania ponáram, čím viac sa k nemu približujem, tým viac mi ono ako objektívne poznanie uniká. V dôsledku toho nemôže byť ani predstavované, ani demonštrované, teda ani opísané.

Proti novej výčitke agnosticizmu chce sa brániť Marcel tým, že podľa neho 1. za nepoznateľné treba považovať iba to, čo je neznáme a nepoznáva sa vôbec. Čo sa poznáva, ale správa sa pritom tak, že má záujem zostať v svojej podstate zahalené a nepoznané, je podľa neho objektívne tajomstvo. 2. Tajomstvo má, podľa Marcela, svoju vlastnú hodnotu. Svet, v ktorom by ho nebolo a zdeľoval by sa bezprostredne, nebol by ľudským svetom a neodhaľoval by sa v onom vnútornom tvorivom napätí, ktoré je základom účasti človeka na objavovaní bytia. 3. Tajomstvo môže byť za istých podmienok poznané, či skôr možno sa ho dopátrať konkrétnou intuíciou alebo druhotnou obnovnou reflexiou, ktorá je vyššou formou existenciálnej komunikácie človeka so svetom a presahuje hranice čistého abstraktného rozumu.

Avšak aj táto druhotná reflexia je v sebe samej tiež tajomná, ako „aj sám akt myslenia v svojej podstate nie je celkom jasný, je tajomstvom“.⁷ Marcelove meditácie a prednášky chcú byť pokusom o vyvolanie a konkretizáciu poznatkov o bytí, získaných takýmto postupom vnútornej intuície a reflexie. Chcú byť okrem toho pokusom o zdelenie tajomstva iným, a to tak, že evokujú určitú atmosféru, v ktorej sa tajomné vzťahy ukážu ako čosi vlastné skúsenosti každého existujúceho človeka. Prilievavo definuje túto svoju filozofickú metódu slovami: „Tajomstvo bytia a existencie sa poznáva ako pole, ktoré obrábame, alebo ako poznávame priateľa, ba skôr pozdravujeme než poznávame.“⁸

Nie je ťažko nájsť súvislosť medzi Marcelovou mystifikáciou skutočnosti, včítane metódy jej postihovania, a jeho jednostrannou interpretáciou a kritikou vedeckej filozofie. Ak na racionalisticko-objektivistický model poznania možno teoreticky (pravda tiež iba teoreticky!) aplikovať Marcelovu výčitku nezainteresovaného subjektu a dištancovaného diváka, neplatí to principiálne pre dialektickomaterialistický model, založený na dialektike teórie a praxe. Tvrdenie o samovytváraní ľudských dejín človekom a pretvárajacej činnosti človeka v bytí je u Marxa predpokladom i dôsledkom zaangažovaného človeka, jeho činnej podstaty a tvorivej integrácie v realite. Ontotvorná účasť človeka v marxistickej filozofii však neprotirečí objektívnemu poňatiu skutočnosti a poznávacieho procesu; je však takisto ako u Marcela radikálnym prekonaním predstavy čiste nazeravého subjektu, čistého „ja“, pre ktoré svet vystupuje iba v podobe objektu. Aj Marxov človek si osvojuje a poznáva svet nielen vo forme objektu, ale aj subjektívne vo forme vlastných zážitkov a hodnotenia, v procese seba-realizácie; pritom je ale Marxov človek predmetnou skutočnou bytosťou, ktorá v praxi vytvára všestrannú bázu aj pre adekvátne teoretické poznanie a uchopenie sveta. Preto vedomie o nevyčerpateľnosti dynamickej a dialektickej podstaty bytia poznaním a neskončiteľnosti procesu poznania nevedie u Marxa k fixovaniu bytia ako tajomstva, čo by v istom zmysle muselo mať za následok abdikáciu na teoretický pokrok. Rovnako skutočnosť, že formy, aspekty a vzťahy, v ktorých jedinečne existujúci človek pociťuje a hodnotí bytie, sa nedajú redukovať na abstraktné poznanie, neznamená, že možno všetko poznanie redukovať na tieto jedinečné vzťahy a popierať potrebu poznávať aj podstatné vzťahy, ktoré umožňujú pokrok teoreticko-vedeckého poznania, ako to robí Marcel. Teoreticky významnejšia by bola skôr analýza vzájomných súvislostí a funkčných vymedzení týchto momentov či druhov poznania než jednostranné popieranie jedného druhým.

*

Keďže Marcel chce zdôrazniť distinkciu bytia ako problému a ako tajomstva priamo na genéze procesu poznania, dostáva sa k potrebe vlastnej epistemológie. Po stopách Kierkegaardových, ktorý kritizuje Hegla za vsunutie myslenia ako „tretieho abstraktného“ medzi bytie a ľudskú existenciu, pokladá i Marcel

⁷ *Etre et avoir*, 14.

⁸ *Le mystère l'Étre*, 28.

systemizujúci rozum za „odcudzenú“ ľudskú aktivitu. V zhode so všetkými existencialistami prijíma potrebu vychádzať pri otázkach poznania z fenomenologickej analýzy ľudskej skúsenosti. Na rozdiel od husserlovskej línie (Merleau-Ponty, Sartre) orientuje sa Marcel skôr smerom blízkym Bergsonovmu iracionalizmu. Jeho existenciálna epistemológia má však niektoré zaujímavé črty a treba si ju všimnúť, pretože je spojená jednak s jeho konkrétnou ontológiou, jednak s odôvodnením tajomstva bytia.

Marcel je toho názoru, že praktické potreby človeka manipulovať s vecami vedú ho k presvedčeniu, že všetko, čo sa vzhľadom na neho zdá vonkajšie, môže aj v skutočnosti od seba oddeľovať a ako oddelené fixovať. Dve kategórie, príznačné z Marcelovho hľadiska pre negatívne formovanie ľudského poznania, kategórie „mať“ a „vidieť“ spojili sa podľa neho v abstraktnom myslení na nástroj exteriorizácie a umŕtvovania živých vzťahov človeka a sveta.

Ja, subjekt (quis) stal som sa tým, čo má možnosť nejakým spôsobom veci, objekty od seba oddeľovať, narábať nimi, vlastniť ich a opäť ich strácať. Vec, objekt (quid) je to, na čo sa moja ingerencia nejakým spôsobom vzťahuje. Prototypom takéhoto vonkajšieho vzťahu je podľa Marcela vzťah, ktorý abstraktné poznanie zaujalo k vlastnému telu. V ňom vidí pôvod dvojitého odcudzenia: odhmotnený subjekt sa oddeľuje od tela, a premieňa ho na svoj nástroj. Podobne sa oddeľuje existencia od bytia. Bytie sa premieňa na objektivitu, ktorá nemá nič spoločné s existenciou. A práve existenciálny aspekt musí byť podľa Marcela východiskom k analýze procesu poznania. Ak totiž o čomkoľvek konštatujem, že je, alebo to hodnotím, robím tak z pozície istej situácie, ktorou sa do sveta včleňujem. Táto situácia — to je moja existencia, to som ja, inkarnovaný subjekt, subjekt-telo, prostredníctvom ktorého mi je všetko vo svete sprístupnené. Niet abstraktného, nehmotného, čistého ego-subjektu. „Všetko, čo vo svete existuje, osvojujem si ako predĺženie svojej vlastnej telesnosti.“⁹ Niet však ani abstraktného tela, ktoré by bolo nástrojom a vecou medzi inými vecami. „Moje telo mi je dané nie celkom objektívne, je to moje telo, telo mojej prežitej skúsenosti.“¹⁰ Základnou podmienkou ľudskej existencie je byť v situácii, to znamená, byť vo vnútornej skúsenosti so svetom prostredníctvom svojho stelesneného bytia. Marcel si priamo zakladá na objavení tohto pojmu a v situovanom bytí vidí východisko k prekonaniu naznačeného dvojitého odcudzenia. Ak pochopíme fakt existenciálnej jednoty ja-telo, pochopíme všetky vzťahy, ktoré navodzuje v objektívnom svete moja existencia. Ten istý vzťah, aký existuje medzi mnou a mojim telom, je i medzi mnou a všetkým, čo existuje. Prostredníctvom svojho tela som jednak v sympatii s vecami, jednak moja prítomnosť, moja existencia je zahrnutá vo veciach. Na základe toho je podľa Marcela možný ontologický monizmus, živá komunikácia medzi objektom a subjektom a súčasne tvorivá účasť na veciach.¹¹

Tu sme vlastne pri koreni Marcelových distinkcií byť divákom a účastníkom sveta. Čo to však vlastne znamená byť účastný na veciach, byť tvorivým sub-

⁹ Journal métaphysique, 261, 265.

¹⁰ *Etre et avoir*,

¹¹ *Du refus a l'invocation*, 33.

jektom? Aktivitu subjektu prízvukujeme aj my, rozumejúc pod ňou v gnozeologickom zmysle určitú špecifickú činnosť vedomia, ktorou sa premieňajú objektívne stimuly na subjektívne zmyslové dáta, myšlienkové pochody a teoreticko-pojmovú činnosť. Pre Marcela je v takomto význame interpretovaná tvorivosť subjektu kontradiktorická, pretože je výrazom jednostranného vzťahu izolovaného subjektu a objektu, receptivity a aktivity, a nemožno ňou vysvetliť dostatočne ani vnútorné podmienky vzniku ľudskej skúsenosti — intencionalitu vedomia, ani jej komplexnosť a integritu.

Podľa Marcela je nevyhnutné pri epistemologických otázkach vychádzať zo základného módu ľudskej existencie, t. j. z dimenzie človeka ako situovaného bytia. Iba k situovanému bytiu, k poňatiu človeka ako jednoty tela—subjektu pripája sa možnosť ontologickej účasti na bytí. Marcel to dokazuje svojou teóriou pocitu a primárnej a sekundárnej reflexie.¹² Keď najprv zdôraznil ťažký omyl subjektivismu, hlásajúceho závislosť sveta od subjektu, teóriu *esse est percipi*,¹³ zdôrazňuje ihneď niemenší omyl „traktovať schopnosť pociťovania ako možnosť prijímať vec, ktorá prichodí zvonku, ako vec, ktorá je na začiatku daná ako fyzický fenomén“.¹⁴

Pocit je podľa neho bezprostredná skúsenosť existenciálnej výmeny medzi telom—subjektom a vonkajším svetom, je prejavom onoho tajomného metafyzického nexu, ktorým som spojený so svetom, nexu mojej prítomnosti a konkrétnej situovanosti vo svete. Ak sa zanedbá táto existenciálna situácia mojej konkrétnej a bezprostrednej spojitosti so svetom a pocit sa interpretuje ako danosť, ktorú subjekt podstupuje, nevidí Marcel dostatočnú možnosť vysvetlenia, ako sa pasívny subjekt pocitu premieňa na aktívny subjekt myšlienky a hodnotenia. Medzi pociťovaním a myslením prízvukuje priamu kontinuitu. Niet skúsenosti, na ktorej by od počiatku reflexia neparticipovala. Naopak, reflexiu pokladá Marcel za predpoklad integrity skúsenosti, za vnútorný moment, ktorým sa dosahuje celistvosť jej komplexnosti.

Ide však o to, že podľa Marcela je skúsenosť schopná istej schizmy, keď sa z nej reflexia vydolí ako abstraktná činnosť, tzv. primárna reflexia. Subjekt sa tak stane vonkajším k objektu a objekt ľahostajným k subjektu; subjekt buď myslí, že svet prestáva byť, keď nie je vnímaný (kým podľa Marcela by bolo správne hovoriť, že prestáva byť objektivitou, objektom, keď nie je vnímaný), alebo sa premieňa na akúsi telegrafickú stanicu, receptor, ktorý dostáva na spracúvanie signál vonkajšieho telesa, ktoré je vzhľadom na recipienta vysielačom (kým ono je podľa Marcela v skutočnosti cieľom aktívnej intencie subjektu, v ktorej sa subjekt a objekt nerozlučne stýkajú a vzájomne prekrývajú).

¹² Porovnaj *L'être incarné repère central de la réflexion métaphysique, Du refus à l'invocation*, 19—54, *Aperçus phénoménologiques sur l'Être en situation*, c. d., 111—134, *Réflexion primaire et réflexion seconde, Le repère existentiel, Le mystère de l'Être*, 91—118, *Le sentir, mode de participation, Du refus à l'invocation*.

¹³ *Du refus à l'invocation*, 33.

¹⁴ Tamže, 37.

Primárna reflexia nechala tak stranu jednotu a bezprostrednosť skúsenosti. Vyšším obnovením tejto jednoty je podľa Marcela tzv. sekundárna, obnovná reflexia. Až táto reflexia zabezpečuje znova účasť človeka na bytí a dopracúva sa onoho konkrétneho, ktoré primárna reflexia premenila na svet vecí a abstrákt. Ako v celom svojom diele, aj v epistemologických úvahách koinciduje Marcelovi primárna reflexia s redukčným abstraktným poznaním vôbec. A tu sa znovu potvrdzuje, že mu nejde iba o kritiku nesprávneho použitia abstrakcie, o kritiku logického deduktivismu a imanentizmu, ani o scientistickú teóriu faktov, ale o odmietnutie abstraktných postupov v poznaní vôbec. Podľa neho iba neformálne myslenie, akým je sekundárna reflexia, je schopné dopátrať sa konkrétnych kvalít a jedinečných významov bytia. Ako Bergson a chybní všetci iracionalisti upiera vedeckej metóde možnosť poznania kvalít a odkazuje ju iba do kvantitatívnych a formalizovateľných vzťahov. Pokladá ju iba za následok ľudského úsilia zmocniť sa sveta technicky, ovládnuť ho istými presnými metódami a technikami, vyplývajúcimi z vlastníckych a exploatátorských vzťahov človeka k svetu. Filozoficky je táto metóda neschopná, podľa Marcela, prekonať vzájomnú cudzotu sveta a človeka a postaviť sa na stanovisko človeka vo svete; najmä však nie je schopná, a to jej Marcel vyčíta najviac, pochopiť vzťahy k druhému inak ako čiste vonkajškovo, objektívne a abstraktne.

*

A tak napokon dospievame k náhľadom, ktoré si treba povšimnúť na doplnenie Marcelových úvah o poznaní a bytí. Marcel v nich zauzluje zaujímavým spôsobom otázky ontologickej a epistemologickej s úvahami o sociálnych podmienkach ľudského života. Nezávisle od Marxa, ale podobne ako on, a príbuzne s Heideggerom obracia svoju pozornosť na analýzu kategórie „mať“. Zdá sa mu, že táto kategória, v ktorej sa utvára základný postoj človeka k svetu, stelesňuje protiklad či napätie vonkajšieho a vnútorného. Vzťah, ktorý je obsiahnutý v pojme „mať“, je tranzitívny a predpokladá vždy nejakú vonkajšiu vec, ktorá je nejakým spôsobom k dispozícii.¹⁵ „Mať“ znamená, že vec, niečo, k čomu smeruje moja túžba, čo chcem mať, ak to nemám, pokúšam sa oddeľovať od ostatného, fixovať ho ako moje a snažiť sa ho ovládnuť. V svete objektov je to prirodzené, pretože objekt je ľahostajný aj k aktu vlastnenia. Z môjho hľadiska je dôležité iba vedomie, že to, čo mám, je mojím vlastníctvom a môžem s ním podľa svojej vôle disponovať.

Marcel však majstrovsky odhaľuje ambivalenciu tohto vzťahu. V každom vlastníckom vzťahu je súčasne obsiahnuté vedomie, že všetko, čo mám, podlieha nestálosti, že to môžem stratiť, alebo že sa to môže zničiť. Tak vzniká onen spätný reflex vecí, ktoré vlastníme, vedomie ohrozenosti vlastníctva, obsiahnuté už v samom spôsobe „mať“. Napätie je tu spojené s úzkostlivou snahou zadržať pre seba to, čo mám a čo mi môže uniknúť. Nadarmo. Pokiaľ sme v oblasti mať ako takého (vlastníckeho, rovnajúceho sa „držbe vecí“; mimochodom, veľmi

¹⁵ *Etre et avoir*, 233.

príbuzne kvalifikuje dôsledky vlastníckeho „mať“ Marx),¹⁶ je vždy možnosť ohrozenia zo strany vecí. A tak v skutočnosti nie ja mám veci, ale ony majú mňa. „Napätie v podstate mať riskuje v každom momente premeniť náš život na určitý druh nepochopiteľného a neznesiteľného otroctva.“¹⁷ Človek sa od-cudzuje sebe samému vo viacerom zmysle: vzťah k svetu nie je vzťahom osvo-jo-vania, ale vzťahom ochudobneného exploatovania, vzťah k ľuďom nie je vzťahom lásky a priateľstva, ale vzťahom ľahostajnosti a pragmatistických zámerov. Ná-sledky tohto odcudzenia sú ďalekosiahle; zvecnené vlastnícke vzťahy prestupujú celú zmyslovú povahu človeka a deformujú poznávacie schopnosti, pretože „mať“ a „vidieť“ stali sa hlavnými teoretikmi ľudského prístupu k svetu.

Pokiaľ ide o kritiku týchto vzťahov, postupuje Marcel takmer paralelne s Mar-xom. Rozchádzajú sa v koncepcii možností jeho prekonania. Celý zmysel Mar-celových skvelých rozborov sfeťišizovaného sveta vecí, idolov a modlárstva, v ktorom moderné ľudstvo žije, vyúsťuje v jedinú možnosť: transcendovať „mať“ bytím. A až v tejto súvislosti sa vlastne dokresluje, čo rozumie Marcel bytím, účasťou na bytí, v čom vidí tajomstvo obnovej reflexie a cestu návratu človeka k sebe samému.

Spomenuli sme už, že pre svet objektivity a vedeckej metódy uznáva Marcel iba vzťahy vecné, externé, vzťahy „nepreniknuteľných“ zatvorených systémov, navzájom ľahostajných a podstatne sa neovplyvňujúcich. Objekt je ľahostajný k inému objektu, ale aj k aktu, ktorým ho myslím a vlastním. Preto je merateľný a definovateľný. Bytie je skutočnosť inej povahy. Je to sféra tvorivých dynamic-kých vzťahov, vzťahov otvorenosti a vzájomnej súvislosti, vzťahov, kde niet izolovaných elementov a nepreniknuteľných realít, ale vzájomná pôsobnosť medzi istými tendenciami, situáciami, „prízvukmi“, v ktorých je jedno bytie modifiko-vané bytím iným. Mohli by sme povedať, že je to oproti svetu statických vecí sféra dynamiky a dialektiky, v ktorej ide o tvorbu a rozmach, v svojej podstate nejasný a tajomný, a preto neredukovateľný, ale iba uchopiteľný. Jeho povaha sa otvára podľa Marcela jedine človeku ako situovanému slobodnému bytiu, ktoré je schopné v svojom vlastnom bytí tieto vzťahy zažiť a realizovať. Je toho schopné preto, že sa môže povzniesť nad spôsob existencie vecí, prekonať sféru „mať“ a otvoriť sa cez svet ľudských vzťahov, t. j. cez prístup k inému človeku základnej dimenzii bytia. Je to vtedy, hovorí Marcel, ak iný človek — môj bližný — neexistuje pre mňa ako ľahostajný objekt, ale ako subjekt a keď som k nemu otvorený. Otvorený som však iba v miere, v akej uznávam existenciu druhého v jej vlastnej hodnote, v miere v akej je pre mňa druhý nie predmetom žiadostí a potrieb, ale cieľom nadviazania tvorivého kontaktu. Od okamihu, ako sa vytvorí medzi mnou a druhým živá komunikácia, modifikujeme sa bezpro-stredne jeden druhým a zavádza sa medzi nami vzťah, ktorý nekonečne pretvára život oboch. Najúplnejšia a najkonkrétnejšia forma spojenia s druhým je láska, t. j. vzťah plného odovzdania sa a plného vzájomného prijímania sa dvoch konkrétnych živých bytostí.

¹⁶ *Ekonomicko-filozofické rukopisy*, 96—98.

¹⁷ *Etre et avoir*, 338.

Tým sa však u Marcela mení podstata aj koncepcia „ja“ a „ty“. Na rozdiel od tých existencialistov a proti tomu dráždivému existencializmu — najmä Sartrovmu — ktorý za cenu autentičnosti a slobody človeka riskuje uzavrieť ľudské individuum do samoty jeho duševných výskumov, robí Marcel ľudskú slobodu a autentičnosť závislú od komunikácie a tvorivej výmeny s inými. „Keď hovorím ja existujem, nekladím sa iba ako vedomie alebo myslenie, ako to chcel Descartes svojím cogito, ale jasne smerujem k faktu, že nie som pre seba, ale sa prejavujem, som prejavom.“

Marcel ostro kritizuje tak myšlienku izolovanosti a striktnej ohraničenosti „ja“, ako aj myšlienku autonómnosti človeka, ktorá prvú predpokladá. „Ja“ u neho nemá presné hranice v zmysle umiestnenia a definovania, ale iba v zmysle existencionálneho uvedomenia si seba ako seba. Podmienky uchopenia tohto „ja“ sú dialekticky viazané na ponáranie sa do vlastnej skúsenosti a na intersubjektívnu komunikáciu. Charakter človeka je podľa neho taký, že čím hlbšie smeruje k zvnútorneniu, tým viac pociťuje výstrahu voči egocentrickej izolácii. Vybojovanie a rozvinutie osobného života, poznanie seba samého je možné iba pomocou a prostredníctvom iných, personalizácia človeka je viazaná na sociálne podmienky a zľudštenie sociálnych vzťahov na zvnútornenie človeka.

Marcel sa snaží v nespočetných úvahách tohto typu — pretože téma „ja“ a „ty“, „ja“ a „blížny“ patrí k jednej z najfrekvencovanejších v jeho diele — ukázať, že v živote individua sa musia zachovať čo možno najúplnejšie ľudské kategórie všeobecného poriadku. Je si dobre vedomý nebezpečenstva a zvrátenosti takéhoto prístupu, ktorý popiera a nerešpektuje systém existencie, teda isté svetonázorové, axiologické a sociálne väzby ľudí. Ak vychádzam iba z osamoteného existujúceho, riskujem premeniť bytie človeka na vynáranie sa akýchsi izolovaných individuí a individuum na vynáranie sa ľubovoľných a netlmočiteľných rozhodnutí. Po takúto hranicu dovedená diskontinuita by mohla znamenať nielen popretie ľudského druhu a ľudskej prírody, ale urobila by život človeka neživotným.

Sloboda podľa Marcela nemá zmysel, ak sa uzavrie v subjektivite individua. Ani individuum nemá zmysel, ak je poňaté ako výnimka a neobyčajnosť. Sloboda je vnútorný moment účasti a tvorivej spojitosti človeka so svetom, s blížnym a s bohom. Sloboda obsahuje vedomie, že vo svete závisí niečo odo mňa a iba odo mňa, niečo, čo mám vytvoriť. Avšak to, čo vytváram, nevytváram sám, ale spolu s iným, lebo nie som ja, ale my, a nie je to iba pre mňa, ale rovnako pre blížneho.

V svetle týchto názorov by sa mohlo zdať, že Marcel chápe problém človeka žijúceho reálne v živote spoločnosti, tým viac, že uznáva a prizvukuje jeho telesnú existenciu. No Marcelovi ide pri téme intersubjektivity nie o prirodzenú a spoločenskú väzbu ľudí, v humanitný charakter ktorej neverí, ale o metafyzickú zviazanosť bytostí, ktoré sa navzájom otvárajú v mene lásky k čomusi, čo ich ako vyšší princíp spojuje a čo má byť ich vlastným bytím.

Potreba transcencie, ktorú metafyzik odhaľuje ako základ človeka, nachádza priestor v bytí charakterizovanom vzťahom lásky medzi „ty“ a „ja“ a smeruje ďalej k „necharakterizovateľnému Ty“, k onomu absolútnemu bytiu, v ktorom

je zdroj pomyselnej slobody a lásky. To je Marcelov boh. A tak filozof existencie, ktorý obhajoval vehementne reálnu dramatickú totalitu človeka a bojoval proti jej degradujúcemu i utopickému zjednodušeniu, prechádza postupne cez svet intersubjektivity k absolútnemu bytiu. Zakotvuje dosiahnutie plnosti človeka v metafyzickej účasti na bytí, poňatom teo-ontologicky. Pravda, Marcelove bytie — boh — nie je bohom objektívneho myslenia. Je tajomstvom, zahŕňajúcim totalitu bytia, stelesňujúcim skúsenosť tvorby, lásky a slobody; je oným „necharakterizovateľným Ty“,¹⁸ ktoré vzdoruje ľudskej túžbe „mať“, ale dáva sa tam, kde začína čistá, čínorodá ľudská láska. A tá stojí na začiatku uskutočňovania sa ľudského človeka a jeho návratu do domova svojho bytia. Sartrova devíza — pokiaľ hľadá človek boha, zostáva osamelý, ak poprie boha, vstupuje medzi ľudí — je tu modifikovaná: hľadaj bližneho a nájdeš boha alebo človek našiel boha, keď našiel človeka.

*

Z hľadiska vedeckej filozofie nie je ťažko kritizovať a vyvrátiť Marcelove filozofické náhľady. Tu mi nešlo v prvom rade o to; skôr som sa pokúsila porozumieť jeho snahy, ukázať ich základné motívy a logiku ich rozvíjania.

Ak rešpektujeme celkovú povahu Marcelovho diela a zachováme podmienky dialógu, nemôžeme mu uprieť určitú hodnotu a podnetnosť vo filozofickej formulácii a reformulácii mnohých otázok.

Také je napr. jeho východiskové stanovisko: Stanovisko existenciálneho monizmu, jednoty je—telo—svet, ktorým sa z opačného konca, než je materialistický, dochádza k ontologickému monizmu, k jednote a diferencovanosti sveta a človeka, bytia a existencie. Naproti tomu Marcelovo vyústenie, subjektivizácia bytia, ontologizácia sféry intersubjektivity a deizácia základného princípu bytia (ktorou je najvyššia morálna norma „Ty“) je iba novou formou a variantom idealizmu a mysticismu.

Cenné myšlienky možno nájsť u Marcela aj v pokusoch o konkrétnu ontológiu. Postavenie základnej filozofickej otázky je tu modifikované požiadavkou účasti človeka na bytí, riešenie vzťahu objekt—subjekt nedeje sa v rovine mechanistickej interpretovanej teórie odrazu, ale v rovine zaangažovanosti a intencionality subjektu, t. j. v špecificky ľudskom osvojovaní si sveta človekom. Pádne je v tomto smere Marcelovo poukazovanie na nedostatočnosť racionalistických, scientistických a čisto abstraktných postupov, ktoré obchádzajú alebo negujú problém poznania reality v jeho neoddeliteľnosti od antropologickej základne a podmienenosti.

Nesprávne a k chybným (ak nie nebezpečným) dôsledkom vedúce je však Marcelovo stotožňovanie všetkej vedeckej filozofie so scientizmom a abstrakcie s jednostranne odcudzenou ľudskou činnosťou. K tomuto bodu nie sú — po Bergsonovom pokuse — vlastne potrebné komentáre. Ani väčšina existencialistov, ani s Marcelovou filozofiou spriaznení personalisti — mounierovci a Marcelov

¹⁸ *Etre et avoir*, 169.

protipól v nadväzovaní na Bergsona P. Teilhard de Chardin — nepochybujú o bytostnej spojitosti modernej filozofie s vedou. Aj keď samu filozofiu nepovažujú za vedu sensu stricto, filozofické náhľady neodtrhávajú od serióznej konfrontácie s vedou a neodmietajú filozofickú fruktifikáciu jej výsledkov.

Pokiaľ ide o samotný proces poznania, sú u Marcela — podobne ako to bolo aj u Bergsona — reflexia a abstrakcia, t. j. analýza, usporadúvanie, výber, syntéza, operovanie presnými pojmami, prítomné v omnoho väčšej miere, než to filozof teoreticky pripúšťa. Ba na niektorých miestach, cítiac nedostatočnosť a emotívnu nestálosť bezprostrednej skúsenosti a poznania, možnosť prchavosti a zvrátiteľnosti toho, v čom je človek živelne, bezprostredne, bytostne zaangażovaný (čo mu je teda „tajomstvom“), žiada odstup od takejto situácie, žiada skúšku, previerku, verifikáciu našej pôvodnej skúsenosti. Racionálny človek nie je tu teda celkom potlačený. Je len obetovaný bezmedznému hnevu filozofa nad racionalistickou abstrakciou človeka. A okrem toho je dôsledkom vyšaltovania človeka z jeho celkových, prírodných a spoločensko-historických dimenzií.

Preto nemôže Marcel teoreticky prijateľne dopovedať ani mnohé nastolené závažné problémy, týkajúce sa axiologickej sféry. Nevychádza z reálneho základu axiologických noriem, ktoré vyrastajú podobne ako všetko ostatné z prirodzenosti bytia, ale z pomyselného „absolútna“ a personifikovanej projekcie najvyššej centrálnej normy (onoho „Ty“). Neuvedomuje si, že tento ideál existuje len ako výtvar ľudskej existencie a úvahy a že sám svojím postupom iba modernizuje a do filozofického rúcha oblieka starý postup kresťanskej etiky. Kritika individualizmu, totalitarizmu i dualizmu, uvedomovanie si kríz a konfliktov modernej civilizácie a nevyhnutnosť zmeny sa tým podstatne zjednodušujú a odvádzajú od reálnej kritickopretváracej možnosti. A preto je aj jeho objav lásky k druhému, potreba nájsť bližného-človeka a uskutočňovať seba cez a pre iných v konečnom dôsledku skôr ušľachtilou víziou, stanoveným postulátom než teoreticky zdôvodnenou základnou črtou bytia.

ПРОБЛЕМА БЫТИЯ В ФИЛОСОФИИ ГАБРИЕЛА МАРЦЕЛА

Елена Варшова

Автор статьи пытается дать анализ онтологических, гносеологических и социально-этических взглядов Габриела Марцела. Он исходит из сопоставления понимания онтологической проблемы Гейдегером с ее пониманием Марцелом, из противоположности между т. н. фундаментальной онтологией Гейдегера и конкретной онтологией Марцела. Дальше он приводит антисциентистские и антирационалистические аргументы Марцела по вопросу о понимании бытия, влияющиеся:

1. в области онтологии в концепцию бытия как проблемы и бытия как таинства,
2. в области эпистемологии в теорию т. н. первичной (абстрактной) и вторичной (т. н. конкретной или восстановленной) рефлексии,

3. в области общественных и межлических отношений в анализ категорий „иметь” и „быть”.

Статья не ставит себе целью полемизировать с упомянутыми авторами. Автор статьи пытается понять философские стремления Марцела, вскрыть их основные мотивы, логику их развития и, прежде всего, оценить их гуманистическую ценность. Автор не отрицает важности и интересности философских формулировок и переформулировок некоторых вопросов у Марцела, хотя, с другой стороны, он обращает наше внимание на односторонне редукционистические и мистифицирующие выводы этой философии, отождествляющей всю научно-теоретически ориентированную философию с сциентизмом и абстрактную рефлексию с отчужденной и искаженной активностью познания. В заключении автор указывает на то, что и открытая Марцелом интерсубъективность остается лишь благородной мечтой и метафизическим положением, так как ей недостает теоретической обоснованности этической или гуманистической аксиомы.

THE QUESTION OF BEING IN GABRIEL MARCEL'S PHILOSOPHY

Elena Várossová

The study is an attempt to analyse briefly the ontological, gnoseological and ethical-social views of Gabriel Marcel. The author takes as her starting point the confrontation of Heidegger's and Marcel's interpretation of the ontological question from the contraction of Heidegger's so-called fundamental) and Marcel's concrete ontology. She then processes to point out Marcel's anti-scientific and anti-rationalistic arguments in the question of Being, leading 1. in ontology to the concept of being as a problem and being as a mystery; 2. in epistemology to the theory of the so-called primary (abstract) and secondary (the so-called concrete or renovatory) reflection; 3. in the field of social and interhuman relations, to an analysis of the categories of "to have" and "to be".

The primary design of this study is not polemical. It strives to understand Marcel's philosophical endeavours, to uncover their basic motives, the logic of their unfolding, and in particular their humanistic value. It does not deny the presence of a certain significance and objectivity in Marcel's philosophical formulation and reformulation of numerous questions, though, on the other hand, it does point to one-sidedly reductionistic and mystifying conclusions in this philosophy which identifies all the scientific-theoretically oriented philosophy with "scientism" and abstract philosophy with an estranged and deformed cognitive activity. In her conclusion the author mentions that Marcel's discovery of inter-subjectivity also remains but a noble vision and a metaphysical postulate, for it lacks a theoretical justifiability of the ethical or humanistic axiom.