

## JEDNA BILANCIA EXISTENCIALIZMU

HEINERICH BECK: Ek-in-sistenz: Positionen und Transformationen der Existenzphilosophie. Einführung in die Dynamik existentiellen Denkens. (Ek-in-sistencia: pozície a transformácie filozofie existencie. Úvod do dynamiky existenciálneho myslenia). Frankfurt-Bern-New-York-Paríž, Peter Lang, 1989, 184 s. ("Schriften zur Triadik und Ontodynamik", zv. 2).

Autor druhého zväzku tejto edície vydavateľstva P. Langa, ktorej je zároveň vydavateľom, nie je na Slovensku neznámy a najmä tí, ktorí sa zúčastnili na konferencii o "ľudskej identite a hodnotách demokracie" v Starej Lesnej v r. 1992, ho budú mať ešte v živej pamäti. Ako profesor Univerzity v Bambergu je tiež organizátorom tamojšieho medzinárodného seminára *Tvorivý mier stretávaním svetových kultúr*, v rámci ktorého už mali možnosť vystúpiť aj niektorí pracovníci SAV vrátane autora týchto riadkov.

Recenzovaná práca chce byť nielen úvodom, ale aj pokračovaním filozofie existencie, a to na základe dvoch protichodných princípov: princípu filozofie "ek-sistenzencie", t.j. čoraz širšieho prekračovania človeka smerom navonok, a princípu filozofie "in-sistenzencie", ktorý bude pôsobiť neskôr a ktorý znamená prehlbovanie existencie v sebe. Hovoríť o pokračovaní, poznamenáva autor v Predslove, je namieste, keďže tieto dve tendencie treba syntetizovať vo filozofii "ek-in-sistenzencie". Preto bola práca celkom prirodzene zahrnutá do tejto edície, venovanej problematike "triadiky a ontodynamiky", problematike, ktorá je hlavnou náplňou riešiteľského tímu profesora Becka.

Aj keď ohlásená osnova práce je dialektická, pozostáva z dvoch veľkých častí: I. *Základné smerovanie filozofie existencie*; II. *Vzory smerovania filozofie existencie*.

V prvej časti ide o vymedzenie filozofie existencie ako špecifického spôsobu filozofovania na jednej strane a na strane druhej o jej pochopenie na pozadí duchovných dejín, t.j. predchodcov a predchádzajúcich smerov.

Kľúčovým pojmom tejto filozofie zameranej na miesto a zmysel človeka je pojem existencie a jeho rôzne historické podoby. Existencia v klasickom zmysle (*existentia*) sa týkala bytia-tu (*Dasein*) nejakého súcna, odpovedajúc na otázku, či "vôbec je". Naproti tomu otázka "Čo je (to)?" sa týkala jeho podstaty (*essentia*). Filozofia existencie, ako vieme, sa odkloní do takéhoto abstraktného chápania existencie, pod ktorou sa bude rozumieť najmä "konkrétne existencie človeka" (s. 15), ktorý má výslovný vzťah k bytiu a uvedomuje si ho. Nejde teda o hocijakú existenciu, ale o autentickú existenciu či jestvovanie prekonaním pôvodného stavu odcudzenia ľudskeho bytia-tu vo veciach. Vyžaduje si to aj zvláštnu metódu ako kombináciu fenomenológie a dialektiky (s. 18).

Pochopenie seba samého, zatienené zneistením vo veku techniky, je samo problémom a ta-jom-stvom súkromia (*Ge-heim-nis*), ktoré sa môže zvrátiť na cu-dziu, bez-domovskú (*un-heimliches*) záhadu (*Rätzel*). Ustavičné hľadanie svojho vlastného základu je špecificky ľudská základná otázka (*Grund-Frage*). Riešenie tejto otázky bude závisieť od chápania tohto základu (materialistické riešenie, existencialistické riešenie tvorením seba samého). Inými riešeniami odmietajúcimi nepodmienený a absolútny základ človeka sú pozitivismus a ideológia. Autor berie do úvahy aj najnovšiu podobu

pozitivismu, "kritickú teóriu jazyka" (s. 23), t.j. analytickú filozofiu. Skúsenosť sa v nej nahrádza jazykovými znakmi a obsah formou. Jazyk sa však môže použiť aj na skúmanie a osvetľovanie skúsenosti s cieľom stať sa "rečou vecí". V opačnom prípade sa môže aj pozitivismus stať ideológiou.

Sebaproblematizovanie však nemá u človeka pozitivistický pôvod, ale siaha až k predsokratovcom a ich prazákladom (voda, oheň a pod.) a prechádza cez Aristotela, Augustína a sv. Tomáša. Toto hľadanie základu smerom do minulosti je zároveň hľadaním z hľadiska slobody, pričom rozhodujúcim vzťahom je vzťah k Bohu (človek, alebo Boh?). Tak si možno vysvetliť, že z toho istého humanizmu raz vzniká teizmus, inokedy ateizmus (s. 27).

Kým za predchodcu existencializmu sa najčastejšie pokladá Kierkegaard, podľa H. Becka "prvým" existenciálnym mysliteľom a predchodcom filozofie existencie, aj keď nie v striktnom zmysle, je sv. Augustín, ktorý vychádza z empirickej ľudskej existencie a východisko z úpadku sveta vidí v osobnom stretnutí s božím základom (s. 30). Iný koreň filozofie existencie, metodologický, predstavuje v stredoveku W. Occam so svojím nominalizmom. Jeho dôsledkom bude skeptický postoj voči esencii a uprednostnenie existencie v rámci rôznych filozofických koncepcií - od Kantovho (pozitivistického) nominalizmu až po Sartrov nihilizmus, prechádzajúc cez dialektickú teológiu u Kierkegaarda a jej radikalizáciu u Jaspersa a Heideggera. Samotný Kant ešte bezprostredne ovplyvní Bergsona, Nietzscheho a Diltheya až napokon povedie k voluntaristickej filozofii života, a tým aj k filozofii existencie.

Upúšťanie od pojmového uchopenia bytia, z ktorého sa stáva anonymné po-zadie (*Hinter-Grund*), v prospech človeka ako slobodnej bytosti, však vedie ku kríze, z ktorej sa možno dostať jedine vyslobodením a rehabilitáciou pojmu ako výrazu ukazujúcej sa skutočnosti (s. 36).

Druhá, väčšia časť práce je venovaná postavám filozofie existencie ako Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Sartre, Wust a Quiles. Tieto postavy sú prezentované podľa jednotnej osnovy: základné východisko, prelom k základu, diskusia.

Základným východiskom Kierkegaarda, zakladateľa filozofie existencie v zmysle "teológie existencie", je "ontický úpadok človeka", t.j. strata individuality ja v prospech všeobecna, nech už ide o všeobecno v podobe filozofie (napr. Hegelov dialektický idealizmus), prírodnej vedy alebo masovej existencie (s. 42).

Prelom k základu, ktorým sa má človek založiť, to sú Kierkegaardove štádiá na ceste životom: estetické, etické a náboženské. V diskusii čiže kritike autor vytýka dánskemu filozofovi prílišné oddeľovanie týchto štádií či sfér napriek tomu, že sú v dialektickom vzťahu, ktorý je antitetický. To má za následok len ich obmedzenú a podmienenú platnosť a v konečnom dôsledku "nominalistické vyradenie podstatného základu fenoménov". Za úzkosťou a negatívnou treba vidieť primárnu lásku, ktorá v nich pôsobí.

Nasleduje výklad Jaspersovej "filozofie-existencie", charakterizovanej ako pokračovanie a radikalizácia filozofie predchádzajúcej, čo prezrádza ďalší aspekt autorovej metódy: usporiadanie prezentovaných osobností podľa stupňa radikalnosti.

Základným východiskom tohto "existenciálneho dialektika", u ktorého existencia končí na úpäti transcencie, je úpadok hroziaci zo strany bytia-tu, vedomia a ducha.

K týmto trom zložkám či vrstvám človeka, ktoré pripomínajú Kierkegaarda, Jaspers ešte pridáva pojmovo nepostihnuteľnú "existenciu", cez ktorú sa človek stretáva s transcenciou.

Prelom alebo nástup k základu sa uskutočňuje cez známe "hraničné situácie" (smrť, utrpenie, choroba, zápas, vina). Predtým, než človek v týchto situáciách upadne do ničoty, prichádza upozornenie v podobe "šifier", ktoré sú akousi "rečou" transcencie. Na tento apel transcencie človek odpovedá "filozofickou vierou", ktorá nemá žiadny konkrétny obsah - podobne nemožno pojmovo zachytiť ani samotnú transcenciu, ktorú by sme obmedzili aj vtedy, keby sme v nej videli lásku alebo všemohúceho Stvoriteľa.

Vo svojej kritike náš autor vyzdvihuje práve tento extrémny iracionalizmus, ktorý je základom "schizofrénnej spätosti človeka v racionalistickej 'nadvstavbe', ktorou je spletený so svetom, s hĺbkovou iracionálnou vrstvou, cez ktorú zakúša transcenciu" (s. 59). Túto schizofréniu možno prekonať v rovine vedomia, ktoré je uchopením a vyjadrením skutočnosti pôvodného zmyslu myslenia a reči.

Heideggerova "existenciálna" (*existenzial*) ontológia ešte viac zdôrazňuje tézu filozofie ek-sistencie, podľa ktorej posledným základom založeného je absolútne iné, a to svojou ontologickou diferenciou: základom každého súcna, každého spôsobu bytia je bytie, ktoré je "ničím". Okrem tejto "ontologickej diferencie" je základným Heideggerovým východiskom otázka o Bytí, ktorej nositeľom je (ľudské) "bytie-tu". K tomuto základnému východisku teda nepatria spôsoby bytia, ale spôsoby "ek-sistovania", t.j. "existenciály". Heidegger vylučuje bytie, ktoré je vo svojom základe ničím, a tak mu zostáva jedine Boh (či bohovia), ktorý je prítomný v náboženskej skúsenosti ako "historický osud Bytia" (s. 66).

V (kritickej) diskusii autor konštatuje, že Heideggerova relativizácia a historizácia bytia relativizuje aj jeho samotnú pozíciu. Boh, Bytie i pravda sú však bezčasové, aj keď ich poznanie, dokazovanie sú časovo podmienené. Ani také determinanty ľudského konania ako úzkosť a starosť nemožno absolutizovať, lebo napr. na obdobie detstva sa nevzťahujú. Pod váhou týchto a ďalších argumentov sa Heideggerov princíp obracia: nie čas, ale "bytie je horizontom každého chápania času." (s. 70).

Ďalšiu a vrcholnú radikalizáciu dialektického spôsobu uvažovania vidí autor v Sartrovi a jeho "nihilistickom existencializme"; venuje mu najviac miesta (vyše 20 strán).

Základnou Sartrovou tézou nie je ani bytie, ani spôsob bytia, ale "číra ničota", ktorá je v základe tak súcna, ako aj človeka, ktorý sa zasa "ničovaním zakladá ako absolútna sloboda. Nasleduje výklad troch dimenzií tejto ničoty či ničovania: sveta, človeka a Boha.

Zaujímavá je pritom autorova interpretácia Sartrovho pojmu "ek-sistencie" ako "ek-stázy", čo u Sartra umožňuje aj prechod od existencializmu k marxizmu. Ničovanie vedie k novému východisku z vecí a zo seba samého, a tým napokon k materializmu a kolektivismu, ktoré v Sartrovej dobe mali svoju podobu v marxizme a socializme. Vnútrosvetské veci sa stávajú predmetom techniky človeka, ktorý sa potom sám spredmetňuje a stráca svoju individualitu.

Diskusia Sartrovej koncepcie sa nesie v znamení otázok: Ničujúca sloboda?, Ničujúce poznávanie?, Bytie bez Boha? Zastavme sa pri tej poslednej: ako je to so Sartrovým ateizmom?

Sartre tým, že vychádza z alternatívy "boh ako absolútny subjekt, alebo človek ako bezmocný objekt", svoj pojem slobody predpokladá v Bohu, ktorého potom zamieta. Táto dialektika však nakoniec postihne samotný pojem slobody, a to prechodom k marxizmu. Na druhej strane autor ukazuje, že Sartrov protest proti Bohu je namierený proti Bohu nemilujúcemu a žiarlivému, jedným slovom proti bôžikovi. Lebo "ateizmus ako protest proti 'Bohu úzkosti' na rozdiel od ateizmu ako negácie 'Boha lásky' môže viesť k slobode." (s. 99).

Sartrova nihilistická mystika, v ktorej "ek-sistencia" je "ek-stázou" do ničoty, môže pripomínať mystickú tradíciu tzv. "negatívnej teológie" (Pseudo-Denys, Kuzánsky a i.). Je tu však istý rozdiel: v "negatívnej teológii" ide o "nič" v plnom zmysle slova, kým existencialistická ničota je len "závojom" bytia.

Možnosť prekonať tento nihilistický existencializmus ponúka P. Wust a jeho "kresťanský existencializmus", podľa ktorého možno niečo založiť len na niečom, čo je, a nie na ničote. Podobne bude chápať (existenciálnu) neistotu v čase ako výzvu na "metafyzickú istotu vo večnosti" (s. 103).

Wustovým základným východiskom zostáva skúsenosť s neistotou, ktorá má korene v samotnom človeku, konkrétne v "labilnej rovnováhe prirodzenosti a ducha" v ňom a v napätí medzi umom a rozumom. V neposlednom rade treba k tejto pôvodnej vnútornej situácii "ek-sistencie" priradiť aj vonkajší rozmer, ktorým je "dialektika jednotlivca a spoločenstva". Prelom u Wusta spočíva v hľadaní istoty v neistote, čo predpokladá objasnenie troch známych rovín tejto neistoty: skúsenosti s osudom, filozofického rozumu a náboženstva.

Z analýzy Wustovej koncepcie sa dozvedáme o nedostatku v jeho filozoficko-teoretickom založení viery a v jeho pojme "kresťanskej filozofie" vôbec. Jeho chápanie poznania je ešte nominalistické a pojmové myslenie je zúžené na "intelektuálnu techniku", čo má v rozhodovaní o posledných otázkach o zmysle paradoxne za následok subjektívny iracionalizmus (s. 119).

Posledným uvažovaným vzorom ej argentínsky mysliteľ I. Quiles - ako hosťujúci profesor na viacerých univerzitách v Severnej a Južnej Amerike je náš autor znalcom latinskoamerickej filozofie a kultúry -, ktorý vyrastal na augustínovsko-tomistickej tradícii a ktorý predstavuje so svojou "filozofiou in-sistencie" antitézu predchádzajúcich koncepcií. Išlo by tak o reakciu na filozofiu ek-sistencie ohrozenú nominalizmom a nihilizmom.

Po starostlivých rozboroch pojmu "existencia" v tradícii a u existencialistov Quiles dospieva k téze, že podstatou človeka nie je "ek-sistencia", ale "in-sistencia", ktorá mu je imanentná. Túto in-sistenciu potom vymedzuje vo vzťahu k vedomiu, k slobode a transcencii, ako sa dozvedáme od autora. Beck si vo svojej analýze všimá, ako sa vo filozofii in-sistencie prekonáva odcudzenosť bytia spôsobená vo filozofii ek-sistencie nominalizmom. Dôkazom je aj nedostatočná kritika racionálneho poznania a gnozeologických predpokladov dnešnej pretechnizovanej doby.

I. Quiles tým postuluje "bezprostrednú prítomnosť absolútna" v skúsenosti in-sistencie, a tak posúva posledný základ hlbšie do vnútra imanencie. Na druhej strane tento základ neslobodno absolutizovať, treba naďalej pripustiť aj parciálnu pravdu filozofie ek-sistencie a napokon pristúpiť k syntéze oboch; táto syntéza bude novou etapou filozofovania v rámci "in-ek-sistenciálneho" pohybu.

Tento poslednej úlohe vybudovania filozofie "ek-in-sistencie" je venovaná siedma, posledná kapitola. Prvým krokom pri riešení tejto úlohy je prechod od in-sistencie k ek-in-sistencii. Získanú (triadickú) ek-in-sistenciálnu štruktúru skutočnosti Beck potom aplikuje na oblasť prírody, ducha a dejín, ako aj na problém "všeobjímajúceho a ne-podmieneného základu". Z tohto všetkého, z tejto "dynamiky existenciálneho myslenia" plynie nová metóda, metóda "ontologickej hermeneutiky", v ktorej ide o "chápanie a vysvetľovanie zmyslu, ktorý je základom súvislosti života a ktorý mu prináleží od základu (= od jeho 'božích základov')." Na druhej strane ide aj o "duchovne bdieťho človeka ako 'celkové a konečné súčno'" (s. 169-170). Z tohto hľadiska autor navrhuje prehodnotiť aj predchádzajúce dialektické pozície (Hegel, Fichte).

Aj keď autorovi zrejme nešlo o "inventarizáciu" celého existencialistického hnutia, medzi prezentovanými a analyzovanými "mysliteľskými vzormi" chýbajú dve významné osobnosti: Merleau-Ponty a G. Marcel. Beck ich iba spomína - prvého v poznámke, druhého v súvislosti s P. Wustom. Treba konštatovať, že Merleau-Pontyho fenomenológiu telesnosti nemožno jednoducho stotožniť s filozofiou "ek-sistencie", ako to robí Beck (s. 16-17, pozn.), ktorý merleau-pontyovské výskumy za posledných tridsať rokov už nebral do úvahy. A čo sa týka G. Marcela, iste ho možno v nejednom ohľade porovnať s Wustom a Heideggerom, zároveň je však od nich celkom nezávislý a predstavuje originálnu filozofickú esenciu.

Tak či onak, popri lapidárnosti a interpretačnej prenikavosti autorovho štýlu, vďaka ktorému sa aj takí nároční filozofickí autori ako Jaspers, Heidegger či Sartre stávajú zrozumiteľnejšími, je recenzovaná práca viac než iba príručkou z dejín filozofie. Svojou štruktúrou, a systematicko-filozofickým prístupom k jednotlivým koncepciám sa odlišuje od historizujúcich a opisných výkladov typických pre dnešnú filozofickú produkciu tak na západe, ako aj na východe Európy. Je tiež viac než informáciou o existencializme, otvára nové perspektívy pri objasňovaní základnej dynamickej štruktúry skutočnosti, čo je inak obľúbená Beckova téma. V neposlednom rade treba vyzdvihnúť užitočnosť bohatého poznámkového aparátu s množstvom primárnej a sekundárnej literatúry, ako aj registrov.

*Jozef Sivák*

---

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/5112/98.

---

Mgr. Jozef Sivák, CSc.  
Filozofický ústav SAV  
Klemensova 19  
813 64 Bratislava  
SR