

VNÍMANIE A ZACHYTÁVANIE ŽIVOTA (M. Henry o umení)

RÓBERT KARUL, Filozofický ústav SAV, Bratislava

Umenie, a najmä výtvarné umenie, je oblasťou, ktorá má pre filozofov formovaných fenomenológiou ontologickú príťažlivosť. Postoje mysliteľov sú rozdielne, z umenia buď robia fenomén, ktorý je úpadkovým derivátom bytia či života, znehybnením jeho dynamickej podstaty do nemennej formy, zbavenej možnosti vývoja (tak je to u E. Levinasa na počiatku jeho mysliteľského vývoja [1]), alebo entitu umenia môžu umiestniť do centra svojich metafyzických názorov ako variáciu toho podstatného, čo formuje spleť, ktorú označujeme slovom *človek* (tak je to u M. Henryho ([2]; [3]) a u M. Merleau-Pontyho).¹

V nasledovnom sa budem snažiť sprítomniť metafyzické myslenie M. Henryho a jeho variáciu, ktorou uchopuje, asimiluje umenie.

Myslenie M. Henryho je fenomenologické, t. j. vymedzuje sa myšlienkovým uchopovaním danosti fenoménu, modu, ktorým sa fenomén dáva a ktorý zároveň určuje povahu fenoménu ako takého. Komplex dávania a fenoménu poníma ako afektivitu² či citovosť. Afektivitou sa dávanie fenoménu určuje skrz-naskrz, dávanie fenoménu je afektivitou, afektivita teda nie je niečím, čo len prispieva k celku pochopenia fenomenality, ktorej základ by bol vybudovaný z neafektívnej látky.

Afektivita sa podľa M. Henryho deje ako sebazakúšanie či samosebazakúšanie (*l'auto-épreuve*). Sebazakúšanie je univerzálnou podstatou skutočnosti, M. Henry ho nespája pri jeho prvom vymedzení s nejakou zvláštnou, špecifickou emocionalitou. Sebazakúšanie tvorí pojmovú dvojicu či pojmový amalgám so životom, a tak je to vlastne život, čo tvorí podstatu skutočnosti. Pochopenie fenomenality výlučne ako afektivity sa prekrýva s pochopením skutočnosti výlučne ako sebazakúšania, ako života. Toto na prvý pohľad homogénne dianie sebazakúšania je všetkým, nič sa nevymyká z jeho predchutia.

Aby sme sprítomnili sebazakúšanie, môžeme vychádzať z akoby bežného pohľadu na afekt, na cit. Takéto akoby bežné dianie afektu sa odohráva v tom, čo označujeme bežným jazykom ako svet, ku ktorému patrí akoby samozrejme bytosť. Nejaký jav vyvoláva v nás, v bytosti, afektívnu odozvu, môže to byť predmet túžby alebo aj predmet, ktorého afektivita nespočíva v túžbe, ale v akomsi nezainteresovaní, ktoré však nie je zbavené citovosti. Jav má svoj obsah, ktorým vyvoláva povedzme túžbu, od tohto obsahu môžeme postúpiť k citovému korelátu, teda vlastne k zakúšajúcemu telu, ktoré sa akoby prirodzene vynára v živle afektivity. A tu sa preruší akoby bežné chápanie afektivity a ďalej postupujeme už v priestore Henryho myslenia, kde sa afektivita oddeľuje aj od svojho obsahového korelátu, aj od naivného chápania tela, ktoré vidí telo akoby zvonku; M. Henry ho pomenúva ako objektové telo. Afektivita nie je danosťou, dávaním či donáciou predmetu, ale dáva sa sama, nie je ani danosťou objektového tela.

¹ K identite metafyzického a estetického u M. Merleau-Pontyho pozri [4].

² Vymedzenie fenoménu ako afektivity vytyčuje príbuzenské vzťahy medzi myslením M. Henryho a E. Levinasa. Obsah pojmu afektivita je však u nich odlišný. Vzťahu medzi týmito vymedzeniami afektivity sa venuje J.-F. Sebbah v [5].

Afektivita sa dáva sama, ale jediný recipient, ktorý je v univerze M. Henryho známy, je afektivita. Afektivita sa teda dáva afektívite, v procese samo-seba-zakúšania. Takéto samo-seba-zakúšanie je podľa M. Henryho podstata života. Samo-seba-zakúšanie je napriek zdanlivej podvojnosti zakúšaného a zakúšajúceho bez akejkolvek skuliny, škáry, kam by mohlo preniknúť svetlo umožňujúce reflexiu, práve preto, že to, čo je zakúšané i čo zakúša, je to isté. Dianie samo-seba-zakúšania sa odvíja v ríši tmy, v ríši neviditeľna. Pri snahe pochopiť sebazakúšanie si nemôžeme teda príliš pomôcť predstavou, že sebazakúšaná afektivita je afektivitou, ktorá o sebe vie, ktorá je vedomá.

Postihnutie afektivity ako sebazakúšania podmieňuje kryštalizáciu Henryho chápania tela. Telo je vlastne sebazakúšanie v tej bezprostrednosti, ktorú mu poskytuje nevedomá afektivita. Reflektovanie afektivity, dopracovanie sa k telu a jeho obrazu cez vedenie je len naivné chápanie tela, ktorým opúšťame oblasť skutočnosti. Telo je v štruktúre Henryho myslenia totožné s tým, čo je živé, so živým ako substantívom. Ten, ktorý je živý, je telom v jeho sebazakúšaní.

Určením podstaty bytia ako sebazakúšania a života sa rekonfiguruje celá skutočnosť: Život ako jediná realita sa zakúša v zovretí, v stisnutí sebazakúšania. Život je možný len ako zakúšanie, ktorému nemožno uniknúť, ako afektivita, ktorá neposkytuje žiaden oddych a skytá svoju prítomnosť v každom okamihu. Toto stisnutie, zovretie tvorí afektívne telo. M. Henry nazýva život Bohom ([6], kapitola 3) a jeho spôsob života v emocionálnom tele sebazakúšania, bez ktorého je však boh/život nepredstaviteľný, nazýva Prvým živým (le Premier vivant) ([6], kapitola 4). Boh tým, aký je, teda patetickým sebazakúšaním plodí Prvého živého; v emocionálnej intenzite tela sú Boh a Prvý živý súpodstatní, sú jedným. Prvý živý znáša sám seba (se souffrir) v patetickom zomknutí, ktoré je podľa M. Henryho radosťou/láskou.³ Význam francúzskeho slova *souffrir*, použitého na tomto mieste, je v prvom rade utrpenie, ale Prvý živý žije patetické stiesnenie sebazakúšania ako intenzitu (radosti/lásky), a nie ako obťažovanie neopustiteľného, nezrušiteľného zovretia.

Boh a Prvý živý sú jedným, dianie života Prvého živého sa odohráva ako afektívne telo. Afektívne telo je telom každej ľudskej bytosti, preto je každá ľudská bytosť vo svojom základe Prvým živým. Stiesnenosť, stisnutie afektívneho tela Prvého živého sa však môže v ľudskej bytosti uvoľniť a toto uvoľnenie znamená zrod ega a s ním korešpondujúci zrod sveta. Do bezprostrednosti sebazakúšania sa vnesie trhlina Vonkajška, svet a ego sa (o)tvorí naraz. Zakúšajúce a zakúšané sa oddeľujú, ja má samo seba pred sebou, prvotné sebazakúšanie sa mení sa Starosť. Ja sa zakúša ako starosť o seba. Utrpenie ako potencialita znášania seba samého sa aktualizuje, znášanie seba samého sa začne pohybovať v polarite radosti - utrpenia. Ľudská bytosť je uvoľneným sebazakúšaním vtedy, ak sa v nej odvíja mohutnosť "môcť", ktorá je inherentná aj prvotnému sebazakúšaníu Prvého živého na spôsob "ja môžem". Ja sa stáva pánovitým, neodvodzuje ne-vedome svoju schopnosť "môcť" z afektivity života, vo vzťahu ku ktorému je pasívne, ale považuje sa za základ a zdroj tohto "môcť".

Medzera, ktorá vzniká medzi ja a "sa" v uvoľnenom sebazakúšaní, neprináša "ja" možnosť uniknúť sebe samému, ja sa vzťahuje k sebe samému raz v návale radosti, inokedy v naliehavosti utrpenia. Medzera v sebazakúšaní ale nenesie so sebou len

³Filozofie afektivity M. Henryho a E. Levinasa sú inšpirované náboženskými zdrojmi. V prípade M. Henryho ide o kresťanstvo. O teoretické legitimovanie takéhoto "mimofilozofického" zdroja sa pokúsila C. Chalierová v [7], skrátená verzia úvahy sa nachádza v [8]. Pri čerpaní z myšlienok knihy *C'est moi la vérité* využívam filozofické pojmy M. Henryho, nie ich náboženské ekvivalenty.

negativitu utrpenia, ale aj možnosť zbavenia sa intenzity afektivity, akúsi druhú degradáciu afektivity. Už nie radosť a strach "prostého" života, ale v uvoľnení sebazakúšania vznikajúce oslabené ja a svet praktického, utilitárneho života, rutina (takmer) bez afektívneho obsahu.

Praktický, utilitárny život ako najoslabenejšia forma života, afektivity, je ešte stále afektivitou, pretože je ešte stále životom. Život, sebazakúšanie je všadeprítomné, ale M. Henrymu nejde o akýkoľvek život, nešpecifikovanú afektivitú, ide mu o intenzifikáciu života, o život Prvého živého, ktorého je utilitárny život len bledým, potácačným odleskom. Intenzifikácia života postupuje cez opätovné zomknutie života v sebazakúšaní. V tom, že ja sa už necítim pánom svojich schopností v "ja môžem", ale tieto schopnosti sa navráti do lona života, kde egoistické ja nie je. Takáto "intenzifikácia" je najkrajnejšou formou života, no intenzifikácia môže postupovať cez medzistupeň a snažiť sa posilniť život aj v rozdelení na "ja" a "sa". Zatiaľ čo k Prvému živému ako ľudskej bytosti, ktorou som, vedie to, čo nazývame "náboženstvom", s jeho preferovanými spôsobmi života, k intenzifikácii v medzistupni (ale môže viesť aj ku krajnej) vedie umenie. Náboženstvo vylupuje bytosť z foriem praktického, sebastredného sveta preferovanými správaniami, ktoré navracajú bytosť k bohu, ako sú pokora ([9], §39) a milosrdenstvo ([6], kapitoly 9, 10). Tieto preferované, sebazabúdajúce správania, preferované "variácie" afektivity sú tým, čím je Prvý živý. Narážame na spleť metafyzického, estetického a etického.

Positívne vymedzenie úlohy umenia je toto zosilnenie afektivity až k paroxyzmu, až k extáze, negatívne vymedzenie je zahľadanie úpadkového sveta utilitarizmu. M. Henry používa pojem sveta len vo vzťahu k utilitarizmu, k praktickému obstarávaniu, ktoré je podľa neho oslabením afektivity až na hranicu necitlivosti. Neznamená to, že odmieta všetky možné extenzie zvyčajne používaného pojmu sveta a vidí ho len ako zabudnutiahodné oslabenie. Umenie má práve navrátiť človeka k vnímaniu exteriority, k jej prežívaniu v interiorite, k prepleteniu interiority a exteriority v tom zmysle, že len to, čo je zakúšané, je skutočné. Ak prijmeme východisko, že len to, čo je zakúšané, je skutočné, interiorizácia prestane byť metaforou na osvojovanie sveta, pretože interiorita a exteriorita zaniknú v afektivitve, v ktorej sa nám dáva svet. Takýto svet dávaný v afektivitve nazýva M. Henry univerzom.

Je tu teda afektivita, ku ktorej patrí neodmysliteľne sebazakúšanie v lone tejto afektivity, a umelecká činnosť, ktorá ju má intenzifikovať, a tým svet utilitarity premeniť na pôvodnejší svet Dojmu, Impresie, teda univerzum. M. Henry chápe spočiatku objekt ako súčasť výlučne bežného sveta, sveta utilitárnej finality a všedného vedenia/poznania, Impresia nie je formovaná objektom a k objektu nesmeruje. M. Henry spomína, že V. Kandinskij chcel namaľovať mesto v istú chvíľu dňa, keď bolo zaliate svetlom, ktoré ho naplňalo výnimočným šťastím, alebo že chcel zachytiť zažitú intenzitu svetla, ktoré prebleskovalo lesom a ktoré v ňom vyvolalo extázu. Ešte stále sa v týchto priblíženiach toho, o čo má ísť v umení, teda v priblíženiach afektívneho prežívania, vyskytujú pomenovania objektov z bežného sveta, les, mesto a pod., je však jasné, že to, čo má umenie zachytiť a evokovať, sú afektívne stavy, ktoré boli za tých okolností vyvolané. V. Kandinskij si zvolil abstraktné umenie ([2]; [3]), A. von Briesen abstraktné kreslí hudbu [10], aby vystihli citovosť v maľbe/v kresbe, ktorá má túto citovosť znova vyvolať. V. Kandinskij maľuje nie mesto, nie les, ale afektivitú, ktorá sa cez ne diala. "Mesto" a "les" ako objekty nie sú reálne, reálna je len táto afektivita. Spektrum pocitov, ktoré žijú medzi vnímajúcim a maľbou/kresbou, je široké, u V. Kandinského, ako aj u A. von Briesena. Utrpenie sa mení na radosť, radosť sa vytráca v utrpení. Len niektoré obrazy dosahujú k citovosti Prvého živého.

No napokon M. Henry (ani V. Kandinskij) neobmedzuje schopnosť plniť funkciu intenzifikátora emocionality len na abstraktné umenie v úzkom zmysle slova, teda na abstrakciu, ktorá úplne potláča objekt bežného sveta a nahrádza ho emocionalitou obsiahnutou, povedané zjednodušene, vo forme a vo farbe (V. Kandinskij) alebo len vo forme (A. von Briesen). Tvrdí, že nielen abstrakcia, ale aj realizmus má túto moc, pravda, nie každý realizmus, ale Veľký realizmus, napr. H. Rousseaua. Pri vysvetľovaní, prečo je Veľký realizmus nadaný touto pôsobnosťou, ide až tak ďaleko, že tvrdí, že temer každé umenie je abstraktné čiže afektívne, že ako element maľby môže byť použitý aj samotný objekt a maľba zostane v istom slova zmysle abstraktnou (abstrahuje od utilitárnej finality), ak však emotívna rezonancia elementu-objektu je prítomná.

Emotívna rezonancia maľby a emotívna rezonancia univerza sú temer totožné, maľba však môže zachytiť to, čo v univerze chýba, zachytiť, stvoriť afektivitu, ktorú univerzum neobsahuje - alebo len vzácné. Lepšie povedané, neobsahovalo, na tvorbe univerza sa totiž podieľa aj maľba, lebo ich podstata je zhodná, je ňou sebazakúšajúca afektivita. Sprítomnením najvyšších modov afektivity má umenie podiel na spáse jednotlivého emotívneho tela, jednotlivého života.

LITERATÚRA

- [1] LEVINAS, E.: "La réalité et son ombre." In: *Les temps modernes*, 38/1948.
- [2] HENRY, M.: *Voir l'invisible. Sur Kandinsky*. Paris, F. Bourin 1988.
- [3] HENRY, M.: "La peinture abstraite et le cosmos." In: *Le Nouveau Commerce*, 73-74/1989.
- [4] HOLUBOVÁ, M.: "Cézannovo oko a Merleau-Pontyho duch." In: *Filozofia* 7/2001.
- [5] SEBBAH, J.-F.: *L'épreuve de la limite - Derrida, Henry, Levinas et la phénoménologie*. Paris, PUF 1999.
- [6] HENRY, M.: *C'est moi la vérité. Pour une philosophie du christianisme*. Paris, Seuil 1996.
- [7] CHALIER, C.: *L'inspiration du philosophe. "L'amour de la sagesse" et sa source prophétique*. Paris, A. Michel 1996.
- [8] CHALIER, C.: "Pour une pensée inspirée." In: *EPOKHE* - 2/1991.
- [9] HENRY, M.: *L'essence de la manifestation*. Zv. 1. Paris, PUF 1963.
- [10] HENRY, M.: "Dessiner la musique. Théorie pour l'art de Briesen." In: *Le Nouveau Commerce*, 61/1985.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/6118/03.

Mgr. Róbert Karul, PhD.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR