

Jani Anna

Test és egzisztencia Gabriel Marcel Sartre-kritikája

Kulcsszavak: *abszolút, cogito, egzisztenciális fenomenológia, egzisztencializmus, fenomenológia, halál, hermeneutika, humanitás, inkarnáció, magában-való-lét, magáért-való-lét, másik, negáció, ontológia, önmaga, őstény, szabadság, szeretet, test, tudat, transzcendentális fenomenológia*

Marcel az elsők között tartható számon, aki Sartre korai munkásságát közelről és kritikával illette, de ehhez a kritikához mindig figyelembe kell vennünk az egzisztencialista filozófia szerteágazó irányzatait és eltérő szempontrendszerét is, amely világossá teszi számunkra ennek a kritikának az összefüggéseit. Paul Ricoeur az 1957-es *Phénoménologie existentielle* című írásában különbséget tesz az egzisztencia filozófiája és az egzisztencialista fenomenológia között: „A kortárs egzisztencialista filozófia főbb témáit a husserli fenomenológiához és az egzisztencia filozófiájához való kapcsolódása nélkül meg lehet határozni. De ezeket a leíró témákat nem lehet sérülés nélkül leválasztani a filozófiai kontextusuktól. [...] Az egzisztencialista fenomenológia soha nem pusztán a leírás céljából ír.”¹ Ricoeur az egzisztenciális fenomenológiában látja a transzcendentális fenomenológia és az ontológia közötti átmenetet, amely a saját test, szabadság és a másik jelenlétének témáján keresztül körvonalazódik az egyes gondolkodók számára. „Így az egzisztenciális fenomenológia átmenetet képez azon transzcendentális fenomenológia között, amelyben a dolgok a redukcióban születnek meg a számomra, és az ontológia között, ezzel a lét értelmének kérdését az egzisztáló kérdésévé téve.”² Tény, hogy Husserl 1930-as

1 Ricoeur, Paul: *Husserl: An Analysis of Phenomenology*. Northwestern University Press 1999, 208.

2 Ricoeur, i. m., 212.

párizsi látogatása és a *Kartezianus meditációk* Levinas által történő francia nyelvre fordítása tette a husserli fenomenológiát francia nyelvterületen is népszerűvé, és Sartre első munkái is a husserli fenomenológia jegyében íródtak (*Az ego transzcendenciája*, 1936), de a fenomenológia francia nyelvre történő átöröklődése mind jobban összekapcsolódott a heideggeri létezésre irányuló reflexióval (*A lét és a semmi*, 1943). Éppen ezért érdekes, hogy Sartre *Az egzisztencializmus humanizmus* és *A lét és a semmi* című írásai válnak hermeneutikai, egzisztenciálfilozófiai szempontból a legvitatottabbá. Jacques Derrida a *The Ends of Man* című 1968-as előadásában ismét rámutat arra az összefüggésre, amelyben számára a heideggeri ittlét analitikája és *A lét és a semmi* fenomenológiai ontológiája egymással összekapcsolódik. *A lét és a semmi* értelmezésében megjelenő „emberi valóságot” Derrida a heideggeri ittlét átmeneteként értelmezi, amely „ennek az időszaknak a Heidegger-olvasásáról vagy nem-olvasásáról sok elgondolkodtatni valót ad, és azt, hogy mi volt a tétje ennek az olvasásnak vagy nem-olvasásnak”.³ A II. világháborút követő francia gondolkodás legnagyobb hibájának Derrida azt az antropológiai olvasatot tekinti, amely Husserl Heidegger-kritikájából kiindulva a heideggeri gondolkodásban az antropológiához való visszatérést látta. „Ezért megdöbbentő és nagyon is jelentős, hogy abban a pillanatban, hogy a husserli gondolkodás a háború utáni Franciaországban érvényesült és megalapozódott, egyben egyfajta filozófiai módszerré is vált, és az antropológia kritikája teljesen észrevétlen maradt, vagy bizonyos esetekben hatás nélküli. A paradox félreértelmességek egyike éppen Heidegger reduktív olvasásán keresztül történt.”⁴ Az antropológiai értelmezésből kifejlődő francia egzisztencializmus harmadik mozzanatát Derrida Heidegger *Levél a humanizmusról* című írásához kapcsolja. Heidegger ebben az írásában *A lét és a semmire* válaszolva hangsúlyozza, hogy a metafizika vagy klasszikus értelemben vett ontológia destrukciója éppen, hogy a humanizmus ellen irányult, nem pedig annak alátámasztására: „Minden humanizmus vagy

3 Derrida, Jacques: *The Ends of man*. In: *Margins of Philosophy*. Alan Bass (transl.), University of Chicago Press, 1982, 115.

4 Derrida, i. m., 118.

a metafizikán alapul, vagy ő maga teszi azt alapjává.”⁵ Derrida a heideggeri dekonstrukciót a „presence of present” fogalmában ragadja meg: amennyiben a humanizmus alatt annak a metafizikával való azonosságát értjük, akkor a metafizika dekonstrukciója éppen a jelenlévő jelenje által történik meg.⁶

Sartre *Az egzisztencializmus humanizmus* című, 1945-ös írása az egzisztencializmus alapvető jellemvonásaként az egzisztenciának a lényeggel szembeni elsőbbségét tekinti, egzisztencia alatt az ember szabad döntéshozatalát értve, amellyel a saját egzisztenciája feletti hatalmában alkotja meg humanizmusát.⁷ Az egzisztencia megvalósulása az önmaga akarásában annak a szabadságnak az akarása, amelyben a szabadság akarója önmagát tekinti törvényhozónak. Rögtön a mű elején Sartre leszögezi, hogy különbséget kell tennünk a keresztény egzisztencializmus között, amelyhez Karl Jaspers és Gabriel Marcelt sorolja, és az ateista egzisztencializmus között, amelyhez Heidegger és saját maga kapcsolható.⁸ A kettő közötti különbség abban az egzisztenciális értékítéletben ragadható meg, amelyben a keresztény egzisztencializmus számára a legfőbb értékadó Isten, az ateista egzisztencializmus viszont az embert tekinti az értékek legfőbb létrehozójának. Jóllehet az *Egzisztencia és emberi szabadság* című kis írásának előszavában Marcel a saját egzisztencialista nézeteit függetleníti a heideggeri és jaspersi nézetektől,⁹ és a vizsgálódási pontjait a saját test és a másik tapasztalatának viszonyában Sartre-hoz kapcsolja, kettőjük tekintetében mégis éppen a sartre-i értelemben vett egzisztencialista felfogás különbségeiről van szó.

5 Uo. 10. lj.

6 Derrida, i. m., 131.

7 Sartre, Jean-Paul: *Exisztencializmus*. Hatágú Síp Alapítvány, Budapest 1991, 82.: „Humanizmus ez, mert az ember emlékezetébe idézi, hogy egyedül ő a törvényhozó, és hogy a magárahagyottságban dönt önmaga felől és azért is, mert arra akarunk rámutatni ezzel, hogy az ember nem önmaga felé fordulva, hanem mindig kívülálló és ‚egy’ meghatározott szabadság-kívívásból, ‚egy’ bizonyos egyéni alkotásból összetevődő célokat keresve fogja csak megvalósítani igazán emberinek önmagát.”

8 Sartre, i. m., 33.

9 Marcel, Gabriel: *Existence and Human Freedom*. In: Uő: *The Philosophy of Existentialism*, Citadel Press, New York 2002, 5.

A sartre-i és marceli egzisztencializmus első lépésként éppen a keresztény és ateista értéketika mentén határolódik el egymástól, jóllehet tematikailag a Ricoeur által megjelölt három kérdéskör – saját test, szabadság, a másik – képezi mindkét esetben a gondolkodás legfőbb mozgatóját. A két szerző közötti kapcsolat nem csupán a kérdésfeltevés szempontjából határozható meg, hanem tényleges gondolkodói viszony, gondolati dialógus állítható fel kettőjük között, amely legalábbis marceli értelmében meghatározza ennek a gondolkodásnak a dinamikáját. A két kortárs párizsi gondolkodó egymásra hatása abban az ellentétben mutatkozik meg, amelyben a saját egzisztencializmushoz való viszonyukat a másikkal szemben definiálják. Fontos azonban figyelembe venni, hogy Marcel Sartre-kritikája legfőképpen *A lét és a semmire* szorítkozik, és nem történik további reflexió Sartre későbbi munkáira. Ugyanakkor Sartre *Critique de la raison dialectique* című, 1960-as munkájában éppen a Marcelével egyező kortárs kritikák hatására teszi egyértelművé a testiség, én és a másik viszonya, magában való lét és magáért való lét kapcsolatát. A következőkben kiindulópontként a marceli gondolatmenetet követve szeretném bemutatni azt a perspektívát, amelyből Marcel a sartre-i gondolkodást kritikával illeti, s amely az alapvetően eltérő pozícióból kiindulva eredendően kisiklik.

Marcel egzisztencialista fenomenológiájának alapvonásai

Derrida a *The Ends of Man* című, 1968-as írásában a heideggeri ember lényegét és emberi méltóságát, szemben a hegeli ember metafizikai végességével, a humanizmustól való megfosztottságban, a metafizika heideggeri újraértékelésében látja.¹⁰ A humanitás kérdésének etikai dimenzióba történő eltolódása figyelhető meg Marcel *Egzisztencia és emberi szabadság* című kis tanulmányában, amelynek bevezetőjében a szerző megjegyzi, nem polemikus attitűdöt kíván felvenni a sartre-i filozófiával szemben, hanem azt

10 Derrida, i. m., 128.: „Az embert és az ember nevet nem helyettesíti a lét kérdése úgy, mint a metafizikában. Még csak nem is tűnnek el. Sokkal inkább az ember lényegének és méltóságának újraértékelésről vagy felértékelésről van szó.”

kívánja megvizsgálni, hogy a nietzschei és marxi ember után lehet-e beszélni a sartre-i emberről.¹¹ Marcel célja egyben, hogy a sartre-i filozófia kritikai vizsgálódás alá vonásával egy időben s ezen a vizsgálódáson keresztül rögzítse a saját egzisztencialista álláspontját. Mint azt a szöveg bevezetőjében megjegyzi, nem akar polémiával élni Sartre-al szemben, hanem „néhány sartre-i premissza fontosságának és érvényességének az elismerésével megpróbál kritikai következtetéseket levonni”.¹²

Marcel ontológiai kérdésfeltevése lényegét az én és önmaga, test és én közötti egzisztenciális viszony alkotja. Az emberi egzisztencia legelemibb tapasztalatát Marcel a saját test tapasztalatába helyezi, amelyhez nem tudunk másként viszonyulni, mint a külvilág tapasztalatának eszközeként, mint az önmagunkra irányuló tapasztalat eszközeként, vagy mint amivel úgy rendelkezünk, hogy az közben a saját egzisztenciális tapasztalatunkat is meghatározza. Az 1935-ös *Lét és birtoklás* szerint: „Amikor azt mondom, hogy egy dolog egzisztál, akkor azt mindig valahogyan a testemmel kapcsolatban vizsgálom meg, mintha képes lenne vele kapcsolatba lépni, annyira közvetetten, amennyire csak lehet. Csakhogy emellett figyelembe kell venni azt, hogy a prioritás, amit a testemnek tulajdonítok, azon alapul, hogy az a számomra nem csak tárgyilag adott, hogy legfőképp az *én testem*. Ennek a testem és köztem lévő sokszor titokzatos és intim viszonynak a jellegzetessége (szándékosan nem használom itt a reláció szót) színezi be a valóság minden egzisztenciális ítéletét. Ebből következik az, hogy tulajdonképpen nem választható el világosan az egzisztencia; maga a tudat mint egzisztáló; és a testtel egybekötött tudat mint inkarnált tudat.”¹³ A saját testem tapasztalatban való „alkalmazása”, azaz a „képes vagyok” (*pouvoir*) tudata nem választható szét a saját testem tárgyszerű szemléletére, a tudati

11 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 47.: „A ‚marxi emberrel’ és a ‚nietzschei emberrel’ ugyanolyan hosszú ideig foglalkoztak másutt; de vajon valaha nem lesz-e lehetséges a ‚sartre-i emberről’ is beszélni, ami mégis teljesen lehetetlen.”

12 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 47.

13 Marcel, *Sein und Haben*. Ford. Ernst Behler, Ferdinand Schöningh Paderborn 1954, 10.

folyamatokra és a tisztán a test által létrehozott tudati aktusokra. Az *Egzisztencia és emberi szabadság* című írásában Marcel éppen ezen a ponton gyakorol először kritikát a sartre-i tudat és test viszonyával szemben. A sartre-i test és tudat kapcsolatát jól jellemzi Marcel szerint az a különbség, amelyben a létezés és színészkedés (*acting*) különbsége a társadalmi szerepvállalásban megragadható. „Álljunk meg egy pillanatra, és foglalozzunk a színészet fogalmával. Az előadó nem csak magának, hanem egyértelműen másoknak is előad; ezért inkább *csinálja*, mint *éli* azt, aki. Ebben az elemi munkában fogalmazódik meg a kérdés a legnagyobb precizitással. Hogyan lehetséges akkor *lenni*, amikor az volt, kérdezi, ugyanazon időben valaki más tudatában lenni? Vajon nem a lét tudata hoz létre egy hasadékot, egy teret, amely megakadályozza a lét önmagával való tökéletes egybeesését, és így megakadályoz minden üres pózolás-t?”¹⁴ Míg Marcel számára a társadalmi szerepvállalás, a szereplés egyet jelent a létezés meghatározásával, addig Sartre különbséget tesz a szerep és a létezésére irányuló tudat között. Marcel értelmezése szerint éppen ez az inkarnált állapot – a metafizika központi adottsága – az, amely lehetetlenné teszi, hogy a testemről és az énemről elválasztva beszéljünk. „Az inkarnáció olyan lényegi szituáció, amely testileg jelenik meg. Olyan adottság, amely önmagában átláthatatlan: A cogitóval való szembenállás. Erről a testről nem tudom elmondani, hogy az énem-e vagy nem, hogy van-e nekem, vagy sem. Az objektum és szubjektum közötti különbség itt egy csapásra transzcendálódik.”¹⁵ Azaz nem tudom elképzelni a testemet egy tőlem független szemléleti tárgyként, amelyre vonatkozóan egy meghatározott tudati viszonyt tudnék kialakítani, hanem ebben a szemléletben eleve benne van az az alap adottság, hogy a saját testem szemlélete is csak a testi tapasztalaton, saját testem tapasztalatán keresztül történhet. „Ez egy olyan adottság, amelyből kiindulva egy tényállás lehetségessé válik. Egy őszituáció, amelyet szigorúan véve sem uralni, sem leküzdeni, sem elemezni nem lehet.”¹⁶

14 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 60.

15 Marcel, *Sein und Haben*, 12.

16 Marcel, *Sein und Haben*, 12.

A lét és a semmi a marceli értelmezéssel ellentétben éppen a test világban való önálló létezésére hívja fel a figyelmet, miszerint az éppen a másikkal szembeni viszonylatában viselkedik a leginkább testként, és a másik tapasztalatában különül el egymástól a saját test dologi tapasztalata az én egzisztenciális tudatától. „A test a világ eszköz-tárgyai által üresen kijelölt referencia-központ, vagy az az *esetlegesség, amelyként az önmagáért-való létezik*; pontosabban ez a két létmód kiegészíti egymást. A test ugyanazokon az átalakulásokon megy keresztül, amin az önmagáért-való, csak más létsíkjai vannak. *A másik számára* is létezik.”¹⁷ Marcel számára az én egzisztenciális tapasztalata nem ragadható meg pusztán a saját test tudatában vagy ennek a testnek a külvilág tárgyaihoz való viszonyában, hanem abban a meghatározott közösségben, amelyben a test tapasztalata a saját tapasztalomként adott. A marceli értelmezés szerint az egzisztenciális tapasztalat éppen test és tudat szétválaszthatatlan egységén alapul, az egzisztenciális tapasztalatot a jelenlét határozza meg, amely elsődlegesen a test által adott. „Sartre azt mondja nekünk, hogy a tudat jellegzetessége, hogy az létcsökkenés. Ez a tudati létezés lényege, hogy az, ami nem, és nem az, ami. A humanitás lényege az, hogy önmagával szemben képes a negatív álláspont átvételére. Így valami megtiltása ’valami jövőbeli transzcendens tagadása’. (A ’transzcendens’ egy túldolgozott terminus Sartre-nál, aki az elődeihez hasonlóan csupán annyit ért alatta, ami a közvetlen körülményeket transzcendálja.) Ez a tagadás más mint a pusztá állítás.”¹⁸ Ebben a megismerésben, amelyben egy dologgal a testemmel való érintkezésen keresztül kapcsolatba lépek, a testem nem csupán a megismerés eszköze a számomra, hanem a dolog létezésének a testi tapasztalatában a saját szituációban való létezésem is feltárul. „Vagy nincsen egyáltalán, és nem is lehet tapasztalatunk a létről, vagy ez a tapasztalat ténylegesen adott a számunkra. De nem képzelhetünk el magunknak egy olyan szituációt, amely előnyösebb lenne, mint a miénk, és amely megengedné a számunkra, hogy azt *helyeseljük*, amit a saját tapasztalatunk úgy, ahogyan van, ebben a pillanatban nem helyeselhet. Ez a szituáció a legjobb esetben egy

17 Sartre, *A lét és a semmi*, L'Harmattan Kiadó, Budapest 2006, 408.

18 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 62.

olyan *szemlélt* lényegé lenne, ami ezzel már túl is lenne a helyeslésen.”¹⁹ A létezés tapasztalata Marcel értelmezése szerint már egy eleve meglévő alapszituáció, amely feltételezi, hogy a saját létezésünk nem önmagában, hanem a világba helyeződve, a szemlélt tárgyak viszonyában értelmeződik. Ez az értelmezés vezeti Marcel kritikáját Sartre-ral szemben a magában-való-lét és magáért-való-lét tekintetében. Marcel test és tudat összekapcsolódásából kiindulva elképzelhetetlennek tartja a kétféle létmód szétválasztását. Értelmezése szerint éppen a kettő összefüggéséből adódik az egzisztenciális tapasztalat. Ez a léthez való viszony tehát nem áll meg önmagában, mintegy a létre irányuló tudati reflexióban, hanem a tárgyi tapasztalatban, illetve a tárgyról való gondolkodásban, mint ehhez való viszonyban. Marcel szerint a testi tapasztalat nyújtja a számunkra a jelen egzisztenciális tapasztalatát, és ez a gondolati összefüggés határolódik el a magában-való-lét és a magáért-való-lét sartre-i értelmezésétől. „Megmondta [Sartre], hogy a tudati létezés az önmaga számára jelen; de nem látjuk benne az ontológiai méltóság jelét, amelyet elsősorban Pascalnál tartalmazott. Sartre kiindulópontjából a jelen gyenge a véletlenre, mert a jelen jelenti a különállóságot.”²⁰

A descartes-i értelemben vett cogitót Marcel olyan gondolati struktúráként értelmezi, amely általános lényegiségekre vonatkozik, és ebből a gondolkodásból kihagyja a gondolkodáshoz való viszony kérdését. A gondolkodás tartalma nem egy konkrét dologra vagy létezőre vonatkozik, hanem egy absztrakt lényegiségre, amelynek nem tulajdoníthatok önálló egzisztenciát. A gondolkodás és a tapasztalat közötti viszonyt a *penser* fogalma helyett jobban kifejezi ezért a *penser á* fogalma, mert a valamire való gondolás az elgondoló és az elgondolt közötti egzisztenciális viszonyt feltételezi. Az egzisztenciális tapasztalat problémáját Marcel a két fogalom felcserélésében látja: az egzisztenciális tapasztalat nem már meglévő fogalmak újraértelmezésében rejlik, hanem a konkrét tapasztalaton alapuló megértésen. „A tévedés végül is nem a ’gondolkodás’ és a ’valamire gondolás’ felcserélésében áll fenn, ahol az egzisztenciát,

19 Marcel, *Sein und Haben*, 30.

20 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 62.

amely megköveteli a 'valamire gondolást', olyan minőségként kezelem, amely mégis tulajdonképpen a pusztán 'gondolkodásnak' lenne alávetve? Gondolatilag ez nem teljesen világos a számomra. Gondolok egy dologra, egy létezőre, és az egzisztencia a gondolkodásnak ezzel az aktusával *ebhez* a dologhoz vagy *ebhez* a létezőhöz van kötve; akkor is az egzisztencián gondolkodom, amikor azt vitatom. De amikor ezáltal megszabadulok az egzisztenciától, akkor nem *ezen* az egzisztencián *gondolkodom*, hanem önmagában *gondolom el*, azaz lényegiségként fogom fel, vagy pontosabban pszeudolényegiségként. Más szóval ez nem azt jelenti, hogy a szó szorosán vett értelmében az egzisztenciának nincsen ideája, méghozzá azért, mert az egzisztencia a gondolkodás területe – vagy ha akarjuk –, vonatkozása?"²¹ *A lét és a semmi*, amely Marcel *Metafizikai naplót* inspirálta, valójában szintén a cogito tárgyi világra vetülését hangsúlyozza, ahol a szemlélt tárgy mindig valamiként adódva van jelen, még ha Marcel a *Lét és birtoklás* című munkájában és az *Egzisztencia és emberi szabadság* című írásában a kettő különállását is hangsúlyozza. A sartré-i szöveghelyet követve: „S később látni fogjuk, hogy a cogito mélyebb értelme éppen ez az önmagán kívültre vetülés. Még nem jött el azonban az ideje, hogy az önmagáért-valónak ezt a jellemzőjét leírjuk. Az ontológiai leírás viszont közvetlenül megmutatta, hogy e lét önmaga alapja mint léthiány, vagyis hogy egy olyan lét által határozza meg létét, ami nem ő.”²²

A valamire való gondolást Marcel értelmezése szerint megelőzi az a térben is időben lezajló testi kapcsolat, amellyel az adott dologgal érintkezésbe kerülünk. Marcel az *avoir*, bírni, birtokolni, rendelkezni valamivel igét használja annak kifejezésére, hogy a létezésünkre irányuló egzisztenciális tapasztalat minden esetben a test birtoklási vágyának fokozatain keresztül jut el a létezés tapasztalatára. Az *Être et Avoir* című munkája a test funkcionális értelmezéséből kiindulva vizsgálja a *valaminek a teste* jelentését. A testet mint egy tartályt értelmezve világossá válik a számunkra, hogy valójában nem maga a test mint tartály rendelkezik a környező dolgokkal, hanem *én magam*. „Minden birtokos birtoklásban kell hogy

21 Marcel, *Sein und Haben*, 40.

22 Sartre, Jean-Paul, *A lét és a semmi*, L'Harmattan Kiadó, Budapest 2006, 129.

legyen egy tartalom: azt mondanám, hogy egy meghatározott quid, amely vonatkozásba kerül egy meghatározott Qui-vel, amelyet a tulajdonságok vagy a tapasztalat centrumaként értelmezünk. [...] Mindez nagyon egyszerű, de a szituáció bonyolódik, hogyha arra gondolunk, hogy minden állítás, amely egy birtoklásra vonatkozik, valahogyan egy ősz-tipikus pozíció modellje szerint épül fel, amely-nél a Qui nem más, mint *én magam*. Úgy tűnik, hogy a birtoklás csak akkor érzékelhető, hogy csak akkor nyeri el az értékét, hogyha ez *nekem van*.²³ A Qui Quid-re való irányultsága magának a Qui-nek a lényegében rejlik, ami Marcel számára egyben el is lehetetleníti a sartre-i értelemben vett magában-való-lét és magáért-való-lét elkülönítését. „Ez talán elég ahhoz, hogy megmutassuk, milyen lehetetlen fenntartani Sartre magában-való-lét és magáért-való-lét közötti szembenállását; ez még világosabbá válik akkor, ha megvizsgáljuk az önmaga és a másik viszonya közötti kérdést.”²⁴

Test és egzisztencia összetartozását Marcel értelmezése szerint a legelemibb szinten az a testi fájdalom érzése fejezi ki, amelyben kezdetben lokalizálható ennek eredete, de minél hosszabb ideig tart a fájdalom, annál inkább az egész létezőmet meghatározza, annál kevésbé tudom azt önmagamon kívül helyezni, és annál kevésbé létezik olyan aktus, amelyben ezt a fájdalmat a létezőemtől elhatárolhatnám. „Ebből a szempontból a szenvedés mélyreható problémája elnyeri azt a formáját, amelyet Jób Könyvében kap. Hogyha minden teológiai szófordulattól eltekintünk, akkor ez azt jelenti: mennél inkább érint a szenvedés, annál szándékosabb az az aktus, amellyel ezt a szenvedést magamon kívül helyezem és esetleges szenvedésnek nevezem; azaz az aktus, amelyben a létem elsődleges integritásának egy formáját állítom (ez egyértelműen megragadható a gyász vagy a betegség esetében).”²⁵ Mivel a fájdalom érzésének olyan tudati vetülete van, amely már nem kapcsolható a fájdalomnak egy meghatározott területére, hanem az egész egzisztenciát betölti, ezért nem is beszélhetünk test és egzisztencia közötti viszony problémájáról, hanem Marcel értelmezése szerint

23 Marcel, *Sein und Haben*, 170.

24 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 69.

25 Marcel, *Sein und Haben*, 124.

olyan misztériumról, amelyben a tapasztalat és a tapasztalat által alkotott létezés nem választható szét egymástól. „Úgy tűnik, hogy egy probléma és egy misztérium között az a lényegi különbség, hogy a probléma olyan valami, aminek nekiütközöm, ami szemben áll velem, és éppen ezért meg tudom ragadni és magam alá tudom gyűrni – miközben a misztérium olyan valami, amelynél én magam is elkötelezett vagyok, és ebből következően csak egy szféra gondolható el, amelyben a bennem lévő és az előttem lévő elveszíti a jelentése és az értéke közötti különbséget.”²⁶ A sartré-i és marceli egzisztenciális tapasztalat különbségét Marcel a halál tapasztalában tudja a legjobban láthatóvá tenni. Marcel az *avoir*-nak ezt a tulajdonságát, amely a birtoklás tudatának a megszűnésében, az egzisztálásban fejezi ki a hatását, a másik halálának élményéhez kapcsolja, mert itt a birtoklás tárgya, a már pusztán csak test, elkülönül az emlékezés alkotta egzisztenciális tapasztalattól. A halálról gondolkodni, a saját halálunkat megtapasztalni csak magában a halál aktusában vagyunk képesek, amikor a birtoklás tárgya éppen a „nincs többé tárgy” fogalmában fejeződik ki: „A halott az a valaki, akinek már semmije sincsen (legalábbis akkor, amikor az *avoir* szót speciális jelentésében vesszük). Felvetődik a kérdés, hogy a 'semmim sincsen' azt jelenti-e: többé nem lenni. És ebből a szempontból hajlik az ember arra, hogy azonosítsa magát azzal, amije van. Itt oldódik fel a lét kategóriája. De az áldozat realitása megmutatja a számunkra a létezőnek azt a képességét, ahogyan a birtoklásban transzcendálódik.”²⁷ A birtoklás szó valódi értelme Marcelnél éppen a halál vonatkozásában mutatkozik meg, amikor az eddig birtoklás tárgyát képező személy hirtelen nem létezik többé. A birtoklás marceli értelemben vett transzcendenciája ekkor nyílik meg. Sartre szeretetértelmezésére vonatkozó reflexiója szerint a másik halálával állandósul az a viszony, amit én a másik számára jelentettem. „Túl hosszú lenne részletekbe bocsátkozni, de lényeges pont az, hogy a szeretett halála nem oldja meg a kérdést. Ami a másik számára voltam, örökké válik a másik halála által.”²⁸

26 Marcel, *Sein und Haben*, 126.

27 Marcel, *Sein und Haben*, 91.

28 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 75.

A teljes önátadásnak ez a formája, amelyben a testi birtoklás minden rétegéről lemondunk, kifejeződik az Istennel való kapcsolattartás egyetlen formájában, az imaiban. Mindamellett, hogy az ima egy magasabb hatalomhoz szól, és ezáltal nem tételezhető fel az a közösség, ami egy véges létezővel szemben meg van, ahol a kettő azonossága a testi-anyagi vonatkozás fokozatos megszűnésében figyelhető meg, különleges párhuzam áll az ima és a valakire való gondolásban megszűnő térbeli és anyagi horizont és a halál beálltának térbeli és időbeli vonatkozását megszüntető emlékezés között: mindkettő a birtoklás transzcendens vonatkozása, az az abszolút – nem testi – birtoklás, amelyben a birtoklás tárgya a létezésemhez tartozik. „Ne felejtjük el, hogy már a valakire való gondolásban megvan a tér aktív negációja, azaz mindannak negációja, ami ebben az *együttben* még materiálisan vagy illúzióiban megvan. *A tér negációja – a halál negációja* – mert a halál meghatározott értelemben a legradikálisabb elválás győzelme és kifejeződése, amely a térben megvalósulhat. Halál csak a térben van, máshol sehol. Ezzel szemben a gondolat a megsemmisítés aktív tagadása (ez az emlékezés metafizikai értéke, és bizonyos értelemben maga a történelem).”²⁹ A birtoklásnak minden aktusa visszavezethető egy szellemi aktusra, azaz szellemi birtoklásra, amelynek a gyökerei nem magyarázhatóak meg teljességgel. Ennek a nem-magyarázhatónak a jellegzetessége az, hogy nem tartozik hozzám, hogy lényegileg sehova sem tartozik. „Van tehát egy olyan eset, amelyben nem tartozom önmagamhoz, és ebben az esetben abszolút nem vagyok autonóm.”³⁰ Az önmagáság, autonómia hiánya tapasztalható meg a másik személyre irányuló szeretetben, amely Marcel értelmezése szerint fokozatos dialektikában, a kérdés-válasz egymásra irányuló viszonyában megy át a másik történetének a megértéséből a másik személy lényegének a megértésébe, amely már nem egy általános Ő-nek a megértését jelenti, mintha az egy idegen Én tulajdonsága lenne, hanem ez a Te közvetlenül nyilatkozik meg a szeretetben minden másra való utalás nélkül, azaz ez a másik mind jobban részt

29 Marcel, *Sein und Haben*, 34.

30 Marcel, *Sein und Haben*, 144.

vesz ebben az abszolútban, vagy vonatkozás nélküliben.³¹ „A lényeg, hogy szeretek, oly kevésbé egy harmadik a számomra, amennyire csak lehet; és ugyanakkor felfedez engem a magam számára, a jelenlétének hatékonysága olyan, hogy én a magam számára egyre kevésbé egy Ő vagyok. A belső ellenállásaim eltűnnek azokkal a választóvonalakkal együtt, amelyek elválasztanak a másiktól.”³²

A *Metafizikai napló*ban Marcel a szeretet egzisztenciális tapasztalatát úgy határozza meg, mint amelyben az Én és a Te tapasztalata fokozatosan Mi-vé alakulva közös szabadságot eredményez, amelyben már nincsen külön az Én, külön a Te tapasztalata, hanem az a közös, létezésre való szabadságban valósul meg. A szeretetnek ezt a dinamikáját, a másik személyhez való fokozatos közeledést kéri számon Marcel Sartre szeretetértelmezésén. Meglátása szerint Sartre szeretetkonceptiója a magáért-való-lét semmítésének áldozatává válik az által, hogy a szeretetet egyetlen aktusban, a másik szabadságának akarásában rögzítjük. „Sartre szeretetanalízise úgy viselkedik, mint amelyik teljesen negatív elgondoláshoz kötött. A szeretet célja, hogy a másik akarátát a sajátjává tegye, nem erővel, hanem a szeretett szemében az abszolút érték elsajátításával, és így az idegen tekintetet, amely rám vetődött vagy rögzített, magában valóvá alakítani.”³³ Sartre szeretetanalízise Marcel értelmezése szerint éppen a másikkal szembeni értékképződés tekintetében veszíti el erejét, mely nem rögzíthető a kimerevedett tekintet fenomenjében, nem érezhetem magam „meglopottnak” a másik tekintete láttán, hiszen a tekintet kölcsönössége kölcsönös értékképződést tesz lehetővé.

Sartre *Az egzisztencializmus humanizmus* című írásában a legfőbb értékalkotóként az embert jelölte meg, aki szabadságválasztásában hozza meg a törvényeit. A marceli–sartre-i egzisztencializmus ellentéte abban az értéketikai különbségben ragadható meg leginkább, amely az első esetben az értékek észrevételét jelenti, a másik

31 V.ö. Kampits, Peter: *Gabriel Marcel's philosophie der zweiten Person*. Oldenbourg Wein München 1975, 107.

32 Marcel, Gabriel: *Metaphysisches Tagebuch. Der Philosoph der Hoffnung in seinem geistigen Werdegang*. Bécs 1955, 208.

33 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 74.

esetben viszont ez választás eredménye. A másik szabadsága által alkotott érték tárja fel a számunkra Marcel értelmezésében azt a tényt, hogy az értékek legfőbb alkotója nem az ember, hanem ezekkel az értékekkel folytonosan konfrontálódva, rájuk reflektálva alakítja ki a hozzájuk való viszonyát. A szabadság, amely Marcel értelmezése szerint a szabadságra való rávalálást jelenti, ugyanakkor a szabadságra nyitó folyamat dinamikában halad előre. Éppen ebből a gondolatból kiindulva nem ért egyet Marcel azzal, hogy az értékek a választás egyetlen aktusában valósulnának meg: „A szabadságom az értékek egységes alapzata. És mivel olyan erények általi létezés vagyok, amelyek értékei léteznek – semmi de semmi – nem igazolhatja ezeket a számomra azzal, hogy átveszi ezt vagy azt az értéket” – mondja határozottan. [...] Semmi nem lehet világosabb; de az a kérdés, hogy vajon itt Sartre nem kerül-e az emberi valóság ellentmondásába, amelyet állítása szerint nem kitalálni, hanem felfedni akar. [...] Az az igazság, hogy én úgy látom, hogy nem ’választom’ az értékeimet, hanem ’észreveszem’ őket, és aztán a cselekvéseimet összhangba vagy ellentétbe helyezem ezekkel az értékekkel, de nem ennek az ellentétnek az óvatos figyelembe vétele nélkül.”³⁴ A marceli értelemben vett választás, amellyel Sartre a szabadság aktusát definiálja, már eleve magában hordozza azt a negációt, amely a szeretet aktusában nem teszi lehetővé a szubjektum–szubjektum viszonyt.

Sartre fenomenológiai tapasztalatra irányuló ontológiai kérdésfelvetése a tudat léteire vonatkozó kérdésben rögzíthető, amelyre az a sartre-i válasz adható, hogy a tudat olyan lét felé fordulva születik, amely nem ő.³⁵ A *Merleau-Ponty vitája Sartre fenomenológiai metafizikájával* című írásában Tengelyi László szintén kiemeli Merleau-Ponty jogos kritikáját a sartre-i szubjektum–objektum viszonyról szemben, és felhívja a figyelmet arra, hogy Merleau-Ponty éppen egy lényeges szempontot hagy figyelmen kívül a sartre-i *A lét és a semmi* értelmezésében. Sartre „folytatójává válik egy olyan

34 Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, 87.

35 V.ö. Fehér M. István: *Jean-Paul Sartre*. Kossuth Kiadó, Budapest 1980, 36–37.

husserli kezdeményezésnek, amely mellett Merleau-Ponty elsiklik.³⁶ Tengelyi itt a „fenomenológiai metafizikának” azt az elképzelését emeli ki, amely már Husserl kései gondolkodásában is megjelenik. *A lét és a semmben* a másik tárgyiasításával szembeni jogos kritika éppen a fenomenológiai ontológia és a metafizika közötti sartré-i különbségtételben nyeri el értelmét. Amíg Sartre értelmezése szerint a fenomenológiai ontológia feladata a létező létstruktúráinak feltárásában mutatható fel, addig a metafizika feladata a metafizikai őstényekre való rákérdés. A hagyományos metafizika magyarázó módszertanával szemben Tengelyi kiemeli, Sartre metafizikája „azt tekinti feladatának, hogy az őstényeket *őstény mivoltukban* feltárja, vagyis *mint* őstényeket mutassa fel”.³⁷ A semmités éppen ennek a feltárásnak az aktusa, amelyben a másik a nem önmaga, hanem a másik értelmezésében jelenik meg. „Önmaga másikhöz való viszonyában nem csupán az *önmaga viszonyul önmagából kiindulva a másikhöz*, hanem *a másik is önmagából kiindulva viszonyul öönhöz*”. Az önmaga a másiknak öhozzá való viszonyulását az esetek többségében sem nem számíthatja ki előre, sem nem vonhatja maradéktalanul ellenőrzése alá.³⁸ A másiknak mint önmagam tagadásának a létstruktúrája azt az őstényt tárja fel a számunkra, hogy a másik egzisztenciális tapasztalata nem az én tapasztalatom, a másik jelenléte egyben a saját jelenlétem semmitése. Fehér M. István felhívja a figyelmet arra, hogy Sartre ontológiájának kibontakozása nem a tárgytapasztalat leírása mentén, hanem a szubjektumok közötti viszonyban bontakozik ki a legjobban. „Ez az ontológiai viszony továbbra is az *egyém*, az én létemet tárja föl előttem; ám nem azon a módon, ahogyan számomra van, hanem ahogyan más számára van. [...] A Másik nem pusztán az, akit én látok, hanem egyúttal az is, aki engem lát. Ebben az értelemben természetesen a Másik sosincs adva szemléletem számára; szubjektumként gondolom el – jobban

36 Tengelyi László: Merleau-Ponty vitája Sartre metafizikájával. In: Ullmann Tamás–Váradai Péter (szerk.): *Sartre és Merleau-Ponty. A francia fenomenológia klasszikus korszaka*, L'Harmattan Kiadó, Budapest 2011, 42.

37 Tengelyi, i. m., 47.

38 Tengelyi, i. m., 49.

mondva: szubjektumként próbálok elgondolni –, és mégis gondolataim tárgyaként tekintem.”³⁹

Marcel 1946-os Sartre filozófiáját, elsősorban *A lét és a semmit* tárgyaló tanulmánya éppen azt veti fel Sartre gondolkodásával szemben, hogy a másik személlyel való egzisztenciális tapasztalat nem marad meg egyszerűen a cogito szintjén, s nem az én és a másik szeretetben való önmegvalósulásáról van szó, hanem közös szabadságról. „Tisztán látható, hogy Sartre számára a másinak mint olyannak a felismerésében nem választható szét az a probléma, amit szabadságnak hívunk, és az, amit a szabadság ellentétében álló fenyegetésnek; a szabadság számomra tehát fenyegetés? Látva lenni annyit tesz, mint a másik szabadságának könyörületében állni.’ Értjük, hogy mit akar kifejezni ezzel: a világba vetettséget az önmagamtól való elszakadás, a megfosztottság jelzi, és ez a megfosztottság jellemzi a másokra való pillantást is.”⁴⁰ Marcel problémafelvetése, amelynek kiinduló célkitűzése a „sartre-i ember” etikai vonatkozásának feltárása lett volna, két ponton, az egzisztencia és a szabadság kérdésében látja a gondolatmenet metafizikai lehetetlenségét. „Több okból hajlok arra, hogy azt gondoljam, hogy Sartre túlzott használatát veszi a negációnak. ’A mástól való elhatárolódás’ nem ugyanaz mint a ’tagadás’, és a *néantisation* terminus nagyon is kétértelmű.”⁴¹ A tagadás aktusa, amely a sartre-i metafizikai kérdésfeltevés alapja, összeegyeztethetetlen azzal az egzisztenciafogalommal, amellyel Marcel a másik jelenléte által megvalósuló közös szabadságot feltételezi. Az a humanizmusértelmezés, amely *Az egzisztencializmus humanizmus*-ban megfogalmazódik, az értéketika és az emberi szabadság vonatkozásában már előremutat *A lét és a semmi* metafizikai alapkoncepciójára, amelyet éppen a semmités tesz a hagyományos metafizikától eltérő metafizikává. De talán mindkettő, Sartre „ateista egzisztencializmusa” és Marcel „keresztény egzisztencializmusa” is nyitva hagyja a lehetőséget a történeti metafizika újraértelmezésére, azaz arra az újfajta metafizikai kérdésfelvetésre, amely Sartre esetében az őstények fogalmában, Marcel esetében

39 Fehér M. István: *Jean-Paul Sartre*. Kossuth Kiadó, Budapest 1980, 51.

40 Marcel *The Philosophy of Existentialism*, 72.

41 Marcel *The Philosophy of Existentialism*, 81.

test és egzisztencia olyan eredendő összetartozásában mutatkozik meg, amely az összütuáció tényét teszi lehetővé.

Irodalom

- Berlinger, Rudolph: *Sartre's Existenzzerfabrung. Ein Achlass zu philosophischen Nachdenklichkeit*, Königshausen&Neumann 1994.
- Blackham, H. J.: *Six Existentialist Thinkers*. Routledge & Kegan Paul LTD, London 1961.
- Bollnow, Otto Friedrich: *Französischer Existentialismus*, Kohlhammer Verlag, 1965.
- Derrida, Jacques: The Ends of man. In: *Margins of Philosophy*, Alan Bass (ford.), University of Chicago Press, 1982.
- Patka, Frederick (ed.): *Existentialist Thinkers and Thought*. Citadel Press, New York 1964.
- Fehér M. István: *Jean-Paul Sartre*. Kossuth Kiadó, Budapest 1980.
- Kampits, Peter: *Gabriel Marcel's philosophie der zweiten Person*. Oldenbourg Wein München 1975.
- Köpeczi Béla (szerk.): *Az egzisztencializmus*. Gondolat, Budapest 1984.
- Marcel, Gabriel: Existence and Human Freedom. In: Uő: *The Philosophy of Existentialism*, Citadel Press, New York 2002.
- Marcel, Gabriel: *Metaphysisches Tagebuch. Der Philosoph der Hoffnung in seinem geistigen Werdegang*. Bécs 1955
- Marcel, Gabriel: *Sein und Haben* (Ford. Ernst Behler, Ferdinand Schöningh). Paderborn 1954.
- Ricoeur, Paul: *Husserl: An Analysis of Phenomenology*. Nothwestern University Press, 1999.
- Sartre, Jean-Paul: *Exisztencializmus*. Hatágú Síp Alapítvány, Budapest 1991.
- Sartre, Jean-Paul: *A lét és a semmi*. L'Harmattan Kiadó, Budapest 2006.
- Tengelyi László: Merleau-Ponty vitája Sartre metafizikájával. In: Ullmann Tamás–Váradı Péter (szerk.): *Sartre és Merleau-Ponty. A francia fenomenológia klasszikus korszaka*, L'Harmattan Kiadó, Budapest 2011.
- Thurnher, Rainer–Röd, Wolfgang–Schmidinger, Heinrich: *Die philosophie des ausgehenden 19. und 20. Jahrhunderts 3. Lebensphilosophie und Existenzphilosophie*, C. H. Beck, München 2002.

Conținut

Corp și existență. Critica lui Gabriel Marcel despre Sartre

Cuvinte cheie: *absolut, cogito, fenomenologie existențială, existențialism, moarte, fenomenologie, hermeneutică, umanitate, încarnare, ființa-în-sine, ființa-pentru-sine, celălalt, negație, ontologie, act originar, libertate, iubire, corp, conștiință, fenomenologie transcendentală*

Problema centrală a filosofiei lui Gabriel Marcel este relația existențială dintre experiența corpului și experiența ființei. Conștiința fenomenologică axată pe corporalitate și înțelegerea ființei ca ființă-în-lume nu rămân așadar două puncte de vedere separate, ci experiența existențială a eului este tocmai experiența concretă a corpului, realizându-se prima dată prin posesia obiectivă exprimată de corp. „Am o durere”, „am timp”, „am o mașină” – toate acestea exprimă grade ale posesiei în care corpul apare ca zona de frontieră între ființă și posesie. În folosirea adecvată a corpului se manifestă libertatea pentru lume, prin care se definește, spune Marcel, experiența existențială autoreferențială. În studiul de față urmăresc a analiza ce tip de reflexii se pot face pornind de la conceptul de existență al lui Marcel, perceput ca stare de încarnare, pus în relație cu concepția lui Sartre despre existența ca libertate pentru acțiune, respectiv care sunt reflexiile relevante prin care se manifestă critica la adresa lui Sartre în anii '50-60.

Abstract

Body and Existence. Gabriel Marcel's Critique of Sartre

Keywords: *the absolute, body, cogito, consciousness, death, existential phenomenology, existentialism, freedom, for-itself, hermeneutics, humanity, incarnation, in-itself, love, negation, ontology, the Other, phenomenology, reason, self, transcendental phenomenology*

The central question of Gabriel Marcel's philosophy is focused on the connection between bodily experience and human being, both of them understood as existential experiences. The phenomenological reflexion on the body is connected by Marcel to the Heideggerian thesis of human being comprehended as being in the world. The existential experience is realized primarily by the body and in bodily experiences in such statements as "I'm in pain", "I've time" or "I have a car". These statements are grades of having (possession), which locate the body on the border of existing and having. It is in the bodily action where the freedom reveals itself as freedom for the world, which, according to Marcel, determines the existential experience of myself. My study is also dedicated to the question

as to how the notion of existence, defined by Marcel as an incarnated state, could be understood as a reflexion upon Sartre's interpretation of existence as freedom to action; furthermore, how Marcel's critique of Sartre in the 1950s and 1960s lead to relevant reflections by him.

Jani Anna 2013-ban doktorált az ELTE Filozófiatudományi Doktori Iskola Hermeneutika programjában. 2012-től az MTA–ELTE Hermeneutika Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa, főbb kutatási területei: hermeneutika, fenomenológia, vallásfilozófia. 2006–2011 között a PPKE BTK Esztétika Tanszékén, majd 2012-től az ELTE-n óraadó tevékenységet folytat a hermeneutika, művészetpszichológia, esztétikatörténet, vallásfilozófia tárgyköreiben. Főbb publikációi: Jani Anna–Lengyel Zsuzsanna (szerk.): *A másik igazsága. Ünnepi kötet Fehér M. István tiszteletére*. L'Harmattan Kiadó, Budapest 2012; Der Übergang von der Husserlschen Phänomenologie zur Seinsphilosophie. Was von der Husserlschen Methode geblieben ist?. In: Hans Reiner Sepp (szerk.): *Sammelband*, Traugott Bautz Verlag in der Edition „libri nigri” (megjelenés alatt); Vallási tapasztalat mint fenomenológiai tapasztalat. Vallási élet és fenomenológiai módszer kapcsolata a korai Heidegger gondolkodásában. In: Fehér M. István–Lengyel Zsuzsanna Mariann–Nyíró Miklós–Olay Csaba (szerk.): *„Szót érteni egymással”. Hermeneutika, tudományok, dialógus*. L'Harmattan Kiadó, Budapest 2013, 206–229.; Die Suche nach der modernen Metaphysik. Edith Steins Heideggerexzerpte, eine Kritik der Metaphysik des daseins. In: *Edith Stein Jahrbuch 2012*. Echter Verlag Würzburg 2012, 81–109.

Péter Mónika

Érzékelés általi megértés a gadameri koncepcióban*

Kulcsszavak: *megértés, érzékelés, hallás, látás, szemlélet, szemléletesség*

Az értelmi és érzéki megértés konfliktusteli együttállásának kérdése végigkíséri az esztétikai gondolkodás történetét. E kérdésfelvetésben mindig felmerül a művészet szétválaszthatatlanul spirituális és érzéki természetének konfliktusa, az, hogy van egy része, ami a szellemhez, a racionális megértéshez szól, és egy másik része, ami az érzékekhez, e kettő pedig nincs meg egymás nélkül. A műalkotások legitimitását általában azok értelmi oldala tudta volna garantálni, azonban az érzéki, voltaképpen esztétikai oldal kiiktathatatlan jelenlétének problematikájával állandóan szembesülniük kellett a művészetről gondolkodóknak.

Tanulmányomban arra próbálok meg rámutatni, hogy Hans-Georg Gadamer koncepciójában miként is oldódik fel e több évszázadon keresztül végigvonuló konfliktus, a hozzátartozás struktúrája révén miként válik az érzékelés a megértés kiiktathatatlan részévé.

A pszichológiai és a filozófiai gondolkodásban az érzékeket legtöbbször hierarchikus viszonyban gondolták el, amelyben a hallás mintegy a látás érzékének rendelődött alá. Maga Arisztotelész is a *Metafizikában* a látás kitüntetett szerepét abba látja, hogy az minden érzékelési módnál közelebb áll a megismeréshez, hiszen

* A dolgozat megírásához szükséges anyagi támogatást a Humánerőforrás-fejlesztési Operatív Program 2007–2013 és az Európai Szociális Alap biztosította a POSDRU/107/1.5/S/76841 projekt *A doktori tanulmányok időszerezése: nemzetköziség és interdiszciplinaritás* keretéből.