

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ  
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ  
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ  
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

**ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: Ο ΣΤΟΧΑΣΜΟΣ ΤΟΥ  
GABRIEL MARCEL ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΟ ΑΝΟΙΓΜΑ ΤΟΥ ΠΡΟΣ ΤΟ  
ΘΕΑΤΡΟ, ΤΗ ΜΟΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΤΗ ΘΡΗΣΚΕΙΑ**

ΠΟΛΥΧΡΟΝΗΣ ΜΠΟΥΣΙΟΣ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2023

*Τριμελής Συμβουλευτική επιτροπή:*

1. Ιωάννης Πρελορέντζος, Καθηγητής (επιβλέπων)
2. Γκόλφω Μαγγίνη, Καθηγήτρια
3. Δημήτριος Καργιώτης, Καθηγητής

*Επταμελής εξεταστική επιτροπή:*

1. Ιωάννης Πρελορέντζος, Καθηγητής (επιβλέπων)
2. Γκόλφω Μαγγίνη, Καθηγήτρια
3. Δημήτριος Καργιώτης, Καθηγητής
4. Μάρκος Τσέτσος, Καθηγητής
5. Γεώργιος Π. Πεφάνης, Καθηγητής
6. Ιορδάνης Μαρκουλάτος, Αναπληρωτής Καθηγητής
7. Κωνσταντίνος Ράντης, Αναπληρωτής Καθηγητής

«Η έγκριση διδακτορικής διατριβής υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοί αποδοχή των γνωμών του συγγραφέως»

(Ν. 5343/32, άρθρο 202/2)

*Το καλύτερο μέρος του εαυτού μου δεν μου ανήκει, δεν είμαι με κανένα τρόπο ιδιοκτήτης του, αλλά απλώς ο καταθέτης του.*

Gabriel Marcel, *Homo Viator*

## Περιεχόμενα

Πρόλογος .....	6
Εισαγωγή .....	8
I. Το ημερολόγιο ως εργαλείο του φιλοσοφείν: Η περίπτωση του Gabriel Marcel ....	15
1. Συγκεκριμένη φιλοσοφία και ημερολογιακή γραφή.....	28
2. Το ημερολόγιο ως εργαλείο στοχασμού .....	37
II. Η ενότητα φιλοσοφίας και θεάτρου στο έργο του Gabriel Marcel .....	45
1. Ενάντια στο θέατρο ιδεών.....	54
2. Πρώιμα ψήγματα φιλοσοφίας στο θέατρο του Gabriel Marcel .....	65
3. Ο Gabriel Marcel ως κριτικός θεάτρου.....	68
III. Η διυποκειμενικότητα στο θέατρο και τη φιλοσοφία του Gabriel Marcel: η σημασία της διαθεσιμότητας και <i>Ο Θραυσμένος κόσμος</i> .....	80
1. Η πορεία του Gabriel Marcel προς την οντολογία του εμείς: η επιρροή των Royce και Hocking.....	87
2. <i>Ο θραυσμένος κόσμος (Le monde cassé)</i> και η σημασία της διαθεσιμότητας (disponibilité).....	92
IV. Η έκφραση του μυστηρίου και η σημασία της πιστότητας στη φιλοσοφία και στο θέατρο του Gabriel Marcel .....	109
1. <i>Ο Εικονοκλάστης</i> .....	111
2. Η πιστότητα (fidélité).....	118
3. Η πιστότητα και ο <i>Ένας Δίκαιος</i> .....	123
V. Η πολιτική και κοινωνική κριτική του Gabriel Marcel στο δοκιμακό και το θεατρικό του έργο .....	132
1. Κριτική στη μοντέρνα κατάσταση και την τεχνική .....	134
2. Το φυσικό και το τεχνικό περιβάλλον .....	144
3. Ανησυχία, τεχνικές απαξίωσης και αξιοπρέπεια .....	151
4. <i>Το Κεντρί (Le Dard)</i> .....	162
VI. Ο ρόλος της μουσικής στη ζωή και το έργο του Gabriel Marcel .....	168

1. Η μουσική στη ζωή του Gabriel Marcel .....	168
2. Η μουσική ως εφαλτήριο της μεταφυσικής .....	174
3. Η μουσική ιδέα.....	184
4. Ο Gabriel Marcel για τον Bergson και τη μουσική.....	186
5. Η κριτική του Gabriel Marcel στη σύγχρονη μουσική .....	197
6. Η μουσική στο θέατρο του Gabriel Marcel .....	204
VII. Η θρησκεία στη ζωή και το έργο του Gabriel Marcel.....	210
1. Η μεταστροφή στον Καθολικισμό: Ορόσημο της ζωής και της σκέψης του....	212
2. <i>Η Χάρη και Το Παλάτι από άμμο</i> .....	215
3. Χριστιανική ή όχι φιλοσοφία; Η αντιπαράθεση της δεκαετίας του 1930.....	218
4. Η παρέμβαση του Gabriel Marcel στον διάλογο για τη χριστιανική φιλοσοφία	222
5. Η προσευχή, η πίστη στον Θεό και η ύπαρξη του .....	225
Επίλογος.....	230
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ.....	235
Ο Paul Ricoeur για τον Gabriel Marcel .....	235
Βιβλιογραφία .....	257

## Πρόλογος

Το παρόν πόνημα φιλοδοξεί να συμβάλλει στη μελέτη των σχέσεων φιλοσοφίας και μη φιλοσοφίας, εστιάζοντας το ενδιαφέρον της στο έργο ενός ελάχιστα γνωστού στη χώρα μας και γενικά αρκετά παραγνωρισμένου φιλοσόφου, του Gabriel Marcel. Κατά κύριο λόγο, η παρούσα μελέτη έχει στόχο να εμπλουτίσει την ελληνόγλωσση βιβλιογραφία με μια εργασία που θα λαμβάνει υπόψη όλη τη συγγραφική παραγωγή του συγγραφέα και το μεγαλύτερο μέρος της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας γύρω από το έργο του, ώστε να μπορέσει η ανά χειράς μελέτη να αποτελέσει μια εμπλουτισμένη εισαγωγή στο έργο του Marcel.

Αυτή η επιδίωξη θα ήταν αδύνατο να ικανοποιηθεί αν δεν τοποθετούσε το μη φιλοσοφικό έργο του Γάλλου φιλοσόφου στο ίδιο επίπεδο με τα αμιγώς φιλοσοφικά του έργα. Συνεπώς, το παρόν πόνημα υπογραμμίζει τη ζωτική σχέση και αλληλοδιείσδυση της φιλοσοφίας και του μη φιλοσοφικού έργου του Marcel, είτε αφορά το άνοιγμά του προς το θέατρο και τη μουσική, είτε ασχολείται με την πολιτική και κοινωνική κριτική και βεβαίως τη διαρκή επαφή του φιλοσόφου με τον Χριστιανισμό.

Θα χαιρόμουν πολύ, αν αυτή η εργασία συνέβαλε σε μια περαιτέρω μελέτη του μαρσελιανού έργου και παρακινούσε σε μια γνωριμία τόσα με τα φιλοσοφικά όσο και με τα θεατρικά έργα του Γάλλου συγγραφέα. Αυτός ήταν ο απώτερος σκοπός αυτής της εργασίας: μια όσο το δυνατόν πιο κατατοπιστική συνάντηση με το σύνολο του μαρσελιανού έργου. Με άλλα λόγια, η κριτική παρουσίαση του Gabriel Marcel που επιχειρείται εδώ, φιλοδοξεί να είναι ένα κάλεσμα για μια έσωθεν ανάγνωση και για συμπόρευση με τη φιλοσοφία της ελπίδας και του μυστηρίου που υποστηρίζει ο Γάλλος φιλόσοφος, η οποία θεωρώ ότι προκύπτει ως μια ζωτική ανάγκη σε έναν κόσμο που τείνει όλο και περισσότερο να επιστημονικοποιείται και να προβληματοποιείται, χάνοντας από το οπτικό της πεδίο τον συγκεκριμένο άνθρωπο που αντιστέκεται στις αφαιρέσεις.

Σε αυτό το κάλεσμα απαντά αυτή η εργασία και επιβεβαιώνει τα λόγια του Étienne Gilson, ο οποίος αναφέρει ότι «στη φιλοσοφία όπως και παντού, μόνο το αυθεντικό επιβιώνει, και για αυτό, όπως ο Montaigne, ο Pascal, ο Maine de Biran, έτσι και ο Gabriel Marcel είναι βέβαιο πως θα έχει πάντοτε αναγνώστες. Στο έργο του ο άνθρωπος

μιλά απευθείας στον άνθρωπο· θα έχει πάντοτε αναγνώστες, γιατί δεν θα πάψει ποτέ να αποκτά νέους φίλους»<sup>1</sup>.

Βέβαια, αυτή η καταβύθισή μου στο μαρσελιανό έργο θα ήταν αδύνατο να περατωθεί σε αυτό τον βαθμό, δίχως την αμέριστη και διαχρονική βοήθεια του επιβλέποντος καθηγητή μου Γιάννη Πρελορέντζου· με τις καίριες παρατηρήσεις του και τη αστείρευτη ενθάρρυνσή του μου έδινε διαρκώς δύναμη να συνεχίζω τη μελέτη και τη γραφή. Δεν θα μπορούσα να παραλείψω την εξαιρετικά βοηθητική συμβολή του κ. Μαρκουλάτου σε αυτό το πόνημα με τα εμπνευσμένα σχόλιά του, όπως ευχαριστώ από καρδιάς και τον κ. Τσέτσο, τον κ. Πεφάνη και τον κ. Ράντη για τις καίριες επισημάνσεις τους.

Οφείλω να ευχαριστήσω και το ΕΛΚΕ του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, το οποίο μέσω των προγραμμάτων υποτροφιών Υποψηφίων Διδασκτόρων, χρηματοδότησε την έρευνά μου, επιτρέποντάς μου να έχω ως δουλειά την έρευνα και τη συγγραφή της παρούσας διατριβής. Επίσης, είμαι ευγνώμων για την πολύπλευρη στήριξη λίγων και καλών φίλων, του Γιάννη Καλλιανίδη, του Κώστα και Πασχάλη Ζυγόπουλου, του Μάριου Αλεξιάδη και του Σωτήρη Κ. Νταμπεγλιώτη. Ευχαριστώ, ακόμα, τη Βάγια Καραφούσια που με στήριξε και με στηρίζει στη ζωή μου. Τέλος, ευχαριστώ την οικογένειά μου δίχως την υπομονή και υποστήριξη της οποία όλα αυτά τα χρόνια των σπουδών μου δεν θα έφταναν στην ολοκλήρωση αυτής της διατριβής.

**Πολυχρόνης Μπούσιος**  
**Κατερίνη, 9/2/23**

---

<sup>1</sup> Étienne Gilson, «Un Exemple», στο *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, παρουσίαση É. Gilson, Plon, Παρίσι, 1947, σ. 2.

## Εισαγωγή

*Η έλλειψη προσώπου παίρνει την εκδίκησή της παντού: μια εξασθενημένη, αδύνατη, εξαντλημένη προσωπικότητα, που αρνείται και αποποιείται τον εαυτό της, δεν αξίζει πια για τίποτα καλό—και προπαντός για τη φιλοσοφία. [...] Υπάρχει μια τεράστια διαφορά ανάμεσα στον στοχαστή που έχει προσωπική σχέση με τα προβλήματά του και που βρίσκει σ' αυτά τη μοίρα του, την απελπισία του και τη μεγαλύτερη τύχη του, και στον «απρόσωπο» στοχαστή, δηλαδή σε εκείνον που το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να τα αγγίζει και να τα συλλαμβάνει με τις κεραίες μιας ψυχρής και περιέργης σκέψης. Μπορούμε να βεβαιώσουμε ότι στη δεύτερη περίπτωση δεν θα βγει τίποτε[...]<sup>2</sup>.*

Τα παραπάνω λόγια του Nietzsche, αν τα αποκόψουμε από τη συγκεκριμένη αναφορά τους στο ερώτημα των ηθικών αξιολογικών κρίσεων, εκφράζουν απόλυτα τη φιλοσοφία του Gabriel Marcel. Κάθε κείμενο του Γάλλου φιλοσόφου, είτε αφορά αμιγώς τις φιλοσοφικές του αναζητήσεις, είτε ασχολείται με το θέατρο, τη μουσική ή τη θρησκεία, συγκροτείται έχοντας ένα βαθύτατο προσωπικό ενδιαφέρον. Κάθε του ανάλυση περιβάλλεται από τη συγκεκριμένη εμπειρία που την ενέπνευσε: το ερώτημα του θανάτου τίθεται για τον ίδιο δίπλα στον πρόωρο θάνατο της μητέρας του, η αντίθεσή του σε οποιαδήποτε προσπάθεια αφαίρεσης και γενίκευσης της μοναδικής και συγκεκριμένης ανθρώπινης ζωής συνοδεύεται από την αναζήτηση αγνοούμενων στρατιωτών κατά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο, οι προσπάθειές του στη θεατρική γραφή εκκινούν από τη νεανική του επιθυμία να συνομιλεί με αδέρφια και φίλους όντας μοναχοπαίδι, τα ερωτήματα για τη μουσική εμπλουτίζονται με τα αγαπημένα του ακούσματα και τους αυτοσχεδιασμούς του στο πιάνο και φυσικά κάθε του προσέγγιση της θρησκείας θα ήταν τουλάχιστον ελλιπής αν δεν λάμβανε υπόψη το βαθιά προσωπικό γεγονός της μεταστροφής του στον Καθολικισμό. Επομένως, το άνοιγμα του φιλοσόφου προς τη μη φιλοσοφία και συγκεκριμένα, το θέατρο, τη μουσική και τη θρησκεία, πραγματοποιείται, έχοντας ως ενοποιητικό παράγοντα την ίδια τη ζωή του φιλοσόφου· κατά συνέπεια, οι παραπάνω εκδηλώσεις της μη φιλοσοφίας οφείλουν να

---

2. Φρίντριχ Νίτσε, *Η χαρούμενη επιστήμη*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2004, σ. 212-213.



μελετώνται παράλληλα με τα αμιγώς φιλοσοφικά του έργα, δίχως να υπονομεύεται κανένας από αυτούς τους κεντρικούς πυλώνες του έργου του, δηλαδή το θέατρο, η μουσική και η θρησκεία. Μια τέτοια μελέτη πραγματοποιείται σε αυτή την εργασία· εξετάζεται δηλαδή ο βαθμός εγγύτητας της φιλοσοφίας με το εκτός της στην περίπτωση του Marcel, υπογραμμίζοντας το εξαιρετικά σημαντικό άνοιγμα του συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* σε περιοχές που δεν ανήκουν παραδοσιακά στη φιλοσοφία, όπως είναι η λογοτεχνία και κυρίως το θέατρο, τόσο ως δραματουργός όσο και ως κριτικός θεάτρου· παράλληλα δεν παραβλέπεται το εξίσου σημαντικό άνοιγμα του Γάλλου φιλοσόφου προς τη μουσική, τη θρησκεία, αλλά και την πολιτική και κοινωνική κριτική.

Εν γένει, η σχέση της φιλοσοφίας με τη μη φιλοσοφία αφορά στο διάχυτο άνοιγμα της φιλοσοφίας προς τη λογοτεχνία, τις τέχνες, την πολιτική, τις επιστήμες και εν γένει σε χώρους εκτός της φιλοσοφίας αυτής καθαυτήν. Μάλιστα, κατά τον Paul Ricoeur, μακρόχρονο φίλο του Marcel, αποτελεί επιτακτική ανάγκη «να ξαναανακαλύψουμε την ενδόμυχη σχέση κάθε φιλοσοφικής σκέψης, κάθε φιλοσοφικής εργασίας, με τη μη φιλοσοφία.» Υπάρχει αυτή η ανάγκη, καθώς «η φιλοσοφία πάντοτε σχετιζόταν με τη μη φιλοσοφία, διότι η φιλοσοφία δεν έχει το δικό της αντικείμενο μελέτης. Στοχάζεται την εμπειρία, όλη την εμπειρία, την ολότητα της εμπειρίας: επιστημονική, ηθική, αισθητική, θρησκευτική. Η φιλοσοφία έχει τις πηγές της έξω από τον εαυτό της»<sup>3</sup>. Αυτός είναι, κατά τον Ricoeur, ο τρόπος του φιλοσοφείν τουλάχιστον μετά τον Kierkegaard, ο οποίος με τον τρόπο στοχασμού του φανέρωνε ότι η φιλοσοφία διατηρεί μια μείζονα σχέση με το εκτός της. Αυτή, όμως, είναι και η κατεύθυνση του φιλοσοφικού στοχασμού πολυάριθμων Γάλλων φιλοσόφων του 20<sup>ού</sup> αιώνα, συμπεριλαμβανομένου του Gabriel Marcel.

Η ζωτική ενασχόληση του Γάλλου φιλοσόφου και δραματουργού με τη μη φιλοσοφία, τόσο για βιοποριστικούς λόγους, όσο και για καθαρά ιδιοσυγκρασιακούς και θεωρητικούς, τοποθετείται σε μια περίοδο που η ενασχόληση φιλοσόφων με το εκτός της φιλοσοφίας, όπως ο Jean-Paul Sartre, ο Albert Camus, η Simone de Beauvoir,

---

3. P. Ricoeur, «Philosopher après Kierkegaard», στο *Revue de Théologie et de Philosophie*, τόμος 13, τχ. 4, 1963, σ. 307. Το άρθρο αυτό περιλαμβάνεται πια στο P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Παρίσι, 1992, σ. 29-45. Πβ. Βασιλική Τσακίρη, «Μετά τον Κίρκεγκορ, τί; Κίρκεγκοριανά ίχνη στη σκέψη του Πωλ Ρικαίρ» στο *Πωλ Ρικαίρ: Φιλοσοφία και Βίβλος*, επιμ. Σταύρος Ζουμπουλάκης, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2022, σ. 161-180.

ο Jean Wahl, ο Maurice Merleau-Ponty και πολλοί άλλοι, είχε λάβει τεράστιες διαστάσεις, σε βαθμό μάλιστα να θεωρείται ιδιαιτερότητα του γαλλικού φιλοσοφικού τοπίου. Στους παραπάνω φιλοσόφους συμπεριλαμβάνεται και ο Gabriel Marcel<sup>4</sup>.

Ειδικότερα, το ενδιαφέρον άνοιγμα του Marcel στη μη φιλοσοφία καλύπτει κατά κύριο λόγο τη φιλοσοφική στιγμή του Δευτέρου Παγκοσμίου πολέμου— σύμφωνα με τη διαίρεση της φιλοσοφίας στη Γαλλία του 20<sup>ου</sup> αιώνα από τον Frédéric Worms σε τρεις κύριες στιγμές<sup>5</sup>— αν και εκκινεί αρκετά νωρίτερα από αυτή, το 1914 και τη δημοσίευση του πρώτου του θεατρικού έργου. Κορυφώνεται, όμως, την περίοδο 1930-1960 με τη συγγραφή αρκετών θεατρικών έργων και των περισσότερων κρίσεων και παρουσιάσεων σύγχρονών του θεατρικών έργων και εν γένει λογοτεχνίας. Βέβαια, το άνοιγμά του στο εκτός της φιλοσοφίας, όπως αναφέρθηκε, δεν περιορίζεται μόνο στη δραματουργική γραφή· ο Marcel ήταν για πολλά χρόνια κριτικός μουσικής και επιπλέον είχε μετά από το 1926 τον ρόλο του κριτικού αναγνώστη στις παρισινές εκδόσεις Plon. Παράλληλα, σε όλη του τη ζωή προσπαθούσε να αναπτύξει τη σκέψη του με τρόπο αντισυστηματικό και σε αυτό συνέβαλε η χρήση της ημερολογιακής γραφής, η οποία αποτελούσε για πολλά χρόνια το κύριο μέσο φιλοσοφικής παραγωγής.

Επομένως, είναι απόλυτα εύστοχο το ερώτημα του Ricoeur για τον τρόπο με τον οποίο ο συγγραφέας του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* συνδυάζει τη φιλοσοφία με τη μη φιλοσοφία· αναφέρει σε μια σύγκριση του Marcel με τον φιλόσοφο-ποιητή Jean Wahl: «[...] αναρωτήθηκα αν θα μπορούσε να ανιχνευτεί μια βαθιά αναλογία ανάμεσα στα δύο έργα, στον τρόπο που ο ένας και ο άλλος τοποθετούν τη φιλοσοφία σε σχέση με τη μη φιλοσοφία. Ο Gabriel Marcel σκέφτεται σε συνήχηση με το θέατρο και είναι δραματουργός. Ο Jean Wahl σκέφτεται σε συνήχηση με την ποίηση και είναι

---

4. Για μια αναλυτική παρουσίαση των φιλοσόφων που καταπιάνονται με τη μη φιλοσοφία στη Γαλλία με έμφαση την περίοδο 1930-1960, βλ. Γιάννης Πρελορέντζος, *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία στη Γαλλία, 1930-1960*, Παπαζήση, Αθήνα, 2016.

5. Πρόκειται για την περίοδο 1890-1930, όταν κυρίαρχο ήταν το πρόβλημα του πνεύματος, την περίοδο 1930-1960, στην οποία η «ύπαρξη» ήταν στο επίκεντρο και τέλος από το 1960 ως το 1980, στην οποία επικρατεί η δομή και η διαφορά (Frédéric Worms, *La philosophie en France au XXe siècle. Moments*, Gallimard, Παρίσι, 2009). Τα βασικά στοιχεία των φιλοσοφικών στιγμών του 20ού αιώνα στη Γαλλία από τον Worms μπορεί να εντοπίσει κανείς και στο βιβλίο του Γιάννη Πρελορέντζου, *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία στη Γαλλία, 1930-1960*, ό.π., σ. 393-438.

ποιητής»<sup>6</sup>. Σε αυτό το ερώτημα του Ricoeur για τον συνδυασμό της μη φιλοσοφίας με τη φιλοσοφία στο έργο του Marcel φιλοδοξεί να απαντήσει η παρούσα εργασία: δηλαδή, ερευνάται ο τρόπος με τον οποίο ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός ανοίγεται στο εκτός της φιλοσοφίας, είτε πρόκειται για το θέατρο, είτε για τη μουσική, είτε για τη θρησκεία, αλλά δευτερευόντως και με την πολιτική και υπογραμμίζει τον τρόπο με τον οποίο συνδυάζει αυτό το άνοιγμα στο εκτός της φιλοσοφίας με τις μεταφυσικές του αναζητήσεις.

Αναγνωρίζεται, βέβαια, ότι μια προσπάθεια που στοχεύει να συνδυάσει τη μη φιλοσοφία με τη φιλοσοφία, οφείλει να λάβει υπόψη τη συγγραφική φόρμα που χρησιμοποιείται κάθε φορά, είτε πρόκειται στην περίπτωση του Marcel για την ημερολογιακή γραφή, είτε για τη δραματουργία, είτε για την κριτική λογοτεχνικών κειμένων και φυσικά για τη δοκιμαϊκή και στοχαστική γραφή των φιλοσοφικών του κειμένων και διαλέξεων. Αρχικά, λοιπόν, στο παρόν πόνημα υπογραμμίζεται ο ρόλος της ημερολογιακής γραφής στο *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* και τα υπόλοιπα ημερολογιακά του έργα, όχι ως μια συγγραφική φόρμα που χρησιμεύει για την αποτύπωση καθημερινών δραστηριοτήτων, αλλά ως εργαλείο πειραματισμού, διερώτησης και αναστοχασμού, δηλαδή ως μέθοδος αμιγούς φιλοσοφικού στοχασμού, ακολουθώντας ως έναν βαθμό την πρακτική του Maine de Biran<sup>7</sup>.

Έπειτα, το ενδιαφέρον εστιάζεται στην ιδιότυπη ενότητα του θεάτρου και της φιλοσοφίας στο έργο του Gabriel Marcel: ιδιότυπη, διότι, παρά τον ανεξάρτητο ρόλο που ο φιλόσοφος και δραματουργός επιχειρεί να διατηρήσει ανάμεσα στα δύο είδη γραφής, δεν δύναται παρά να υπάρχει μια σημαντική αλληλοδιείσδυση νοημάτων και εννοιών ανάμεσά τους και μια συνεχής αλληλοτροφοδότηση θεμάτων και μοτίβων, που διαρκώς επανέρχονται σε κάθε τύπο κειμένου του. Αυτή η ενότητα θεάτρου και φιλοσοφίας παρουσιάζεται μέσα από ορισμένα θεατρικά του έργα, που έκδηλα

---

6. Paul Ricoeur, «Entre Gabriel Marcel et Jean Wahl», στο: Levinas, Emmanuel, Xavier Tilliette και Paul Ricoeur, *Jean Wahl Et Gabriel Marcel*, παρουσίαση Jeanne Hersh, Beauchesne, Παρίσι, 1976, σ. 57-58. Αυτό το άρθρο αναδημοσιεύεται και στο P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Παρίσι, 1992, σ. 92-117 και συγκεκριμένα σ. 92.

7. Αυτό επισημαίνει ο Charles Du Bos, στο «Gabriel Marcel», στο βιβλίο του *Le Roseau d'Or: essais et poèmes*, Plon, Παρίσι, 1931, σ. 94-95. Πβ. David Appelbaum, «Body-Consciousness: Gabriel Marcel's Debt to Maine de Biran», στο *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, τόμος 5, τχ. 1, 1993, σ. 46-54. Maine de Biran, *Journal* (τρεις τόμοι), πλήρης έκδοση δημοσιευμένη από τον Henri Gouhier, Éditions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1954, 1955, 1957.

αναφέρονται σε έννοιες τις οποίες επεξεργάζεται και δοκιμακά σε πολλά κείμενα και διαλέξεις του, όπως είναι η έννοια του μυστηρίου σε αντίθεση με το πρόβλημα, οι έννοιες της πιστότητας, της διαθεσιμότητας, της διυποκειμενικότητας, αλλά και η πολιτική και κοινωνική του κριτική, που διαγράφεται τόσο σε ορισμένα θεατρικά έργα, όσο και στα φιλοσοφικά του κείμενα.

Στην πολιτική και η κοινωνική κριτική του Marcel επικεντρώνει την προσοχή του το επόμενο κεφάλαιο, ώστε να αρθεί μία ακόμα παρανόηση για το μαρσελιανό έργο, η οποία θεωρούσε ότι η φιλοσοφία του Marcel καταπιάνεται αμιγώς με την εσωτερική ζωή και τη μεταφυσική και παραβλέπει τα προβλήματα του καιρού του, τα οποία είναι και προβλήματα δικά μας. Σύγχρονη τεχνολογία, συνθήκες εργασίας, σχέση με το περιβάλλον και κίνδυνος αυτοκαταστροφής του ανθρώπου είναι ορισμένα από τα σημαντικότερα θέματα που θίγονται σε αυτό το κεφάλαιο.

Στη συνέχεια, δίνεται έμφαση στον δεύτερο πυλώνα του έργου του Marcel, έπειτα από το θέατρο, αυτόν της μουσικής, η οποία είχε σημαντική θέση τόσο στη ζωή όσο και στα κείμενά του. Ιδιαίτερα, αναφορές στη μουσική γίνονται τόσο στα φιλοσοφικά του έργα, όπου και χρησιμοποιείται ως παράδειγμα και μέσο για την επεξήγηση και προώθηση της φιλοσοφικής του σκέψης, όσο και στα κείμενα κριτικής της μουσικής, από τα οποία, όμως, δεν λείπει μια στοχαστική διάσταση. Εν γένει, διαβάζοντας κανείς τα έργα και τις διαλέξεις του Marcel, παρατηρεί ότι η μουσική διεισδύει σε κάθε τύπο έκφρασής του· αυτό συμβαίνει, διότι η μουσική δεν αποτελούσε για τον Γάλλο συγγραφέα απλώς ένα αντικείμενο ανάλυσης, με το οποίο καταπιανόταν στις φόρμες που άρμοζε περισσότερο, όπως στις κριτικές μουσικών έργων που έγραφε, αλλά ήταν ένας ενεργός τρόπος ζωής. Μια ζωή ανοιχτή στο άρρητο και σε αυτό που είναι της τάξης του μυστηρίου· αυτά ενσάρκωνε η μουσική για τον Marcel και για αυτό της αποδίδει τον ρόλο του καθοδηγητή στην εξερεύνηση μιας δεύτερης πραγματικότητας. Η μουσική εμπειρία, λοιπόν, αποτελεί το εφελτήριο της μεταφυσικής, καθώς συγγενεύει με αυτήν στον ακαθόριστο από τον λόγο πυρήνα τους, δηλαδή η μουσική εμπειρία και η μεταφυσική πραγματικότητα δεν κλείνονται πλήρως στον κόσμο των εννοιών, αλλά πρωταρχικά είναι προεννοιολογικά βιώματα. Επιπλέον, για τον Γάλλο φιλόσοφο η μουσική αποτελεί έναν φορέα γνώσης διαφορετικής ποιότητας από την επιστημονική γνώση· η μουσική, όπως θα φανεί και πιο αναλυτικά στη συνέχεια, αποκαλύπτει τη μεταφυσική αλήθεια, η οποία διαφέρει από την εννοιολογική γνώση ως προς το ότι δεν απεικονίζει κάποιο αντικείμενο ούτε μεταχειρίζεται έννοιες για να το υποδείξει. Βέβαια, το άνοιγμα του Marcel στη μουσική δεν θα μπορούσε παρά να

θίγει και άλλα σημαντικά ερωτήματα που θέτουν οι φιλόσοφοι της μουσικής, όπως είναι η σχέση της μουσικής με τα συναισθήματα και η σχέση της μουσικής με τη γλώσσα, τα οποία γίνονται αντικείμενο επεξεργασίας στην παρούσα μελέτη.

Στο τελευταίο κεφάλαιο, αναφέρομαι στη διαρκή παρουσία της θρησκείας στη ζωή και το έργο του Γάλλου φιλοσόφου, εκκινώντας ήδη από τα πρώτα του γραπτά, αρκετά χρόνια πριν τη μεταστροφή του στον Καθολικισμό. Τα κυριότερα ερωτήματα που επιχειρεί να απαντήσει ο φιλόσοφος και δραματουργός και άπτονται της θρησκείας, είναι το ερώτημα της πίστης η οποία αντιτίθεται στη γνώση, το ερώτημα της ύπαρξης του Θεού και των επιχειρημάτων για την απόδειξή της, το φαινόμενο της αθεΐας και ορισμένα άλλα, όπως η θεία χάρη και η ταπεινότητα ως χριστιανική αρετή. Αν και το άνοιγμα του φιλοσόφου στη θρησκεία ήταν αρκετά έντονο και πριν τη μεταστροφή του στον Καθολικισμό, όπως για παράδειγμα φαίνεται στα πρώτα του θεατρικά έργα *Η Χάρη* και *Το Παλάτι από άμμο*, το γεγονός της μεταστροφής του το 1929 αποτελεί ένα ορόσημο στη ζωή και τη μετέπειτα σκέψη του, και επομένως κρίνεται σημαντικό να υπογραμμιστεί. Επίσης, έμφαση δίνεται στη συμμετοχή του Γάλλου φιλοσόφου στον διάλογο που διεξήχθη το 1931 και συνεχίστηκε και τα επόμενα χρόνια στη Γαλλία με κεντρικό ερώτημα τη δυνατότητα συνδυασμού ή όχι του χριστιανισμού με τη φιλοσοφία. Αντιπαρατέθηκαν τότε σημαντικοί φιλόσοφοι, όπως ο Étienne Gilson και ο Jacques Maritain και μαζί τους ο Gabriel Marcel ως υποστηρικτές του συνδυασμού πίστης και ορθού λόγου, με τους Émile Bréhier και Léon Brunschvicg, οι οποίοι απέρριπταν την ύπαρξη χριστιανικής φιλοσοφίας.

Κλείνοντας, στο παράρτημα αυτής της εργασίας κρίθηκε απαραίτητο να καταγραφεί και να διασαφηνιστεί η πολύ σημαντική συνάντηση του Paul Ricoeur με τον συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, η οποία οδήγησε σε μια σειρά κειμένων του Ricoeur για το έργο του φίλου του, Gabriel Marcel. Αυτή η συνδυαστική μελέτη κρίνεται χρήσιμο να πραγματοποιηθεί και για πολλούς ακόμα φιλοσόφους, με τους οποίους ο Marcel συνομιλεί στα έργα του, όπως με τον Jean-Paul Sartre, με τον οποίο συχνά αντιπαρατίθεται, και με τους Emmanuel Levinas, Martin Buber, Max Scheler και Martin Heidegger, με τους οποίους εν πολλοίς συγγενεύει πνευματικά με διαφορετικό τρόπο με τον καθένα από αυτούς. Για αυτές τις συναντήσεις μόνο ορισμένες σύντομες ή εκτενέστερες αναφορές γίνονται στην παρούσα εργασία, δίχως αυτό να σημαίνει ότι είναι δευτερεύουσας σημασίας.

Τέλος, θα ήταν αφελές να πιστεύει κανείς ότι οι αναφορές στα θεατρικά έργα του Marcel μπορούν να γίνουν κατανοητές στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό, δίχως κανένα

από τα θεατρικά του έργα να έχει παρουσιαστεί ή μεταφραστεί στην ελληνική γλώσσα. Αυτός είναι και ο λόγος που σύντομα παρουσιάζεται η υπόθεση των θεατρικών του έργων, τα οποία αναφέρονται και αναδεικνύουν τις φιλοσοφικές αναζητήσεις του, κάτι άλλωστε που κάνει και ο ίδιος ο Gabriel Marcel στη σειρά διαλέξεών του με τίτλο *Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα υπαρξιακά της ερείσματα*<sup>8</sup>.

---

8. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Aubier, Παρίσι, 1964. Ελληνική έκδ.: Γκαμπριέλ Μαρσέλ, *Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα υπαρξιακά της ερείσματα*, μτφρ. Ευσταθίου Κ. Γιαννή, Ευθύνη, Αθήνα, 2001.

## I

### Το ημερολόγιο ως εργαλείο του φιλοσοφείν: Η περίπτωση του Gabriel Marcel

Ο Gabriel Marcel ανήκει σε εκείνες τις περιπτώσεις συγγραφέων που επιτρέπουν στον αναγνώστη να εισέλθει σε μεγάλο βάθος και με περισσή ορμή στην προσωπική ζωή τους, καθώς ο Γάλλος φιλόσοφος εμπλουτίζει κάθε κείμενό του, είτε με κάποιο γεγονός που ενέπνευσε μια σκέψη του είτε με μια εμπειρία που επεξηγεί τα λεγόμενά του με τη μεγαλύτερη δυνατή σαφήνεια. Αν και με αυτή την εισδοχή των προσωπικών εμπειριών στα κείμενά του μας παρέχει απαραίτητα στοιχεία για το κοινωνικο-ιστορικό πλαίσιο στο οποίο έδρασε και μας πληροφορεί για σημαντικά γεγονότα και συναντήσεις της ζωής του— που θεωρούνται γενικά απαραίτητα στοιχεία για την κατανόηση της σκέψης του— σε καμία περίπτωση αυτές οι πληροφορίες δεν πρέπει να θεωρηθούν ανεξάρτητες από τις βασικές ιδέες του. Αντ' αυτού, απαραίτητο είναι να αναδειχθεί η ενότητα των εμπειριών και των σημαντικών γεγονότων της ζωής του με τις σκέψεις του μέσα από τις ίδιες του τις αναλύσεις, όπως αυτές αναδεικνύονται στα αυτοβιογραφικά και ημερολογιακά του κείμενα.

Συγκεκριμένα, τα αυτοβιογραφικά του κείμενα συνιστούν ένα σημαντικό τμήμα του έργου του και αποτελούνται από μια εκτενή παρουσίαση της ζωής του με τίτλο *Μια πορεία προς ποια αφύπνιση*,<sup>9</sup> αλλά και από μικρότερα και πιο πρώιμα κείμενα που δώρισε σε αφιερώματα για τον ίδιο, όπως το «Βλέμμα στο παρελθόν» στον συλλογικό τόμο *Χριστιανικός Υπαρξισμός*<sup>10</sup> και το «Ένα αυτοβιογραφικό δοκίμιο» σε έναν ακόμα συλλογικό τόμο αφιερωμένο στο έργο του<sup>11</sup>. Επιπλέον, η ημερολογιακή φόρμα χρησιμοποιήθηκε από τον Marcel ως βασικό μέσο φιλοσοφικής παραγωγής και εξάσκησης κι όχι απλώς για την καταγραφή των γεγονότων και σκέψεων της κάθε

---

9. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, Gallimard, Παρίσι, 1971.

10. G. Marcel, «Regard en arrière», στο Étienne Gilson (επιμ.), *Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel*. Plon, Παρίσι, 1947, σ. 291-319.

11. G. Marcel, «An autobiographical essay» στο: A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*. La Salle, Open Court Pub. Co, 1984, σειρά «The library of the living philosophers», σ. 3-67.

ημέρας<sup>12</sup>.

Βέβαια, από το γεγονός και μόνο της χρήσης του ημερολογιακού είδους ως κύριο μέσο στοχασμού, προκαλούνται σημαντικά ερωτήματα σχετικά με τις δυνατότητες του ίδιου του ημερολογίου και την ικανότητα εναρμόνισης των ασυνεχειών και συχνά των αντιφάσεων της ημερολογιακής γραφής με την πρωτότυπη φιλοσοφική σκέψη, που κατά κύριο λόγο απαιτεί μια συστηματική και αναλυτική ικανότητα. Με λίγα λόγια, τα ημερολογιακά γραπτά του Marcel επιχειρούν εμμέσως, και ίσως εν αγνοία του ίδιου του φιλοσόφου, να απαντήσουν στο ερώτημα για το αν και σε ποιο βαθμό μπορεί να λειτουργήσει το ημερολογιακό είδος ως ένα εργαλείο του φιλοσοφείν.

Τα βασικά ημερολογιακά έργα του Gabriel Marcel είναι το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο*<sup>13</sup>, που εμπεριέχει τις σκέψεις του από το 1914 ως το 1923, το *Είναι και Έχειν*<sup>14</sup>, από το 1928-1933, και το *Παρουσία και Αθανασία*<sup>15</sup>, από το 1938-1943, ενώ ήδη από το 1909 κατέγραφε τα φιλοσοφικά του σπαράγματα, όπως ονομάστηκε αργότερα και η έκδοση ορισμένων σημειώσεων εκείνης της περιόδου<sup>16</sup>. Γιατί, όμως, επιχείρησε να αναπτύξει τις σκέψεις του με αυτόν το μη συστηματικό τρόπο της ημερολογιακής γραφής;

Ας εκκινήσουμε από την εξήγηση που δίνει ένας Έλληνας, ο Κ. Ι. Δεδόπουλος, που

---

12. Σε διάλεξή του στη Γερμανία με τίτλο «Τα δραματικά μου έργα, ιδωμένα από τον Φιλόσοφο», το 1959, αναφέρει: «[...]οτιδήποτε έγραψα σε μορφή βιβλίου, αρχικά ήταν σημειωμένο σε τετράδια ή σε σκόρπια φύλλα[...]» (G. Marcel, *Searchings*, Newman Press, Νέα Υόρκη, 1967, σ. 94· αρχικά εκδόθηκε στα Γερμανικά το 1964 με τον τίτλο *Σε αναζήτηση της αλήθειας και της δικαιοσύνης* [Auf der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit]).

13. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, Gallimard, Παρίσι, 1935· πρώτη έκδοση το 1927.

14. G. Marcel, *Être et Avoir*, Aubier, Παρίσι, 1935· μετάφραση στα ελληνικά από τον Νίκο Μακρή, Δωδώνη, Αθήνα, 1978· επανεκδόθηκε το 2022 από τις ίδιες εκδόσεις.

15. G. Marcel, *Présence et immortalité*, πρόλογος E.M. Cioran, Association Présence de Gabriel Marcel, Παρίσι, 2001. Πρώτη έκδοση το 1959.

16. G. Marcel, *Fragments philosophiques*, εισαγωγή Lionel A. Blain, Louvain και Παρίσι, εκδόσεις Nauwelaerts, 1961. Γενικά, αναφέρομαι στα δημοσιευμένα τμήματα του ημερολογίου του. Επιπλέον, αδημοσίευτες σημειώσεις του Marcel φυλάσσονται στο αρχείο της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Γαλλίας και σημαντικά αρχεία του διατηρούνται και στο Harry Ransom Center, του Πανεπιστημίου του Τέξας στο Austin των Η.Π.Α, όπως είναι και το Ημερολόγιο Πολέμου, που κρατούσε κατά τη διάρκεια του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, στο οποίο ο Marcel αναφέρεται σε σημείωσή του στις 10 Δεκεμβρίου του 1940 (G. Marcel, *Présence et Immortalité*, ό.π., σ. 42).



ίσως είναι ο πρώτος που σκιαγράφησε τη σκέψη του Marcel στη χώρα μας το 1952<sup>17</sup> (αν και είχε προηγηθεί ένα σύντομο κείμενο του Κλ. Παράσχου για τη συνάντησή του με τον Marcel στην Ελλάδα το 1949<sup>18</sup>). ο Δεδόπουλος αναφέρει: «Οπωσδήποτε φανερή είναι η προτίμηση του Μαρσέλ για την ημερολογιακή έκθεση των στοχασμών του. Και η προτίμηση αυτή εξηγείται: Στη φιλοσοφία, ο Μαρσέλ βλέπει όχι τόσο ένα μέσον για να εξηγήσει το σύμπαν, όσο μια ζωντανή κατασκευή αδιάκοπα εξελισσόμενη, μια εσωτερική κατάσταση του πνεύματος προορισμένη να του δώσει τη σωτηρία σχεδόν στο χριστιανικό νόημα της λέξεως[...]»<sup>19</sup>.

Ο Jean Wahl, πολύ νωρίτερα, σε μια αναλυτική παρουσίαση του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* θα γράψει για την επιλογή της ημερολογιακής φόρμας από τον Marcel: «Δεν μας παρουσιάζει αμέσως μια ολοκληρωμένη φιλοσοφία, αλλά μια σκέψη που αναπτύσσεται, που καταρρίπτει μία-μία τις υποθέσεις, που θέτει ερωτήσεις, εξετάζει τις απαντήσεις και βλέπει τον στόχο του να αναδύεται μόνος του, όχι εξαίφνης, αλλά εντός του χρόνου. Δίχως αμφιβολία, ο Gabriel Marcel υποστηρίζει ότι αυτή η παραίτηση από τη συστηματική έκθεση δεν είναι παρά προσωρινή. Αλλά, για τον ίδιο, αν μπορούμε να φτάσουμε στο αιώνιο, αυτό γίνεται πριν απ' όλα μέσα από την ίδια την πορεία της σκέψης, από τις έντονες στιγμές του συναισθήματος: *ιδού γιατί ένα ημερολόγιο, που ακολουθεί την εξέλιξη της σκέψης και μας επιτρέπει να μαντέψουμε τις συναισθηματικές στιγμές, είναι ίσως πιο ικανό από μια σειρά θεωρημάτων να μας δώσει το αίσθημα του αιώνιου και της μεταφυσικής*»<sup>20</sup>.

Παράλληλα, ο Étienne Gilson θα υπογραμμίσει τη σημασία της ημερολογιακής γραφής του Marcel, γράφοντας πως «όλα τα μεταγενέστερα γραπτά του, υπό μία έννοια

---

17. Κ. Ι. Δεδόπουλος, «Γκαμπριέλ Μαρσέλ», περ. *Νέα Εστία*, τχ. 600 (Ιούλιος 1952), σ. 861-865. Βλ. του ίδιου, «Ένας χριστιανικός Σωκρατισμός», περ. *Νέα Εστία*, τχ. 601 (Ιούλιος 1952), σ. 946- 949 και τις συνέχειες του κειμένου στο τχ. 602 (Αύγουστος 1952) σ. 1015-1018 και τχ. 606 (Οκτώβριος 1952) σ. 1287-1293.

18. Κλέων Παράσχος, «Μια συνομιλία με τον Γκαμπριέλ Μαρσέλ» *Νέα Εστία*, τχ. 1508 (Μάιος 1990), σ. 590-591. Αναδημοσιεύεται από την εφημερίδα *Καθημερινή*, 4/8/1949.

19. Κ. Ι. Δεδόπουλος, «Γκαμπριέλ Μαρσέλ», περ. *Νέα Εστία*, τχ. 600 (Ιούλιος 1952), σ. 862-863.

20. Jean Wahl, «*Le Journal Métaphysique de Gabriel Marcel*», στο έργο του ίδιου, *Vers le concret. Études d'histoire de la philosophie contemporaine: William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, πρόλογος Mathias Girel Vrin, Παρίσι, 2004, σ. 223 (Η έμφαση δική μου). Πρώτη έκδοση το 1932. Βλ. και του ίδιου, *Εισαγωγή στις φιλοσοφίες του υπαρξισμού. Κίρκεγκωρ, Χάιντεγκερ, Γιάσπερς, Μαρσέλ, Σαρτρ*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Χρήστος Μαλεβίτσης, Αρμός, Αθήνα, 2011.

δεν είναι παρά επιπλέον θραύσματα του ίδιου ημερολογίου»<sup>21</sup>. υπό αυτή την έννοια υποστηρίζει ότι όλο το μεταγενέστερο έργο του Marcel μπορεί να θεωρηθεί ως μια διεύρυνση των πρώτων του σημειώσεων<sup>22</sup>. Τέλος, ο Xavier Tilliette σημειώνει πως «η επιλογή της ημερολογιακής γραφής ως μεθόδου ανταποκρίνεται στη μέριμνα του διαλόγου και στην απαίτηση μιας “ερωτηματικής σκέψης”»<sup>23</sup>.

Ο ίδιος ο Marcel, επιβεβαιώνοντας εμμέσως τα παραπάνω σχόλια<sup>24</sup>, εξηγεί την επιλογή της ημερολογιακής ανάπτυξης των σκέψεών του μέσω της ερευνητικής του διάθεσης. Της προσπάθειάς του, δηλαδή, να ριχτεί στην έρευνα και τον περιπετειώδη χαρακτήρα της<sup>25</sup>, δίχως να πλάσει ένα κλειστό και ολοκληρωμένο σύστημα που θα

---

21. Étienne Gilson, «Un Exemple», στο *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, παρουσίαση É. Gilson, Plon, Παρίσι, 1947, σ. 1.

22. Ο ίδιος ο Marcel αναφέρει σχετικά: «Αναγνωρίζω, φυσικά, ότι ένας φιλόσοφος αναγνώστης που θα ήταν εξοικειωμένος με το ύστερο έργο μου, θα μπορούσε να ανακαλύψει σε αυτές τις σημειώσεις (εννοεί τις ημερολογιακές καταγραφές του) την αρχή των σκέψεων που θα ανέπτυσσα αργότερα» (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 80).

23. Xavier Tilliette, «Gabriel Marcel» στο: *Encyclopédie de la Pléiade, Ιστορία της φιλοσοφίας. 20ός αιώνας, Σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα*, μτφρ. Ν. Νασοφίδης, Κ. Παπαγιώργης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1987, σ. 190. Βλ. επίσης του ίδιου, «Gabriel Marcel et l'autre Royaume» στο: E. Levinas, X. Tilliette, P. Ricoeur, παρουσίαση Jeanne Hersch, *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, Beauchesne, Παρίσι, 1976, σ. 33-56, καθώς επίσης το «Gabriel Marcel ou le socratisme chrétien», στο βιβλίο του ίδιου με τίτλο *Philosophes contemporains*, Desclée de Brouwer, Παρίσι, 1962, σ. 9-47, το «L'orphisme chrétien de Gabriel Marcel, στο *Questions*, 1974, τχ. 2, σ. 76-80 και το «Une amitié exemplaire: Gabriel Marcel et Max Picard» στο *Colloque organisé par la Bibliothèque Nationale et par L'Association «Présence de Gabriel Marcel»*, Bibliothèque Nationale, Παρίσι, 1989, σ. 258-264. Σχετικά με το τελευταίο αυτό κείμενο του Tilliette, που αναφέρεται στη φιλία του Marcel με τον Ελβετό συγγραφέα του *Le monde du silence*, το οποίο περιέχει πρόλογο του Marcel στη γαλλική μετάφραση του έργου από το γερμανικό πρωτότυπο (P.U.F., 1953), βλ. και την αλληλογραφία των δύο στο *Gabriel Marcel - Max Picard: Correspondance 1947-1965*, εισ. Xavier Tilliette, Παρίσι, L'Harmattan, 2006. Πβ., Gabriel Germain, «Dialogue du Silence et de la Parole, Max Picard Et Gabriel Marcel», *Esprit* (1940-), τχ. 397 (11), 1970, σ. 723-735.

24. Στα παραπάνω αυτά σχόλια θα μπορούσαν να προστεθούν ενδεικτικά οι παρακάτω βιβλιοπαρουσιάσεις του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*: J. Baruzi, «*Journal métaphysique*, par Gabriel Marcel (Éditions de la N. R. F.)», *Nouvelle Revue Française*, Ιούλιος 1928, σ.133-138, H.-Ch. Puech, «*Le journal métaphysique de Gabriel Marcel*», *Cahiers du Sud*, Μάρτιος 1929, σ. 81-93 και το κείμενο του Claude Bruaire, «Une lecture du “Journal Métaphysique”», *Revue de métaphysique et de morale*, τόμος 79, τχ. 3, 1974, σ. 343-353.

25. «Κατέληξα έτσι στο συμπέρασμα ότι όφειλα να μπω ο ίδιος πολύ πιο προσωπικά και πιο βαθιά σ' αυτό το είδος της περιπέτειας, που είχα πάρει την απόφαση να αναλάβω. Αυτή η λέξη “περιπέτεια”

«προστεθεί στα τόσα άλλα»<sup>26</sup> και το οποίο θα αγνοεί την πορεία της σκέψης του ερευνητή, του «εκστατικού περιπατητή»<sup>27</sup>. Με αυτό τον τρόπο, επιδιώκει να διατηρήσει το πρωταρχικό στοιχείο κάθε αναζήτησης, το οποίο είναι ένα άνοιγμα στο άγνωστο που επιτρέπει τον θαυμασμό για το κάθε επόμενο βήμα της έρευνάς του.

Την ίδια ερώτηση που θέτουμε για την επιλογή του ημερολογιακού είδους από τον Marcel, την έθεσε και ο ίδιος για το ημερολογιακό και στοχαστικό έργο του αμερικανού φιλοσόφου Henry Bugbee με τίτλο *Η ενδόμυχη αυγή: Μία φιλοσοφική αναζήτηση σε ημερολογιακή φόρμα*, το οποίο, μάλιστα, προλογίζει ο Γάλλος φιλόσοφος<sup>28</sup>. Σε αυτόν τον πρόλογο ο Marcel, αρχικά, αρνείται ότι ο Bugbee μιμήθηκε τον τρόπο του ίδιου, παρά το γεγονός ότι ο Αμερικανός συγγραφέας αναγνωρίζει, πρώτα από οποιονδήποτε άλλον, το χρέος του στον συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*<sup>29</sup>, του οποίου οι σκέψεις διαποτίζουν το εν λόγω έργο του. Στον πρόλογο, λοιπόν, ο Marcel υποστηρίζει ότι ο Αμερικανός συγγραφέας επιλέγει την ημερολογιακή γραφή με σκοπό να διατηρήσει το πρωταρχικό ξάφνιασμα από μια ιδέα ή μια εμπειρία, το οποίο θα χανόταν αν προσπαθούσε σε αυτό το πρωταρχικό γεγονός να προσθέσει στοιχεία και θεωρητικές εξηγήσεις<sup>30</sup>.

Αυτή η ερμηνεία μπορεί κάλλιστα να αξιοποιηθεί και για το ημερολογιακό έργο του

---

(aventure) —το δέχομαι— μπορεί στην αρχή να ξαφνιάζει· ανταποκρίνεται, ωστόσο, στην πραγματικότητα» (G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 17. Ελληνική έκδ.: Γκαμπριέλ Μαρσέλ, *Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα υπαρξιακά της ερείσματα*, ό.π., σ. 17).

26. Αυτόθι.

27. «[...]η εμπειρία του εκστατικού περιπατητή (promeneur extasié), με την ακριβή και ετυμολογική έννοια του επιθέτου “εκστατικός”, γιατί ο περιπατητής αυτός αισθάνεται σάμπως να βγαίνει έξω απ’ τον εαυτό του, μέσω όλων αυτών που προσφέρονται στη ματιά του» (βλ. ό.π., σ. 21. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 21-22).

28. Henry Bugbee, *The Inward Morning: A Philosophical Exploration in Journal Form*, εισαγωγή Edward F. Mooney και Gabriel Marcel, Athens και London, The University of Georgia Press, 1999· πρώτη έκδοση το 1958. Ο Γάλλος φιλόσοφος συνάντησε τον Bugbee στον Πύργο του Cerisy-la-Salle τον Αύγουστο του 1955, όταν διεξαγόταν εκεί το δεκαήμερο συνέδριο για τον Heidegger. Ο Marcel αναφέρεται στη φιλία του με τον Bugbee στην αυτοβιογραφία του, βλ. *En chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 257-258.

29. H. Bugbee, *The Inward Morning: A Philosophical Exploration in Journal Form*, ό.π., σ. 13. Βλ. και το άρθρο του ίδιου, αφιερωμένο στη σκέψη του Marcel, με τίτλο «L'exigence ontologique» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 81-93 και η απάντηση του Gabriel Marcel, σ. 94-98.

30. H. Bugbee, *The Inward Morning: A Philosophical Exploration in Journal Form*, ό.π., σ. 20.

Marcel, καθώς κι ο ίδιος στόχευε η έρευνά του, παρά τις συνεχείς ανακαλύψεις της, να παραμείνει μια έρευνα «χωρίς να μετατραπεί σε σύνολο προτάσεων που θα μπορούσαν να εδραιωθούν μια για πάντα και να αναγνωριστούν ως αληθείς, χωρίς να ληφθούν υπ' όψη οι δρόμοι στους οποίους είχε πορευθεί το πνεύμα για να τις εδραιώσει». Γι' αυτόν τον λόγο, εξηγεί ότι «δεν είναι καθόλου τυχαίο, που η σκέψη μου για τόσο μεγάλο διάστημα εκφράστηκε με τη μορφή “ημερολογίου”»<sup>31</sup>.

Βέβαια, γνώριζε βαθύτατα τα όρια κάθε έρευνας και το ενδεχόμενο να μην καταλήξει σε θετικό αποτέλεσμα, καθώς συμμετείχε στον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο ως άμαχος σε μια ομάδα του Ερυθρού Σταυρού για την αναζήτηση αγνοούμενων στρατιωτών και αυτές οι αναζητήσεις πολύ συχνά κατέληγαν σε αποτυχία και στην πληροφόρηση κάποιου θανάτου. Τότε, οι συνεχείς και αγωνιώδεις ερωτήσεις συγγενών των στρατιωτών για την κατάσταση των οικείων τους, ώθησαν τον Marcel, όπως λέει ο ίδιος, να αναρωτηθεί για την ίδια τη φύση των ερωτήσεων, το τί είναι το ερωτάν και κατέληξε να αναγνωρίσει ότι υπάρχει η περιοχή που υπερβαίνει τη δυνατότητα ερώτησης και φυσικά απάντησης<sup>32</sup>. Αναφέρει: «Να ρωτώ, να ερευνώ, να απαντώ— αυτές ήταν οι δραστηριότητές μου, των οποίων τη φύση προσπαθούσα να διαλευκάνω, ως φιλόσοφος που ήμουν»<sup>33</sup>. Αυτό είναι ένα παράδειγμα που φανερώνει πώς μια συγκεκριμένη εμπειρία οδήγησε σε έναν ευρύτερο φιλοσοφικό στοχασμό, όπως αποτυπώνεται εκείνη την περίοδο στο *Μεταφυσικό Ημερολόγιο*<sup>34</sup>.

Παράλληλα, αυτή η έρευνα φανερώνει τον φιλοσοφικό της χαρακτήρα και από το γεγονός ότι αναδιπλώνεται στον ίδιο τον “περιηγητή”, που αναστοχάζεται αρχικά για την προσωπική του κατάσταση και έπειτα για όλη την πραγματικότητα μέσα σε μια διεκδίκηση της αυτογνωσίας. Εξηγείται με αυτό τον τρόπο η προτίμηση του ίδιου του Marcel να ονομάζει τη μέθοδό του, όχι υπαρξιστική, αλλά νεοσωκρατική<sup>35</sup>, ήτοι που

---

31. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 17. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 17.

32. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 95.

33. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 57. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 57.

34. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, Gallimard, Παρίσι, 1935, σ. 138. Πβ. το βιβλίο του ίδιου, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 57-58. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 57-58.

35. Αυτή η νεοσωκρατική μέθοδος του εξηγείται και από την αγάπη του για τον διάλογο: «[...]το ουσιαστικό έργο του φιλοσόφου μου φαίνεται ότι είναι ένα έργο σποράς, που αναμφίβολα δεν μπορεί καθόλου να ασκηθεί παρά στα πλαίσια του διαλόγου, *inter paucos* (ανάμεσα σε λίγους, Σ.τ.μ). Και είναι φανερό ότι είναι αδύνατο στο σημείο αυτό να μη σκεφτούμε τον Σωκράτη, το μάθημα του Σωκράτη» (G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 217. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 223).

τίθεται διαρκώς απέναντι στο ερώτημα “ποιός είμαι;”.

Διαβάζοντας τα φιλοσοφικά ημερολόγια του Marcel, γίνεται, ακόμα, αντιληπτό ότι το ημερολογιακό είδος μπορεί να εκφράσει αυτή την οδοιπορία στις σκέψεις, το συνεχή εμπλουτισμό τους και τη μέρα με τη μέρα μετάβαση σε νέες, παρά την ασυνέχεια που εν γένει χαρακτηρίζει τα ημερολογιακά γραπτά· μάλιστα, στην πράξη της οδοιπορίας έβλεπε ο ίδιος ο Marcel το σημαντικότερο μέρος της φιλοσοφίας, φτάνοντας στο σημείο να γράψει στην αρχή του *Οδοιπόρου (Homo Viator)* πως «ίσως μια σταθερή κατάσταση στον κόσμο να μην μπορεί να επιτευχθεί παρά μόνο αν ο άνθρωπος διατηρήσει την ισχυρή επίγνωση της περιπλανητικής του κατάστασης»<sup>36</sup>.

Επιπλέον, ένας ακόμα λόγος που το ημερολογιακό είδος είναι κατάλληλο για τη σκοποθεσία της καθαυτό καθημερινής αναζήτησης που επιχειρεί ο Marcel, είναι η άρνησή του να ακολουθεί ορισμένα μορφικά καλούπια, όπως το να δικαιολογεί και να αποδεικνύει επισταμένως ό, τι γράφει, συγκρατώντας διαρκώς μια αυστηρά λογική δομή σκέψης και να φροντίζει διαρκώς το λεξιλόγιό του, προσπαθώντας να γίνει κατανοητό από έναν αυστηρό κριτή-αναγνώστη· αντιθέτως, το ημερολόγιο επιτρέπει στον γράφοντα, στον βαθμό που γράφει για τον εαυτό του, να αναπτύσσει ελεύθερα τις σκέψεις του<sup>37</sup>. Η Anne Mary, σημαντική μελετήτρια του Γάλλου φιλοσόφου αναφέρει

---

Χαρακτηριστικά, ο E.M. Cioran σε ένα σκιαγράφημα της προσωπικότητας του Marcel, δηλώνει πως «ο συγγραφέας του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, στο οποίο ο μονόλογος είναι απαραίτητος, στην πραγματική ζωή ήταν εθισμένος στον διάλογο και ήταν εχθρός μιας αλαζονικής, εξουσιαστικής και αυταρχικής σκέψης που επιζητούσε να επιβληθεί και να κυριαρχήσει. Ήταν το απολύτως αντίθετο του καθηγητή: δεν επέβαλλε, αλλά αφηνόταν στις εκπλήξεις της ίδιας του της σκέψης[...]» (E. M. Cioran, «Gabriel Marcel: Notes for a character sketch» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 71). Ακόμα, ένας μελετητής του έργου του Γάλλου φιλοσόφου, ο Alfred O. Schmitz, συνδέει τη νεοσοκρατική μέθοδο του Marcel με την ημερολογιακή γραφή, δίνοντας έμφαση στη διάθεση του γράφοντος να επικοινωνήσει με τον εαυτό του· αυτή την ερμηνεία επιβεβαιώνει και ο ίδιος ο Marcel στην απάντησή του στον εν λόγω μελετητή (βλ. Alfred O. Schmitz, «Marcel's dialectical method» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 169-170 και την απάντηση του Gabriel Marcel σ. 176).

36. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Aubier, Παρίσι, 1944, σ. 5. Πβ. M. M. Davy, *Un philosophe itinérant: Gabriel Marcel*, Flammarion, Παρίσι, 1959. Γιώργος Α. Μποζώνης, «Gabriel Marcel: Ο στοχαστής της οδοιπορίας», στη συλλογή κειμένων του *Σύγχρονοι Ευρωπαίοι Στοχασταί*, Αθήνα, 1974, σ. 37-40. Έλση Μπακονικόλα-Γιαμά, *Gabriel Marcel. Ο φιλόσοφος «οδοιπόρος»*, Έννοια, Αθήνα, 2007. Πρώτη έκδοση Αθήνα, εκδόσεις Γ. Γκέλμπεσης, 2000.

37. Η M.M. Davy σε έργο της για τον Marcel αναφέρει σχετικά πως «το *Ημερολόγιο* είναι η μόνη φόρμα γραφής στην οποία ένας *homo viator* μπορεί να εκφραστεί και ανταποκρίνεται ακριβώς σε έναν

επ' αυτού: «Αυτή η φιλοσοφική μέθοδος μαρτυρεί μια ορισμένη πρωτοτυπία και σε σχέση με τον ιδιαίτερο τρόπο γραφής: το άμεσο συλλαμβάνεται και σημειώνεται επί τόπου, η σκέψη μετατρέπεται σε λέξεις στη στιγμή, δίχως κάποια προσπάθεια κειμενοποίησης και δίχως τη σε βάθος εργασία κατά τη συγγραφή. Καμία δομή, καμία οργάνωση σε αυτές τις σημειώσεις δεν επιτρέπουν τη διαβάθμιση: η μόνη εξέλιξη που είναι αισθητή είναι αυτή από τη σκέψη στο έργο»<sup>38</sup>. Παρομοίως και ο Charles du Bos, αναφερόμενος στο ημερολογιακό και φιλοσοφικό έργο του φίλου του Marcel, δηλώνει ότι, «όσον αφορά τη μορφή του, το ημερολόγιο αντιπροσωπεύει αποκλειστικά ένα *ερευνητικό εργαλείο (instrument de recherche)*, το οποίο υιοθετείται, διότι συνδυάζει την ακρίβεια και την ευελιξία· σύμφωνα με τις ανάγκες που προκύπτουν, συμπίεζει τη σκέψη, ή καλύτερα, τη θέτει σε αναμονή, περιορίζει την προσπάθεια και διασφαλίζει την ελευθερία από τις διορθώσεις, από τις μεταμέλειες, από τα “ρετουσαρίσματα” και από κάθε εργασία μορφοποίησης που συνοδεύει τις λεπτεπίλεπτες δραστηριότητες της διάνοιας, προηγείται των διορθώσεων και των διαβεβαιώσεων [...]»<sup>39</sup>.

Αυτή η ελευθερία σχετίζεται και με τη μαρσελιανή θέση για την αυθεντική

---

“ιδιωτικό στοχαστή”(penseur privé) σύμφωνα με την αγαπημένη έκφραση του Kierkegaard. Ένα Ημερολόγιο δεν αποδέχεται κανέναν αυστηρό κανόνα, μονάχα χρειάζεται να καταγράφεται τακτικά και να χρονολογείται.¶ Το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* του Gabriel Marcel είναι ένα *Ημερολόγιο* καταστρώματος που εξιστορεί μια εξερεύνηση, όπου το υπό αναζήτηση έδαφος συγκροτείται από την ύπαρξη.[...]Ένα Ημερολόγιο δεν είναι ένα σύστημα. Είναι ακριβώς η άρνηση του συστήματος» (M. M. Davy, *Un philosophe itinérant: Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 235). Επιπλέον, η Béatrice Didier στο *Le journal intime* σημειώνει πως ο ημερολογιογράφος «είναι ελεύθερος να πει οτιδήποτε σύμφωνα με τη φόρμα και τον ρυθμό που του ταιριάζει. Βέβαια, οι απαγορεύσεις και οι περιορισμοί υπάρχουν, αλλά πολύ περισσότερο στην περιοχή της ηθικής παρά της αισθητικής και συχνά δεν γίνονται αντιληπτοί από τον ίδιο τον συγγραφέα. Κανένας κανόνας, κανένα όριο. Μόνο ένας συγκεκριμένος καθορισμός: η λέξη “ημερολόγιο” σημαίνει μια μέρα με τη μέρα πρακτική— φυσικά με διακοπές, μια κανονικότητα με πολλές διαφοροποιήσεις» (Béatrice Didier, *Le journal intime*, P.U.F., Παρίσι, 1976, σ. 8). Τέλος, και ο Maurice Blanchot περιγράφει την ημερολογιακή ελευθερία: «Το ημερολόγιο, το οποίο φαίνεται τόσο απομακρυσμένο από κανόνες, τόσο πειθήνιο στις κινήσεις της ζωής και ικανό για όλες τις ελευθερίες, καθώς σκέψεις, όνειρα, φαντασίες, σχόλια για τον εαυτό, σημαντικά ή ασήμαντα γεγονότα είναι όλα κατάλληλα για αυτό, με οποιαδήποτε τάξη ή αταξία αρέσει στον καθένα, ωστόσο υπόκειται σε έναν φαινομενικά ασήμαντο αλλά σημαντικό νόμο: πρέπει να ακολουθεί τον ημεροδείκτη» (Maurice Blanchot, *Le livre à venir*, Gallimard, Παρίσι, 1999, σ. 252).

38. Anne Mary, «L'écriture du théâtre et de la philosophie chez Gabriel Marcel: L'apport des manuscrits», *Recto/Verso*, τχ. 1, Ιούνιος 2007, σ. 1.

39. Charles du Bos, «Gabriel Marcel», στο *Le Roseau d'Or: essais et poèmes*, Plon, Παρίσι, 1931, σ. 94.

δημιουργία η οποία δεν προσαρμόζεται σε επιταγές κριτικών και αναγνωστών, αλλά ακολουθεί μονάχα την εσωτερική κλίση/κλήση (vocation) προς τη δημιουργία<sup>40</sup>. Ο Marcel αναφέρει ακριβώς πως, «από τη στιγμή που αρχίζω να νοιάζομαι για την εντύπωση που θέλω να προκαλέσω σε κάποιον άλλον, η κάθε δράση, λέξη και συμπεριφορά μου χάνει την αυθεντικότητά της [...]»<sup>41</sup>. Επομένως, η ημερολογιακή γραφή, επιτρέποντας τα γραμματικά λάθη, τους λογικούς ακροβατισμούς και όντας μια γραφή σε ρυθμό σφυροκοπήματος, ανοίγει τον δρόμο για την αυθεντική δημιουργία. Αυτό δεν σημαίνει, όμως, πως οτιδήποτε παρατίθεται σε ένα ημερολόγιο έχει την ίδια αξία με τις φιλοσοφικές αναζητήσεις που αναπτύσσονται στο ημερολόγιο του Marcel. Ακόμα και αν ισχύει η σκέψη του Maurice Blanchot ότι η ασημαντότητα μια κατάστασης με την καταγραφή της στο ημερολόγιο παίρνει θετική αξία<sup>42</sup>, —καθώς πράγματι έχουν ιδιαίτερη γοητεία οι αυθόρμητες καταχωρήσεις του τύπου «Είμαι πάρα πολύ κουρασμένος σήμερα το βράδυ για να γράψω περισσότερο»<sup>43</sup>— το ημερολόγιο του Marcel έχει στόχο την παραγωγή σκέψης και όχι την ωμή περιγραφή της μέρας· αυτή η ιδιαιτερότητα είναι που το καθιστά σημαντικό<sup>44</sup>. Δεν είναι ένα εμπορικό

---

40. Ο Gabriel Marcel, σε μια διάλεξή του στο Δουβλίνο το 1959, υποστηρίζει πως και η ίδια η φιλοσοφία είναι μια απάντηση σε μια κλίση/κλήση (vocation) και απαιτεί μια προσωπική δέσμευση και εμπλοκή (engagement), όπως και η τέχνη (βλ. G. Marcel, «What can one expect of Philosophy?», *An Irish Quarterly Review*, τόμος 48, τχ. 190, Καλοκαίρι, 1959, σ. 151-162 και κυρίως σ. 151).

41. Αυτό αναφέρει σε διάλεξή του με τίτλο «Εγώ και ο άλλος άνθρωπος» το 1941 στο Institut Supérieur de Pédagogie της Lyon, η οποία περιλαμβάνεται στο έργο του *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 21.

42. «Κάποιος δεν κάνει τίποτα στη ζωή του, αλλά γράφει ότι δεν κάνει τίποτα και έτσι ξαφνικά κάτι κάνει» (Maurice Blanchot, *Le livre à venir*, ό.π., σ. 255).

43. G. Marcel, *Être et Avoir*, Aubier, Παρίσι, 1935, σ. 30· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 33. Επίσης, ο Maurice Blanchot αναφέρει πως «[...] η αλήθεια του Ημερολογίου δεν έγκειται στις ενδιαφέρουσες, λογοτεχνικές παρατηρήσεις που βρίσκονται εκεί μέσα, αλλά στις ασήμαντες λεπτομέρειες που το προσδένουν στην καθημερινή πραγματικότητα» (Maurice Blanchot, *Ο χώρος της λογοτεχνίας*, μτφρ. και πρόλογος Δ. Δημητριάδη, Πλέθρον, Αθήνα, 2018, σ. 52-53).

44. Αυτό επισημαίνει μεταξύ άλλων και ο Louis Lavelle σε μια παρουσίαση του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*· βλ. L. Lavelle, «Le Journal métaphysique de M. Gabriel Marcel», *Le Temps*, 11 Μαΐου 1930, σ. 3. Επιπλέον, ο Γάλλος φιλόσοφος και σημαντικός καθηγητής φιλοσοφίας αφιερώνει ένα κεφάλαιο, στο βιβλίο του *Le moi et son destin*, στο *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* (βλ. Louis Lavelle, «Un Journal Métaphysique», στο: *Le moi et son destin*, Aubier, Παρίσι, 1936, σ. 36-43). Εν συντομία, σε αυτό το κείμενο ο Γάλλος φιλόσοφος παρουσιάζει την ιδιότυπη σύνδεση των πολύ διαφορετικών στόχων του ημερολογίου και της φιλοσοφίας, δηλαδή, μια σύνδεση της προσωπικής ζωής του

κατάστιχο, όπως ήταν κατά τη γένεσή του το ημερολόγιο, ούτε ένα πνευματικό ημερολόγιο, όργανο αυτοπειθαρχίας, θρησκευτικής και ψυχολογικής παρατήρησης και καθοδήγησης, όπως οι *Πνευματικές Ασκήσεις* του Ιγνάτιου ντε Λογιόλα.

Με λίγα λόγια, το έργο του Marcel δεν είναι ένα εργαλείο που απομονώνει τον ημερολογιογράφο από τον κόσμο μέσα στο κλειδωμένο δωμάτιο και προσωπικό φρούριό του, μακριά από “τις συνάψεις του κόσμου”, με σκοπό να αφοσιωθεί αποκλειστικά στον εαυτό του και να του εξομολογηθεί, κατά τον τρόπο των *Εξομολογήσεων* του Ιερού Αυγουστίνου, αυτά που του είναι ήδη γνωστά· εξάλλου, αν τα φιλοσοφικά ημερολόγια του Marcel ήταν απλώς ένας μοναχικός στοχασμός, τότε δεν θα τηρούσαν έναν ακόμα κανόνα του ίδιου του Γάλλου φιλοσόφου για την αυθεντική δημιουργία, δεδομένου ότι την αντιλαμβάνεται ως ένα άνοιγμα στον κόσμο. Θα γράψει ακριβώς πως «[...]η δημιουργία, στην πιο ευρεία της έννοια, συνεπάγεται πάντοτε ένα άνοιγμα στον άλλον (une ouverture à l’ autre)»<sup>45</sup> και απαιτεί έτσι την επικοινωνία με τον καθένα ως πρόσωπο, ως ένα “συ” και όχι ως ένα αντικειμενοποιημένο και χειραγωγήσιμο “κάτι”.

Κατ’ αυτό τον τρόπο, το ημερολόγιο, πέρα από ένα ιδιότυπο εργαλείο στοχασμού του εγώ, είναι μία διόπτρα που στρέφεται προς τα έξω, στις καταστάσεις που είναι αναγκαστικά μπλεγμένο το υποκείμενο, στον περίγυρο με τον οποίο αλληλεπιδρά. Ο Marcel θα εξηγήσει ακριβώς ότι «από αυτή την άποψη είναι εύκολο να καταλάβουμε ότι ο φιλόσοφος ανά πάσα στιγμή βρίσκεται μέσα και έξω από τον κόσμο και αυτός ο παράδοξος δυϊσμός εμπεριέχεται στην ίδια του την κατάσταση ως φιλοσόφου[...]»<sup>46</sup>.

Έπειτα, πάντως, από αυτήν την ημερολογιακή έκφραση της περιήγησης σε ιδέες και επιχειρήματα— η οποία πράγματι μπορεί να αναδεικνύει έναν καταπραϊντικό ή και σωτήριο χαρακτήρα<sup>47</sup>—έρχεται η αυτοβιογραφία για να ανακατασκευάσει εκ των υστέρων την πορεία της σκέψης, δίνοντας τη δυνατότητα στον ίδιο τον ερευνητή να ξαναζήσει το πάθος της πρωταρχικής αναζήτησης. Κανένα, όμως, αυτοβιογραφικό

---

ημερολογιογράφου με την αναζήτηση του καθολικού όντος, που αναζητά η μεταφυσική, με επίκεντρο τη σκέψη του Marcel.

45. G. Marcel, *Les hommes contre l’humain*, La Colombe, Παρίσι, 1951, σ. 24.

46. Βλ., ό.π., σ. 92-93.

47. «Η καθημερινότητα του ημερολογίου εμφανίζεται συχνά στον ημερολογιογράφο σαν μια σωτήρια κανονικότητα (une régularité salvatrice)» (Béatrice Didier, *Le journal intime*, ό.π., σ. 56). «Μου ήρθε μια σωτήρια σκέψη που θέλω να σημειώσω» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 27· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 31).



κείμενο του Marcel δεν αρκείται απλώς στην ιστορική ανασυγκρότηση της πορείας του· δεν γράφει, άλλωστε, ως ένας ιστορικός του εαυτού του και η ζωή του δεν είναι ένα «ιστορικό αντικείμενο» (*objet historique*), όπως γράφει στο *Μεταφυσικό Ημερολόγιο*<sup>48</sup>, αλλά κάτι που αντιστέκεται σε κάθε προσπάθεια αντικειμενοποίησης και διατηρεί πάντοτε τον δυναμικό και ζωντανό χαρακτήρα της. Για αυτόν τον λόγο, αναστοχάζεται ήδη από το ξεκίνημα της αυτοβιογραφίας του, αναζητώντας την απαραίτητη προϋπόθεση για τη συγκρότηση μιας αυτοβιογραφίας. Αυτή η προϋπόθεση δεν είναι άλλη από την αποστασιοποίηση από τον εαυτό, η οποία παίρνει σε μια αυτοβιογραφία ποικίλες εντάσεις και μορφές.

Άλλοτε, έπειτα από την απομάκρυνση από το “τόρα” και το “θέλω”, καταφέρνει να καταγράψει χρονολογικά τις σημαντικότερες στιγμές της ζωής του, άλλοτε αναρωτιέται για ποιο λόγο ήταν αυτές σημαντικές και αναγνωρίζει έτσι από απόσταση τις συνέπειες που είχαν σε όλη του την πορεία και άλλοτε πραγματοποιεί το ύστατο αναστοχαστικό βήμα και αντιλαμβάνεται πως «υπάρχει κάτι στη ζωή το οποίο βιώνεται, κάτι το οποίο αντιστέκεται να αναχθεί σε παραταγμένες σε σειρά καταχωρήσεις»<sup>49</sup> και το οποίο, δηλαδή, όσο και αν προσπαθήσει δεν θα καταφέρει να το εκφράσει στην πρωταρχική του πληρότητα<sup>50</sup>. Η αποστασιοποίηση, όμως, στην περίπτωση του Marcel, δεν είναι μια αφαιρετική διαδικασία, η οποία μας απομακρύνει από τη συγκεκριμένη ύπαρξή μας. Αυτή η συγκεκριμένη ύπαρξη— η οποία ήταν και το βασικό διακύβευμα της φιλοσοφικής στιγμής του Δευτέρου Παγκοσμίου πολέμου, όπως αναφέρθηκε— είναι διαρκώς στο επίκεντρο της μαρσελιανής φιλοσοφίας, υποστηρίζοντας δυναμικά ότι από τις απρόσωπες γενικεύσεις πάντοτε θα λανθάνουν οι ουσιώδεις πτυχές της ανθρώπινης ζωής, που βιώνονται προσωπικά και μοναδικά. Ειδικότερα, υπογραμμίζει ότι δεν είναι δυνατή μια τέτοια αφαίρεση και δεν υπάρχει,

---

48. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 118.

49. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 15.

50. «[...]η ζωή μου, όπως βιώθηκε από τις αισθήσεις, βρίσκεται στην πραγματικότητα έξω από το άδραγμα της παροντικής και συγκεκριμένης μου σκέψης. Δεν μπορεί να ανακαταληφθεί, παρά μόνο ίσως σε μια κατάσταση φωτισμένων θραυσμάτων, μέσα στη λαμπρή παροντικότητα της ανάμνησης· και εδώ, φυσικά, ξαναβρίσκουμε την κεντρική εμπειρία γύρω από την οποία σχεδιάστηκε και γράφτηκε το μεγάλο μυθιστόρημα του Proust.[...]αυτή η ανακατασκευή του παρελθόντος είναι στην πραγματικότητα μια καινούργια κατασκευή. Θέλω να πω ότι δεν μπορώ να ισχυριστώ ότι η ζωή μου ήταν ακριβώς όπως τη διηγήθηκα, εκτός και αν θέλω να παραπλανηθώ εντελώς (G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), Aubier, Παρίσι, 1951, σ. 170-171)».

όπως λέει, «μια τελική και υψηλή οροφή στην οποία μπορούμε να σκαρφαλώσουμε μέσω της αφαιρετικής σκέψης και εκεί να παραμείνουμε για πάντα· γιατί η κατάσταση μας σε αυτόν τον κόσμο παραμένει, σε τελική ανάλυση, αυτή ενός περιηγητή, ενός περιπλανώμενου όντος[...]»<sup>51</sup>.

Παράλληλα, μέσα από την αυτοβιογραφία του επιδιώκει να παρουσιάσει μια επανεκτίμηση (une réévaluation) όλης της ζωής του<sup>52</sup>, μια απάντηση στο ερώτημα αν έζησε καλά· δηλώνει ακριβώς ο Marcel: «[...] μοιάζει εγώ μονάχα να μπορώ να εκφέρω γνώμη γι' αυτό. Πώς κάποιος άλλος— ένας σχολιαστής ή ένας βιογράφος— θα μπορούσε να τοποθετηθεί με τη σκέψη ή με τη φαντασία στο εσωτερικό αυτής της ύπαρξης, ώστε ν' απαντήσει στο ερώτημα που έθεσα;»<sup>53</sup>. Δεν επιδιώκει, λοιπόν, μια απλή καταγραφή των παρελθοντικών γεγονότων και αυτό γίνεται αντιληπτό και από το γεγονός ότι και από την αυτοβιογραφία του δεν κράτησε μακριά το παρόν του, καθώς εν τέλει πλάθει ένα «υβριδικό βιβλίο»<sup>54</sup>, που συνδυάζει την αυτοβιογραφία και το ημερολόγιο, που μιλά, δηλαδή, για γεγονότα ταυτόχρονα με τη συγγραφή της εξιστόρησης για να δηλώσει για άλλη μια φορά πως «σε αντίθεση με ορισμένους άλλους φιλοσόφους, παραμένω άρρηκτα συνδεδεμένος με το γεγονός. Είναι αδύνατο να αποκοπώ από αυτό· η αλήθεια είναι ότι δεν θα μπορούσα να αντέξω να είμαι δίχως νέα για το τι γίνεται στον κόσμο»<sup>55</sup>.

---

51. Βλ. ό.π., σ. 148-149.

52. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 89.

53. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 199. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 204. Πβ. το βιβλίο του ίδιου, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 3.

54. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 247.

55. Βλ. ό.π., σ. 264-265. Επιπλέον: «Αν έγραφα για κάποιο λόγο το *En chemin vers quel éveil?* είναι κατά κύριο λόγο για να διαμαρτυρηθώ ενάντια στην τάση αποχρονικοποίησης (détemporaliser) του έργου μου, η οποία μου φάνηκε ατυχής. Αν αυτό το βιβλίο έχει ένα ενδιαφέρον είναι γιατί δείχνει, με εξαιρετικά ακριβή σημεία στήριξης, πως τα έργα μου συνδέθηκαν κατά τρόπο πολύ άμεσο με τη ζωντανή πολιτική πραγματικότητα» (Σε απάντησή του Marcel κατά τη συζήτηση που ακολούθησε την εισήγηση του Joseph Chenu με τίτλο «Théâtre et Métaphysique», στο συνέδριο που ήταν αφιερωμένο στον Γάλλο φιλόσοφο· βλ. *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), Éditions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1976, σ. 124). Σημειωτέον πως αυτό το συνέδριο έγινε στις 24-31 Αυγούστου του 1973, μόλις έξι βδομάδες πριν τον θάνατο του Marcel, αλλά παρόλα αυτά ο φιλόσοφος ήταν παρών σε κάθε ομιλία και συμμετείχε σε κάθε συζήτηση, όπως φαίνεται μέσα από την απομαγνητοφώνηση των συζητήσεων που έκανε ο Maurice de Gandillac, πρόεδρος της Association des amis de Pontigny-Cerisy που διοργάνωσε και το συνέδριο.

Ένα ερώτημα, όμως, που πρέπει να τίθεται κατά τη μελέτη ενός ημερολογίου είναι το αν ο ημερολογιογράφος αποσκοπούσε εξ' αρχής στη δημοσίευσή του. Επομένως, οφείλουμε να αναρωτηθούμε, αν το επιμελείτο διαρκώς, φροντίζοντας για τη μορφή και την έκφρασή του, απευθυνόμενος κάθε στιγμή πέρα από τον εαυτό του σε έναν αναγνώστη, ή απλώς αν το έγραφε για εξάσκηση δίχως αξιώσεις δημοσίευσης, απελευθερωμένος από μορφικά και εκφραστικά όρια, καθώς όλα είναι αποδεκτά στο πλαίσιο του πειραματισμού.

Μέσα από την περιγραφή των γεγονότων που οδήγησαν στη δημοσίευση του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, γίνεται φανερό πως ο Γάλλος στοχαστής δεν αποσκοπούσε αρχικά στην έκδοσή του, αλλά το λογάριαζε ως «ένα είδος προετοιμασίας»<sup>56</sup> για ένα μεταγενέστερο έργο. Συμπληρώνει συγκεκριμένα: «Σιγά-σιγά έφθασα να καταλάβω πως το έργο που στόχευα να γράψω δεν θα γραφόταν και ότι κάτι στην ίδια τη φύση της σκέψης μου απέκλειε αυτή τη πιθανότητα»<sup>57</sup>. Το γεγονός ότι δεν συγκροτεί από τις ημερολογιακές του σημειώσεις ένα συστηματικό έργο ίσως είναι ό,τι συνεπέστερο για έναν φιλόσοφο που διακυρήσσει σε κάθε κείμενο του, ότι δεν δύναται να κλειστεί σε ένα νομοτελές και διάφανο όλον ο συγκεκριμένος άνθρωπος.

Η δημοσίευση αυτού του σημαντικού ημερολογιακού έργου του Marcel δεν θα γινόταν αν δεν έδινε για ανάγνωση ορισμένες σελίδες του στον Jean Paulhan, ο οποίος ήταν τότε διευθυντής του περιοδικού *Nouvelle Revue Française* και ο οποίος τελικά εξέδωσε το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* στη σειρά *Bibliothèque des Idées* των εκδόσεων Gallimard το 1927, δίχως κανέναν δισταγμό από την μεριά του Marcel<sup>58</sup>, αν και θεωρούσε τότε πως εκείνες οι σημειώσεις δεν ήταν άξιες δημοσίευσης<sup>59</sup> και ότι αυτό το ημερολόγιο «θα μπορούσε να παραμείνει ουσιαστικά μια προσωπική υπόθεση.» Προσθέτει, όμως, πως «αυτή προφανώς δεν ήταν η μοίρα του»<sup>60</sup>.

Επομένως, δεν πρέπει να λησμονήσουμε το δεδομένο ότι το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* δεν προοριζόταν για δημοσίευση. Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, πως δεν πρέπει να αξιολογήσουμε τη σταδιακή συγκρότηση της σκέψης του Marcel μέσα στα ημερολογιακά του κείμενα· αντιθέτως, καλούμαστε να απαντήσουμε στο πόσο καλά

---

56. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. ix.

57. G. Marcel, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 34. Με παρόμοια λόγια το επαναλαμβάνει στο: G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 130.

58. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 130.

59. Βλ. ό.π., σ. 22.

60. G. Marcel, «An autobiographical essay», ό.π., σ. ix.

λειτουργεί το ημερολόγιο ως εργαλείο του φιλοσοφείν. Πώς, λοιπόν, τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της ημερολογιακής γραφής— η χρονολόγηση, ο ενδοσκοπικός και αυτοαναφορικός χαρακτήρας, οι δισταγμοί και οι ελιγμοί, η ενδόμυχη εξομολόγηση συναισθημάτων, σκέψεων και εμπειριών και κατά βάση η αποσπασματική και ασυνεχής γραφή που συχνά οδηγεί και σε αντιφάσεις<sup>61</sup>— μπορούν να εναρμονιστούν με το φιλοσοφικό στοχασμό και τις ανάγκες του για διαύγεια επιχειρημάτων, συστηματική ανάπτυξη και αναλυτική δικαιολόγηση θέσεων;

Η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα πρέπει να λάβει αρχικά υπόψη και την ιδιαίτερη στόχευση του συγγραφέα—με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο κι ο ίδιος ο Marcel αντιμετώπιζε τα θεατρικά έργα για τα οποία επρόκειτο να γράψει κριτική, βασιζόμενος, πρώτον, στο τι στόχευε ο συγγραφέας τους και, δεύτερον, πώς και αν αυτός ο στόχος παρουσιαζόταν αποτελεσματικά στη σκηνή<sup>62</sup>. Πρέπει, επομένως, να διευκρινιστεί ο κεντρικός στόχος του Gabriel Marcel, ο οποίος υπερκαλύπτει τον ερευνητικό χαρακτήρα και την αναζήτηση της αυτογνωσίας, που προωθούνται με την ημερολογιακή γραφή, και ο οποίος διευρύνεται σε όλο του το θεατρικό και φιλοσοφικό έργο, δικαιολογώντας, με αυτό τον τρόπο, και τη χρήση του ημερολογίου.

## 1. Συγκεκριμένη φιλοσοφία και ημερολογιακή γραφή

Για να απαντηθεί ικανοποιητικά το παραπάνω ερώτημα πρέπει να εξηγηθεί η έκφραση «συγκεκριμένη φιλοσοφία» (*la philosophie concrète*), με την οποία ο ίδιος ο Marcel χαρακτηρίζει το έργο του.

Αυτή η έκφραση χρησιμοποιείται για να δηλώσει την επιθυμία του φιλοσόφου για επιστροφή στη συγκεκριμένη ύπαρξη, η οποία αποτελείται από μοναδικές και ανεπανάληπτες εμπειρίες, που είναι αδύνατον να εξηγηθούν αντικειμενικά και ξεχωριστά από την ίδια τη βιωμένη και πρωταρχική εμπειρία. Ο Marcel, επιπλέον, χρησιμοποιεί αυτή την έκφραση για να δηλώσει την αντίθεσή του προς τα συστήματα σκέψης, τους “ισμούς”<sup>63</sup> που εκκινούν από τη νόηση, αγνοώντας ή και ηθελημένα

---

61. Όπως παρατηρεί και ο Xavier Tilliette, «το Ημερολόγιο (ενν. του Marcel), που άλλωστε δεν το κρατούσε μέρα με τη μέρα, καταγράφει την πρόοδο, τις παύσεις, τις συνέχειες· σημειώνει τα παραπατήματα, τα αδιέξοδα και τις αφαιρέσεις» (Xavier Tilliette, «Gabriel Marcel» ό.π., σ. 633).

62. G. Marcel, «An autobiographical essay, ό.π., σ. 50. Πβ. G. Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, Plon, Παρίσι, 1959, σ. ix.

63. «[...] αν η έκφραση “συγκεκριμένη φιλοσοφία” είχε μία έννοια, είναι πρώτα γιατί ανταποκρίνεται σε μια άρνηση κάθε “ισμού”» (G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, Gallimard, Παρίσι, 1999, σ.

παραβλέποντας την προστοχαστική αμεσότητα (*immédiation préreflexive*) της εμπειρίας. Γίνεται αυτό φανερό στο κεφάλαιο με τίτλο «Σχεδιάσμα μιας συγκεκριμένης φιλοσοφίας» του *Δοκιμίου συγκεκριμένης φιλοσοφίας* στο οποίο αναφέρει ότι: «[...] υπήρχε χωρίς αμφιβολία κάτι το άτοπο σε μια κάποια απαίτηση στο να “βάλουμε το σύμπαν” μέσα σ’ ένα σύστημα από διατυπώσεις, λίγο ή πολύ αυστηρά προσδεμένες»<sup>64</sup>.

Ο Marcel, με την αναφορά του στη συγκεκριμένη φιλοσοφία, ασκεί κριτική κατά κύριο λόγο στην καρτεσιανή νοησιарχία που εκκινεί από τη σκέψη, το «*ego cogito*», για να πλάσει όλα τα άλλα, ενώ για τον ίδιο η σκέψη δεν μπορεί να είναι το αφετηριακό σημείο, διότι έρχεται έπειτα από την ύπαρξη. Ο Marcel αναφέρεται στο υπαρξιακό πρωτείο, υποστηρίζοντας ότι η ύπαρξη είναι το πρωταρχικό και αδιαμφισβήτητο γεγονός και όχι η σκέψη· δηλώνει συγκεκριμένα: «Δεν μπορώ, ούτε με τη σκέψη, να θέσω πραγματικά τον εαυτό μου έξω απ’ το σύμπαν, αυτό δεν είναι παρά μια επινόηση ότι δηλαδή μπορώ να τοποθετήσω τον εαυτό μου δεν ξέρω σε ποιο εξωτερικό απ’ το σύμπαν σημείο απ’ όπου θα ξαναπαρήγα, σε μια μειωμένη κλίμακα, τις διαδοχικές φάσεις της γένεσης του. Ούτε μπορώ εξάλλου (κι αυτός ο παραλληλισμός είναι αποκαλυπτικός) να τοποθετηθώ έξω απ’ τον εαυτό μου και να διερωτηθώ σχετικά με τη δική μου γένεση, εννοώ φυσικά την μη εμπειρική ή μεταφυσική μου πραγματικότητα»<sup>65</sup>. Η ύπαρξη για τον Marcel είναι πάντοτε συγκεκριμένη και ενσώματη.

---

91, πρώτη έκδοση με τον τίτλο *Du refus à l’invocation* από τον ίδιο εκδοτικό οίκο, Παρίσι, 1940· ελληνική εκδ.: Γκαμπριέλ Μαρσέλ, *Δοκίμιο Συγκεκριμένης φιλοσοφίας. Ένας θρησκευτικός υπαρξισμός*, επιμ. Κ. Μετρινός, μτφρ. Αχιλ. Βαγενάς, Αναγνωστίδη, Αθήνα, χ.χ., σ. 70· Πβ. τη συνέντευξη με τίτλο *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ακολουθούμενη από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, J.M. Place, Παρίσι, 1977, σ. 72, G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 10· ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 10 και σε μια διάλεξη στη Γερμανία το 1960 με τίτλο «Σε αναζήτηση της Αλήθειας και της Δικαιοσύνης» στο G. Marcel, *Searchings*, ό.π., σ. 22, όπως επίσης και στη διάλεξή του στη Βιέννη του 1968 με τίτλο «Testament philosophique», *Revue de Métaphysique et de Morale*, τχ. 3, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1969, σ. 255· το άρθρο αναδημοσιεύεται στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 4. Gabriel Marcel et les injustices de ce temps: La responsabilité du philosophe*, Aubier, Παρίσι, 1992, σ. 127-137). Επίσης, δηλώνει την αντίθεση του προς τον “υπαρξισμό”, λέγοντας το εξής: «[...]δεν βλέπω πώς μια φιλοσοφία της ύπαρξης που να αξίζει αυτό το όνομα μπορεί να είναι ένας “ισμός”» (G. Marcel, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 49. Πβ. G. Marcel, «Testament philosophique», *Revue de Métaphysique et de Morale*, τχ. 3, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1969, σ. 257).

64. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 92. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 71.

65. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 23· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 28.

Σε αυτό το σημείο, κρίνεται απαραίτητη μια αναφορά στην ανάλυση του Marcel για το σώμα μου, η οποία είναι εξαιρετικά σημαντική στο έργο του και γενικότερα στη γαλλική φιλοσοφία, καθώς όπως θα υποστηριχτεί και στο παράρτημα της εργασίας, ο μεγάλος φιλόσοφος και φίλος του Marcel, ο Paul Ricoeur αναγνωρίζει ότι η φιλοσοφία του σώματος του συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* ήταν κομβική για τη μετέπειτα συγκρότηση μιας φαινομενολογίας της αντίληψης, όπως αυτή του Merleau-Ponty<sup>66</sup>.

Ο Marcel, καταγράφοντας στο *Είναι και Έχειν* ορισμένες σημειώσεις που προόριζε για μια επερχόμενη εισήγηση (γεγονός που φανερώνει μια ακόμα λειτουργία του φιλοσοφικού του ημερολογίου, ήτοι ως μέσον προετοιμασίας εισηγήσεων), αναφέρει το εξής: «Όταν βεβαιώνω ότι κάτι υπάρχει, το θεωρώ πάντα συναρμολογημένο με το σώμα μου, σαν επιδεκτικό να είναι σ' επικοινωνία μ' αυτό, όσο έμμεσα κι αν μπορεί να είναι.[...] Ο μυστηριώδης και ενδόμυχος συγχρόνως δεσμός [liaison] μεταξύ εμού και του σώματός μου (δεν χρησιμοποιώ επίτηδες τη λέξη σχέση [relation]) χρωματίζει στην πραγματικότητα κάθε υπαρξιακή κρίση»<sup>67</sup>. Εννοεί πως ο δεσμός μας με το σώμα μας δεν είναι μια αιτιακή σχέση ή μια εργαλειακού τύπου κατοχή του από έναν ανώτερο παρατηρητή-νου· το σώμα δεν είναι ένα quid που ανήκει σε ένα qui, ένα κατεχόμενο που κάποιος κατέχει. Αντίθετα, το σώμα έχει απόλυτη προτεραιότητα. Αυτό είναι που διαμεσολαβεί όλα τα πράγματα, είναι ο ρυθμιστής της προσοχής μου και όχι αντικείμενο προσοχής· αποτελεί την προϋπόθεση για την εμπειρία οτιδήποτε άλλου, για το άνοιγμα στον κόσμο<sup>68</sup>.

Με άλλα λόγια, για τον Marcel το σώμα μου δεν είναι απλώς ένα όργανο, καθώς εγώ είμαι το σώμα μου και δεν γίνεται ταυτόχρονα να είμαι και να χειρίζομαι το όργανο. Αν αναφέρομαι στο σώμα μου ως όργανο τότε το αντιμετωπίζω λες και δεν είναι δικό μου, ως ένα αντικείμενο ανάμεσα σε άλλα. Για τον Γάλλο φιλόσοφο, όμως, το σώμα αποτελεί το απόλυτο όργανο, διότι παρεμβάλλεται ανάμεσα σε εμάς και τα πράγματα.

---

66. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, Aubier, Παρίσι, 1968, σ. 23.

67. Βλ. ό.π., σ. 9· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 18.

68. «[...]δεν μπορώ να πω με εγκυρότητα: εγώ και το σώμα μου. Η δυσκολία συνίσταται στο ότι σκέπτομαι τη σχέση μου με το σώμα μου σε αναλογία με τη σχέση μου με τα εργαλεία μου— η οποία στην πράξη την προϋποθέτει» (βλ. ό.π., σ. 15· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 23).

Σε αντίθεση με τον Descartes, για τον οποίο το σώμα είναι ένα αντικείμενο, μια μηχανή, της τάξης του έχειν με μαρσελιανούς όρους, για τον Marcel το σώμα συνιστά τον «απόλυτο μεσίτη» (médiateur absolu)<sup>69</sup> ανάμεσα στο είναι και έχειν. Πιο συγκεκριμένα, το σώμα για τον Γάλλο φιλόσοφο είναι αυτό που με οδηγεί στην πολυπόθητη υπέρβαση της αντίθεσης υποκειμένου-αντικειμένου<sup>70</sup>, καθώς δεν είναι ούτε ένα αντικείμενο μέσα στον κόσμο, ούτε όμως και μια ενότητα με το εγώ μου· είναι το απαραίτητο ενδιάμεσο που επιτρέπει τη συγκεκριμένη κάθε φορά εμπειρία μου.

Κλείνοντας αυτήν την παρέκβαση, η οποία είναι απαραίτητη για την κατανόηση της φιλοσοφίας του Marcel, ο συγγραφέας του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* υποστηρίζει ότι είναι αδύνατο να προσδιορίσω το σώμα μου μέσω της λογικής σκέψης, διότι έτσι διασπάται η αμεσότητα της σχέσης υποκειμένου-σώματος. Είναι αδύνατη η ύπαρξη δίχως το σώμα και δεν αποτελεί το σώμα ένα όργανο ώστε να καθορίζεται όπως τα πράγματα με βάση για παράδειγμα τον σκοπό που το μεταχειριζόμαστε. Υπάρχει ένας προσωπικός δεσμός με το σώμα μας, ο οποίος προϋποθέτει κάθε άλλη σχέση με πράγματα. Το σώμα μου αποτελεί τον μεσίτη μεταξύ εμού και του κόσμου και αυτός ο μεσίτης είναι απόλυτος, η αμεσότητα είναι απόλυτη. Όπως η αίσθηση στην ανάλυση του Marcel δεν αποτελεί ένα μήνυμα, έτσι και το σώμα δεν είναι ένα όργανο. Δηλαδή, η αίσθηση δεν αποτελεί μια μετάφραση ενός σήματος, ενός μηνύματος, που αποσαφηνίζεται από εμάς. Αντίθετα, η αίσθηση είναι μια συγκίνηση με ορισμένο τρόπο και όχι μια πληροφορία· είναι μια άμεση μετοχή, όχι μια απόμακρη λήψη μιας πληροφορίας. Ακόμα, είναι προϋπόθεση για τις ερμηνείες, όχι μια ερμηνεία η ίδια. Είναι το άμεσο που δεν εμμεσοποιείται, αλλά το ίδιο εμμεσοποιεί όλη τη γνώση μας, είναι στη βάση κάθε εξήγησης.

Εφόσον, λοιπόν, παρουσιάστηκε η σημασία του σώματος για την ύπαρξη και τον τρόπο που η συγκεκριμένη φιλοσοφία αντιμετωπίζει την ενσώματη ύπαρξη, μπορούμε να επιστρέψουμε στη μαρσελιανή ανάλυση της συγκεκριμένης φιλοσοφίας.

Για τον Γάλλο φιλόσοφο, η ύπαρξη είναι ένα *μυστήριο* που βιώνεται ως τέτοιο και

---

69. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 241. Πβ. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 14· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 22.

70. «Δεν μπορώ να πω για το σώμα μου ούτε ότι είμαι εγώ, ούτε ότι δεν είμαι εγώ, ούτε ότι είναι για μένα (αντικείμενο). Διαμιάς η αντίθεση του υποκειμένου και του αντικειμένου φαίνεται να έχει υπερβαθεί» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 12· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 20). Πβ. Νίκος Μακρής, *Παιδεία του Μυστηρίου. Οντολογία και μυστική στη φιλοσοφία του Gabriel Marcel*, Δρόμων, Αθήνα, 2018, σ. 16-18. Πρώτη έκδοση Αθήνα, Συντροφιά, 1983.

όχι ως ένα νεκρό αντικείμενο που το *μεταχειρίζεται* κάποια επιστήμη και άρα είναι κάτι που ποτέ δεν αναλύεται, όπως ένα πρόβλημα, αλλά μόνο μερικώς περιγράφεται. Ειδικότερα, η μαρσελιανή διάκριση ανάμεσα στο πρόβλημα και το μυστήριο, σχετίζεται με πολλά άλλα εννοιολογικά δίπολα στη φιλοσοφική του σκέψη, όπως η διάκριση ανάμεσα στο είναι και το έχουν, στον πρώτο και τον δεύτερο στοχασμό, στη διαθεσιμότητα και την αδιαθεσιμότητα, και γενικά όλοι του η φιλοσοφία, και όχι μόνο η φιλοσοφία του, αλλά και το θέατρό του και οι αναφορές του στη μουσική επανέρχονται σε αυτές τις δύο έννοιες.

Ο Marcel εξηγεί τη διάκριση του μυστηρίου και του προβλήματος, γράφοντας στο *Είναι και Έχουν*: «Διάκριση μυστηρίου και του προβληματισμού. Το πρόβλημα είναι κάτι που συναντά κάποιος και το οποίο του φράζει τον δρόμο. Είναι εντελώς ολόκληρο μπροστά μου. Το μυστήριο είναι αντίθετα κάτι στο οποίο βρίσκομαι στρατευμένος (engagé), του οποίου συνεπώς η ουσία είναι να μην είναι εντελώς όλο μπροστά μου. Είναι σαν, μέσα σ' αυτή τη ζώνη, η διάκριση του *μέσα μου* (*en moi*) και *μπροστά μου* (*devant moi*) να έχανε τη σημασία της»<sup>71</sup>. Με την έμφαση στο μυστήριο ο Marcel επιζητά να αναγνωρίσουμε την προσωπική εμπλοκή μας στον κόσμο δια του σώματός μας, εμπλοκή η οποία πρωτού γίνει κυριαρχική, θέτοντας ένα «εγώ» απέναντι σε ένα «αυτός», ένα υποκείμενο απέναντι στα αντικείμενα που τα οργανώνει και τα διαφεντεύει, είναι μια ενδόμυχη σχέση, ένα «μαζί», μια ενότητα πριν τη διάκριση υποκειμένου-αντικειμένου. Αυτή την ενότητα μας καλεί ο Μαρσέλ να αντιληφθούμε, να ξαναδούμε τον εαυτό μας και τον κόσμο αλλιώς, να αντιληφθούμε ότι είμαστε κομμάτι του κόσμου σε μια ενδόμυχη σχέση μαζί του. Μας καλεί, με άλλα λόγια, να ξαναγίνουμε παιδιά, να συναντήσει ο φιλόσοφος «τον κόσμο των παιδιών και του ποιητή»<sup>72</sup>, όπως λέει, καθώς θα επιστρέψει ο φιλόσοφος στο πρωταρχικό ξάφνιασμα μπροστά στον κόσμο<sup>73</sup>, στην πρωταρχική εμπειρία στην οποία είναι αδύνατο να

---

71. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 145· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 115. Το συγκεκριμένο χωρίο το χρησιμοποιεί και στη δέκατη διάλεξη με τίτλο «Η παρουσία ως μυστήριο», του *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 227 (ελληνική σχολιασμένη μετάφραση αυτής της διάλεξης από τη Μαρία Θεοδώρου, στο: Κωνσταντίνος Βουδούρης (επιμ.), *Μεταφυσική. Απόψεις πάνω στη σύγχρονη μεταφυσική*, Αθηναϊκός Κύκλος Φιλοσοφίας, Αθήνα, 1984, σ. 282).

72. M. M. Davy, *Un philosophe itinérant: Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 245.

73. «[...] η ύπαρξη δεν χωρίζεται εύκολα από μια κάποια έκπληξη. Από κει είναι κοντά στο παιδί· όλοι ξέρουμε παιδιά που στα έξη τους χρόνια έθεσαν τις πιο μεταφυσικές ερωτήσεις· αλλά αυτή η έκπληξη συνήθως παύει, αυτή η έκπληξη εξασθενεί. Οι περισσότεροι από τους φιλοσόφους που γνωρίζουμε—



φτάσουμε με την ανάλυση<sup>74</sup>. Υποστηρίζει καθαρότητα πως «[...] αυτός που δεν έζησε ένα φιλοσοφικό πρόβλημα, δε μπορεί να καταλάβει με κανέναν τρόπο αυτό που σήμαινε για κείνους που το έζησαν πριν απ' αυτόν: ως προς αυτό, οι θέσεις ανατρέπονται, και η ιστορία της φιλοσοφίας προϋποθέτει τη φιλοσοφία, και όχι αντίστροφα»<sup>75</sup>.

Για τον Marcel, ποτέ η θεωρία δεν υποσκελίζει την πράξη και για αυτόν τον λόγο η φιλοσοφία, όχι απλώς δεν πρέπει να αγνοεί την πράξη, αλλά οφείλει να εκκινεί από τα συγκεκριμένα βιώματα και να στοχάζεται έτσι «hic et nunc»<sup>76</sup>. Κάθε τι συγκεκριμένο είναι εντός χρόνου και χώρου, ήτοι είναι ένα ιστορικό ον και δεν μπορούμε να το αφαιρέσουμε και να το απομακρύνουμε από τις ιδιαίτερες συνδηλώσεις του, δίχως να χάσουμε το πρωταρχικό δεδομένο που το καθιστά ό,τι είναι, μια χωρο-χρονική εμπειρία<sup>77</sup>.

Ο Νίκος Μακρής παρατηρεί για τον χρόνο στον Marcel πως «[...] δεν είναι απόλυτα

---

δεν θα αναφέρω κανένα όνομα— δεν εκδηλώνουν το παραμικρότερο ίχνος έκπληξης» (G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 97. Ελληνική εκδ.: ό.π., σ. 74-75).

74. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 107.

75. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 96. Ελληνική εκδ.: ό.π., σ. 74.

76. «Τί σημαίνει φιλοσοφώ συγκεκριμένα; [...] Θα πλησιάζαμε πολύ περισσότερο στην αλήθεια λέγοντας ότι φιλοσοφούμε hic et nunc (τόρα και ευθύς)» (βλ. ό.π., σ. 93-94. Ελληνική εκδ.: ό.π., σ. 72).

77. Για το ζήτημα του χρόνου ο Marcel αφέρωσε μια ομιλία με τίτλο «Ο χρόνος μου και εγώ» (Mon temps et moi), στο πλαίσιο του συνεδρίου στον Centre Culterelle International Cerisy de Salle με τίτλο «Συζητήσεις για το χρόνο» (Entretiens sur le temps) από τις 14 έως στις 24 Ιουλίου του 1964 (μεταφρασμένη στα ελληνικά από τη Νατάσα Τσουκαλά, στο περιοδικό *Εποπτεία*, Έτος 8, 1983, τχ. 81). Επιπλέον, για το ζήτημα του χρόνου στη σκέψη του Marcel βλ. Roger Troisfontaines, *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, πρόλογος Gabriel Marcel, 1ος τόμος, Louvain, Nauwelaerts, Vrin, Παρίσι, 1953, σ. 241-261, Jeanne Parain-Vial, «L'être et le temps chez Gabriel Marcel», στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), ό.π., σ. 187-201 και τη συζήτηση που ακολούθησε σ. 220-227. Επιπλέον, χρήσιμη για αυτό το θέμα είναι η διδακτορική διατριβή της Helen Tattam με τίτλο *Ο χρόνος στη φιλοσοφία του Gabriel Marcel* βλ. Helen Tattam, *Time in the Philosophy of Gabriel Marcel*, Modern Humanities Research Association, Cambridge, 2013. Επίσης, βλ. τις βιβλιοπαρουσιάσεις της παραπάνω διατριβής, Patrick L. Bourgeois, «Gabriel Marcel Today», *Comparative and Continental Philosophy*, 6ος τόμος, 2014, σ. 99-108 και Brendan Sweetman, «Time in the Philosophy of Gabriel Marcel», *Modern & Contemporary France*, 21ος τόμος, 2013, σ. 412-413. Τέλος, το άρθρο του John V. Vigorito, «On time in the philosophy of Marcel», στο: A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 391-417 και την απάντηση του Marcel σε αυτό το κείμενο, σ. 418-419.

αντικειμενική κατηγορία η οποία θα μπορούσε να εξηγηθεί ανεξάρτητα απ' την αλήθεια της ενσαρκωμένης ύπαρξης. Η προσωπική αίσθηση της ύπαρξής μου με οδηγεί σε προσωπική συνάντηση με τον χρόνο, με τις ιστορικές αλλαγές»<sup>78</sup>. Αυτό ακριβώς, προσθέτω, επιτυγχάνεται με την ημερολογιακή φόρμα: περιγράφεται η συγκεκριμένη κάθε φορά προσωπική εμπειρία του χρόνου, παράλληλα με τα συναισθήματα που προκαλεί αυτή η εμπειρία, τη στιγμή ακριβώς που μετουσιώνεται σε μια σκέψη, όπως γίνεται στα φιλοσοφικά ημερολόγια του Marcel. Ο ημερολογιογράφος δέχεται, δηλαδή, το «δάγκωμα του πραγματικού» (*la morsure du réel*)<sup>79</sup> και επιχειρεί να περιγράψει τη βίωσή του με σκοπό να αντιληφθεί καλύτερα το άμεσο χτύπημά του, αλλά και για να ξαναζήσει εκ νέου τον θαυμασμό της πρωταρχικής εμπειρίας.

Γίνεται με αυτό τον τρόπο φανερό, πως η ημερολογιακή γραφή είναι η βέλτιστη οδός για τη συνάντηση με τον χρόνο και την περιγραφή του βιώματος αυτού, καθώς εκκινεί από τη συγκεκριμένη μέρα και στιγμή και τη χρωματίζει με το νόημα που προσδίδει πάνω στο κάθε σημαντικό γεγονός που τον ώθησε στο χαρτί. Δίνεται, έτσι, μια ακόμα εξήγηση της χρήσης της ημερολογιακής γραφής για την ανάπτυξη του φιλοσοφικού στοχασμού από τον Marcel, καθώς επιτρέπει την επιστροφή στη συγκεκριμένη εμπειρία, η οποία είναι ο ευρύτερος στόχος του.

Δεν πρέπει, όμως, σε καμία περίπτωση να λογαριάσουμε το ημερολόγιο του Marcel ως «τη γραφειοκρατία του χρόνου»<sup>80</sup> ή όπως λέει ο Maurice Blanchot ως αυτό που «ριζώνει την κίνηση του γράφειν στον χρόνο»<sup>81</sup>, καθώς ο Γάλλος φιλόσοφος υπογραμμίζει και επικρίνει τις γραφειοκρατικές σχέσεις τόσο ανάμεσα σε ανθρώπους, όσο κυρίως στη σχέση με τον εαυτό μας<sup>82</sup>, εννοώντας πως μια αμεσότητα στην

---

78. Ν. Μακρή, *Παιδεία του μυστηρίου. Οντολογία και μυστική στη φιλοσοφία του Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 19.

79. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 98. Ελληνική εκδ.: ό.π., σ. 75.

80. Αυτός ο αφορισμός αποδίδεται στον Quino, Αργεντίνος σκιτσογράφος, γνωστό για τη σειρά κόμικ «Μαφάλντα».

81. Maurice Blanchot, *Ο χώρος της λογοτεχνίας*, ό.π., σ. 53.

82. Βλ. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 106. Επιπλέον, σε μια προηγούμενη διάλεξη της ίδιας σειράς σημειώνει: «Έτσι, είναι πολύ φυσικό σε χώρες όπου έχει επικρατήσει ένα γραφειοκρατικό σύστημα, εκεί να υπάρχει και η τάση προς τη γενικότερη γραφειοκρατικοποίηση της ζωής· δηλαδή, πραγματικά τείνουν προς μια εγκατάλειψη των συγκεκριμένων και δημιουργικών δραστηριοτήτων για χάρη των αφαιρετικών, αποπροσωποποιημένων στείρων αγγαρειών και ακόμα— κάποιος μπορεί εύκολα να το καταλάβει αυτό — μια *πολεμική* ενάντια

επικοινωνία δεν πρέπει να εμποδίζεται από τυποποιημένες επαφές, από αδιαφορία για τον άλλον ή και τον εαυτό ως ένα *κάποιος* (on), ένα «αυτός»: επομένως, το ημερολόγιο του Marcel, όσο μεγάλη σημασία και αν έχει η καταγραφή της ημερομηνίας, το λιγότερο που επιχειρεί είναι να παρουσιάσει γεγονότα με σκοπό να τα καταστήσει μουσειακά εκθέματα που τίθενται στατικά στον χρόνο.

Αντιθέτως, αναρωτιέται για τον βαθμό που ένα ημερολόγιο μπορεί να περιγράψει με ακρίβεια ποια είναι η ζωή του συντάκτη του, έπειτα από την απόφαση ότι η αυτοβιογραφία αποτυγχάνει να απαντήσει στα φλέγοντα αυτοαναφορικά ερωτήματα «ποιός είμαι;», έπειτα «ποιός είμαι εγώ που ρωτώ τον ίδιο τον εαυτό μου για την ύπαρξή μου;» και τέλος «είμαι ικανός πραγματικά να απαντήσω αυτό το ερώτημα;»<sup>83</sup>, διότι δεν ταυτίζεται ακριβώς η εκ των υστέρων εξιστόρηση της ζωής του στην ίδια τη ζωή όπως πράγματι την έζησε, γιατί πολύ απλά βρίσκεται ήδη ενταγμένος στη ζωή όταν την εξιστορεί<sup>84</sup>. ο κόσμος είναι ήδη εκεί και ανακαλύπτεται, δεν δημιουργείται από έναν κυριαρχικό νου και επιπλέον κατά την εξιστόρηση το παρελθόν επαναανακαλύπτεται μεσολαβημένο από το παρόν<sup>85</sup>.

Συνδυάζει, έτσι, την ημερολογιακή γραφή με τη μείζονα αναζήτηση του εγώ και αναγνωρίζει ένα ακόμα στοιχείο του ημερολογιακού είδους που τον απομακρύνει από την απάντηση των παραπάνω αυτοαναφορικών ερωτημάτων και αφορά το χρόνο συμπλήρωσης του ημερολογίου. Αντίθετα, δηλαδή, από τη διάκριση της αυτοβιογραφίας και του ημερολογίου που υποστηρίζει ότι το ημερολόγιο πορεύεται παράλληλα με τη ροή του αντικειμενικού χρόνου, ενώ η αυτοβιογραφία εκ των υστέρων καταγράφει το παρελθόν, ο Marcel παρατηρεί πως ούτε το ημερολόγιο πραγματικά μπορεί να καταγράψει την πρωταρχική εμπειρία, πολύ απλά γιατί έπεται

---

σε κάθε είδους δημιουργίας» (βλ. ό.π., σ. 38). Ακόμα, υπογραμμίζει τον κίνδυνο της γραφειοκρατίας στη δημιουργική ενασχόληση, γράφοντας πως: «πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι σήμερα αυτή η δυσaréσκεια (ενν. του ανθρώπου απέναντι στον συνάνθρωπο) αναπτύσσεται όλο και περισσότερο όσο ο κόσμος τείνει να γραφειοκρατικοποιείται (se bureaucratiser) ακόμα περισσότερο, δηλαδή όσο πολλαπλασιάζονται οι παρασιτικές και καθαρά λειτουργικές δραστηριότητες, που όχι μόνο δεν είναι δημιουργικές, αλλά προορίζονται στην πραγματικότητα να παρεμποδίζουν και να παραλύουν κάθε δυνατή δημιουργία» (G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 28).

83. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 163. Πβ. G. Marcel, *Présence et immortalité*, ό.π., σ. 154.

84. Βλ. ό.π., σ. 176.

85. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 103.

αυτής<sup>86</sup>. Αναφέρει ο Γάλλος φιλόσοφος: «Δεν καταγράφω στο τετράδιό μου μια εμπειρία της ζωής μου *καθώς* τη βιώνω, αλλά μόνο *έπειτα* από το γεγονός· εξαιτίας αυτού του χρονικού διαστήματος, μπορώ πολύ εύκολα χωρίς να το θέλω και χωρίς να έχω επίγνωση του τι κάνω, να δώσω στην εμπειρία μου ένα είδος σχήματος, το οποίο *καθώς* τη ζούσα δεν την είχε»<sup>87</sup>.

Επομένως, η εικόνα που αντλεί κάποιος, διαβάζοντας τις σελίδες του ημερολογίου του δεν είναι σε όλες τις σελίδες μια εικόνα που θα μπορεί να πει με βεβαιότητα “Να, αυτός είμαι εγώ!”, καθώς εν τέλει οι απαντήσεις που μπορούμε να δώσουμε στο ερώτημα “ποιός είμαι;” είναι μονάχα αποφαιτικές· άρα δεν *είμαι* το παρελθόν μου με την έννοια ότι δεν το *κατέχω* ακριβώς στο παρόν ως δεδομένο<sup>88</sup>, ούτε είναι σίγουρα οι εμπειρίες μου τόσο πλήρεις όσο μπορεί να τις περιέγραψα στο ημερολόγιό μου, αλλά ούτε και η ζωή μου είναι μια χαοτική εικόνα, όπως αυτή που αντλώ, διαβάζοντας τις σκόρπιες ημερολογιακές μου σημειώσεις. Υπάρχουν τμήματα του ημερολογίου που βιώνω στο παρόν μου ως πιο αληθινά από άλλα, καθώς η μνήμη μου τα φέρνει με ζωντάνια στο παρόν σε σημείο να τα *ζαναζώ* ως παρόν<sup>89</sup>—με αυτή την έννοια μονάχα δηλώνει πως «είμαι το παρελθόν μου»<sup>90</sup>— και υπάρχουν άλλα τα οποία μου φαίνονται αδιάφορα και ξένα, διότι δεν έχει διατηρηθεί το νήμα που ενώνει την περιγραφή της βίωσης με την ίδια τη ζωή, σε σημείο απλώς να τα αναπαράγω.

---

86. Και η Béatrice Didier σημειώνει πως το ημερολόγιο «διαφέρει ουσιαστικά από την αυτοβιογραφία και τις αναμνήσεις, που γράφονται *έπειτα* από ένα γεγονός— και συχνά πολύ αργότερα— και, επιπλέον, η αυτοβιογραφία είναι περισσότερο επικεντρωμένη στην προσωπική ζωή, ενώ οι αναμνήσεις περισσότερο στην ιστορική διάσταση. Ακόμα, δεν υπάρχει στο ημερολόγιο μια απόλυτη ταυτοχρονία του γεγονότος και της γραφής. Ο ημερολογιογράφος θυμάται και περιγράφει κάτι που έγινε πριν κάποιες ώρες και ακόμη και κάποιες μέρες νωρίτερα από τη γραφή» (Béatrice Didier, *Le journal intime*, ό.π., σ. 9).

87. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 172.

88. G. Marcel, *Présence et immortalité*, ό.π., σ. 42-43.

89. Αναφέρει χαρακτηριστικά πως «το να θυμάσαι είναι να κάνεις μια καταγραφή ή να παίρνεις ένα φύλλο από το αρχείο», διευκρινίζει όμως πως «το να θυμάσαι στην πραγματικότητα σημαίνει να ξαναζεις [...] όχι να ξαναδιαβάζεις μια σημείωση» (G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 163). Αλλού σημειώνει ότι «η ανάμνηση [...] είναι ένας ορισμένος τρόπος να ξαναζούμε μια προηγούμενη εμπειρία δευτέρου βαθμού, κι αν είναι έτσι, η μόλυνση του παρελθόντος από το παρόν γίνεται δυνατή και ίσως αναπόφευκτη» (G. Marcel, *L'homme problématique*, Aubier, Παρίσι, 1955, σ. 42. Ελλ. Έκδοση: G. Marcel, *Ο προβληματικός άνθρωπος*, εισ. Άννα Κελεσιδου-Γαλανού, μτφρ. Σούλα Παυλίδη, Γρηγόρη, Αθήνα, 1983, σ. 54).

90. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 189.

Φτάνουμε, λοιπόν, στο συμπέρασμα πως μια οριστική απάντηση για το εγώ μου δεν μπορεί να τεθεί και άρα «η ζωή μου είναι στην ουσία άπιαστη»<sup>91</sup>, διότι η πρωταρχική εμπειρία, η ζωή η ίδια, είναι μη αναγώγιμη, δεν είναι ένα datum, και δεν χωρά ακριβώς σε περιγραφές και εξιστορήσεις, είτε ημερολογιακές είτε αυτοβιογραφικές<sup>92</sup>. Ο Gabriel Marcel, όμως, δεν θα μπορούσε να καταλήξει σε αυτό το συμπέρασμα αν δεν εκκινούσε μια οδοιπορία αυτογνωσίας, μέσα από διάφορες συγγραφικές φόρμες, αλλά κυριότατα μέσα από την ημερολογιακή γραφή.

## 2. Το ημερολόγιο ως εργαλείο στοχασμού

Είναι σε αυτό το σημείο χρήσιμο να αναφερθούμε σε χαρακτηριστικές περιπτώσεις, όπου τα φιλοσοφικά ημερολόγια του Marcel αποτελούν ικανοποιητικό εργαλείο της συγκεκριμένης φιλοσοφίας που πρεσβεύει ο Γάλλος φιλόσοφος και άρα αντιτίθενται στη συστηματική μορφή της φιλοσοφίας, συνταιριάζοντας εμπειρίες και στοχασμό και στη συνέχεια ακολουθώντας έναν διαρκή αναστοχασμό, καταγράφοντας την οδοιπορία του στις σκέψεις.

Ένα πρώτο δεδομένο που απομακρύνει τον ημερολογιακό του στοχασμό από οποιαδήποτε συστηματική έκφρασή του, πέρα από τον ολοφάνερο μορφικό και αποσπασματικό του χαρακτήρα, είναι το γεγονός ότι η σκέψη του διαρκώς συμπληρώνεται με ασυνεχή τρόπο με το πέρασμα των ημερών, φτάνοντας μάλιστα αρκετά συχνά σε σκέψεις που δεν μπορεί να διερευνήσει περαιτέρω, αναφέροντας με ειλικρίνεια τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει με φράσεις όπως: «Δεν βλέπω πια τίποτε και είμαι αναγκασμένος να σταματήσω» ή «Είμαι πολύ κουρασμένος αυτό το βράδυ—

---

91. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 164-165 και 187.

92. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 118-119. Αναφέρει, επίσης, πως «στο βαθμό που η μνήμη μπορεί να παρομοιαστεί με ένα ημερολόγιο μπορούμε να πούμε ότι το παρελθόν μάς δίνεται σαν δεδομένο (donné)· αλλά από αυτή την άποψη καμία επικοινωνία μαζί του δεν είναι δυνατή. Άρα, όσο περισσότερο είναι το παρελθόν μου πραγματικά και στενά δικό μου (όσο περισσότερο είναι ένα με το είναι μου) τόσο το λιγότερο είναι ένα δεδομένο. Ίσως θα ήταν πιο ακριβές να πω ότι συνεχίζει να ζει» (G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 164). Πβ. Roger Troisfontaines, «Le temps et l'éternité», στο *De l'existence à l'être. La philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 240-256, όπου ο σημαντικός μελετητής του Marcel διακρίνει τις αδυναμίες τόσο μιας αφήγησης εκ των υστέρων, όπως η αυτοβιογραφία, όσο και ενός ημερολογίου, αλλά και το σύνολο του έργου ενός δημιουργού να αποτυπώσουν με ακρίβεια τη βαθύτητα της ζωής του γράφοντος, η οποία δεν αντικειμενοποιείται, αλλά μονάχα βιώνεται.

αλλά μου φαίνεται ότι υπάρχει εδώ ένας δρόμος να ακολουθήσω»<sup>93</sup>. Σπάνια μας δίνεται η δυνατότητα να παρακολουθήσουμε έναν στοχαστή “τσαλακωμένο” και ο οποίος δεν προβάλλεται ως ένα παντοδύναμο πνεύμα και ως αυθεντία, που έχει φτάσει σε κάποια υψηλή γνώση των πραγμάτων. Αντιθέτως, ο Marcel στον βαθμό που καταφέρνει να υπερνικά τις δυσκολίες του, παρουσιάζει τα πορίσματα *τής δικής του* έρευνας, έχοντας ως κεντρικό γνώμονα πάντοτε την αναζήτηση της αυτογνωσίας και δίχως να έχει τη διάθεση να συγκροτήσει ένα σύστημα μέσα στο οποίο θα εντάξει τα πάντα.

Στα ημερολογιακά του κείμενα, λοιπόν, είναι έκδηλη η αναγνώριση ότι υπάρχουν όρια στις δυνατότητές του ως στοχαστή, μέσα από την επιστροφή του στις περασμένες του σκέψεις για να τις αναθεωρήσει, άλλοτε την επόμενη ακριβώς μέρα και ορισμένες φορές ακόμα και έπειτα από χρόνια, σημειώνοντας την ημερομηνία της παρέμβασης στο καταγεγραμμένο παρελθόν, δίχως όμως— και αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία— να διαγράφει την πρότερη επιλογή του· μια τέτοια πράξη θα πρόδιδε το ίδιο το ημερολόγιο ως είδος γραφής, στο οποίο ο συντάκτης του βρίσκεται σε ένα ορισμένο παρόν όσον αφορά τις καταστάσεις που βιώνει και κυρίως, στην περίπτωση του Marcel, σχετικά με τις σκέψεις που αναπτύσσει.

Θα πρόδιδε, ακόμα, τον περιηγητικό χαρακτήρα όλης της φιλοσοφίας του, η οποία δεν εκκινεί για να βρει τη βέβαιη αλήθεια (ή να πειστεί ότι τη βρήκε) και δογματικά να κλείσει σε αυτήν όλον τον κόσμο, αλλά να παραμείνει έρευνα της συγκεκριμένης ύπαρξης και πρωτίστως της προσωπικής *του* ύπαρξης. Αυτή θεωρεί πως πρέπει να είναι η αφετηρία κάθε στοχασμού, η απομάκρυνσή του από τον δογματισμό και φανατισμό με όποια μορφή και αν εμφανίζεται. Το αναφέρει ξεκάθαρα στο βασικό του έργο πολιτικής και κοινωνικής κριτικής με τίτλο *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο* (*Les hommes contre l'humain*): «Το πρώτο χρέος του φιλοσόφου είναι να αντιληφθεί διαυγώς τα όρια των γνώσεών του και να παραδεχτεί ότι υπάρχουν ζητήματα που δεν έχει καμία απολύτως γνώση»<sup>94</sup>.

Ο Marcel παραδέχεται, με αυτόν τον τρόπο, ότι έχει κάνει λάθη και το δείχνει εμπράκτως στο ημερολόγιό του, σεβόμενος όλα τα στάδια της περασμένης ζωής του, ακόμα και το αρχικό προσκείμενο στον ιδεαλισμό τμήμα, που αναδεικνύεται κυρίως στο πρώτο μέρος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* και στο οποίο αργότερα αντιτάχθηκε σθεναρά. Συνεπώς, είναι φανερό πως η ζωή δεν δύναται να παρουσιαστεί γραμμικά,

---

93. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 46, 213· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 44, 163.

94. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 84.

έτσι ώστε να μπορούμε να τη “μοντάρουμε” προσθέτοντας και αφαιρώντας καταστάσεις, αλλά είναι μια περιήγηση, στην οποία όλα τα στάδια έχουν κεντρική σημασία, ακόμα και αυτά στα οποία ανατρέχοντας δεν αναγνωρίζουμε τον εαυτό μας ή ντρεπόμαστε για αυτόν. Αντί, όμως, η αποσπασματική γραφή, που διακόπτεται στο τέλος της μέρας<sup>95</sup> να αποτρέπει την ενότητα της σκέψης, ήδη από την αρχή της ημερολογιακής καταγραφής του *Είναι και Έχειν* δηλώνεται η επιθυμία για διαρκή σύνδεση των ιδεών του και έτσι υπό μία ορισμένη έννοια η ασυνέχεια κάμπτεται<sup>96</sup>. Γράφει στις 10 Νοεμβρίου του 1928: «Πήρα σήμερα τη σταθερή απόφαση να συνεχίσω το μεταφυσικό μου ημερολόγιο ίσως στη μορφή μιας *σειράς αλληλένδετων σκέψεων*»<sup>97</sup>. Επομένως, με αυτό τον τρόπο των αλληλένδετων σκέψεων καταφέρνει κάπως και εναρμονίζει τον ετερογενή και ασυνεχή συγγραφικό ρυθμό που παρουσιάζεται στο ημερολόγιο με μια σταδιακή ανάδυση κάποιου νέου στοιχείου της σκέψης του, το οποίο παρουσιάζεται ταυτόχρονα με τη δήλωση του πλάνου της μετέπειτα εργασίας του<sup>98</sup>. Σε αυτό το ημερολογιακό πλαίσιο η καταγραφή της ημερομηνίας λειτουργεί εν μέρει κι ως τίτλος κεφαλαίου, διότι δίχως ο Marcel να είναι συχνά ένας αυστηρός

---

95. Αρκετά απότομα ορισμένες φορές, παρά την ισχυρή ανάγκη για συνάντηση με το ημερολόγιό του, όπως φαίνεται χαρακτηριστικά στις 5 Μαρτίου του 1929 λίγες μέρες πριν τη βάπτισή του: «Πολιορκήθηκα τέλος απ’ το χριστιανισμό. Είμαι πλημμυρισμένος. Μακαρισμένος καταποντισμός! Μα δεν θέλω να γράψω περισσότερο. Κι εν τούτοις έχω ανάγκη να γράψω περισσότερα. Εντύπωση του τραυλισματος... είναι οπωσδήποτε μια γέννηση. Όλα είναι αλλιώς» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 17· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 24).

96. Ο Charles du Bos αναφέρει σχετικά με την ημερολογιακή φόρμα του Marcel ότι «έχει ως αποτέλεσμα μια *συνέχεια της σκέψης* που παρέχεται από την ημερολογιακή φόρμα, δηλαδή από αυτή ακριβώς τη μορφή που το χαρακτηριστικό της είναι η *ασυνέχεια*. Στην ολότητά του το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* χρωματίζεται από μία κίνηση όχι μόνο *δυναμική* (*dynamique*) αλλά και *ερευνητική* (*prospectif*), αν και συνήθως τα ημερολόγια ανήκουν στην κατηγορία της *διαπίστωσης* (*constatation*) (κατεξοχήν *στατικός* τρόπος) και της *αναδρομικής θέασης* (*retrospection*)» (Charles du Bos, «Gabriel Marcel», στο βιβλίο του *Le Roseau d’Or: essais et poèmes*, Plon, Παρίσι, 1931, σ. 94).

97. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 7· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 17 (η έμφαση δική μου).

98. Για παράδειγμα, φαίνεται η δήλωση ενός σχεδιασμού στις φράσεις: «Θέλω να σκεφτώ πιο πολύ απ’ όσο το έκανα μέχρι τώρα πάνω στη φύση της προκατάληψης που συνίσταται στο να πιστεύουμε ότι *φτάσαμε σ’ ένα σημείο που δεν μπορεί πια κανένας να πιστέψει ότι...*» (βλ. ό.π., σ. 30-31· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 33-34)· βλ. και την ανάλυση στο κεφάλαιο «Απ’ τη γνώμη στην πίστη» του *Δοκιμίου συγκεκριμένης φιλοσοφίας*, σ. 135-156). Επιπλέον: «[...]είμαστε συνδεδεμένοι με το Είναι. Θα έπρεπε να κατορθώσω να εξερευνήσω το νόημα αυτών των τελευταίων λέξεων» (βλ. ό.π., σ. 36· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 38).

ημερολογιογράφος που θα συναντηθεί με το ημερολόγιο του κάθε μέρα<sup>99</sup>— ακόμα και αν πρόκειται να γράψει «Δεν έγραψα τίποτα.», όπως γράφει αρκετές φορές ο Kafka στο Ημερολόγιό του— ο συγγραφέας του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* καταγράφει σε σειρά τις σκέψεις του, διαβάζοντας την προηγούμενη καταγραφή και προσπαθώντας να απαντήσει σε ερωτήματα που έμειναν αναπάντητα· επομένως, η επόμενη ημέρα γραφής είναι κατά κύριο λόγο είτε ένας εμπλουτισμός των προηγούμενων σημειώσεων ή μια μετάβαση σε μια νέα σκέψη που συνδέεται με την προηγούμενη.

Τέλος, γίνεται ακόμα πιο έντονη η επιλογή του ημερολογιακού είδους για τον φιλοσοφικό στοχασμό, αν συνδυαστεί με την κεντρική μαρσελιανή διάκριση μεταξύ της αρχικής σκέψης και του στοχασμού δευτέρου βαθμού (*réflexion primaire* και *réflexion seconde* ή *réflexion du second degré*<sup>100</sup>), όπου θα φανερωθεί το ημερολόγιο ως ένα είδος φιλοσοφικού στοχασμού με τους όρους του Gabriel Marcel.

Συγκεκριμένα, με την αρχική σκέψη ο Marcel εννοεί τον τύπο σκέψης που αντικειμενοποιεί την ανθρώπινη εμπειρία και εξετάζει την ύπαρξη και τον κόσμο με όρους προβλήματος, όπως κάνει για παράδειγμα η επιστήμη (αλλά και η συστηματική φιλοσοφία), με τελικό σκοπό το χειρισμό της για την επίλυση προβλημάτων. Η αρχική σκέψη σε καμία περίπτωση δεν λαμβάνει υπόψη τον αρχικό και ανέκφραστο από τον λόγο θαυμασμό μπροστά στον ζωντανό κόσμο, αλλά αρκείται σε γενικούς και αφηρημένους χαρακτηρισμούς του ανθρώπου και του κόσμου, αγνοώντας τη συγκεκριμένη και ξεχωριστή ύπαρξη του καθενός. Αντίθετα, ο στοχασμός δευτέρου βαθμού<sup>101</sup>, ο φιλοσοφικός αναστοχασμός, επιχειρεί να επαναφέρει στο προσκήνιο την άμεση εμπειρία (*expérience immédiate*), επιστρέφοντας στο πρωταρχικό δεδομένο της εμφάνισης του κόσμου, που γίνεται κατά τρόπο ανώνυμο και αδύνατο να δεχτεί

---

99. Κάποτε το δηλώνει κιόλας: «Για άλλη μια φορά συνεχίζω με το ημερολόγιο μου έπειτα από διακοπή ενός μήνα» (G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 208).

100. Ακόμα, ο στοχασμός δευτέρου βαθμού παίρνει τις ονομασίες «ενορατική σκέψη» (*réflexion intuitive*) και «επανακτητική σκέψη» (*réflexion récupératrice*) (G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère*, τόμος 1, ό.π., σ. 97-98).

101. Επιλέγεται για τον όρο «*réflexion seconde*» η μετάφραση ως στοχασμός δευτέρου βαθμού, εννοώντας τον αναστοχασμό, αντί του “σκέψη” ή “λογισμός” που χρησιμοποιούνται για το «*réflexion primaire*», δίνοντας βάση στα ίδια τα λόγια του Marcel στην τέταρτη κατά σειρά διάλεξη στο Aberdeen, που συγκεντρώθηκαν στον πρώτο τόμο του *Mystère de l'être*. Αναφέρει εκεί, σχολιάζοντας την επιστημονική μέθοδο και σκέψη πως «ο στοχασμός, με τη δική μας έννοια της λέξης (ενν. της αυτοαναφοράς και της σκέψης πάνω στη σκέψη, δηλαδή του αναστοχασμού) είναι τελείως ξένος σε αυτόν (ενν. τον επιστημονικό τρόπο σκέψης)» (βλ. ό.π., σ. 84).



ακριβώς την κατηγορία που του αντιστοιχεί· συνεπώς, ο στοχασμός δευτέρου βαθμού αναλαμβάνει ένα επανακτητικό έργο (εξού και ο χαρακτηρισμός *réflexion récupératrice*) απέναντι στη βιωμένη εμπειρία, δηλαδή επιχειρεί να τη θέσει εκ νέου ως την αφετηρία από την οποία περνάμε στη συγκεκριμένη βίωσή της, υπερβαίνοντας την αφαιρετική διαδικασία της αρχικής σκέψης.

Άρα, ο ημερολογιογράφος μέσα από την ιδιαίτερη φόρμα του ημερολογίου, η οποία είναι εξ αρχής ημιτελής και αντι-συστηματική, δεν επιχειρεί να ονομάσει τις εμπειρίες, ξεκινώντας από κάποια *a priori* γνώση των πραγμάτων, αλλά έχοντας ως εφελτήριο την αυθορμησία της ζωής του και ένα συγκεκριμένο γεγονός—όπως «Μια μελαγχολική Κυριακή»<sup>102</sup> ή έναν περίπατο<sup>103</sup>— καταφθάνει στο ημερολόγιο για να αναστοχαστεί τις στιγμές και σκέψεις που μόλις έζησε. Εντείνεται, έτσι, μέσω του ημερολογίου ο δεσμός ανάμεσα στον αναστοχασμό και τη ζωή, ο οποίος μέσα από την αρχική σκέψη είχε τραπεί σε μια σχέση αντιπαλότητας. Κατά τον Marcel, όμως, «[...]δεν μπορούμε άλλο να σκεφτόμαστε τον αναστοχασμό ως κάτι που αντιτίθεται στη ζωή. Αντιθέτως, μου φαίνεται ουσιαδώς να κατανοήσουμε το γεγονός ότι ο αναστοχασμός είναι ακόμα κομμάτι της ζωής, είναι ένας συγκεκριμένος τρόπος εκδήλωσης της ζωής, ή πιο καθαρά αυτός είναι δίχως αμφιβολία ένας από τους τρόπους που η ζωή περνά από το ένα επίπεδο στο άλλο»<sup>104</sup>. Μέσω του φιλοσοφικού αναστοχασμού ο Marcel επιχειρεί να εμπλουτίσει την απόμακρη και κυριαρχική θέαση του κόσμου με τη βιωματική συμμετοχική ζωή· προτείνει τον ολικό στοχασμό που δεν θα αρκείται στις κατηγοριοποιήσεις και την τάξη που θα επιβάλλει, αλλά θα αναγνωρίζει την αναγκαστική εμπλοκή του υποκειμένου στον κόσμο, εμπλοκή η οποία προηγείται της οργάνωσης και της εννοιολόγησης· πρόκειται για ένα αντανάκλαστικό, ένα ρίγος, έναν θαυμασμό που μας αφήνει με το στόμα ανοιχτό, εν γένει μια αίσθηση, έναν ορισμένο τρόπο συγκίνησης και όχι λογικής γνώσης.

Ένας τέτοιος τρόπος επιστροφής στο πρωταρχικό δεδομένο της εμφάνισης του κόσμου και της ύπαρξης είναι, λοιπόν, και η ημερολογιακή γραφή του Marcel· αποτελεί ένα μέσο στοχασμού, ο οποίος ανταποκρίνεται στα χαρακτηριστικά που αποδίδει ο ίδιος στον συγκεκριμένο φιλοσοφικό στοχασμό και, ακόμα κι αν δεν

---

102. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 117· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 93.

103. «Γυρίζοντας από περίπατο αναρωτιόμουν τί σημαίνει: έχω μια ιδέα» (βλ. ό.π., σ. 124· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 98).

104. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 96-97.

αποτελούν όλα του τα έργα φιλοσοφικά ημερολόγια, σε κανένα κείμενό του δεν απομακρύνθηκε από τις πολύ προσωπικές του συγκεκριμένες εμπειρίες που καθόρισαν σε μείζονα βαθμό τις σκέψεις του, όπως είναι ο θάνατος των αγαπημένων του προσώπων, η γνωριμία του με τη φιλοσοφία, η συμμετοχή του στον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο και η μεταστροφή του στον καθολικισμό.

Μάλιστα, στην πρόωγη απώλεια της μητέρας του, λίγο πριν κλείσει τα τέσσερά του χρόνια, μπορούμε— με πολλές επιφυλάξεις— να βρούμε μια ψυχολογική ερμηνεία για τη συγγραφή ημερολογίου, όπως διατυπώθηκε από την Béatrice Didier για άλλους μείζονες ημερολογιογράφους που χάσανε νωρίς τη μητέρα τους, όπως ο Benjamin Constant, ο Stendhal, ο Delacroix, ο Amiel, ο Kierkegaard και ο Kafka. Υποστηρίζει, λοιπόν, πως το ημερολόγιο μπορεί να λειτουργήσει ως ένα είδος αντικαταστάτη του μητρικού καταφύγιου<sup>105</sup> ενάντια στη χαότητα του κόσμου, καθώς βρίσκουν σε αυτό μια εσωτερική ηρεμία, ανάλογη με αυτή της μητρικής στοργής.

Σε τελική ανάλυση, πάντως, η συγγραφή του ημερολογίου παύει να αφορμάται από μια επιλογή όταν ο ημερολογιογράφος βυθίζεται εξολοκλήρου σε αυτό το είδος γραφής: τρέπεται σε μια βαθύτατη ανάγκη και σε μια αμετάκλητη δέσμευση για ελεύθερη έκφραση, στοχασμό και επικοινωνία με τον εαυτό, σε τέτοιο βαθμό ώστε το ερώτημα «Να ζήσω ή να αφηγηθώ;» που καταγράφει ο Αντουάν Ροκαντέν στο ημερολόγιό του<sup>106</sup>, είναι δίχως νόημα, διότι στην ημερολογιακή γραφή υπάρχει μια ζωή παλλόμενη.

Το ημερολόγιο του Marcel ταυτίζεται με το κυρίως έργο του, διότι, ακόμα κι αν εκκίνησε ως ημερολόγιο εργασίας και προετοιμασίας για την τελική και συστηματική ένωση των αποσπασμάτων σε ένα ενιαίο έργο, αυτό τελικά δεν έγινε ποτέ και συνεπώς δεν υπάρχει λόγος να αναζητήσουμε τη σχέση ημερολογίου και υπόλοιπου έργου, καθώς δεν διαχωρίζεται από αυτό.

Καταληκτικά, μέσα από το ημερολογιακό και φιλοσοφικό έργο του Γάλλου φιλοσόφου γίνεται φανερό πως αυτή η φόρμα γραφής μπορεί να λειτουργήσει πέρα από σημείο επαφής της ζωής με τη λογοτεχνία και ως ένα σημείο συνάντησης της ζωής και της φιλοσοφίας: μιας φιλοσοφίας ερευνητικής και γεμάτη παραπατήματα. Κλείνοντας, τα παρακάτω λόγια του Rousseau δείχνουν εξαιρετικά αυτή τη σύνδεση

---

105. «Le refuge matriciel» ονομάζεται και το συγκεκριμένο κεφάλαιο του εν λόγω βιβλίου της Béatrice Didier, ό.π., σ. 87-115, συγκεκριμένα τις σελίδες 91-92.

106. Jean-Paul Sartre, *Η Ναυτία*, μτφρ. Ειρήνη Τσολακέλλη, Πατάκη, Αθήνα, 2005, σ. 70-71.

του ημερολογίου με την περιπλάνηση: «Είναι πολλές οι λεπτομέρειες της ζωής μου που έχουν σβηστεί από τη μνήμη μου, αλλά εκείνο που με στεναχωρεί πιο πολύ είναι που δεν κρατούσα ημερολόγιο στα ταξίδια μου. Ποτέ άλλοτε δεν σκέφτηκα τόσο πολύ, δεν έζησα τόσο πολύ, δεν ήμουν, αν μου επιτρέπεται η έκφραση, τόσο πολύ ο εαυτός μου, όσο στα ταξίδια που έκανα μόνος μου και πεζός»<sup>107</sup>. Στο ίδιο πνεύμα ο Bergson, ασκώντας κριτική στα φιλοσοφικά συστήματα που δεν φθάνουν να απαντήσουν τα σημαντικότερα μεταφυσικά ερωτήματα που χρήζουν άμεσης απάντησης, όπως το “τί είμαστε;” και το “πού κατευθυνόμαστε;” διότι παρεμβάλλουν ατέλειωτα άλλα προβλήματα, αναφέρει: «Αλίμονο! Αυτή η στιγμή δεν θα έρθει ποτέ. Απ’ ό, τι βλέπω, μόνο ένας τρόπος υπάρχει για να μάθουμε μέχρι πού μπορούμε να φτάσουμε: να βγούμε στον δρόμο και να βαδίσουμε»<sup>108</sup>. Αυτό πράττει και ο Marcel με τα φιλοσοφικά του ημερολόγια, περιηγείται και αναζητά<sup>109</sup>.

---

107. Ζαν Ζακ Ρουσσώ, *Εξομολογήσεις* (τόμος Α'), μτφρ. Αλ. Παπαθανασοπούλου, επίλογος Κ. Ψυχοπαίδης, Ιδεόγραμμα, Αθήνα, 1997, σ. 177.

108. Henri Bergson, «Η συνείδηση και η ζωή», στο *Η ενέργεια του νου*, μτφρ. Σοφία Χατζηπέτρου, Ηριδανός, Αθήνα, 2016, σ. 14.

109. Αξίζει να αναφερθεί εδώ η εξαιρετική μελέτη του Frédéric Gros με τίτλο *Περπατώντας. Φιλοσοφία* (μτφρ. Ρούλα Τσιτούρη, Ποταμός, Αθήνα, 2015) στην οποία αναδεικνύει τη σημασία του περπατήματος για σημαντικούς φιλοσόφους και λογοτέχνες, όπως ο Rousseau, ο Thoreau, ο Kant, ο Hölderlin, ο Rimbaud και ο Nerval.

Θα ήταν εντελώς λανθασμένο να φανταστούμε ότι υπάρχει ανάμεσα στον φιλόσοφο και τον μη φιλόσοφο κάτι σαν διάφραγμα. Ποτέ πράγματι δεν υπήρχε κάτι τέτοιο, αλλά ιδιαίτερα σήμερα δεν υπάρχει ένας τέτοιος διαχωρισμός, καθώς στη λογοτεχνία— αυτό που όλοι διαβάζουν ή θα έπρεπε να διαβάζουν— δεισιδύουν φιλοσοφικές σκέψεις σε τέτοιο βαθμό, που στην πραγματικότητα είναι αδύνατο να καθορίσεις ανάμεσά τους κάποιου είδους διαχωρισμό<sup>110</sup>.

---

110. G. Marcel, *Pour une sagesse tragique et son au-delà*, Plon, Παρίσι, 1968, σ. 25. G. Marcel, «What can one expect of Philosophy?», *An Irish Quarterly Review*, τόμος 48, τχ. 190 (Καλοκαίρι, 1959), σ. 157.

## II

### Η ενότητα φιλοσοφίας και θεάτρου στο έργο του Gabriel Marcel

Η ενασχόληση του Gabriel Marcel με τη δραματουργία εκκίνησε, όπως αναγνωρίζει ο ίδιος, ως μια νεανική επιθυμία για συντροφιά και διάλογο, καθώς το γεγονός ότι ήταν μοναχοπαίδι και δίχως φίλους τού φαινόταν αβάσταχτο<sup>111</sup>. Έτσι, έπλαθε φανταστικούς αδερφούς και αδερφές που θεωρούσε τους πρώτους του δραματικούς ήρωες με σκοπό να συνομιλεί μαζί τους, αναφέροντας χαρακτηριστικά ότι «τότε ήταν, φυσικά, που έγινα θεατρικός συγγραφέας»<sup>112</sup>.

Αυτή η καταρχάς νεανική επιθυμία για συντροφιά και δημιουργική έκφραση έφθασε σε σημείο να αποτελεί μια λειτουργία εξίσου σημαντική με τον φιλοσοφικό του στοχασμό, συγκροτώντας μια σχέση ενότητας και σύμπλευσης μαζί του και αποτελώντας έναν δεσμό ισορροπίας των δύο μορφών γραφής. Αναφέρει χαρακτηριστικά ότι «το θεατρικό μου έργο, μακριά από το ν' αποτελεί ένα είδος στεγανού διαχωρίσματος της ζωής μου, συμπληρώνει αδιάσπαστα τα φιλοσοφικά μου, τα τεχνικής φύσεως γραπτά μου, εάν τολμώ να πω, είτε παρουσιάζονται με τη μορφή ημερολογίου, είτε με τη μορφή δοκιμίου»<sup>113</sup>.

Κατ'αυτόν τον τρόπο, το κεντρικό ερώτημα που οφείλει να θέτει κάποιος, αντιμετωπίζοντας το έργο ενός φιλοσόφου-δραματουργού, όπως του Gabriel Marcel, δεν μπορεί να είναι άλλο από τη σχέση των δύο αυτών μορφών γραφής, που αποτελούν το μεγαλύτερο μέρος του συνολικού του έργου. Αξίζει, όμως, να σημειωθεί πως το

---

111. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 25. Πβ. G. Marcel, *Searchings*, ό.π., σ. 97.

112. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 50. Αυτό απαντά και στον Pierre Boutang, λέγοντάς του το εξής: «Είμαι βέβαιος. Πάντοτε σκεφτόμουν ότι αυτοί οι φανταστικοί αδερφοί και αδερφές ήταν στην πραγματικότητα οι πρώτοι ήρωές μου» (*Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ακολουθούμενη από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 11).

113. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 17-18. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 17-18. Επιπλέον, ο Gaston Fessard, σε άρθρο του με τίτλο «Θέατρο και Μυστήριο: Η σημασία του θεατρικού έργου του Gabriel Marcel», το οποίο χρησιμοποιήθηκε και ως πρόλογος στο θεατρικό έργο *Η Δίψα (La Soif)* του Marcel, επισημαίνει εξίσου τον ουσιαστικό δεσμό των δύο ιδιοτήτων, του φιλοσόφου και του δραματουργού. Θα αναφέρει ακριβώς: «Όχι δραματουργός φιλόσοφος, ούτε φιλόσοφος δραματουργός, αλλά κι ο ένας κι ο άλλος. Η σύνδεση είναι ουσιαστική (substantiel)» (Gaston Fessard, «Théâtre et Mystère. Le sens de l'oeuvre dramatique de Gabriel Marcel», *Études*, 20 Μαρτίου 1938, σ. 738).

ερώτημα αυτό για τη συσχέτιση θεάτρου-φιλοσοφίας έχει σημαντικά αγνοηθεί στις ελάχιστες μελέτες που υπάρχουν για το έργο του Marcel στη χώρα μας και οι οποίες παραβλέπουν την ενότητα του δοκιμιακού και θεατρικού του έργου<sup>114</sup>, ενώ μάλιστα ο ίδιος ο φιλόσοφος επισημαίνει πως η πραγματική συνεισφορά του ως συγγραφέα είναι η επίτευξη αυτής της ενότητας φιλοσοφίας-θεάτρου<sup>115</sup>. Επιπλέον, χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι ακόμα κανένα θεατρικό του έργο δεν έχει μεταφραστεί στα ελληνικά προς επιβεβαίωση της αναγνώρισης του ίδιου του Marcel ότι το θέατρό του μελετήθηκε και κατανοήθηκε λιγότερο από τα φιλοσοφικά του γραπτά<sup>116</sup>.

Όπως, όμως, επιχειρείται να αναδειχθεί σε αυτή την εργασία, το θέατρο και η φιλοσοφία του Marcel μπορούν να μελετηθούν ικανοποιητικά μόνο συνδυαστικά, επιχειρώντας να διαφανούν τα σημεία αλληλοδιείσδυσης του ενός στο άλλο. Είναι απαραίτητη μια τέτοια πρακτική, διότι το θέατρο και ο δοκιμιακός ή ημερολογιακός στοχασμός του Γάλλου στοχαστή παρουσιάζουν έναν βαθύτατο δεσμό, τα χαρακτηριστικά του οποίου οφείλουν να γίνουν κατανοητά, δίνοντας έμφαση στην εναρμόνιση των δύο αυτών μορφών γραφής. Μόνο με αυτό τον τρόπο μπορεί να φανερωθεί ο στοχασμός του Marcel, αν όχι στην ολότητά του, τουλάχιστον στο βαθμό που δεν παραβλέπει τις θέσεις του ίδιου του φιλοσόφου, που αποδίδουν στο θέατρό του

---

114. Μοναδική ίσως εξαίρεση στα ελληνικά γράμματα, αποτελεί το βιβλίο με τίτλο *Το τραγικό, η τραγωδία και ο φιλόσοφος στον εικοστό αιώνα* της πρόσφατα αποβιώσασας ομότιμης καθηγήτριας του τμήματος Θεατρικών σπουδών του ΕΚΠΑ Χαράς Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου (1948-2022). Στο εν λόγω έργο η συγγραφέας εγκύπτει μεταξύ άλλων στο θέατρο και τη φιλοσοφία του Marcel και αναδεικνύει το γεγονός της παραμέλησής του θεατρικού του έργου από μελετητές τόσο στην Ελλάδα, όσο και στη Γαλλία (βλ. Χαρά Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου, «Gabriel Marcel» στο: *Το τραγικό, η τραγωδία και ο φιλόσοφος στον εικοστό αιώνα*, Ινστιτούτο του βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1997, σ. 102-136).

115. Σε απάντησή του σε κείμενο με τίτλο «Drama and Memory» ο Marcel γράφει πως «[...]η ενότητα ανάμεσα στο φιλοσοφικό και δραματικό μου έργο περιγράφει δίχως αμφιβολία ποιο είναι το πιο αυθεντικό και πιο ουσιαστικό στην συνεισφορά μου» (Paul A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 581).

116. G. Marcel, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 4. Ακόμα, ο Γάλλος φιλόσοφος έφθασε να επαινέσει μια ολιγοσέλιδη εργασία για το θέατρο του σε έναν ολόκληρο τόμο αφιερωμένο στο έργο του— παρά τις παραβλέψεις που επισημαίνει σε αυτή— καθώς, όπως λέει, οι άλλες μελέτες «εντελώς αγνόησαν το θέατρό μου». Αναφέρομαι στον XVII τόμο της σειράς «Η βιβλιοθήκη των ζωντανών φιλοσόφων», αφιερωμένη στον Gabriel Marcel, και συγκεκριμένα στην απάντηση στην εργασία του Donald M. MacKinnon με τίτλο «Drama and Memory» (βλ. A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 573-580 και η απάντηση του Marcel σ. 581-582).

ένα είδος προτεραιότητας έναντι της φιλοσοφίας, τουλάχιστον στη δική του περίπτωση<sup>117</sup>.

Αυτή η προτεραιότητα εξηγείται μέσα από την πρωταρχική βιωμένη κατάσταση, που ο Marcel επιχειρεί να απεικονίσει μέσω της θεατρικής γραφής του, ψηλαφώντας τις συγκεκριμένες και ποτέ πλήρως αναγώγιμες εμπειρίες των ηρώων του. Δεν προβαίνει, δηλαδή, σε μια αφαίρεση, που θα του επέτρεπε να εκφράζει τις θέσεις του κατά απόλυτο τρόπο, όπως κάνει παραδοσιακά η φιλοσοφία, αλλά επανέρχεται στη συγκεκριμένη εμπειρία. Βέβαια, και τα δοκιμιακά και ημερολογιακά του κείμενα είναι στοχασμοί επί συγκεκριμένων καταστάσεων, μια φιλοσοφία του συγκεκριμένου, όχι όμως στο βαθμό που το θέατρο είναι ριζωμένο στο “εδώ και τώρα” σε συνδυασμό με τη ζωνηρή πλοκή του, την οποία συχνά η φιλοσοφία την αξιοποιεί για να προωθήσει την έρευνά της· αναδεικνύεται, έτσι, μια ακόμα συμβολή του θεάτρου στον στοχασμό του Marcel και διαφαίνεται ένας ακόμα τρόπος διείσδυσης της θεατρικής γραφής στον στοχασμό. Αναφέρει χαρακτηριστικά ότι «μέσα στο θέατρο και μέσω αυτού η μεταφυσική σκέψη κατανοεί τον εαυτό της και τον καθορίζει in concreto»<sup>118</sup>, ενώ αναγνωρίζει πως τα θεατρικά του έργα «απεικονίζουν την αληθινή ύπαρξη πιο δυναμικά από ό,τι θα μπορούσε κάθε φιλοσοφικό μου έργο»<sup>119</sup>.

Έτσι, το μαρσελιανό θεατρικό έργο κινείται στην ίδια κατεύθυνση με τη φιλοσοφία του, με την έννοια ότι επιτρέπει τις καταστάσεις και τους ήρωες να υπάρχουν αυτόνομα από τις επιταγές του συγγραφέα, καθώς πια το έργο ξεφεύγει από τη δημιουργική του

---

117. Η προτεραιότητα του θεάτρου επί της δοκιμιακής του γραφής εξηγείται και χρονολογικά, όπως παρατηρεί η Anne Mary: «Βρίσκει, όμως, κανείς, χάρη στα χειρόγραφα, μια προτεραιότητα της μιας μορφής έναντι της άλλης; Στην περίπτωση αυτή, ποιά δίνει την ώθηση; Ποικίλες απαντήσεις είναι πιθανές. ¶Μπορούμε να φανταστούμε τη φιλοσοφία ως πρώτη και το θέατρο μόνο σαν αναπαράσταση της πρώτης. Αυτό δεν φαίνεται να ισχύει στην περίπτωση του Gabriel Marcel για έναν απλό χρονολογικό λόγο. Στον συγγραφέα, η εμφάνιση της φιλοσοφικής γραφής έπεται: εμφανίζεται έπειτα από τα πρώτα θεατρικά έργα του.[...] Επίσης, ορισμένα θέματα γεννήθηκαν στο ίδιο το θέατρο, ώστε να μπορούμε να ισχυριστούμε ότι το θέατρο είναι το “εργαστήριο” της φιλοσοφίας» (Anne Mary, «L’écriture du théâtre et de la philosophie chez Gabriel Marcel: l’apport des manuscrits», *Recto/Verso*, τχ.1, Ιούνιος 2007. σ. 2).

118. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, εισαγωγή Marcel de Corte, Éditions Nauwelaertes, Παρίσι και Louvain, 1967, σ. 67.

119. G. Marcel, *Searchings*, ό.π., σ. 102.

επιρροή<sup>120</sup>. Το μαρσελιανό θεατρικό έργο είναι μια κατάσταση στην οποία πρέπει να επιστρέψουμε και να τη διακρίνουμε όπως εμφανίζεται, όπως δίνεται στην εμπειρία, δίχως προλήψεις και προκαθορισμούς, αναζητώντας μαζί με τους ήρωες και όλους τους εμπλεκόμενους την αλήθεια του έργου και μετουσιώνοντας με όποιον τρόπο μπορούμε το συγκεκριμένο σε ένα δικό μας γενικό κανόνα, νοηματοδοτώντας το ως ένα ολόδικό μας βίωμα.

Σε αυτό το σημείο, εύστοχη είναι η διάκριση ανάμεσα στο θέατρο του μυστηρίου (théâtre à mystère) και το θέατρο του προβλήματος (théâtre à problème), η οποία βασίζεται φυσικά στη διάκριση των δύο εννοιών, που κάνει ο ίδιος ο Γάλλος φιλόσοφος στα στοχαστικά του κείμενα<sup>121</sup>. Το θέατρο μυστηρίου δεν προσφέρει έτοιμες τις απαντήσεις των ερωτημάτων που προκύπτουν κατά την παράσταση ενός έργου, καθώς αυτές δεν υπάρχουν στην προβληματική μορφή της επιστημονικής απάντησης, αλλά απαιτούν τη ζωντανή συμμετοχή του κοινού για να βρει τις δικές του απαντήσεις, όντας το ίδιο μέρος του έργου, μέσα στο έργο και όχι σαν κάτι που είναι μπροστά του και το παρατηρεί απόμακρα. Με άλλα λόγια, δεν εκφράζονται στο θέατρο του μυστηρίου όλα με τη γλώσσα και τις κινήσεις των χαρακτήρων, αλλά απαιτείται η προσωπική νοηματοδότηση αυτών των μέσων υπό το ευρύτερο πλαίσιο της συμπάθειας με τους ήρωες, της εσωτερίκευσης των συνθηκών κάθε έργου<sup>122</sup>. Απαιτείται, βέβαια, για αυτό μια εγρήγορση του θεατή, μια αρχική αποστασιοποίηση από τις παγιωμένες του θέσεις, με σκοπό να τις επανεξετάσει υπό το πρίσμα των νέων συγκεκριμένων εμπειριών που βιώνει μέσω του θεάτρου<sup>123</sup>. αυτά τα γνωρίσματα προσπαθεί να μεταδώσει ο Marcel

---

120. Κάτι τέτοιο είναι δυνατό στη σκέψη του Marcel, όπως θα φανεί και στη συνέχεια, διότι νοηματοδοτεί την καλλιτεχνική δημιουργία ως τον χώρο που η κατασκευή νέων χαρακτήρων και μορφών και η ανακάλυψη τους κατά τη στιγμή της αποτύπωσής τους στο χαρτί συναντώνται (G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 96. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 74)· τουτέστιν, ο Marcel ως δραματουργός δημιουργεί αυτόνομους χαρακτήρες, στον βαθμό που δεν τους μεταχειρίζεται ως φερέφωνα των δικών του ιδεών και στον βαθμό που εμπνέεται από πραγματικούς ανθρώπους.

121. Αυτή τη διάκριση κάνει ο Pierre Aimé Touchard στο «Le Théâtre de Gabriel Marcel», *Esprit* (1932-1939), τόμος 7, τχ. 81, 1939, σ. 434–438.

122. Pierre Aimé Touchard, ό.π. και Ngimbi Nseka, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*, πρόλογος Phoba Mvika, Mayidi, 1981, σ. 44-45.

123. Η Εύη Προύσαλη, σε εξαιρετικό άρθρο της υπογραμμίζει τη σταδιακή έκπτωση κατά τον 20ό αιώνα της εδραιωμένης για αιώνες αντιμετώπισης του θεατή ως παθητικού δέκτη των συναισθηματικών καταστάσεων που δημιουργούνται στη σκηνή και επισημαίνει τη στροφή των θεωρητικών του θεάτρου σε μια ενεργητική συμμετοχή του θεατή στη νοηματοδότηση ενός θεατρικού έργου, η οποία μάλιστα



στους θεατές-αναγνώστες του, τους οποίους δεν αντιμετωπίζει, ως καταπιεσμένους που χρήζουν απελευθέρωσης, ώστε να σκέφτονται αυτόνομα· αντίθετα έχουν ανάγκη μια επαγρύπνηση με σκοπό την ανάληψη της δράσης και της συνέχειας του έργου σε προσωπικό επίπεδο. Αυτή η αποστασιοποίηση, φυσικά, δεν προσιδιάζει ούτε στην μπρεχτική αποξένωση (aliénation) που σκοπεύει την κοινωνική επανάσταση, σε μια κοινωνική έγερση, διότι, όπως θα γίνει διακριτό στη συνέχεια, ο Marcel απορρίπτει εξολοκλήρου το θέατρο ιδεών, το προπαγανδιστικό θέατρο οποιασδήποτε πολιτικής στάσης, αλλά επιζητά την ατομική βελτίωση του θεατή. Εξάλλου, θεατρικό έργο δίχως κοινό δεν δύναται να υπάρξει και έτσι ο θεατής γίνεται η βασική προϋπόθεση κάθε έργου<sup>124</sup>. με άλλα λόγια, η αιτία που οι ήρωες του Marcel αγωνιούν για την αυτογνωσία τους είναι ότι και κάποιος παρατηρητής αγωνιά εξίσου, ότι κάποιος θεατής ζει την παρούσα θεατρική κατάσταση ως αληθινά δική του. Ο Marcel θα αναφέρει χαρακτηριστικά ότι «ο πραγματικός δραματουργός έχει την ικανότητα να κάνει τον θεατή να αναγνωρίσει τον εαυτό του στις αντιπαραθέσεις των προσώπων που του παρουσιάζονται και που ζουν ενώπιόν του»<sup>125</sup>.

Μάλιστα, ο Marcel επισημαίνει πως η επιστροφή στην πρωταρχική βιωμένη κατάσταση, τη σημασία της οποίας διαρκώς υπογραμμίζει, επιτυγχάνεται καλύτερα μέσω του θεάτρου, παρά με τη φιλοσοφία· αναφέρει χαρακτηριστικά πως «τα θεατρικά μου έργα, σε ένα πολύ μεγαλύτερο βαθμό από ό,τι τα φιλοσοφικά, φαίνεται να σχετίζονται άμεσα με αυτή τη μοναδική ευκαιρία, αυτό το πρωτότυπο δώρο, δια του οποίου κάθε ανθρώπινο ον είναι ικανό να βρει την προσωπική του θέση στον κόσμο»<sup>126</sup>. Εννοεί, συνεπώς, πως τα θεατρικά του έργα, όπως και τα φιλοσοφικά του γραπτά, στοχεύουν στην αυτογνωσία του θεατή και αναγνώστη και στη βαθύτερη κατανόηση του κόσμου του, όχι με όρους προβλήματος και επιστημονικής ανάλυσης,

---

υποστηρίζεται και με τα αποτελέσματα των πειραματικών δεδομένων των γνωσιακών επιστημών. Βλ. Εύη Προύσαλη, «Θεατρική πρόσληψη: ένα φαινόμενο διυποκειμενικότητας υπό το πρίσμα των γνωσιακών επιστημών και της μερλω-ποντιανής Φαινομενολογίας της αντίληψης», στο Γιώργος Π. Πεφάνης (επιμ.), *Η Φιλοσοφία επί Σκηνης. Θεατροφιλοσοφικές εστιάσεις*, Παπαζήση, Αθήνα, 2019, σ. 721-747.

124. Βλ. G. Fessard, «Théâtre et Mystère. Le sens de l'oeuvre dramatique de Gabriel Marcel», ό.π., σ. 756-760, όπου υπογραμμίζει τη σημασία του θεατή στο θέατρο του Marcel.

125. G. Marcel, «The Finality of the Drama» στο: Nathan A. Scott Jr. (επιμ.), *The new Orpheus. Essays Toward a Christian Poetic*, Sheed and Ward, Νέα Υόρκη, 1964, σ. 335.

126. G. Marcel, *Searchings*, ό.π., σ. 99.

αλλά με όρους μυστηρίου, παρουσιάζοντας ζωντανές εμπειρίες.

Παράλληλα, αυτή η προτεραιότητα του θεάτρου εξηγείται και από το ότι τα φιλοσοφικά του κείμενα έπονται για να αξιοποιήσουν τα δεδομένα και τις καταστάσεις των δραματικών ηρώων του, ώστε να τα αναγάγουν σε γενικούς κανόνες, εξάγοντας, υπό μία έννοια, την αλήθεια μέσα από τη λανθάνουσα καλλιτεχνική μορφή που υπάρχει εντός του θεατρικού έργου<sup>127</sup>. Το επιβεβαιώνει αυτό ο ίδιος ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός, απαντώντας σε μια ερώτηση για τη συσχέτιση φιλοσοφίας και θεάτρου στο έργο του· αναφέρει ότι «η προτεραιότητα, με την πιο βαθιά έννοια, ανήκει στο θέατρο· δηλαδή το θέατρο μπορεί να λειτουργήσει ως ένα είδος αναζήτησης από την οποία η φιλοσοφία συχνά εξάγει συγκεκριμένα δεδομένα, ώστε να τα καθορίσει και να τα αποκρυσταλλώσει (crystallizer)»<sup>128</sup>.

Δεν το πράττει, όμως, αυτό κατά τρόπο εργαλειακό, αντικειμενοποιώντας και αποκωδικοποιώντας πλήρως τη ζωντανή κατάσταση της πλοκής του δράματος<sup>129</sup>. ήτοι,

---

127. Επίσης, ο Gaston Fessard αναφέρει ότι μία ακόμα ένδειξη ότι ο Marcel δεν στόχευε να γράψει θέατρο ιδεών είναι ότι τοποθέτησε, στην περίπτωση του θεατρικού του *Le monde cassé*, το δοκίμιο έπειτα από το θεατρικό έργο και δεν το τοποθέτησε πρώτο, ώστε να προτάξει τη θέση του· επέτρεπε έτσι στον αναγνώστη να οδηγηθεί σε προσωπικά συμπεράσματα. (G. Fessard, «Théâtre et Mystère. Le sens de l'oeuvre dramatique de Gabriel Marcel», ό.π., σ. 739.)

128. *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ακολουθούμενη από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 39. Αυτή η επιθυμία για έρευνα έχει βαρύτερη σημασία για όλη τη σκέψη του Marcel και για κάθε είδος γραπτού του— δράμα, ημερολόγιο, αυτοβιογραφία, διάλεξη, δοκίμιο— χαρακτηρίζοντας έτσι κάθε κείμενό του. Γράφει χαρακτηριστικά πως: «Αυτή η λέξη “έρευνα”, όπως τη βλέπω, πρέπει να προηγείται κάθε άλλου τίτλου των φιλοσοφικών μου κειμένων, καθώς εξηγεί πιο εύστοχα τον τρόπο που σκέφτομαι» (G. Marcel, *Searchings*, ό.π., σ. 3).

129. Ο Philippe Sabot, στο έργο του *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία*, ονομάζει αυτόν τον τρόπο ενασχόλησης της φιλοσοφίας με τη λογοτεχνία ως «διδασκτικό σχήμα», εννοώντας την εργαλειακή αξιοποίηση της λογοτεχνίας από τη φιλοσοφία για την παραγωγή της αλήθειας, η οποία βρίσκεται έξω από το λογοτεχνικό πλαίσιο και χρειάζεται απαραίτητα τη φιλοσοφία για να σχηματοποιήσει το νόημα ενός έργου. Αντίθετα, στο «ερμηνευτικό σχήμα» επισημαίνει πως υπάρχουν λογοτεχνικά έργα που παράγουν στοχασμό με τον δικό τους τρόπο και ότι εντός τους βρίσκεται μια μορφή αλήθειας σε μια λανθάνουσα κατάσταση, η οποία και πάλι χρειάζεται τη φιλοσοφική μέθοδο για να ερμηνεύσει και να καταστήσει σαφείς τις ιδέες, που παρουσιάζονται με λογοτεχνικό τρόπο. Τέλος, ο Philippe Sabot αναφέρεται στο «παραγωγικό σχήμα», σύμφωνα με το οποίο η σκέψη μπορεί και παράγεται αυτόνομα στα λογοτεχνικά έργα μεγάλων συγγραφέων δίχως να απαιτείται κάποια εξηγητική προσπάθεια είτε του ίδιου του συγγραφέα με κάποιο θεωρητικό κείμενο, είτε άλλων ερμηνευτών. Μάλιστα, οποιαδήποτε προσπάθεια ανάλυσης και εξαγωγής αυτής της λογοτεχνικής αλήθειας θα την αποσπούσε από τη ροή του λογοτεχνικού του πλαισίου, αλλοιώνοντας της αξία της (Philippe Sabot, *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία*.

με μαρσελιανούς όρους, η δική του φιλοσοφία δεν καθιστά το θέατρό του ένα πρόβλημα προς πλήρη επίλυση με τη μετάφραση του σε φιλοσοφικές έννοιες, αλλά του επιτρέπει να είναι ένα μυστήριο, το οποίο ερευνά ζητήματα, που άπτονται και των δοκιμακών του αναζητήσεων. Απλώς, η φιλοσοφία του Marcel αξιοποιεί τα συγκεκριμένα παραδείγματα, που υποβάλλονται δραματουργικά, στη δική της έρευνα της συγκεκριμένης εμπειρίας, κάτι σαν ένα νοητικό πείραμα, το οποίο, όμως, δεν απέχει καθόλου από την πραγματικότητα, καθώς τα θεατρικά του έργα τα εμπνεύστηκε από υπαρκτές περασμένες καταστάσεις. Έτσι, δεν χρειάζεται να περάσει το θέατρό του από το “κόσκινο” του στοχασμού για να μείνει τελικά ακέραιη η φιλοσοφική αλήθεια, που ήταν ενταγμένη και λανθάνουσα εντός του δράματος, αλλά από μόνο του παράγει σκέψη και κυρίως ωθεί τον θεατή ή αναγνώστη σε περαιτέρω στοχασμό επί των ζητημάτων που τίθενται μέσω των ηρώων. Δηλαδή, το θέατρό του δεν χρειάζεται απαραίτητα την εξηγητική ικανότητα της φιλοσοφίας για να στραφεί παραινεντικά στον θεατή, αλλά αυτόνομα παρουσιάζει στο κοινό «έναν μαγικό περίπου καθρέφτη, μέσα στον οποίο θ’ ανακαλύψει τα δικά του προβλήματα, τις δικές του δυσκολίες, με τέτοιο τρόπο ώστε να προαχθεί εντός του, διαμέσου του δράματος, εκείνη η συνείδηση που παραμένει συχνότατα στον καθένα μας σαν ναρκωμένη και άναρθρη»<sup>130</sup>.

Δεν επιστρέφει στον θεατή τον ακριβή αντικατοπτρισμό του για να επιβεβαιώσει την εικόνα που μάλλον ασυναίσθητα και αστόχαστα έχει πλάσει για τον εαυτό του, μα,

---

*Προσεγγίσεις και διακυβεύματα ενός ζητήματος*, εισ. μτφρ. σημ. Γιάννης Πρελορέντζος, Gutenberg, Αθήνα, 2017). Σύμφωνα με το παραπάνω σχήμα, θα λέγαμε ότι, κατά κύριο λόγο, ο Gabriel Marcel ακολουθεί και το ερμηνευτικό σχήμα, αλλά κυρίως το παραγωγικό σχήμα στα θεατρικά του έργα, διότι δηλώνει ξεκάθαρα, όπως αναφέρθηκε, την υπεροχή και προτεραιότητα των θεατρικών του έργων επί των στοχαστικών του δοκιμίων, τα οποία μόνο έπειτα και πάντοτε μερικώς επιχειρούν να αναδείξουν ιδέες που ήδη έχουν παρουσιαστεί λογοτεχνικά.

130. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 143. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 145-146. Ειρήσθω εν παρόδω, ο Gabriel Marcel, αναφέρει πως οποιαδήποτε προσπάθεια εύρεσης ενός συστηματικού φιλοσοφικού σχήματος μέσα στη λογοτεχνία δεν μπορεί παρά να αποτύχει. Αυτό επισημαίνει για την ποίηση του Rilke, αν και υποστηρίζει πως μπορεί αυτή να αξιοποιηθεί γόνιμα από μια υπαρξιακή φιλοσοφία, όπως του ίδιου του συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*. Δηλώνει μάλιστα, το εξής: «Δεν διστάζω να βεβαιώσω ότι από αυτή την άποψη το έργο του Rilke πρόσφερε, για παράδειγμα στο δικό μου έργο, απείρως περισσότερα από όσα ένα σύστημα που οικοδόμησε ένας ειδικός, βασιζόμενος σε προσωπικά του θεμέλια, τα οποία ορισμένες φορές είναι ανεπαρκή» (G. Marcel, «Rilke, témoin du spirituel», στο *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 286).

δημιουργώντας οικείες καταστάσεις και ψυχολογικές συγκλίσεις, επιχειρεί να τον εντάξει στην πλοκή και να ενεργοποιήσει τις συναισθηματικές και νοητικές του δυνάμεις, που κρίνει ο Marcel ότι χρήζουν αφύπνισης και ισχυροποίησης.

Η ιδέα αυτή του θεάτρου ως καθρέφτη της ζωής προσομοιάζει στη νατουραλιστική θεώρηση του θεάτρου. Ωστόσο, στα έργα του Γάλλου δημιουργού δεν δίνεται έμφαση στην ακριβή μίμηση της αντικειμενικής πραγματικότητας, αλλά στην έκφραση του ψυχισμού των χαρακτήρων με σκοπό να αναγνωρίζονται ως οικείοι από τους θεατές, τους οποίους δεν υπηρετεί ο δραματουργός, αλλά, όπως ήδη αναφέρθηκε, επιχειρεί να τους αφυπνίσει και να τους εξυψώσει. Με αυτό τον τρόπο, ο Marcel δεν καθόριζε την απόσταση του θεατή από την παράσταση<sup>131</sup>, μέσα από την οποία θα αντίκριζε την παράσταση απλώς ως μια μυθοπλασία, γεγονός το οποίο θα είχε ως αποτέλεσμα ο θεατής να αδιαφορούσε πλήρως για την παράσταση με το πέρασ της. Αντιθέτως, ο Γάλλος συγγραφέας στόχευε σε μια όσο το δυνατόν πληρέστερη ταύτιση του θεατή με τον δραματικό χαρακτήρα, η οποία θα επέτρεπε στον θεατή την πιο ικανοποιητική απομάκρυνση από το εγώ του με σκοπό τον επαναπροσδιορισμό της προσωπικής του ύπαρξης, τον αναστοχασμό με στόχο την αυτογνωσία.

Μπορούμε, επομένως, να συναγάγουμε ότι για τον Marcel υπάρχει μια ρομαντική αλήθεια της τέχνης που είναι ανώτερη από τη φιλοσοφική αλήθεια— αυτή δηλαδή που είναι αποτέλεσμα συστηματικής και αυστηρής χρήσης εννοιών και επιχειρημάτων— επειδή δεν έχει απλώς ως στόχο, ούτε μόνο την τέρψη, ούτε την κατάληξη σε λογικά συμπεράσματα, αλλά την καθοδήγηση του κοινού σε μια ανώτερη μορφή αποκάλυψης και την ανανέωση της εσωτερικότητάς των θεατών<sup>132</sup>, μέσα από τη χρησιμοποίηση συγκεκριμένων καταστάσεων, όπως επιχειρεί και στη μη συστηματική του φιλοσοφία. Ο Marcel το αναφέρει σαφέστατα: «[...]ο συγγραφέας πρέπει να αντιμετωπίζει τον θεατή ως μια συνείδηση που πρέπει να αφυπνιστεί (*une conscience qu'il s'agit d'éveiller*), ή αν θέλετε, μια συνείδηση που πρέπει να ανοιχτεί σε έναν ανώτερο βαθμό διαύγειας (*un degré de lucidité supérieur*). [...] Αυτό που είναι σημαντικό είναι να ξεχωρίσει τον θεατή από τις προλήψεις του, από τις έτοιμες γνώμες που τον βαραίνουν

---

131. Σύμφωνα με το *Λεξικό του θεάτρου* του Patrice Pavis, «ο θεατής —κι ευρύτερα, ο δέκτης ενός έργου τέχνης— επισημαίνει μια απόσταση, όταν η παράσταση του φαίνεται τελείως εξωτερική, δεν αισθάνεται να εμπλέκεται συγκινησιακά σε αυτή και δεν ξεχνά καθόλου ότι παρευρίσκεται σε μια μυθοπλασία» (βλ. Patrice Pavis, *Λεξικό του θεάτρου*, μτφρ. Αγνή Στρομπούλη, επιμ. Κ. Γεωργουσόπουλος, Gutenberg, Αθήνα, 2006, σ. 52-53).

132. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 169.

και τον εμποδίζουν από το να διεισδύσει στον ίδιο του τον εαυτό και να βρεθεί σε κοινωνία με τον άλλον»<sup>133</sup>.

Αυτή η λογοτεχνική αλήθεια είναι, ακόμα, ανώτερη, διότι αμφισβητεί τη μέθοδο και τα εργαλεία της φιλοσοφίας, αποφεύγοντας την οικοδόμηση αυστηρών συστημάτων γύρω από έννοιες, προβάλλοντας από την άλλη πλευρά την προτεραιότητα της αλήθειας του θεάτρου, αυτής που βρίσκεται εντός μας σε μια λανθάνουσα κατάσταση κατά τρόπο άρρητο, που εκδηλώνεται με αφορισμούς, υπαινιγμούς, μεταφορές και γενικά λογοτεχνική γλώσσα, αλλά και με τη μουσική.

Επομένως, ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός υποστηρίζει ότι «ως ένα βαθμό, ο ρόλος του δράματος συνίσταται στο να μας τοποθετήσει μπροστά σε μια συγκεκριμένη κατάσταση, όπου η αλήθεια θα μας δίνεται πέρα από κάθε δυνατό ορισμό»<sup>134</sup>. Βέβαια, γίνεται φανερό ότι ο Marcel αναφέρεται σε μια αλήθεια, η οποία δεν αποκτάται απρόσωπα και αντικειμενικά μέσω των επιστημονικών μεθόδων— αυτή την αλήθεια την ονομάζει τεκμηριωμένη αλήθεια (*vérité vérifiable*)— και, συνεπώς, η αλήθεια για την οποία μιλάει δεν είναι της τάξης του έχειν. Δηλαδή, η αλήθεια για τον Marcel, την οποία συχνά γράφει με κεφαλαίο γράμμα (*Vérité*), δεν είναι ένα γεγονός, ένα αντικείμενο εξωτερικό και ανεξάρτητο από τη συγκεκριμένη ύπαρξη που την αναζητά και η οποία είναι αδύνατο να την εντοπίσει και να την αποκτήσει, όπως μαζεύει κανείς βότσαλα ή κοχύλια<sup>135</sup>. Αντίθετα, όταν αναφέρεται στη λογοτεχνική αλήθεια ή στη μουσική αλήθεια εννοεί την «ατεκμηρίωτη αλήθεια» (*vérité invérifiable*), η οποία είναι της τάξης του είναι και του μυστηρίου και συνεπώς δεν κατέχεται, αλλά μετέχουμε σε αυτή με μοναδικό τρόπο και την επιβεβαιώνουμε με βάση τη δική μας προσωπική εμπειρία<sup>136</sup>. Το πρόβλημα του υποκειμενισμού που τίθεται σε αυτή την περίπτωση λύνεται, όπως θα φανεί και στη συνέχεια, μέσω της οντολογίας του εμείς, δηλαδή της αυθεντικής κοινότητας των ανθρώπων που συγκροτεί διυποκειμενικές εμπειρίες, μια συμπαθητική κοινότητα, ένα «μαζί». Επίσης, μέσω της

---

133. Στο ίδιο

134. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 68.

135. G. Marcel, *Homo Viator. Prolegomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 184-185.

136. Γενικά για την έννοια της αλήθειας στη φιλοσοφία του Marcel, βλ. το λήμμα «*Vérité*» στο: Simone Plourde, Jeanne Parain-Vial, René Davignon, Marcel Belay, *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, πρόλογος Paul Ricoeur, Éditions Bellarmin και Éditions du Cerf, Μόντρεαλ και Παρίσι, 1985, σ. 551-562. Πβ. Kenneth T. Gallagher, «Truth and Freedom in Marcel», στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 371-388 και την απάντηση του Marcel σ. 389-390.

στοχαστικής επιστροφής στη βιωμένη εμπειρία, δηλαδή μέσω του δεύτερου στοχασμού, επιτυγχάνεται η ανακατάληψη του μυστηρίου όχι απόμακρα και αντικειμενικά, αλλά εκ των έδων, λαμβάνοντας υπόψη την προσωπική βίωση της κάθε εμπειρίας και αναδεικνύοντας με αυτόν τον τρόπο τη συμμετοχή του υποκειμένου στην πραγματικότητα· αυτή η συμμετοχή για τον Marcel είναι της τάξης της αίσθησης, δηλαδή μια άμεση συγκίνηση πριν την έλλογη ερμηνεία και βασίζεται στην ένσαρκη μετοχή μας στον κόσμο, η οποία για τον Γάλλο φιλόσοφο δεν είναι ούτε κάτι υποκειμενικό, ούτε κάτι αντικειμενικό, είναι όπως αναφέρθηκε πριν από αυτή τη διάκριση και λειτουργεί ως το θεμέλιο για οποιαδήποτε αντικειμενικότητα. Πρόκειται για μια βιωμένη αλήθεια.

Ακόμα πιο φανερά δηλώνεται ο χαρακτήρας αυτού του είδους αλήθειας σε μια διάλεξή του στη Γερμανία το 1959 με τίτλο «Τα δραματικά έργα μου, ιδωμένα από ένα φιλόσοφο», αναφέροντας πως «όποιος διαβάζει τα θεατρικά μου έργα δίχως προλήψεις πρέπει να καταλήγει στο ότι διατηρούν τα πρωτεία της αλήθειας και την ίδια στιγμή δείχνουν ότι υπάρχει ένας μυστηριώδης και κρυφός δεσμός ανάμεσα στην αγάπη και την αλήθεια, που εκφράζεται πιο συχνά με υπαινιγμούς παρά με ξεκάθαρους ισχυρισμούς»<sup>137</sup>.

## 1. Ενάντια στο θέατρο ιδεών

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, μια προσπάθεια της φιλοσοφίας να εξηγήσει το θέατρο δεν θα καταφέρει ποτέ να εξαγάγει ακριβώς την αλήθεια του θεάτρου και να μεταφράσει δίχως απώλειες το συναίσθημα σε λόγο κατανοητό από όλους, ακόμα κι αν πρόκειται για τον φιλοσοφικό λόγο του ίδιου του δραματουργού. Δεν ήταν, άλλωστε, ποτέ τέτοια ούτε η πρόθεση, ούτε η πορεία γραφής του ίδιου του Marcel<sup>138</sup>.

---

137. G. Marcel, *Searchings*, ό.π., σ. 117 (η έμφαση δική μου).

138. Ο Γιώργος Π. Πεφάνης τοποθετεί τον Gabriel Marcel δίπλα σε φιλοσόφους-δραματουργούς, όπως ο Diderot, ο Voltaire, ο Sartre, ο Camus κ.ά., των οποίων το φιλοσοφικό έργο περνά στο δραματικό τους. Ωστόσο, ορθά επισημαίνει ότι το πρώτο πράγμα που συχνά επιχειρούν μελετητές των θεατρικών έργων αυτών των φιλοσόφων είναι να εντοπίζουν τις φιλοσοφικές ιδέες και τις θεωρίες τους, οι οποίες εκφράστηκαν στο καθαυτό φιλοσοφικό τους έργο. Όμως, αναφέρει: «Όσο χρήσιμες και εάν είναι αυτού του είδους οι μελέτες, θα πρέπει ίσως να τις εμπλουτίσουμε με εκείνες που θα ακολουθούν την αντίστροφη πορεία: πώς το θεατρικό έργο (ή μια συγκεκριμένη παράστασή του) μπορεί να φωτίσει καλύτερα το φιλοσοφικό έργο του συγγραφέα. Δεν πρόκειται εδώ για μια απλή επανεπέδυση των ιδεών πίσω στη φιλοσοφική τους αφετηρία, αλλά για μια πλήρη και ζωντανή δοκιμασία τους όταν καλούνται

Δεν επιθυμούσε, δηλαδή, να πλάσει ένα θεατρικό έργο οικοδομημένο γύρω από μια κεντρική ιδέα, την οποία θα εξηγήσει αργότερα φιλοσοφικά ή αντιστρόφως να δομήσει πρώτα ένα φιλοσοφικό σύστημα, το οποίο έπειτα θα το εκφράζει και λογοτεχνικά. Ως προς αυτά συμφωνούσε και ο Henri Gouhier<sup>139</sup>, ο οποίος δηλώνει σε κριτική του για το σημαντικό θεατρικό έργο του Marcel με τίτλο *Ο θραυσμένος κόσμος (Le monde cassé)*, ότι «ο Marcel δεν εκκινεί από μια ιδέα, την οποία από τη μία ντύνει με δραματικό ένδυμα και έπειτα, από την άλλη, την πραγματεύεται φιλοσοφικά»<sup>140</sup>.

Παρομοίως, στο συνέδριο αφιερωμένο στον Gabriel Marcel στις 24-31 Αυγούστου του 1973 που διοργάνωσε το Διεθνές Πολιτιστικό κέντρο του Cerisy-La-Salle (Centre Culturel International de Cerisy-La-Salle), ο Gouhier στην εισήγησή του ισχυρίστηκε ότι ο Marcel «[...] δεν σκοπεύει να παράσχει πρώτα μια φιλοσοφική μετάφραση (une traduction philosophique) του πραγματικού και έπειτα μια θεατρική μετάφραση της φιλοσοφίας του, που θα ήταν σαν εικόνα εκτός κειμένου· τότε θα είχαμε ένα μεταφυσικό θέατρο που θα ήταν η προσαρμογή μιας φιλοσοφίας στη σκηνή, ανάλογη

---

να δεχθούν συγκεκριμένες πιέσεις στο πλαίσιο μιας πραγματικής κατάστασης και ενός αγωνιστικού διαλόγου μεταξύ συγκεκριμένων προσώπων, πολλών δε μάλλον μεταξύ ηθοποιών που τις διατυπώνουν επί σκηνής» (Γιώργος Π. Πεφάνης, *Θιασώτες και Φιλόσοφοι. Σκιαγράφιση μιας θεατροφιλοσοφίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 2016, σ. 54-55. Το ίδιο στο άρθρο του «Φιλοσοφίες της Σκηνής/Σκηνές της φιλοσοφίας. Σκιαγράφιση μιας θεατροφιλοσοφίας», *Παράβασις*, τόμος 13/2, 2015, σ. 125).

139. Ο Henri Gouhier (1898-1994) ήταν φίλος του Marcel και μείζων ιστορικός της φιλοσοφίας με δυναμική ενασχόληση— πέρα από τη σκέψη του Descartes, του Malebranche, του Bergson κ.ά— με το θέατρο και τη σχέση του με τη φιλοσοφία, δίνοντας συχνά έμφαση στο έργο του Gabriel Marcel. Συγκεκριμένα για τον Γάλλο φιλόσοφο και δραματουργό αφιέρωσε το κεφάλαιο «Le théâtre dans la pensée de Gabriel Marcel», στο *Savoir, faire, espérer* (συλλογικό), επιμέλεια Henri Van Camp, 1ος τόμος, Publication des Facultés Universitaires Saint Louis, Βρυξέλλες, 1976, σ. 407-413 και τη διάλεξη με τίτλο «Théâtre et engagement» στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), Neuchâtel (Suisse), Editions de la Baconnière, 1976, σ. 95-102 και συζήτηση σ. 103-113. Επιπλέον, είχε δημοσιεύσει κριτική για το *Le monde cassé* του Marcel, στο *L'Europe nouvelle*, 20 Ιανουαρίου 1934, σ. 66-67. Τέλος, στο *Το θέατρο και η ύπαρξη* χρησιμοποιεί ως παραδείγματα τις υποθέσεις από θεατρικά του Marcel για να μιλήσει λόγου χάρη για τη σημασία του θανάτου στο δραματικό έργο ή για την αναγκαιότητα της μοίρας σε συνδυασμό με την ελευθερία των χαρακτήρων στις τραγωδίες (βλ. Henri Gouhier, *Το θέατρο και η ύπαρξη*, μτφρ. Χαρά Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου, Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1991, σ. 58, 92-94, 101, 103).

140. H. Gouhier, «“Le monde cassé” de M. Gabriel Marcel», ό.π., σ. 66-67.

με εκείνη μιας βιογραφίας ή ενός μυθιστορήματος»<sup>141</sup>. Επιπλέον, ο μελετητής του μαρσελιανού έργου Kenneth T. Gallagher υπογραμμίζει το εξής: «Καθώς εστιάζουμε το ενδιαφέρον μας στο θέατρό του, δεν πρέπει να αναζητήσουμε “απεικονίσεις” της φιλοσοφικής του προσέγγισης, διότι, με αυτό τον τρόπο, θα παρανοούσαμε τη σχέση ανάμεσα στις δύο πλευρές του έργου του. Δεν επινοεί τα θεατρικά του έργα με σκοπό να εκφράσει με πιο ζωντανό τρόπο συμπεράσματα, στα οποία ήδη έχει καταλήξει “διανοητικά”»<sup>142</sup>.

Ο Marcel αναφέρει ότι τα θεατρικά του έργα λειτούργησαν όπως η έμμεση επικοινωνία του Kierkegaard<sup>143</sup>, με ορισμένες όμως διαφοροποιήσεις: σύμφωνα με τον Marcel, ο Kierkegaard χρησιμοποιεί την έμμεση επικοινωνία, τα ψευδώνυμα, ως φερέφωνα των δικών του ιδεών<sup>144</sup>. Αντίθετα, ο Marcel επιδίωξε ακριβώς το αντίθετο από το να πλάσει ένα δογματικό θέατρο ιδεών<sup>145</sup>, κατά τον ίδιο τρόπο που προσπάθησε

---

141. H. Gouhier, «Théâtre et engagement» στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), ό.π., σ. 96.

142. K. T. Gallagher, *The Philosophy of Gabriel Marcel*, πρόλογος Gabriel Marcel, Fordham University Press, Νέα Υόρκη, 1962, σ. 96.

143. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 58. Επιπλέον, ο Frédéric Worms αναφέρει πως ένας λόγος που οι Γάλλοι φιλόσοφοι ανοίχτηκαν στο εκτός της φιλοσοφίας, όπως ο J.-P. Sartre ασχολήθηκε με την πεζογραφία και τη δραματουργία, ο J. Wahl με την ποίηση και ο Levinas με τις *Ταλμουδικές μελέτες*, αποτελεί η επιρροή τους από τη χρήση της έμμεσης επικοινωνίας (communication indirecte) του Kierkegaard (Frédéric Worms, *La philosophie en France au XXe siècle. Moments*, ό.π., σ. 221). Τη σημασία της έμμεσης επικοινωνίας του Kierkegaard για την ενασχόληση μερικών Γάλλων φιλοσόφων με τη μη φιλοσοφία, αναλύει ο Γιάννης Πρελορέντζος στο βιβλίο του *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία στη Γαλλία, 1930-1960*, ό.π., σ. 346-351.

144. G. Marcel, «Kierkegaard et ma pensée», στο *Kierkegaard vivant*, Συνέδριο της Unesco, Gallimard, Παρίσι, 1966, σ. 76.

145. Αυτό το είδος θεάτρου παίρνει διάφορες ονομασίες που κατά το μάλλον ή ήττον συγκλίνουν. Σύμφωνα με το *Λεξικό του θεάτρου* του Pavis υπάρχει το διδακτικό έργο (règle didactique), το οποίο «στρατεύεται υπέρ μιας φιλοσοφικής ή πολιτικής θέσης», το «έργο προβληματισμού» (règle à problème/à thèse), που «εκθέτει, μέσω της σκηνής, ηθικά και πολιτικά ζητήματα που θεωρεί επίκαιρα. Η διαλεκτική των προσώπων και των απόψεων τους παρέχει ένα ιδεώδες εργαλείο για να ενσαρκωθούν οι αντιπαρατιθέμενες ιδέες.» Ακόμα, απαντάται ο όρος «θέατρο αγωνιστικό-προπαγανδιστικό» (théâtre d'agit-prop), το οποίο «στοχεύει στην ευαισθητοποίηση του κοινού σε μια πολιτική ή κοινωνική κατάσταση. Εμφανίζεται μετά τη ρωσική επανάσταση το 1917 κι αναπτύσσεται κυρίως στη Σοβιετική Ένωση και τη Γερμανία μετά το 1919 και μέχρι το 1932-1933.» Τέλος, στο «θέατρο θέσης» (théâtre à thèse) «τα έργα αναπτύσσουν μια φιλοσοφική, πολιτική ή ηθική θεωρία, επιδιώκοντας να πείσουν το



τα φιλοσοφικά του κείμενα να ξεφύγουν από τον συστηματικό και δογματικό χαρακτήρα· δηλαδή αγωνίστηκε να πλάσει χαρακτήρες αυτόνομους, δίχως να φέρουν ως μαριονέτες τις ιδέες, τις οποίες ο δημιουργός τους τις μετέδωσε και μονάχα αυτές να προπαγανδίζουν, με σκοπό να καταλήξει ακριβώς σε ένα ηθικό δίδαγμα και στον ισχυρισμό μιας εξ αρχής τεθειμένης θέσης<sup>146</sup>. Άλλωστε, το να χρησιμοποιεί ένας δημιουργός έναν λογοτεχνικό ήρωα ως μέσον για να παρουσιάσει μια προσωπική ιδέα του είναι σαν να μην του επιτρέπει να ζει, ενώ, αντιθέτως, ο Marcel προσπαθούσε κάθε χαρακτήρας να έχει τη μοναδική του προσωπικότητα, σαν να γράφτηκε ο ρόλος από τον ίδιο τον ηθοποιό, από μια ζωή αυθύπαρκτη και όχι από μια πένα κυριαρχική. Μάλιστα, ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός παραπέμπει συχνά σε χωρία των θεατρικών του έργων στα δοκιμακά του κείμενα, γιατί όπως λέει, εκεί η σκέψη του βρίσκεται σε μια «φυσική κατάσταση» (à l' état natif)<sup>147</sup>. Επομένως, οι θεατές που παρακολουθούν τα έργα του βρίσκονται ακριβώς στη στιγμή της γέννησης μιας ιδέας και όχι απλώς στην παρατήρηση της εκδίπλωσής της, δίχως παύσεις και αμφιβολίες και με την απόλυτη βεβαιότητα που διακρίνει τα προπαγανδιστικά έργα.

Με προσοχή, όμως, πρέπει να σταθούμε στο δίλημμα στράτευσης ή μη στράτευσης, στην περίπτωση του Marcel, που ως τώρα φαίνεται να μη τάσσεται υπέρ της στρατευμένης τέχνης. Πράγματι, αυτή τη στάση κρατά σχετικά με την πολιτικά στρατευμένη τέχνη· ο παραπάνω διαχωρισμός, όμως, αναδεικνύεται σε ένα ψευδοδίλημμα για τον ίδιο, το οποίο διαλύεται μπροστά στην τρίτη επιλογή, τη στράτευση υπέρ της ελευθερίας της τέχνης και της ελευθερίας του θεατή<sup>148</sup>. Η τέχνη δεν είναι ούτε μη χρήσιμη, όπως θα την ήθελε ο Oscar Wilde, ούτε καθαρά εργαλείο

---

κοινό για τη σωστή θεμελίωσή της, καλώντας το να χρησιμοποιήσει περισσότερο το στοχασμό, παρά τις συγκινήσεις του» (P. Ravis, *Λεξικό του θεάτρου*, ό.π., σ. 149, 150, 205-207 και 218).

146. Την εναντίωσή του στο θέατρο που μεταχειρίζεται τους χαρακτήρες σαν μαριονέτες για να υποστηρίξει μια ειλημμένη θέση την επισημαίνει και στην επιστολή του με τίτλο «Philosophie et théâtre» στο: Roger Garaudy, *Perpectives de l'homme. Existentialisme, Pensée catholique, Structuralisme, Marxisme*, P.U.F., Παρίσι, 1969, σ. 152-154. Πβ. G. Marcel, «The Finality of the Drama» στο: Nathan A. Scott Jr. (επιμ), *The new Orpheus. Essays Toward a Christian Poetic*, Sheed and Ward, Νέα Υόρκη, 1964, σ. 338 και G. Marcel, *Le secret est dans le iles. Théâtre: Le Dard, L'Émissaire, La Fin du Temps*, Plon, Παρίσι, 1967, σ. 8-9.

147. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 29.

148. Αυτή την ελευθερία του θεατή (la liberté du spectateur) αναδεικνύει και ο Joseph Chenu στο *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), ό.π., σ. 116. Πβ. το βιβλίο του ίδιου, *Le Théâtre de Gabriel Marcel et sa signification métaphysique*, Aubier, Παρίσι, 1948, σ. 10.

πολιτικής και κοινωνικής κριτικής, όπως τη χρησιμοποιούσε ο Brecht. Είναι, όμως, μια κραυγή για την ελευθερία της από κάθε προϋπάρχον σκοπό και μια δωρεά στον θεατή να τη χειριστεί όπως επιθυμεί, είτε ως απλό μέσο τέρψης είτε ως αφορμή στοχασμού και αναστοχασμού είτε και όλα μαζί. Υπάρχει, βέβαια, διαμαρτυρία στο έργο του Marcel, αλλά αυτή δεν αφορά για παράδειγμα, την κοινωνική αδικία που υφίστανται τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα ή τις φυλετικές διακρίσεις— έχει, άλλωστε, χαρακτηριστεί το θέατρό του και ως θέατρο της αστικής τάξης<sup>149</sup>— καθώς υπερβαίνει κάθε συγκεκριμένο κοινωνικό ζήτημα· φτάνει στην καταδίκη της απαξίωσης της ιερότητας της ύπαρξης και στην κριτική της αποχαύνωσης του σύγχρονου ανθρώπου, ενώ ακόμα εφιστά την προσοχή μας ενώπιον της επικίνδυνης κυριαρχίας των μηχανών έναντι του πνεύματος. Έτσι, υπό μία έννοια ο Marcel δεν προπαγανδίζει μια συγκεκριμένη πολιτική στάση, αλλά την πνευματική έγερση· υπηρετεί εμμέσως την κοινωνική αλλαγή μέσα από τη αλλαγή των ατομικών συνειδήσεων και το στοχεύει αυτό μέσα από ένα θέατρο που θα καταδεικνύει «τις μεγάλες κορυφές της ψυχής» (*les grands à-pics de l'âme*)<sup>150</sup>, τις έντονες συναισθηματικές καταστάσεις που μοιράζονται κοινό και ήρωες. Με αυτό τον τρόπο, ο διδακτισμός του Marcel επικεντρώνεται στον ηθοπλαστικό χαρακτήρα του θεάτρου και δεν αποβλέπει σε μια άμεση κοινωνικό-πολιτική αντίδραση. Ακόμα, όμως, και αν επιχειρεί αυτή τη στόχευση, το πράττει επιτρέποντας στον θεατή να εξάγει μόνος του το δικό του ηθικό δίδαγμα, δίνοντάς του το περιθώριο να το προσαρμόσει στη ζωή του και εν γένει να ζήσει τη ζωή που του παρουσιάζεται ως δική του, που σημαίνει να αλληλεπιδράσει μαζί της και να μην την απομακρύνει από την ατομικότητά του με το πέρας της παράστασης.

Για να επιστρέψουμε τώρα στη μαρσελιανή καταδίκη του θεάτρου ιδεών, για άλλη μια φορά ο Γάλλος φιλόσοφος εκφράζει την αντίθεσή του στο θέατρο ιδεών στη διάλεξή του στο Harvard· εκεί αναφέρει: «[...] στο θεατρικό έργο με προκατασκευασμένη θέση (*pièce à thèse*), που ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο το απεχθάνθηκα πάντοτε, τα πρόσωπα είναι μονίμως κατασκευασμένα για να προβάλλουν ιδέες ή για να χρησιμεύουν ως αντερείσματα των προσώπων εκείνων που ενσαρκώνουν

---

149. *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ακολουθούμενη από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 53.

150. «Άλλωστε το θέατρο πέρα από το να είναι μια δίχως αυθεντικότητα λογοτεχνική αναπαραγωγή (ενν. του κόσμου), δεν μπορεί να είναι παρά ένα όργανο σύνθεσης, δηλαδή που να καταδεικνύει ευκρινώς τις μεγάλες κορυφές της ψυχής, δίπλα από τις οποίες θα μπορούσε να περνάει ένας κοινός παρατηρητής χωρίς να υποψιάζεται τίποτα» (G. Marcel, *Le Seuil invisible*, Grasset, Παρίσι, 1914, σ. 4).

αυτές τις ιδέες»<sup>151</sup>. Αν θα συνέβαινε αυτό στο θέατρο του Marcel, τότε θα έφτανε στην αντικειμενοποίηση των προσώπων του θεάτρου του, κάτι που θα ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με τη συνολική φιλοσοφική του στάση, η οποία αντιτίθεται στην αναλυτική γνώση των ανθρώπων. Αντίθετα, ο Γάλλος φιλόσοφος-δραματουργός επισημαίνει ότι «η μη παρέμβαση (la non-intervention) είναι θεμελιώδης στο δραματουργικό μου έργο»<sup>152</sup> και για αυτό ποτέ δεν σχεδίαζε την πλοκή των έργων του με μια αυστηρώς καθορισμένη πορεία προς την επίλυση όλων των ζητημάτων που ανέκυπταν στο εκάστοτε έργο, ώστε στο τέλος όλα να είναι γνωστά στον θεατή· αυτός είναι και ο λόγος που δεν ασχολήθηκε με τη συγγραφή μυθιστορημάτων (άφησε ημιτελές το μοναδικό μυθιστόρημα που αποπειράθηκε να γράψει και είχε τίτλο *L'Invocation à la nuit*<sup>153</sup>), διότι διακινδύνευε την προσωπική εμπλοκή του ως συγγραφέας στην ιστορία.

Η τεχνική της θεατρικής του γραφής, όμως, κατέληγε σε ερωτήματα, ωθώντας το κοινό να συνεχίσει τον στοχασμό και την πλοκή του έργου νοητικά για να βρει τις δικές του απαντήσεις<sup>154</sup>. έφθασε, μάλιστα, στο σημείο να χαρακτηρίσει το θέατρό του ως

---

151. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 87. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 88. Πβ. Katharine Rose Hanley, *Dramatic approaches to creative fidelity: A study in the Theater and Philosophy of Gabriel Marcel (1889-1973)*, ό.π., σ. 8.

152. Αυτό αναφέρει ο Marcel στη συζήτηση που ακολούθησε την ομιλία του Henri Gouhier με τίτλο «Théâtre et engagement», ό.π., σ. 105.

153. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 127.

154. Η Anne Mary ερμηνεύει τον τρόπο που ο Χριστιανός φιλόσοφος περατώνει τα θεατρικά του έργα συνδυάζοντάς τον με τη θρησκευτική του πίστη. Αναφέρει ακριβώς: «Αυτή η απουσία βεβαιότητας, ως προς το μέλλον των χαρακτήρων, αντιστοιχεί στη φιλοσοφική του σκέψη: οι άνθρωποι είναι ελεύθεροι και υπεύθυνοι για τον εαυτό τους· ο δραματουργός, δημιουργός ο ίδιος, πρέπει να παραχωρήσει αυτή την ελευθερία της δράσης στους χαρακτήρες του, τους οποίους θεωρεί ως πραγματικά πρόσωπα. Ωστόσο, η κατάληξη παραμένει ανοιχτή, διότι, σύμφωνα με τον Marcel, η συνέχιση ανήκει στο Θεό. Ο άνθρωπος δεν έχει τη δύναμη να καθορίσει το τέλος, ο έλεγχος του τέλους του ξεφεύγει ολοκληρωτικά» (Anne Mary, «L'écriture du théâtre et de la philosophie chez Gabriel Marcel: L'apport des manuscrits», ό.π., σ. 6). Επιπλέον, η Katharine Rose Hanley αναφέρει: «Το τέλος ενός έργου του Marcel μπορεί πράγματι να είναι *λίαν* ασταθές. Αυτά τα έργα δεν έχουν κάποιο τέλος του τύπου “έζησαν αυτοί καλά και εμείς καλύτερα”. Οι αντιπαραθέσεις και οι εντάσεις των βασικών αντινομιών παραμένουν, αλλά, υπό μία έννοια, υπερβαίνονται. Η δραματική κατάσταση δεν επιλύεται απλοϊκά σαν κάποιο πρόβλημα που επιλύεται, όταν όλα τα κομμάτια του παζλ βρεθούν στο σωστό σημείο. Το τραγικό παραμένει, αλλά, ακόμα, εμφανίζεται το φως ενός δρόμου προς την ελευθερία κάποιου. Τα έργα του Marcel δεν επιχειρούν να εξηγήσουν ή να απαντήσουν στα ερωτήματα. *Αυτά* δεν επιλύουν τα προβλήματα και δεν διαλύουν τις διαμάχες. Ο ρόλος του θεάτρου και του δραματουργού δεν είναι να εξηγήσει, αλλά να *δείξει*» (Katharine

“ερωτηματικό θέατρο” (théâtre interrogatif)<sup>155</sup>, καθώς οι χαρακτήρες θέτουν τα ερωτήματα και αναζητούν τις απαντήσεις μπροστά στα μάτια των θεατών και παράλληλα με αυτούς. Αυτό παρατηρεί και η Anne Mary, έπειτα από έρευνα στο αρχείο του Gabriel Marcel<sup>156</sup>, η οποία υποστηρίζει ότι ο ανολοκλήρωτος χαρακτήρας των θεατρικών του έργων υπηρετεί τη γενικότερη αισιοδοξία του και τη στράτευσή του στην ελπίδα· αναφέρει συγκεκριμένα ότι «τα προσχέδια των θεατρικών έργων του μαρτυρούν τον βαθμό αποκρυστάλλωσης του έργου: η κατάληξή του συχνά αποφεύγεται, πάντοτε σε αντίθεση με το κλασικό θέατρο. Η θεατρική μορφή, μέσα στη μοναδικότητά της, επιστρέφει έτσι στη μαρσελιανή μεταφυσική, που θεμελιώνεται στην ελπίδα»<sup>157</sup>.

---

Rose Hanley, *Dramatic approaches to creative fidelity: A study in the Theater and Philosophy of Gabriel Marcel (1889-1973)*, εισαγωγή Paul Ricoeur, University Press of America, 1997, σ. 12).

155. J. Chenu, «Théâtre et métaphysique», στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), ό.π., σ. 119. Ο μελετητής του Γάλλου φιλοσόφου, κατά πάσα πιθανότητα αναφέρεται στον επίλογο και όχι στον πρόλογο του θεατρικού έργου του Marcel με τίτλο *Mon temps n'est pas le Vôtre* (Plon, Παρίσι, 1955), όπου ο συγγραφέας της συγκεκριμένης θεατρικής παράστασης για άλλη μια φορά αναφέρεται στην προσπάθειά του να μην δίνει ο ίδιος τις δικές του απαντήσεις στα ερωτήματα που τίθενται στα έργα του.

156. Ειρήσθω εν παρόδω, μια ακόμα ενδιαφέρουσα έρευνα της Anne Mary επιχειρεί να παρουσιάσει το υλικό της βιβλιοθήκης του Marcel με βάση τόσο τα αναγνώσματά του κατά τη διάρκεια της επαγγελματικής του πορείας ως συγγραφέα, όσο και μέσα από τις αναφορές των κληρονόμων των τμημάτων της βιβλιοθήκης του, όπως ο γιος του, αλλά και στο τμήμα της που κατέχει η Εθνική Βιβλιοθήκη της Γαλλίας (Anne Mary, «Gabriel Marcel: bibliothèque personnelle ou bibliothèque professionnelle?», στο *Bibliothèques d'écrivains: Lecture et création, histoire et transmission* (συλλογικό), Rosenberg & Sellier, Torino, 2018, σ. 237-252).

157. Ακόμα προσθέτει: «Λοιπόν, στον Gabriel Marcel, το αποτέλεσμα παρουσιάζεται με δύο διαφορετικές μορφές σύμφωνα με τα έργα του: είτε σηματοδοτεί μια επιστροφή στην αρχική κατάσταση, όπου με ασταθή τρόπο το πρόβλημα, που τίθεται από το έργο, δεν επιλύεται, είτε ωθεί σε ένα άνοιγμα χάρη στην παρέμβαση της ελπίδας, που επιτρέπει να αφήσει τη δράση εκκρεμή (en suspens). Το έργο, αυστηρά μιλώντας, δεν τελειώνει, αλλά αποφεύγει απλώς την τραγική κατάληξη. Αυτή η απουσία λύσης είναι ένας τρόπος να αρνηθεί την απελπισία, δίχως να παραχωρήσει όμως τη θέση της σε ένα ευτυχές και μη πιθανό τέλος» (Anne Mary, «L'écriture du théâtre et de la philosophie chez Gabriel Marcel: l'apport des manuscrits», ό.π., σ. 5). Αυτή η στάση επισημαίνεται και από τον J. P. Dubois- Duméz που αναφέρει: «Αν και όλα τα θεατρικά του καταλήγουν στο σκοτάδι, ένα αμυδρό φως λάμπει, που σύντομα θα δούμε να δυναμώνει, διότι αισθανόμαστε το μυστήριο, είμαστε πέρα από τον πεσιμισμό» (J. P. Dubois- Duméz, «Solitude et communion dans le théâtre de Gabriel Marcel», στο *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, παρουσίαση Étienne Gilson, Plon, Παρίσι, 1947, σ. 264).

Με αυτόν, λοιπόν, τον τρόπο των τελικών ερωτημάτων, ο Marcel δεν σπάει άμεσα τον “τέταρτο τοίχο” (το νοητό εκείνο κομμάτι της σκηνής που χωρίζει τους ηθοποιούς από το κοινό) με μια προσφώνηση στο κοινό, επιχειρώντας να το νουθετήσει, αλλά έμμεσα, θέτοντας ερωτήματα που καλείται το κοινό να απαντήσει. Έτσι συμβαίνει, για παράδειγμα, στο τέλος του *Ο Φανός (Le Fanal)*, στο οποίο ο κεντρικός ήρωας Raymond προτείνει στον πατέρα του, έπειτα από τον θάνατο της μητέρας του και την πολύχρονη απομάκρυνση πατέρα και γιου, να ξαναζήσουν μαζί, όπως κάποτε, όχι απλώς οι δυο τους, αλλά, όπως λέει «οι τρεις μας, όπως παλιά... όπως ποτέ άλλοτε». Τι εννοεί, λοιπόν; Ότι υπάρχει κατά κάποιο τρόπο η ζωντανή παρουσία της νεκρής μητέρας του Raymond στο σπίτι και, αν ναι, πώς έφθασε σε αυτή την αντίληψη και τι σημαίνει αυτό το τέλος της πρόσκλησης του πατέρα στο σπίτι, που έρχεται σε αντίθεση με την πλοκή και τις δράσεις των ηρώων, οι οποίοι διαρκώς βρίσκονται αντιμέτωποι; Απαντήσεις δεν παίρνουμε, καθώς έφθασε το τέλος του έργου, αλλά καλείται ο θεατής να δώσει τη δική του εξήγηση, ή ακόμα και να ξαναδιαβάσει το έργο από την αρχή με γνώμονα το τελικό ερώτημα που τέθηκε ενσαρκωμένο στις ζωντανές υπάρξεις που είναι οι ήρωες των έργων του· φυσικά, στη μερική επίλυση των ερωτημάτων μπορεί να συμβάλει καίρια το φιλοσοφικό του έργο, όχι όμως με τρόπο επιβλητικό και απόλυτο, αλλά κατά τρόπο παράλληλο και εξίσου σημαντικό, καθώς δεν υπάρχει εντός της φιλοσοφίας του, όπως ειπώθηκε, η κεντρική ιδέα των θεατρικών του έργων.

Ο ίδιος ο Marcel σε άλλο σημείο δηλώνει ξεκάθαρα πως «τίποτα δεν είναι πιο σημαντικό για ένα θεατρικό έργο από την απουσία ενός καθορισμένου σκοπού. Ένα θεατρικό έργο ποτέ δεν πρέπει να γράφεται για να υποστηρίξει μια ιδέα που ο συγγραφέας θέλει να σφυροκοπήσει στο κοινό του. Η αξιοπρέπεια του θεατρικού έργου μπορεί να διατηρηθεί μόνο αν η άρνηση του συγγραφέα για οποιοδήποτε εξωτερικό καθορισμό του πραγματικού του στόχου είναι απόλυτη και άνευ όρων»<sup>158</sup>. Εμπνέεται αυτή την τεχνική γραφής κυρίως από τα έργα του Pirandello και του Ibsen (το *Ρόσμερσκολμ* ήταν το αγαπημένο του θεατρικό έργο<sup>159</sup>), επιχειρώντας να μην πλάσει απλώς χαρακτήρες που αναζητούν τον συγγραφέα τους, όπως στο *Έξι πρόσωπα αναζητούν συγγραφέα* του Pirandello, αλλά, όπως λέει, «χαρακτήρες που εξεγείρονται

---

158. G. Marcel, *Searchings*, ό.π., σ. 106.

159. Βλ. ό.π., σ. 103-104.

εναντίον του συγγραφέα»<sup>160</sup>. Κατ' αυτόν τον τρόπο, γλιτώνει κι ο ίδιος από το μένος των ηθοποιών, όπως στο *Απόψε αυτοσχεδιάζουμε* του Pirandello, που από τη μία καλούνται από τον σκηνοθέτη να βιώσουν βαθύτατα τον ρόλο τους και από την άλλη πιέζονται έντονα από τις εντολές του σκηνοθέτη και την εικόνα του για τον κάθε ρόλο, σε βαθμό οι ηθοποιοί να τον εκδιώκουν από τη σκηνή και να ζουν τους ρόλους τους ως εαυτούς, φθάνοντας στη συναισθηματική μνήμη, στην απόλυτη ταύτιση με τον ρόλο, στην «αληθινή μεταμφίεση» στο ρόλο, όπως ζητούσε ο Στανισλάφσκι και η μέθοδός του<sup>161</sup>.

Όπως, λοιπόν, στο θέατρο του Pirandello, έτσι και στα θεατρικά έργα του Marcel, οι ρόλοι συμφύρονται με την πραγματικότητα των ηρώων μέσω της ελευθερίας που τους παραχωρεί ο συγγραφέας, δίχως να τους μεταχειρίζεται ως ανδρείκελα και φερέφωνα δικών του ιδεών. Οι χαρακτήρες του Marcel εκκινούν από την καλλιτεχνική του δημιουργία, αλλά την υπερβαίνουν, αυτονομούνται και ανοίγονται στην ολότητα της κοινωνίας· εκεί οι ρόλοι συναντούν, ανάμεσα στην απειρότητα των καταστάσεων και προσώπων, την πατρική τους μορφή, τον δημιουργό τους, όχι ως έναν αντικατοπτρισμού του, αλλά ως την ετερότητα που πάντοτε ήταν μέσα του· ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα εξής λόγια του Marcel: «Με άλλα λόγια, κατά μία έννοια πολύ βαθιά, είμαστε επίσης αυτό που δεν είμαστε· υπάρχει με κάποιο τρόπο μια αντιπραγματικότητα του εαυτού μας, που δεν ενσαρκώνεται απ' ευθείας στις πράξεις μας, μα που μπορεί να είναι γι' αυτές ωσάν ακολουθούσα σκιά· και δεν θα διστάσω να πω

---

160. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 161. Γράφει ακόμα για το *Έξι πρόσωπα αναζητούν συγγραφέα*: «Θαυμάζω αυτό το εξαιρετικό έργο, αλλά δεν θα τολμούσα να πω ότι εκφράζει με απόλυτα πειστικό τρόπο την εμπειρία που είχα από τη δραματική δημιουργία. Ειλικρινά πιστεύω ότι εδώ υπάρχει ένα μυστήριο, που η αξιοθαύμαστη διαλεκτική του Pirandello δεν λαμβάνει πλήρως υπόψη» (Βλ. ό.π., σ. 19). Ο Benjamin Crémieux αναφέρει ότι «κανείς δεν κατάλαβε και δεν επαίνεσε καλύτερα από τον Marcel το έργο του Pirandello και την ίδια στιγμή, κανένας καλύτερα από εκείνον δεν υπέδειξε τα όρια και τους κινδύνους του πιραντελισμού [...]» (Benjamin Crémieux, «*La Chapelle ardente de Gabriel Marcel*, *L'Europe Nouvelle*, 3 Οκτωβρίου 1925, σ. 1320). Επιπλέον, τα παρακάτω λόγια του Pirandello φανεράνουν εντονότερα τη μεταξύ τους συμφωνία: «Η τέχνη πεθαίνει όταν στηρίζεται σε μια αφηρημένη ιδέα, ή σ' ένα περιστατικό, όταν ο συγγραφέας διαλέγει από πριν, συνειδητά και εκ προμελέτης θάλεγα, τις εικόνες που θα χρησιμεύουν σαν σύμβολα κάποιου λίγο-πολύ φιλοσοφικού συμπεράσματος» (*Αρχιτέκτονες του σύγχρονου θεάτρου* (συλλογικό), επιμ. Παύλος Μάτεσις, μτφρ. Λίζα Μαντζοπούλου, Δωδώνη, Αθήνα, χ.χ., σ. 52-53).

161. Έτσι ονομάζεται το κεφάλαιο του βιβλίου του Konstantin Stanislavski, *Πλάθοντας ένα ρόλο*, μτφρ. Άγγελος Νίκας, Γκόνης, Αθήνα, 2007, σ. 14-25.

ότι στον μυθιστοριογράφο ή στον θεατρικό συγγραφέα, η αντι-πραγματικότητα αυτή μπορεί ν' αποτελέσει κάτι σαν το έδαφος που τρέφει την κυρίως δημιουργία»<sup>162</sup>.

Από τη μία πλευρά, είναι αλήθεια ότι ένας ηθοποιός μπορεί να μην φτάσει ποτέ στην ακριβή ενσάρκωση του χαρακτήρα που καλείται να υποδυθεί, μα, από την άλλη, υπάρχουν εξαιρετικοί ηθοποιοί, που καταφέρνουν και φανερώνουν πτυχές ενός ρόλου που ούτε ο συγγραφέας δεν φανταζόταν ή δεν κατάφερε να εντάξει στο έργο του. Αυτό που ενδεχομένως για πολλούς να φαντάζει παράδοξο— ότι, δηλαδή, τα καλλιτεχνικά δημιουργήματα είναι αυτόνομες προσωπικότητες, που σκέφτονται και δρουν ελεύθερα από τις επιταγές του δημιουργού τους— για τον Marcel είναι προϋπόθεση της αυθεντικής δημιουργίας<sup>163</sup>. Αναφέρει πως «στον θεατρικό χώρο [...] κάθε σύστημα, κάθε –ισμός, όποιος κι αν είναι, δεν μπορεί παρά να οδεύει αντίθετα μ' εκείνο που οφείλει να είναι η διαρκής έγνοια του θεατρικού συγγραφέα, η έγνοια να αφήνει τα πρόσωπα να αναπτύσσονται στο χώρο της ανεξαρτησίας τους»<sup>164</sup>. Αυτό ακριβώς υποστηρίζει και ο Gaston Fessard, ότι, δηλαδή, η αξία των ηρώων συνίσταται στο ότι δεν είναι φορείς των ιδεών του συγγραφέα τους, αλλά είναι ανεξάρτητοι<sup>165</sup>. Ο Marcel τον επιβεβαιώνει λέγοντας ότι «[...] η θεατρική έκφραση είναι κατ'εξοχήν υπαρξιακή, γιατί σ' αυτόν τον χώρο το ανθρώπινο ον λαμβάνεται ως υποκείμενο και ενδεχομένως ως αποφασίζον για τον εαυτό του.¶ Αυτό δεν είναι βέβαια αλήθεια, παρά εφ'όσον ο θεατρικός συγγραφέας είναι πιστός στη δραματική του αποστολή και δε συμπεριφέρεται ως απλός χειριστής ή ως παρουσιαστής μαριονετών, αρκούμενος να

---

162. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 88. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 88-89.

163. «Να ονομάσεις τα όντα, τα οποία πρέπει να μιλήσουν στο πρώτο πρόσωπο. Κάποιος που λέει “εγώ” και που δεν είναι εγώ. Πρέπει να σκεφτώ αμέσως αυτό το παράδοξο» (G. Marcel, «Influence du Théâtre», *Revue des jeunes*, 5 Μαρτίου 1935, σ. 355).

164. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 10. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 10.

165. G. Fessard, «Théâtre et Mystère. Le sens de l'oeuvre dramatique de Gabriel Marcel», ό.π., σ. 754-755. Την ίδια άποψη υποστηρίζει και ο Ngimbi Nseka στην εργασία του για τον Marcel: «Ο φιλόσοφος-δραματουργός είναι εκτεθειμένος στον πειρασμό ή στον κίνδυνο να μεταχειριστεί τους χαρακτήρες του θεάτρου για να μεταδώσει στον θεατή ή στον αναγνώστη ένα σώμα ιδεών συγκροτημένων εκ των προτέρων, που κρίνει απαραίτητο να διαδοθούν μέσα από τη μορφή του θεάτρου. Αυτό που προέχει σε αυτή την περίπτωση είναι οι ιδέες· οι χαρακτήρες δεν είναι παρά τα φερέφωνα του δραματουργού-φιλοσόφου. Αυτός είναι ο κίνδυνος του έργου προβληματισμού (pièce à thèse) [...]» (Ngimbi Nseka, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 30).

κινεί τα νήματα[...]<sup>166</sup>.

Αυτό, όμως, προϋποθέτει μια αποστασιοποίηση του δημιουργού από τη ζωή των ηρώων, ειδάλλως δεν είναι δημιουργός ελεύθερων χαρακτήρων, αλλά δεσποτικός πλάστης μαριονεττών. Η αληθινή δημιουργία ηρώων είναι σαν τη θεϊκή δημιουργία, που ναι μεν πλάθει κατ' εικόνα του ίδιου, αλλά επιτρέπει και την ελευθερία. Κατά τον Marcel, αυτή η διαδικασία απαιτεί μια αποξένωση από τον εαυτό (*aliénation de soi*), μια παραίτηση από τον εαυτό, που επιτρέπει την παρουσία στη ζωή δημιουργημένων χαρακτήρων<sup>167</sup>.

Το αποτέλεσμα είναι ότι το μαρσελιανό θέατρο ομοιάζει ακόμα περισσότερο στη ζωή, καθώς οι ήρωές του είναι πρόσωπα της καθημερινότητας, με έκδηλα πάθη και προλήψεις· αυτό, βέβαια, σημαίνει πως ισχύει και το αντίθετο, δηλαδή ότι οι άνθρωποι συχνά είναι υποκριτές στην καθημερινή τους πρακτική, ενώ μάλιστα αγνοούν και οι ίδιοι αυτή τους την ιδιότητα. Σε αυτές τις περιπτώσεις τα *Μαθήματα για επαγγελματίες ηθοποιούς* του Μιχαήλ Τσέχωφ ή αυτά που παρουσιάζει ο Στανισλάβσκι στο *Πλάθοντας ένα ρόλο*, δεν είναι παρά μαθήματα παρατήρησης των καθημερινών ανθρώπων, από την παραμικρή κίνηση των σωμάτων τους ως τα λεγόμενά τους και τον τρόπο εκφοράς τους.

Επανερχόμαστε, έτσι, στον γενικό στόχο του θεάτρου του Marcel, ο οποίος είναι η έγερση των πνευμάτων των θεατών και η παράλληλη αναζήτηση της αυτογνωσίας και της υποκρισίας τους μέσα από τις συγκεκριμένες καταστάσεις που παρουσιάζουν τα έργα του· δεν είναι έτσι άμεσα διδακτικά, επεξηγώντας διαρκώς και με ευκρίνεια το τελικό επιχείρημα, αλλά συμπαραστέκονται και τροφοδοτούν τον αναστοχασμό του θεατή. Συνεπώς, είναι έκδηλο και μέσα από τα λεγόμενά του Marcel— στο βαθμό να καταντά ένα παράπονό του— ότι τα θεατρικά του έργα δεν αξίζουν να χαρακτηρίζονται ως φιλοσοφικά, ιδεολογικά και δογματικά, μόνο και μόνο επειδή κατέχει την ιδιότητα του φιλοσόφου. Από το γεγονός και μόνο, ότι κάποιος γράφει στοχαστικά κείμενα δεν επιβεβαιώνεται και ότι μεταχειρίζεται και κάθε άλλο γραπτό του για να εκφράσει τις ήδη σχηματισμένες θέσεις του, ώστε στοχευμένα να τα καθιστά δύσκολα στην

---

166. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 9. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 9.

167. G. Marcel, «Influence du Théâtre», ό.π., σ. 355.



κατανόηση από το μη μυημένο κοινό<sup>168</sup>. Εξαιτίας αυτής της πλανερής αντίληψης για τη συσχέτιση φιλοσοφίας και θεάτρου, ο Marcel συνεχώς αντιμετώπιζε την άρνηση θεατρικών παραγωγών και ηθοποιών να ανεβάσουν τα έργα του, με τον ισχυρισμό ότι είναι φιλοσοφικά έργα που θα αποτύχαιναν<sup>169</sup>. Μόνο έπειτα από το 1927 και τη δημοσίευση του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* σταδιακά άλλαξε η αντιμετώπισή των παραγωγών απέναντί του, διότι αυξήθηκε η δημοτικότητα του, αλλά ένα γεγονός που συνεχώς τον προβλημάτιζε είναι ότι το θέατρό του περισσότερο διαβάστηκε και θεωρήθηκε, λόγω της δήθεν υπερβολικά στοχαστικής του διάθεσης, ως «αναγνωστικό θέατρο» (*théâtre dans un fauteuil*)<sup>170</sup>, παρά ανέβηκε στη σκηνή<sup>171</sup>. Εάν αναλογιστούμε, την τεράστια αξία της παρουσίας στη σκηνή ενός θεατρικού έργου, τότε θα κατανοήσουμε το παράπονο του Marcel για την παρουσίαση ορισμένων μόνο έργων του<sup>172</sup>. εξάλλου, θα υπενθυμίσει ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός ότι «όλη μου η φιλοσοφία είναι μια φιλοσοφία της ενσάρκωσης (*une philosophie de l'incarnation*) και, ως εκ τούτου, η φυσική παρουσία του ηθοποιού έχει κομβική σημασία»<sup>173</sup>.

## 2. Πρώιμα ψήγματα φιλοσοφίας στο θέατρο του Gabriel Marcel

Σε κάθε περίπτωση, ένα ακόμα γεγονός που τοποθετεί τα θεατρικά του έργα σε θέση προτεραιότητας έναντι των φιλοσοφικών του κειμένων είναι ότι σε σημαντικό βαθμό και για μια σειρά ζητημάτων, πραγματεύτηκαν θέματα, τα οποία πολύ αργότερα μπόρεσε να ερευνήσει δοκιμακά και υπάρχουν σε αυτά ψήγματα που διαφωτίζουν τη δοκιμακή του γραφή· δηλώνει επ' αυτού ότι «είναι πολύ φυσικό που το πράγμα έγινε έτσι, αφού η σκέψη έπεται της εμπειρίας»<sup>174</sup>. Είναι πολύ πιθανό, μάλιστα, να μην

---

168. Θα αναφέρει πως «το θέατρο ενός φιλοσόφου δεν μπορεί να είναι μόνο ένα φιλοσοφικό θέατρο, δηλαδή ένα θέατρο που δεν είναι για το κοινό» (*Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ακολουθούμενη από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 44).

169. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 129. Πβ.: G. Marcel, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 33.

170. Αναγνωστικό θέατρο είναι το «δραματικό κείμενο, το οποίο, τουλάχιστον στην αρχική του σύλληψη, δεν προορίζεται για αναπαράσταση, αλλά για ανάγνωση. Ο συχνότερα αναφερόμενος λόγος γι' αυτόν τον τύπο έργου είναι η μεγάλη δυσκολία σκηνοθεσίας (έκταση κειμένου, πληθώρα προσώπων, ποιητική και φιλοσοφική στρυφνότητα των μονολόγων κτλ.)» (P. Pavis, *Λεξικό του θεάτρου*, ό.π., σ. 35).

171. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 128.

172. Βλ. και *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ό.π., σ. 44.

173. *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), ό.π., σ. 105.

174. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 87. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 87.

συνειδητοποιούσε ότι τη στιγμή που σκιαγραφούσε μια σκηνή, πραγματευόταν ένα φιλοσοφικό ζήτημα που θα διαδραμάτιζε αργότερα σημαντικό ρόλο στη σκέψη του, καθώς βασικό στόχο είχε, όπως αναφέρθηκε, την αυτονομία των ηρώων του, η οποία θα υπονομευόταν από μια ισχυρή ιδέα μέσα του: «Όλα όμως μοιάζει να συνέβησαν ωσάν να ήταν αναγκαίο να καθυστερήσει το έργο του φιλοσοφικού στοχασμού, γιατί αν είχε πραγματοποιηθεί νωρίτερα, θα είχε βλάψει την αυτόνομη πραγματικότητα, την αμεσότητα των προσώπων που επέβαλαν την παρουσία τους στα διάφορα αυτά θεατρικά έργα»<sup>175</sup>.

Ορισμένα παραδείγματα τέτοιων θεμάτων, που φανερώνουν παράλληλα και μια αυτονομία της σκέψης υπό τους όρους του θεάτρου είναι αρχικά το σημαντικό ζήτημα της πιστότητας (*fidélité*), το οποίο επεξεργάστηκε δοκιμαικά κυρίως μετά το 1930 και για το οποίο ο Marcel παραδέχεται ότι βρισκόταν υπό μία μορφή ήδη στο ανολοκλήρωτο θεατρικό του με τίτλο *Ένας Δίκαιος (Un Juste)* το 1918 και στο *Εικονοκλάστης (L'Iconoclaste)* το 1923. Σχετικά με το *Ένας Δίκαιος* σημειώνει, επιπλέον, ότι υπάρχει σε αυτό σε μια πρώιμη μορφή η υπαρξιακή του σκέψη «πολύ πριν να έχει σκιαγραφηθεί ή σκέψη αυτή από μένα και πολύ περισσότερο, πολύ πριν αναπτυχθεί από τον Sartre πιο συστηματικά και σε κατεύθυνση, εξ άλλου, διάφορη»<sup>176</sup>. Μάλιστα, την έκδοση αυτού του ανολοκλήρωτου θεατρικού έργου την τοποθέτησε ως επίλογο στο κείμενο της ομιλίας του στη Γερμανία κατά τη βράβεισή του με το Βραβείου Ειρήνης (*Friedenspreis des Deutschen Buchhandels*) το 1964<sup>177</sup>, δικαιολογώντας αυτή την επιλογή, λέγοντας, πρώτον ότι συνδέεται με το ζήτημα της ειρήνης κατά το τέλος του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου, όταν έγραψε το συγκεκριμένο έργο, και δεύτερον για να δείξει για άλλη μια φορά την ενότητα του έργου του, την οποία, όπως αναφέρει στην εισαγωγή του βιβλίου, «όταν έγραφα το *Ένας Δίκαιος*, ήμουν ακόμα πολύ μακριά από το να αντιληφθώ αυτή την αδιαίρετη ενότητα (*unité indivisible*)»<sup>178</sup>.

Αυτό τον τρόπο παράλληλης έκδοσης ενός θεατρικού έργου και ενός δοκιμίου

---

175. Βλ. ό.π., σ. 89. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 90.

176. Στο ίδιο. Αναφέρει χαρακτηριστικά για το *Ένας Δίκαιος*, ότι αυτό το έργο «δείχνει (*montre*), δεν αποδεικνύει (*démontre*)» (G. Marcel, *Paix sur la terre: deux discours, une tragédie*, Aubier, Παρίσι, 1965, σ. 12).

177. Το ίδιο βραβείο που αποδίδεται κάθε χρόνο από το 1950, έχουν παραλάβει, μεταξύ πολλών άλλων, ο Martin Buber, ο Karl Jaspers, η Hannah Arendt και ο Paul Tillich.

178. G. Marcel, *Paix sur la terre. deux discours, une tragédie*, ό.π., σ. 9.

ακολούθησε και με το *Θραυσμένο κόσμο* και το κείμενο μιας εισήγησής του 1933 με τίτλο «Θέση και συγκεκριμένες προσεγγίσεις του οντολογικού μυστηρίου» (*Position et approches concrètes du mystère ontologique*)<sup>179</sup>, για το οποίο ο Henri Gouhier θα αναφέρει τα εξής: «Με τη δημοσίευση ενός θεατρικού έργου και μιας μεταφυσικής πραγματείας σε έναν τόμο, ο Gabriel Marcel επιθυμούσε να επιβεβαιώσει την ενότητα του έργου και της σκέψης του»<sup>180</sup>. Τα δύο κείμενα, όμως, δεν έχουν διάθεση αλληλοεξήγησης, αλλά την από κοινού ψηλάφηση κοινών θεμάτων<sup>181</sup>, όπως είναι το κεντρικό ζήτημα της αστάθειας του κόσμου που αισθάνονται οι ήρωες πολλών θεατρικών του ως απόρροια της μοναξιάς, της έλλειψης πραγματικής αγάπης και ελπίδας και την απουσία ειλικρινούς επικοινωνίας. Για παράδειγμα, στο *Η καρδιά των άλλων* (*Le coeur des autres*), η Rose εξαιτίας της μοναξιάς που νιώθει από την έλλειψη πραγματικής επικοινωνίας, λέει κλαίγοντας ότι «δεν υπάρχει παρά μόνο ένας πόνος και αυτός είναι να είσαι μόνος», ή όπως αισθάνεται αυτόν τον κατακερματισμό του κόσμου η Christiane του *Θραυσμένου κόσμου*, η οποία θεωρεί τον εαυτό της ανίκανο να βρει την πραγματική αγάπη και πολλές άλλες περιπτώσεις<sup>182</sup>.

Παράλληλα, επιστρέφοντας σε παραδείγματα θεατρικών του έργων, τα οποία προηγήθηκαν των φιλοσοφικών του γραπτών, μπορούμε να αναφέρουμε το ερώτημα για την πραγματική δημιουργία, που βρίσκεται στο *Η καρδιά των άλλων* το 1921 αρκετά χρόνια πριν μελετηθεί σε κεφάλαια των δοκιμιακών του έργων, όπως για παράδειγμα στο *Από την άρνηση στην επίκληση* (*Du refus à l'invocation*) το 1940 και στον *Οδοιπόρο* (*Homo Viator*) το 1944. Ακόμα, ο Marcel παραδέχεται ότι στο θεατρικό του με τίτλο *Το Κεντρί* (*Le Dard*) το 1936 υπάρχουν θέματα που επεξεργάστηκε στο βασικό κείμενο πολιτικής του σκέψης με τίτλο *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο* (*Les hommes contre l'humain*) και αρκετά άλλα παραδείγματα που χρήζουν περαιτέρω

---

179. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, εισαγωγή Marcel de Corte, Éditions Nauwelaertes, Παρίσι και Louvain, 1967. Πρώτη δημοσίευση το 1933.

180. H. Gouhier, «“Le monde cassé” de M. Gabriel Marcel», ό.π., σ. 66-67. Πβ. G. Fessard, «Théâtre et Mystère. Le sens de l'oeuvre dramatique de Gabriel Marcel», ό.π., σ. 738.

181. Ο Gouhier πάλι, στο τρίτο κατά σειρά σημαντικό βιβλίο του για το θέατρο, το *L'oeuvre théâtrale*, αναφέρει: «Πρέπει εξαρχής να ξεκαθαρίσουμε: οι φιλόσοφοι δεν έχουν να διδάξουν τίποτα στους καλλιτέχνες και, όταν στοχάζονται για την τέχνη, είναι ακριβώς οι καλλιτέχνες που τους τα προσφέρουν όλα, τα έργα και τις μαρτυρίες» (H. Gouhier, *L'oeuvre théâtrale*, D'aujourd'hui, Παρίσι, 1978, σ. 7).

182. Βλ. Katharine Rose Hanley, *Dramatic approaches to creative fidelity. A study in the theater and philosophy of Gabriel Marcel (1889-1973)*, ό.π., σ. 9-12.

μελέτης, όπως για παράδειγμα το ζήτημα της χάρης στα φιλοσοφικά του ημερολόγια και στο ομόνυμο θεατρικό *Η Χάρη (La Grâce)*.

Συνεπώς, πρέπει να γίνει φανερό ότι η παραδοσιακή διάκριση της φιλοσοφίας με τη λογοτεχνία και το θέατρο, η οποία δηλώνει ως κύριο στόχο της πρώτης την αναζήτηση της αλήθειας δια του ορθού λόγου και της δεύτερης κυρίως την τέρψη, δεν ευσταθεί στην περίπτωση του Marcel, διότι, πέρα από όλα τα άλλα, υπάρχει μια συνεργασία των δύο μορφών γραφής για την από κοινού έρευνα της συγκεκριμένης εμπειρίας. Αναφέρει πως «θα ήταν εντελώς λανθασμένο να φανταστούμε ότι υπάρχει ανάμεσα στον φιλόσοφο και τον μη φιλόσοφο (entre le philosophe et le non-philosophe) κάτι σαν διάφραγμα. Ποτέ πράγματι δεν υπήρχε κάτι τέτοιο, αλλά ιδιαίτερα σήμερα δεν υπάρχει ένας τέτοιος διαχωρισμός, καθώς στη λογοτεχνία— αυτό που όλοι διαβάζουν ή θα έπρεπε να διαβάζουν— διεισδύουν σε τέτοιο βαθμό φιλοσοφικές σκέψεις, που στην πραγματικότητα είναι αδύνατο να καθορίσεις ανάμεσά τους κάποιου είδους διαχωρισμού. Κι αυτό συμβαίνει όχι μόνο στα δοκίμια και τα μυθιστορήματα, αλλά και στο θέατρο και τον κινηματογράφο»<sup>183</sup>.

Υπάρχουν, επομένως, σημεία στο έργο του Marcel, στα οποία εκδηλώνεται μια εξωτερική σύνδεση των δύο μορφών γραφής. Ενσωματώνει, δηλαδή, στα φιλοσοφικά του έργα θεατρικά παραδείγματα για να προωθήσει τη σκέψη του· κατά κύριο λόγο, όμως, επιτυγχάνεται μια εσωτερική σύνδεση του θεάτρου και της φιλοσοφίας, καθώς ήδη εντός του θεάτρου υπάρχουν ψήγματα φιλοσοφικών ζητημάτων που τον απασχολούν. Ορισμένα τέτοια παραδείγματα είναι η διάκριση μυστηρίου-προβλήματος, η ελπίδα και η πίστη, η επικοινωνία με τον άλλον και η στάση απέναντι στον θάνατο, τα οποία απεικονίζονται παραστατικά μέσω της θεατρικής γραφής. Επαναλαμβάνω, όμως, πως σε καμία περίπτωση η φιλοσοφία του Marcel δεν εργαλειοποιεί το θέατρό του, αλλά παράλληλα με αυτό στοχάζεται κοινά ζητήματα.

### **3. Ο Gabriel Marcel ως κριτικός θεάτρου**

---

183. G. Marcel, *Pour une sagesse tragique et son au-delà*, Plon, Παρίσι, 1968, σ. 25. Βλ. και το άρθρο του ίδιου, «What can one expect of Philosophy?», *An Irish Quarterly Review*, τόμος 48, τχ. 190 (Καλοκαίρι, 1959), σ. 157. Πβ. J. Chenu, *Le Théâtre de Gabriel Marcel et sa signification métaphysique*, Aubier, Παρίσι, 1948, σ. 8.

Σε αυτό το σημείο απαραίτητο είναι να επισημανθεί ότι ο Gabriel Marcel παράλληλα με τη θεατρική του παραγωγή και τα φιλοσοφικά του κείμενα και τις διαλέξεις του, ακολούθησε για πολλά χρόνια και τον ενδιάμεσο δρόμο της λογοτεχνικής και κυρίως της θεατρικής κριτικής σε πολλά περιοδικά, όπως τα *Nouvelles Littéraires*, *Carrefour*, *Le Jour*, *La vie intellectuelle*, *Temps présent* και άλλα. Υπήρξε, ακόμα, κριτικός αναγνώστης των εκδόσεων Plon και Grasset· επιπλέον, είχε αναλάβει τη στήλη της κριτικής θεάτρου του εβδομαδιαίου περιοδικού *L'Europe Nouvelle* και συνεργάστηκε δυναμικά με το περιοδικό *La Nouvelle Revue française*<sup>184</sup>. Μάλιστα, το 1926 ξεκίνησε στις εκδόσεις Plon τη σημαντική εκδοτική σειρά με τίτλο «Feux croisés», στην οποία δημοσιεύτηκαν στα γαλλικά έργα σημαντικών ξένων συγγραφέων, όπως του Aldous Huxley, του Jacob Wassermann, του Νίκου Καζαντζάκη, του James Joyce, του E.M. Forster, του Graham Greene, της Iris Murdoch και πολλών άλλων<sup>185</sup>.

Όλα αυτά τα κείμενα από τη διαδρομή του ως κριτικός θεάτρου οφείλουν να επανέλθουν στο μικροσκόπιο του ερευνητή του μαρσελιανού έργου του, ώστε να γίνει διακριτός ο βαθμός ενασχόλησής του με τη λογοτεχνία και τη λογοτεχνική κριτική, παράλληλα με την ανάδειξη των προτιμήσεων, των συγκλίσεων και των διαφορών του με τους θεατρικούς συγγραφείς με τους οποίους αναμετράται. Για τον σκοπό αυτό χρήσιμο είναι να γίνει μια καταλογογράφηση των κειμένων του και των συντομότερων αναφορών του σε πολυάριθμους συγγραφείς.

Πιο συγκεκριμένα, ο Marcel ασχολήθηκε με τα περισσότερα από τα θεατρικά έργα

---

184. Σε αυτή τη συνεργασία τον βοήθησε ο πρώην συμφοιτητής του στη Σορβόνη, Jacques Rivière, ο οποίος υπήρξε και διευθυντής του περιοδικού. Ακόμα, ο Marcel αναφέρει ότι στο σπίτι του Rivière, όπου κάθε Κυριακή δημιουργούνταν δεξιώσεις, γνώρισε τον Charles Du Bos, που αποτέλεσε μαζί με τον François Mauriac, μια εξαιρετικά σημαντική συνάντηση για τη μεταστροφή του στον Καθολικισμό (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 126-127 και του ίδιου «An autobiographical essay», ό.π., σ. 27-28).

185. Και ο François Dosse, στην πνευματική βιογραφία του Ricoeur επισημαίνει τη συνεισφορά του Marcel στην διάδοση κυρίως της αγγλοσαξονικής σκέψης στη Γαλλία μέσω της σειράς «Feux croisés» (François Dosse, «Le cercle de Gabriel Marcel et la filiation reflexive», στο: *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, La Découverte, Παρίσι, 2008, σ. 30). Η πολύ σημαντική συνάντηση του Gabriel Marcel με τον Paul Ricoeur εξετάζεται στο παράρτημα του παρόντος πονήματος.

του Jean Giraudoux<sup>186</sup>, του Henry de Montherlant<sup>187</sup>, του Jean Anouilh<sup>188</sup>, με τα τέσσερα θεατρικά έργα του Albert Camus<sup>189</sup>, με ορισμένα από τα σημαντικότερα θεατρικά έργα του Jean-Paul Sartre<sup>190</sup> και το σύνολο αυτών των κειμένων τα συγκεντρώνει σε ένα τόμο με τίτλο *L'Heure Théâtrale: De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*. Επίσης, όσον αφορά το λογοτεχνικό έργο του Sartre, ο Marcel έγραψε κριτικές για τη *Ναυτία*<sup>191</sup> και τον *Τοίχο*<sup>192</sup> και για τα πρώτα μέρη του *Οι δρόμοι της ελευθερίας*<sup>193</sup>, ενώ ασχολήθηκε ακόμα και με δύο έργα της Simone de Beauvoir, τη νουβέλα *Το αίμα των άλλων*<sup>194</sup> και το θεατρικό της έργο με τίτλο *Άχρηστα στόματα*<sup>195</sup>, που δεν συμπεριλαμβάνει στην παραπάνω συλλογική έκδοση κριτικών του κειμένων, όπως συμβαίνει και με κείμενά του για άλλους σημαντικούς δραματουργούς, όπως για

---

186. Πρόκειται για τα *Intermezzo*, *Tessa*, *La Guerre de Troie n'aura pas lieu*, *Électre*, *L'Improptu de Paris*, *Ondine*, *La Folle de Chaillot*, *L'Appolon de Bellac*, *Reprise de Siegfried*, *Amphitryon 38*, οι κριτικές που συγκεντρώνονται στις σελίδες 3-40 του *L'Heure Théâtrale* (βλ. G. Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, ό.π.)

187. Τα έργα: *Le maître de Santiago*, *Demain il fera jour*, *Melatesta*, *La Ville don't le prince est un enfant*, *Port-Royal*, *Brocéliande*, *Celles qu'on prend dans ses bras* (reprise), *Les maîtres de Santiago* (reprise) (βλ. ό.π., σ. 43-79.)

188. Τα *Y avait un prisonnier*, *Le Voyageur sans bagages*, *Le Voyageur sans bagages* (reprise), *La Sauvage*, *Le Bal des voleurs*, *Le Bal des voleurs* (reprise), *Antigone*, *Reprise d'Antigone*, *Roméo et Jeannette*, *Le Rendez-vous de Senlis*, *L'Invitation au château*, *Ardèle ou la Marguerite*, *Reprise d'Ardèle ou la Marguerite*, *La répétition ou l'amour puni*, *Colombe*, *La Valse des toréadors*, *Ornifle*, *La Querelle d'Ornifle*, *Bitos ou le dîner des têtes*, *L'Hurluberlu* (βλ. ό.π., σ. 83-158.)

189. Πρόκειται για τα *Le Malentendu*, *Caligula*, *L'état de siège*, *Les Justes* (βλ. ό.π., σ. 161-176.)

190. Τα *Les Mouches* και *Reprise des Mouches*, *Huis-clos*, *Morts sans sépulture*, *Les Mains sales*, *Le Diable et le Bon Dieu*, *Nekrassov*, ενώ κριτική γράφει και για *Le Gala Jean-Paul Sartre* (βλ. ό.π., σ. 179-227.) Επιπλέον, ο Gabriel Marcel αφιερώνει ένα τομίδιο για το έργο του Jean-Paul Sartre με τίτλο *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*, παρουσίαση Denis Huisman, Vrin, Παρίσι, 1981. Το κείμενο αυτό του Gabriel Marcel δημοσιεύτηκε αρχικά στον συλλογικό τόμο με τίτλο *Les Grands Appels de l'homme contemporain: Six Conférences prononcées au Centre de culture de l'amitié française*, Éditions du temps présent, Παρίσι, 1946.

191. G. Marcel, «*La Nausée*, par J.-P. Sartre», *Carrefour*, Ιούνιος-Ιούλιος, 1939, σ. 12-14.

192. G. Marcel, «*Le Mur*, par J.-P. Sartre», *Carrefour*, Ιούνιος-Ιούλιος, 1939.

193. G. Marcel, «*J.-P. Sartre: Les Chemins de la liberté*», *La Nef*, Δεκέμβριος 1945, σ. 130-133.

194. G. Marcel, «*Le Sang des autres*, par Simone de Beauvoir», *Temps présent*, 5 Οκτωβρίου 1945.

195. G. Marcel, «*Les Bouches inutiles*, par Simone de Beauvoir», *Les Nouvelles littéraires*, 8 Νοεμβρίου 1945.

τον Eugene O'Neill<sup>196</sup>, τον Armand Salacrou, τον Jean Cocteau<sup>197</sup> και άλλους.

Με αυτό τον τρόπο, γίνεται φανερό ότι ο Marcel παρακολουθεί και μελετά κυρίως το γαλλικό θέατρο του 20<sup>ου</sup> αιώνα, το οποίο επισημαίνει ότι υπερβαίνει το «ξένο από πνευματική ζωή»<sup>198</sup> ρεαλιστικό θέατρο του 19<sup>ου</sup> αιώνα, διότι σε αντίθεση κυρίως με το θέατρο του Alexandre Dumas υιού, αλλά και το ρομαντικό θέατρο του Hugo και του Musset, σε αυτά δεν λείπει απλώς το θρησκευτικό περιεχόμενο, αλλά γενικότερα κάθε μεταφυσική ανησυχία, όπως αναφέρει<sup>199</sup>. Αντίθετα, στο γαλλικό θέατρο του 20<sup>ου</sup> αιώνα εισβάλλει πια το θρησκευτικό ενδιαφέρον και η έννοια της θρησκευτικής χάρης, όπως ονομάζει και το εισαγωγικό κεφάλαιο στο έργο του για τον Claudel<sup>200</sup>. για τον Marcel αυτή η δραματουργική αναπαράσταση της θρησκευτικής και πνευματικής ζωής από τους ήρωες των θεατρικών έργων, και όχι απλώς η παρουσίαση αυτών των θεμάτων ως μια δεδομένη θέση είναι που καθιστά το θέατρο του 20<sup>ου</sup> αιώνα σημαντικότερο<sup>201</sup>, σε αντίθεση με εκείνο του προηγούμενου.

Εκκινώντας τώρα από τις πολυάριθμες κριτικές έργων των Giraudoux και Claudel, γίνεται φανερή η προτίμησή του προς την έντονα ποιητική διάθεση και ευαισθησία αυτών των δραματουργών και κυρίως του Claudel· μάλιστα από τα λόγια του Giraudoux στο *Impromptu de Paris* δανείζεται και τον τίτλο της συλλογής των κριτικών κειμένων του, *L'Heure Théâtrale*. Σχετικά με τον Giraudoux, αναγνωρίζει αρχικά την ποιητική του διάθεση στο *Intermezzo*— το 1933 και λίγες μόλις μέρες έπειτα από την πρώτη παράσταση, όπως κάνει με όλα σχεδόν τα έργα που κρίνει ο Marcel— αναφέροντας ότι είναι «μία υπέροχη φαντασία και μία από τις πιο καθαρές και αυθεντικές δημιουργίες που έπλασε ο ποιητής του *Suzanne et le Pacifique*»<sup>202</sup>, δίνοντας έμφαση στον μυστηριώδη, ποιητικό και ονειρικό χαρακτήρα του έργου του.

---

196. G. Marcel, «Electra. — L' Ombre d'un Franc-Tireur. — Bonne chance, Denise, *Hommes et Mondes*, τόμος 2, τχ. 8 (Μάρτιος 1947), σ. 576-581.

197. G. Marcel, «Quatre pièces», *Hommes et mondes*, τόμος 2, τχ. 7 (Φεβρουάριος 1947), σ. 382-387.

198. G. Marcel, «L'irruption de la grâce dans le théâtre français du XXe siècle», στο έργο του ίδιου, *Regards sur le théâtre de Claudel*, Beauchesne, Παρίσι, 1964, σ. 13.

199. Στο ίδιο.

200. Βλ. ό.π., σ. 11-38.

201. Βλ. ό.π., σ. 13. Για τον Gabriel Marcel ένα έργο που θα μπορούσε να σταθεί στον 20<sup>ό</sup> αιώνα είναι το *Cyrano de Bergerac* (1897) του Edmond Rostand, ενώ εκθειάζει ακόμα το *L'Aiglon* (1900) του ίδιου συγγραφέα (Βλ. ό.π., σ. 11-12).

202. G. Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, ό.π., σ. 3.

Αναφέρει χαρακτηριστικά, επ' αφορμής της παράστασης του *Le Folle de Chaillot*, ένα χρόνο σχεδόν μετά τον θάνατο του Giraudoux, ότι «είναι ο μόνος από τους Γάλλους δραματουργούς μαζί με τον Supervielle, ο οποίος αποδείχθηκε ικανός να μεταφέρει τον παραμυθένιο (féerique) κόσμο στον σύγχρονο»<sup>203</sup>.

Ιδιαίτερη αναφορά πρέπει να γίνει για την πρόσληψη του Claudel από τον Marcel<sup>204</sup>. Αρχικά, το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό που του αναγνωρίζει είναι ότι δεν ασχολείται με τα συναισθήματα των χαρακτήρων και υπό αυτή την έννοια δεν είναι ψυχολογικό· αντιτίθεται, έτσι σε όλη τη γαλλική παράδοση, από τον Racine ως τον Marivaux, αλλά και το σύγχρονο θέατρο, διότι δεν άπτεται των κοινωνικών ζητημάτων με τρόπο κριτικό και προτρεπτικό<sup>205</sup>. Επίσης, δίνει ιδιαίτερη έμφαση σε αυτό που ονομάζει «κλωντελιανό μυστικισμό» (mystique claudélienne), όπως εμφανίζεται κυρίως στο *Le Soulier de satin*<sup>206</sup>, εννοώντας τη σημασία της φαντασίας, του ονείρου και της δύναμης της συγκίνησης, σε αντίθεση με την έλλογη σκέψη, η οποία τεμαχίζει και κατηγοριοποιεί την πραγματικότητα με σκοπό τον έλεγχο της· ο Marcel υπογραμμίζει τη σημασία της φαντασίας, παραθέτοντας τα λόγια του Claudel από το

---

203. Βλ. ό.π., σ. 27.

204. Ο Marcel γράφει κείμενα για τα περισσότερα θεατρικά έργα του Claudel (*L'Otage, Le Pain dur, Protée, Le Père Humilié, L'Échange, La Jeune Fille Violaine, L'Annonce faite à Marie, Partage de midi, Le Soulier de satin, L'Ours et la Lune, Christophe Colomb, La Ville, Tête d'Or, Histoire de Tobie et de Sara*) και συγκεντρώνει αυτές τις κριτικές στο βιβλίο του *Regards sur le théâtre de Claudel*, Beauchesne, Παρίσι, 1964. Πβ. το άρθρο της Anne Mary, «La réception de Paul Claudel par Gabriel Marcel, entre admiration et réticence» *Bulletin de la Société Paul Claudel*, τχ. 217, 2015, σ. 55–64. Στο συγκεκριμένο κείμενο η Anne Mary σημειώνει στοιχεία για τη συνάντηση και την επιρροή του Marcel από τον Claudel και σκιαγραφεί τις βασικές ομοιότητές τους, όπως η μεταστροφή στον Καθολικισμό και η αγάπη για το θέατρο, αλλά και ορισμένες διαφωνίες του Marcel με το θέατρο του Claudel, όπως η χειραγώγηση των χαρακτήρων και η ιδιότυπη επιλογή των ηρώων από τον Claudel, που δυσκολεύουν την ταύτιση του κοινού με αυτούς, αλλά κυρίως τη διαφορετική θέση του καθενός για το θέατρο· για τον Marcel το θέατρο είναι ο χώρος για την αμφισβήτηση και τη διερώτηση, ενώ για τον Claudel για την επιβεβαίωση και τον θρίαμβο. Επιπλέον, ενδιαφέρουσες προσθήκες είναι τα αποσπάσματα από τη σύντομη και αδημοσίευτη αλληλογραφία των δύο συγγραφέων, που παραθέτει από το αρχείο η Anne Mary. Πβ. Gülcevhahir Sahin Granade, «L'influence de Paul Claudel sur les philosophes contemporains», *Bulletin de la Société Paul Claudel*, τχ. 200, 2010, σ. 52–57.

205. G. Marcel, «Les caractéristiques générales du drame claudélien» στο: *Regards sur le théâtre de Claudel*, ό.π., σ. 49. Πβ. Anne Mary, «La réception de Paul Claudel par Gabriel Marcel, entre admiration et réticence», ό.π., σ. 58.

206. G. Marcel, *Regards sur le théâtre de Claudel*, ό.π., σ. 41-42.



συγκεκριμένο θεατρικό έργο: «Η τάξη είναι η ευχαρίστηση της λογικής, αλλά η αταξία είναι η απόλαυση της φαντασίας»<sup>207</sup>.

Επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον του στο *Partage de midi*, ο Marcel αναφέρει πως αυτή η παράσταση αποτέλεσε το γεγονός της χρονιάς του 1948<sup>208</sup>, έπειτα και από την επιμονή του φίλου του Jean-Louis Barrault να δεχτεί ο Claudel να ανέβει στη σκηνή αυτή η παράσταση μετά τη δημοσίευσή της σε λίγα αντίτυπα το 1906, που έπειτα αποσύρθηκε για προσωπικούς λόγους του Claudel. Ένα χρόνο αργότερα, το 1949, με αφορμή την παρουσίαση του *Le Soulier de satin*, ο Marcel θα αναφέρει πως ο Claudel είναι ο μεγαλύτερος εν ζωή Γάλλος ποιητής<sup>209</sup>, αν και δεν ενθουσιάστηκε με αυτή την παράσταση σε αντίθεση με το *Partage de midi*<sup>210</sup>. Τις κριτικές του στα έργα του Claudel, καθώς και ορισμένα άλλα κείμενα για τη σκέψη του Γάλλου δραματουργού, ο Marcel τις συγκεντρώνει στο *Regards sur le théâtre de Claudel*.

Σημαντική προτίμηση δείχνει και στον Henry de Montherlant, καθώς αναφέρει συγκεκριμένα ότι το *Le Maître de Santiago* δεν είναι απλώς το καλύτερό του συγγραφέα, αλλά και ένα από τα καλύτερα του σύγχρονου γαλλικού θεάτρου<sup>211</sup>. Για τα έργα *La Reine morte* και *Malatesta* του Montherlant, ο Marcel αναφέρει σε κριτική του το 1950, ότι ο δραματουργός αυτός «έπλασε την πιο όμορφη γλώσσα που υπάρχει σήμερα στη Γαλλία»<sup>212</sup>.

Σε αντίθεση τώρα με αυτές τις βασικές του προτιμήσεις στα έργα των Giraudoux, Claudel και Montherlant, έρχονται τα έργα των Jean Anouilh και Jean-Paul Sartre, απέναντι στα οποία η κριτική του Marcel εμφανίζει ιδιαίτερα προβλήματα, διότι σχολιάζει όντας σημαντικά επηρεασμένος από τη θρησκευτική του πίστη και τη χριστιανική ηθική που προκρίνει.

Αρχικά, αν και θεωρεί ότι ο Jean Anouilh είναι ένας εξαιρετικός δραματουργός, όπως φαίνεται μέσα από τις κριτικές που έγραψε για τα έργα που παρακολούθησε<sup>213</sup>, ασκεί δριμεία κριτική στον κυνισμό και πεσιμισμό που εκφράζουν τα έργα του, όπως

---

207. Paul Claudel, *Το ατλαζένιο γοβάκι*, μτφρ. Στρατής Πασγάλης, Άγρα, Αθήνα, 2014, σ. 31.

208. G. Marcel, *Regards sur le théâtre de Claudel*, ό.π., 1964, σ. 123.

209. Βλ. ό.π., σ. 123.

210. Βλ. ό.π., σ. 135-145.

211. G. Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, ό.π., σ. 43.

212. Βλ. ό.π., σ. 54.

213. Βλ. ό.π., σ. 83-158.

αναφέρει ακριβώς για το *Antigone*<sup>214</sup> και το *Roméo et Jeannette*<sup>215</sup>. μάλιστα, γίνεται ακόμα πιο αυστηρός για την παρουσίαση του έργου του *Ornifle* το οποίο θεωρεί ως ένα «ψευδο-αριστούργημα»<sup>216</sup> (*fausse grande pièce*), όπου ο αλαζόνας και ηδονιστής ποιητής Ornifle, ο πρωταγωνιστής του έργου, παρουσιάζει σημαντικές ασυνέπειες και αντιφάσεις<sup>217</sup>. Πρόκειται για την εκδοχή του Δον Ζουάν από τον Απουilh, ο οποίος για τον Marcel, με τίποτα δεν συγκρίνεται με αυτόν του Μολιέρου<sup>218</sup>. ο ήρωας του Απουilh κινείται μονάχα προς τις ηδονιστικές απολαύσεις με τρόπο επιθετικό απέναντι σε κάθε κοινωνική και θρησκευτική αρχή και για αυτόν τον λόγο ο Marcel φτάνει να χαρακτηρίσει αυτό το έργο ακόμα και επικίνδυνο, εξ αιτίας της ενθουσιώδους παρουσίας του κοινού στην παράσταση<sup>219</sup>.

Για την *Antigone* του Απουilh, αν και αναγνωρίζει ο Γάλλος φιλόσοφος και κριτικός το αξιοθαύμαστο και αυτού του έργου<sup>220</sup>, δεν μπορεί να δεχτεί τον αντιδραστικό αρνητισμό αυτής της Αντιγόνης, επιμένοντας να διαβάζει το έργο απομακρυσμένο από την ιστορική στιγμή που παρουσιάστηκε. Συγκεκριμένα, αυτό το έργο ανέβηκε στη σκηνή τον Φεβρουάριο του 1944, την περίοδο της Κατοχής και της δωσίλογης κυβέρνησης του Vichy. Εξ αιτίας αυτής της συγκυρίας αυτό το έργο αναγνώστηκε από πολλούς, όπως αναγνωρίζει και ο Marcel<sup>221</sup>, ως μια έμμεση δικαιολόγηση της συνεργασίας με τους Ναζί, διότι η Αντιγόνη φαίνεται να συγχωρεί και να κατανοεί τις πράξεις του Κρέοντα, που κι ο ίδιος εμφανίζεται ως θύμα της τυραννικής στάσης που οφείλει να διατηρήσει. Ο Marcel δεν δέχεται αυτή την ερμηνεία, αλλά επικρίνει τον Απουilh για την απλοϊκή παρουσίαση των χαρακτήρων και των δράσεών τους, που δεν ανταποκρίνονται στη ζωή, όπως τουλάχιστον ο ίδιος τη βιώνει μέσα από τη χριστιανική του οπτική, αλλά αντίθετα παρουσιάζουν την υπερίσχυση της αρνητικότητας της ζωής, του πεσιμισμού<sup>222</sup>. Πιο συγκεκριμένα, στην κριτική του στο *Antigone* του Απουilh, ο Marcel εξηγεί ότι ο σπουδαίος Γάλλος δραματουργός πλάθει έναν κόσμο δίχως ιερά

---

214. Βλ. ό.π., σ. 101 και 103-104.

215. Βλ. ό.π., σ. 109.

216. Βλ. ό.π., σ. 146.

217. Στο ίδιο.

218. Βλ. ό.π., σ. 142 και 145.

219. Βλ. ό.π., σ. 148.

220. Βλ. ό.π., σ. 99 και 102.

221. Βλ. ό.π., σ. 101.

222. Στο ίδιο.

(*désacralisé*), που κάνει τους ανθρώπους να συμπεριφέρονται κυνικά, φτάνοντας με αυτό τον τρόπο στο χαμηλότερο πνευματικό τους επίπεδο<sup>223</sup>. Αυτές οι στοχεύσεις, όπως θα γίνει φανερό και στη συνέχεια του παρόντος πονήματος, έρχονται σε αντίθεση με τη μαρσελιανή προσπάθεια επανα-ιεροποίησης του κόσμου.

Επιπλέον, ο Marcel δίνει ιδιαίτερη έμφαση στον τρόπο με τον οποίο ο Anouilh δημιουργεί τους χαρακτήρες του, εξηγώντας πως αποτυγχάνει να δημιουργήσει ήρωες αυτόνομους από την προσωπική σκέψη του· αντίθετα τοποθετεί στο κέντρο των έργων του καρικατούρες του ίδιου του εαυτού<sup>224</sup>. Προσθέτει, μάλιστα, ότι το χειρότερο είναι πως όλοι αυτοί οι χαρακτήρες λαμβάνουν και ευχαρίστηση από τον πεσιμισμό τους<sup>225</sup>, που στον Sartre —τον έτερο ιδεολογικό του αντίπαλο— φτάνει σε έναν «ναρκισσισμό της απελπισίας και της καταστροφής»<sup>226</sup>. Ιδιαίτερα τα *Pièces noires*<sup>227</sup> και τα *Nouvelles pièces noires*<sup>228</sup> του Anouilh απεικονίζουν ακριβώς την ήττα του ανθρώπου μέσα στα όρια της κοινωνίας που ζει, αδυνατώντας να επιτύχει με οποιοδήποτε τρόπο τη χαρά<sup>229</sup>. Αυτόν ακριβώς τον άκρατο αρνητισμό δεν μπορεί να δεχτεί ο Marcel στις κριτικές του στα έργα του Anouilh· δεν μπορεί να δεχτεί τη νίκη της ρυπαρότητας επί της αρετής, των δύο αυτών κόσμων που διαρκώς συγκρούονται και άλλοτε εναρμονίζονται στο ίδιο πρόσωπο, όπως ο Marc του *Jézabel*<sup>230</sup>.

Την ίδια ιδεολογική και εξαιρετικά προκατειλημμένη αντίδραση ασκεί και ως προς τα θεατρικά έργα του Sartre. Ο Marcel υποστηρίζει πως «ο κόσμος στον οποίο ζουν ο

---

223. Βλ. ό.π., σ. 103-104.

224. Αυτό αναφέρει χαρακτηριστικά ο Marcel για το *Roméo et Jeannette* (βλ. ό.π., σ. 106). Πβ. John Harvey, «Caricature», στο: *Anouilh: A study in theatrics*, Yale University Press, New Haven και Λονδίνο, 1964, σ. 28-49.

225. G. Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, ό.π., σ. 101.

226. Βλ. ό.π., σ. 185.

227. Πρόκειται για τα έργα *L'Hermine* (1931), *La Sauvage* (1934), *Le Voyageur sans bagages* (1936) και *Eurydice* (1941).

228. Πρόκειται για τα έργα *Jézabel* (1932), *Antigone* (1942), *Roméo et Jeannette* (1945) και *Médée* (1946).

229. Βλ. Marguerite Archer, *Jean Anouilh*, Columbia University press, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, 1971, σ. 14.

230. G. Marcel, «De *Jézabel* à *Médée*», *Revue de Paris*, LVI année (Ιούνιος 1949), σ. 98. Βλ. Pierre Brodin, *Présences contemporaines*: τόμος 1, NED, Παρίσι, 1958, σ. 426 και Leonard Corell Pronko, *The world of Jean Anouilh*, University of California Press, Berkeley και Los Angeles, 1968, σ. 8-9.

Ανουilh και ο Sartre είναι ένας κόσμος δίχως παρηγοριά (consolation)»<sup>231</sup>. φτάνει μάλιστα στο σημείο να μιλάει για “βλασφημία” στο θέατρο<sup>232</sup>, διότι αυτοί οι δύο συγγραφείς παρουσιάζουν καταστάσεις που για τον συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* μοιάζουν καταδικαστικές και πλήρως αρνητικές για τον άνθρωπο, αρνούμενοι να δεχτούν μια υπερβατική σωτηρία του ανθρώπου, όπως λέει χαρακτηριστικά για το *La Sauvage* του Anouilh<sup>233</sup>.

Μια ακόμα σημαντική αντίθεση της θεατρικής παραγωγής του Marcel από του Sartre αφορά την αξιοποίηση του θεατρικού έργου για την αναπαράσταση μιας ήδη διαμορφωμένης φιλοσοφίας, όπως κάνει ο Sartre. Όπως ήδη αναφέρθηκε, ο Marcel αγωνίζεται διαρκώς να διατηρήσει τον αυτόνομο χαρακτήρα του θεάτρου απέναντι στα δοκιμακά του έργα, ενώ αναφέρει για τον Sartre ότι χρησιμοποιεί τους ήρωές του ως φερέφωνα των στοχαστικών του ιδεών, όπως, κυρίως, παρουσιάζονται στο *Είναι και το μηδέν*· χαρακτηριστικό παράδειγμα για τον Marcel αποτελεί ο Ορέστης στο *Les Mouches* του Sartre<sup>234</sup>, ο οποίος συντάσσει ένα μανιφέστο, βασισμένο στα φιλοσοφικά του κείμενα.

Μια ακόμα βασική του αντίθεση με τη σκέψη του Sartre εκδηλώνεται όσον αφορά το *Huis clos*, το οποίο αυτή τη φορά επιλέγει να το ερμηνεύσει σε ευθεία σχέση με τη χρονική συγκυρία που παρουσιάστηκε, δηλαδή μόλις λίγους μήνες πριν την απελευθέρωση του Παρισιού από την Κατοχή. Εξαιτίας αυτής της χρονικής στιγμής η βασική θέση του έργου, η πασίγνωστη φράση «η κόλαση είναι οι άλλοι», κατά τον Marcel δεν μπορεί να συνεισφέρει στην ηθική αποκατάσταση της χώρας<sup>235</sup>, αλλά απεναντίας πλάθει μια ανειλικρινή και δόλια εικόνα του κόσμου, καθώς αντί να προβάλλει το “εμείς” της αγάπης, της φιλίας και της αδελφοσύνης, το μετατρέπει σε ένα “εμείς” του ερωτισμού και της χρησιμοθηρικής συνεργασίας<sup>236</sup>, το οποίο για τον Marcel είναι αντίθετο με την ίδια τη ζωή<sup>237</sup>. Επίσης, θεωρεί πως και στο *Les Mains sales* ο Sartre παρουσιάζει τον ίδιο «καταδικασμένο» άνθρωπο, αδυνατώντας να του

---

231. Στο ίδιο.

232. Πβ. G. Marcel, «Religion et blasphème dans le théâtre français contemporain», στο *Théâtre et Religion*, E. Vitte, Lyon, 1958, σ. 11-52.

233. G. Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, ό.π., σ. 94.

234. Βλ., ό.π., σ. 180.

235. Βλ. ό.π., σ. 190 και 199.

236. Βλ. ό.π., σ. 198.

237. Βλ. ό.π., σ. 199.

δώσει μια διέξοδο από αυτόν τον κόσμο που πλάθει<sup>238</sup>.

Σε αυτό το σημείο, αξίζει να σημειωθεί ότι ο Marcel, κυρίως απέναντι στα έργα των Anouilh και Sartre εκφράζει τις σκέψεις του για το περιεχόμενο των ιδεών που παρουσιάζονται στα θεατρικά τους έργα, δίχως να εστιάζει την προσοχή του στον τρόπο παρουσίασής τους, στην οικοδόμηση των χαρακτήρων και της πλοκής, στη μουσική, τα ρούχα και τα σκηνικά. Στις υπόλοιπες κριτικές του δεν εκφράζεται ως ένας φιλόσοφος που επιχειρεί να αναλύει και να βρίσκει κρυφές πτυχές και σημασίες κάθε έργου που παρακολουθεί, τις οποίες δεν είναι ικανό το κοινό να συλλάβει κατά την παρουσίαση του έργου. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως αυτός είναι και ο λόγος που οι κριτικές του επί των θεατρικών έργων των Anouilh και Sartre καταλήγουν σε μια άχαρη ιδεολογική αντιπαράθεση από τη μεριά του Χριστιανού φιλοσόφου, για τον λόγο ακριβώς ότι δεν ανταποκρίνονται στη χριστιανική του ηθική και στο αξιακό σύστημα που ο ίδιος προϋποθέτει ότι είναι αυτό που αρμόζει να παρουσιάζεται στη σκηνή.

Αντίθετα, οι κριτικές παρουσιάσεις του Marcel των κυριότερων άλλων δραματουργών που αναφέρθηκαν επιχειρούν, πιο στοχευμένα και δίχως να εμπλέκει τις προσωπικές του θρησκευτικές και ηθικές πεποιθήσεις, να απαντήσουν σε ένα βασικό ερώτημα: αξίζει να παρακολουθήσει κάποιος ένα έργο και γιατί; Έχει την πεποίθηση γνώμης για τη συνολική εικόνα του έργου, αλλά και πιο συγκεκριμένα για την υποκριτική ικανότητα των ηθοποιών, τη σκηνική παρουσία και γενικότερα την όλη εικόνα κάθε έργου, ακολουθώντας πάντοτε τον βασικό του κανόνα να μην επηρεάζεται κατά το δυνατόν από τη γενική εντύπωση που προκαλεί ένα έργο στον κόσμο<sup>239</sup>.

Για τον Marcel η αξία ενός θεατρικού έργου εξαρτάται και από την πορεία του μετά το τέλος της παράστασης, από τη “μετά θάνατο ζωή του” (sa vie posthume)<sup>240</sup>, από την ικανότητά του, δηλαδή, να επηρεάζει τους θεατές και έπειτα από το τέλος της παράστασης, μετατρέποντάς τους πια σε πρωταγωνιστές της ιστορίας, ή με τα λόγια του, να «ξυπνούν μια ηχώ ως τα ανεξερευνήτα βάθη του εαυτού τους»<sup>241</sup>. Έτσι, και ως κριτικός θεάτρου ο Marcel «παραδίδεται στον νόμο»<sup>242</sup> του κάθε έργου που

---

238. Βλ. ό.π., σ. 213.

239 Το αναφέρει συγκεκριμένα για το *Le Soulier de satin* (G. Marcel, *Regards sur le théâtre de Claudel*, ό.π., σ. 41-42).

240. G. Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, ό.π., σ. iii.

241. Βλ. ό.π., σ. vii.

242. G. Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, ό.π., σ. ix.

παρακολουθεί, εννοώντας πως εγκαταλείπει κατά το δυνατόν τις προκαταλήψεις του και τα κριτήρια που τον επιτρέπουν να κρίνει<sup>243</sup>, αν εξαιρέσουμε και πάλι τις περιπτώσεις των έργων του Anouilh και του Sartre.

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο, αξίζει να αναφερθεί ότι ο Marcel αναμετρήθηκε σε σημαντικό βαθμό και με τα υπόλοιπα λογοτεχνικά είδη, την ποίηση (κυρίως του Rilke), το μυθιστόρημα, με κείμενα για τον Gide<sup>244</sup>, τον Bernanos και άλλους, αλλά γράφει και εισαγωγές σε μυθιστορήματα, όπως στη γαλλική μετάφραση του *La Vingt-cinquième Heure* του Ρουμάνου Constantin Virgil Gheorghiu<sup>245</sup> και στο μυθιστόρημα του Paul-André Lesort με τίτλο *Les Reins et les coeurs*.

---

243. Στο ίδιο.

244. G. Marcel, «André Gide et le problème spirituel», *La Nouvelle Revue des jeunes*, τόμος 1, τχ. 89, 10 Ιουλίου 1929, σ. 759-771.

245. Virgil Gheorghiu, *La vingt-cinquième heure*, μτφρ. Monique Saint-Come, πρόλογος Gabriel Marcel, εικονογράφηση Jean Reschofsky, Imp. G. Maillet et Cie, Παρίσι, 1949. Σημειωτέον, πως ο Ρουμάνος συγγραφέας είχε σπουδάσει φιλοσοφία και θεολογία στη Βουδάπεστη και τη Χαϊδελβέργη και το γνωστότερο έργο του, το *H 25η ώρα*, πρωτοδημοσιεύτηκε στη Γαλλία, ενώ στη Ρουμανία το 1991. Ο Gabriel Marcel στην εισαγωγή του στο βιβλίο του Gheorghiu, αναφέρει: «Δεν νομίζω ότι μπορεί να βρει κανείς ένα έργο περισσότερο χαρακτηριστικό και αποκαλυπτικό για την τρομακτική κατάσταση που βρίσκεται βουτηγμένη η ανθρωπότητα.»

*Ζούμε σε ένα κόσμο όπου η λέξη «μαζί» μοιάζει όλο και περισσότερο να χάνει το νόημά της<sup>246</sup>.*

---

246. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 36.

### III

#### Η διυποκειμενικότητα στο θέατρο και τη φιλοσοφία του Gabriel Marcel: η σημασία της διαθεσιμότητας και *Ο Θραυσμένος κόσμος*

Τα θέματα της επικοινωνίας, της σχέσης του εγώ με το συ, αλλά και τον Θεό που ονομάζει απόλυτο Συ, είναι από τα πιο σημαντικά στη σκέψη του Gabriel Marcel, όπως αυτή εκδηλώνεται σε όλες τις μορφές της. Τόσο στα φιλοσοφικά του κείμενα και τις διαλέξεις του πραγματεύεται τις προϋποθέσεις και τα προβλήματα της ανθρώπινης επικοινωνίας, την οποία χαρακτηρίζει και ως διυποκειμενικότητα, όσο και στα θεατρικά του έργα παρουσιάζει τις αδυναμίες επικοινωνίας των ηρώων, αλλά και περιπτώσεις όπου η επικοινωνία γίνεται πιο άμεση και μύχια. Επομένως, μπορούμε να συμπεράνουμε, καταρχάς, ότι το ζήτημα της διυποκειμενικότητας αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα όπου φιλοσοφία και θέατρο συνδιαλέγονται, εναρμονίζονται και ερευνούν από κοινού το ίδιο ζήτημα.

Αρχικά, πρέπει να υπογραμμιστεί πως, κατά τον Marcel, για να φτάσουμε στον στόχο του «μαζί» (avec) και της συνύπαρξης (coesse), δηλαδή στην επαφή με τον άλλον— όχι ως ένα αντικειμενοποιημένο και απρόσωπο «αυτός» (lui), που είναι μια σταθερή ύπαρξη για την οποία μιλάει η επιστήμη, αλλά σε μια επικοινωνία προς ένα πρόσωπο και μια διαπροσωπική σχέση αγάπης με ένα «εσύ», το οποίο είναι μια αυτόνομη και μοναδική ύπαρξη— πρέπει να εκκινήσουμε από τον επανακαθορισμό του εγώ, από τον επαναπροσδιορισμό της αυτοσχесίας μας. Αυτή τη μέθοδο ακολουθεί ο Γάλλος φιλόσοφος στην ομιλία του με τίτλο «Εγώ και ο άλλος άνθρωπος», που περιλαμβάνεται στο *Ο Οδοιπόρος*<sup>247</sup>.

Όταν ζούμε σε έναν κόσμο περιτριγυρισμένοι από αντικείμενα τα οποία προσπαθούμε να κατέχουμε, τότε και η ίδια μας η ατομικότητα βρίσκεται σε κίνδυνο να χάσει την αξία της ως πρόσωπο και από «είναι» να μετατραπεί σε «έχειν», από δημιουργικό υποκείμενο να γίνει κυριαρχικό. Έτσι, βασική προϋπόθεση για να επιτευχθεί μια ειλικρινής και αυθεντική κοινότητα με τους άλλους και τον κόσμο, είναι, πρώτα, να μην αντιμετωπίζω τον ίδιο μου τον εαυτό ως κάποιον απομονωμένο από τον κόσμο, στον οποίο απευθύνομαι εξωτερικά για να κυριαρχήσω· αντιθέτως, καλούμαι

---

247. G. Marcel, «Moi et autrui», στο: *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 15-34. Πβ. Ν. Μακρής, *Παιδεία του μυστηρίου. Οντολογία και μυστική στη φιλοσοφία του Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 29.



να ξαναβρώ την πνευματική ενότητα με τον εαυτό μου και τον κόσμο, μέσω ενός ανοίγματος προς τα έξω, τον κόσμο και το εσύ και μέσω της προσφοράς και της δημιουργίας· εν ολίγοις πρόκειται για τη σημαντική στο μαρσελιανό έργο έννοια της διαθεσιμότητας (*disponibilité*), όπως θα δούμε και στη συνέχεια. Αρμόζει εδώ το εξής βιβλικό ερώτημα: «Ποιό το όφελος για τον άνθρωπο αν κερδίσει όλον τον κόσμο, όμως χάσει τον εαυτό του ή καταστραφεί;» (*Λουκ. Θ', 25*) Πώς, ρωτάω εγώ, θα επανεκτιμηθούν οι ανθρώπινες σχέσεις, αν συνεχίζουμε και αντιμετωπίζουμε τους εαυτούς μας ως όντα που απευθύνονται κυρίως προς αντικείμενα; Πώς, με άλλα λόγια, θα μεταβληθούν ριζικά οι ανθρώπινες σχέσεις, πώς θα μεταμορφωθούν κι όχι απλώς να βελτιωθούν μερικώς, αν δεν αλλάξει η αυτοσχεςία μας;

Ο Gabriel Marcel είχε αντιληφθεί την αποξένωση του ανθρώπου και το κλείσιμο στην ατομικότητά του ως διαστάσεις του βασικού προβλήματος που αντιμετωπίζει ο σύγχρονος άνθρωπος· με τη δική του ορολογία, πρόκειται για το πρόβλημα της αδιαθεσιμότητας (*indisponibilité*). Συγκεκριμένα, δηλώνει «[...]ότι ζούμε σε ένα κόσμο όπου η λέξη “μαζί” (*avec*) μοιάζει όλο και περισσότερο να χάνει το νόημά της· θα έλεγε κανείς, με άλλα λόγια, ότι η ιδέα της μυχιότητας (*intimité*) είναι όλο και περισσότερο απραγματοποίητη και ότι υποτιμάται»<sup>248</sup>. Ο Marcel, βέβαια, δεν επιζητά μονάχα την κοινότητα ανθρώπων, αλλά και την ανοιχτότητα απέναντι στις άπειρες δυνατότητες της ίδιας της ζωής, τη διαθεσιμότητα απέναντι στον κόσμο που θα επαναφέρει τον θαυμασμό μας για αυτόν<sup>249</sup>. Η σημασία του θαυμασμού (*admiration*) είναι πολύ σημαντική για την επίτευξη της διαθεσιμότητας κατά τον Marcel, καθώς εξασθενεί τον ατομοκεντρισμό μας και λειτουργεί ως ένα άνοιγμα στον άλλον και τον κόσμο· θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο θαυμασμός είναι η εκδήλωση της πρωταρχικής

---

248. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 36.

249. Αυτό επισημαίνει και ο Otto Friedrich Bollnow, στο κείμενό του με τίτλο «Marcel's concept of availability», στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 186-188. Επιπλέον, και ο Balduin Scharz, στην ομιλία του με τίτλο «Réflexions sur la gratitude et l'admiration» (*Entretiens autour de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 229-241) επισημαίνει ότι αυτές οι δύο αρετές, η ευγνωμοσύνη και ο θαυμασμός, αποτελούν πρωταρχικά στοιχεία της διαθεσιμότητας, διότι επιτρέπουν το άνοιγμα του εγώ προς τα έξω. Επίσης, ο κ. Πρελορέντζος σε ομιλία του το 2020 με θέμα το απορείν και το θαυμάζειν στη γαλλική φιλοσοφία, εστιάζει το ενδιαφέρον του, μεταξύ άλλων μεγάλων φιλοσόφων, και στη σημασία του θαυμασμού στη σκέψη του Gabriel Marcel (βλ. Γιάννης Πρελορέντζος, «Εκδοχές του απορείν και του θαυμάζειν στη γαλλική φιλοσοφία», στο: *Απορία και Θαυμασμός στη φιλοσοφία*, επιμ. Ελένη Φιλιππάκη και Βάσω Κίνητη, εκδόσεις Παπαδόπουλος, Αθήνα, 2022, σ. 204-208).

μας σχέσης με τον κόσμο, είναι η έκφραση της ενότητας του υποκειμένου με το αντικείμενο, η αποδυνάμωση του κυρίαρχου «εγώ» που νομοθετεί και δικάζει τον κόσμο, εις βάρος της «επιφωνηματικής συνείδησης» που προτείνει ο Marcel, του παιδικού βλέμματος<sup>250</sup>. Ο Marcel αναφέρει ακριβώς, ότι «η ιδιότητα του θαυμασμού είναι να μας αποσπά πρώτα από όλα από εμάς τους ίδιους, από τη σκέψη του εαυτού μας»<sup>251</sup>.

Ο κίνδυνος που αντιμετωπίζει ο κόσμος της εποχής του Marcel, αλλά ίσως ακόμα πιο έντονα και η σύγχρονή μας κατάσταση, είναι— με αρκετές δόσεις υπερβολής όπως θα φανεί και στη συνέχεια— η επίτευξη ενός πλήρως “θραυσμένου κόσμου”, όπου θα κυριαρχούν οι μηχανικές, υπαλληλικές και γραφειοκρατικές οι ανθρώπινες σχέσεις, με ποικίλες συνέπειες, όπως ο εγωκεντρισμός, η αποξένωση από την κοινότητα, η διάρρηξη των ανθρώπινων σχέσεων που βασίζονται στη μύχια αγάπη, όπως για παράδειγμα είναι για τον Marcel ο θεσμός της οικογένειας, και όλα αυτά είναι έντονα παρατηρήσιμα και σήμερα<sup>252</sup>.

Σε αυτή την κατάσταση του ακραίου ατομοκεντρισμού προσπαθεί να αντιταχθεί ο Marcel μέσα και από τα θεατρικά του έργα. Αυτό παρατηρεί ο J.P. Dubois-Duméz για το μαρσελιανό θέατρο<sup>253</sup>, το οποίο κατά τον ίδιο επιχειρεί να ανατρέψει την απομονωτική κατάσταση του ανθρώπου, την κακώς εννοούμενη μοναξιά του, η οποία προκαλείται από την εσωστρέφεια και τον ατομισμό, που συμβάλλουν στην απελπισία του— εικόνες που παρουσιάζουν τα θεατρικά έργα των Sartre, Camus, Anouilh, όπως αναφέρει<sup>254</sup>— και να περάσουμε από την απομόνωση στην κοινωνία, από το “εγώ” στο “εμείς”. Συνεπώς, ο Marcel με το θεατρικό του έργο επιχειρεί να δείξει δρόμους και να

---

250. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 106 και 127. Πβ. Έλση Μπακονικόλα-Γιαμά, *Gabriel Marcel. Ο φιλόσοφος «οδοιπόρος»*, ό.π., σ. 23.

251. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 74. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 56.

252. Ο M. Cheetham, σε ένα σύντομο κείμενό του, αναφέρεται συγκεκριμένα στην επικαιρότητα του *Le monde cassé* τη δεκαετία του 1970, όταν έγραψε και το συγκεκριμένο άρθρο (βλ. M. Cheetham, «L'actualité du “Monde Cassé” de Gabriel Marcel», *Revue de métaphysique et de morale*, τόμος 79, τχ. 3, 1974, σ. 367–369).

253. J. P. Dubois-Duméz, «Solitude et communion dans le théâtre de Gabriel Marcel», στο: *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 269-290. Πβ. και το κεφάλαιο του Ngimbi Nseka με τίτλο «Solitude et espérance de la communion», στο έργο του ίδιου με τίτλο, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel* (πρόλογος Phoba Mvika, Mayidi, 1981) και κυρίως τις σελίδες 127-132, όπου αναφέρεται ακριβώς στο *Le monde cassé*.

254. J. P. Dubois-Duméz, «Solitude et communion dans le théâtre de Gabriel Marcel», ό.π., σ. 269.

ψηλαφίσει καταστάσεις που μας απαλλάσσουν από τον εγωκεντρισμό και από αυτό που ονομάζει αδιαθεσιμότητα και κατευθύνουν στην πραγματική και πιο άμεση επικοινωνία των ανθρώπων. Αυτό παρατηρεί ο Νίκος Μακρής όταν επισημαίνει ότι «η θεατρική δημιουργία του Gabriel Marcel εκφράζει συχνά με παραστατικότητα την κίνηση της συνείδησης προς το συ»<sup>255</sup>.

Προτού στραφούμε στη μελέτη αυτού του ζητήματος μέσα από τον *Θραυσμένο κόσμο*— ένα από τα σημαντικότερα θεατρικά έργα του Marcel και στο οποίο ξεδιπλώνονται πτυχές της δοκιμαϊκής του γραφής— και προτού αναφερθούμε διεξοδικότερα στη σημασία της διαθεσιμότητας και της αδιαθεσιμότητας, είναι απαραίτητο για την κατανόηση του ζητήματος της διυποκειμενικότητας, να εξεταστούν διεξοδικότερα οι δύο αντίπαλες και διαρκώς εναλλασσόμενες στάσεις του ανθρώπου, που είναι κεντρικές σε όλο το έργο του Γάλλου φιλοσόφου και δραματουργού και συνδέονται με κάθε επιμέρους σκέψη του· πρόκειται για το «είναι» και το «έχειν», όπως ονομάστηκε και το δεύτερο μέρος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, η διάκριση του “τι είμαι” από το “τι έχω”. Όταν ο άνθρωπος αντιμετωπίζει τον κόσμο και άρα και τον συνάνθρωπο με όρους απρόσωπους, αντικειμενοποιώντας το καθετί και όντας έτσι στο επίπεδο του *έχειν*, τότε αναπόφευκτο είναι να αδυνατεί να πραγματοποιήσει μια άμεση επικοινωνία μαζί με κάποιον άλλον, μια «εσωτερική κοινότητα» (*communauté intérieure*) μαζί του<sup>256</sup>, καθώς η αξία του είναι ευκαιριακή, όπως για παράδειγμα μια χρησιμοθηρική σχέση δύο συναδέλφων στο πλαίσιο της εργασίας τους, που μονάχα ελάχιστα μπορεί να γνωρίζει ο ένας για τον άλλον και ενδεχομένως και να μην ενδιαφέρονται καθόλου για τον συνάδελφό τους κατά το πέρασ της εργασίας τους. Θα αναφέρει ότι, «από το γεγονός και μόνο ότι ο άλλος αντιμετωπίζεται από εμένα ως ένα μέσο αντήχησης ή ως ένα μέσο αύξησης της ισχύς μου, τείνει να γίνει για μένα ένα

---

255. Ν. Μακρής, *Παιδεία του μυστηρίου. Οντολογία και μυστική στη φιλοσοφία του Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 29.

256. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 157. Επίσης, ο Γάλλος φιλόσοφος έχει θεωρηθεί και ως «άνθρωπος της κοινωνίας» (*homme de communion*), από μια σειρά μελετητών, βλ. Roger Troisfontaines, *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 18-25, G. Thibon, «Une métaphysique de la communion: l'existentialisme de Gabriel Marcel», *Revue de Philosophie*, Παρίσι, 1947, σ. 147-164, το ίδιο στο Joel Bouessee (επιμ.), *Gabriel Marcel: Une métaphysique de la communion*, εισαγωγή Miklos Veto, Παρίσι, Harmattan, 2013, V.P. Miceli, *Ascent to being. Gabriel Marcel's philosophy of communion*, Desclée Company, Νέα Υόρκη, 1965.

είδος συσκευής [appareil], την οποία μπορώ ή πιστεύω ότι θα μπορούσα να μεταχειριστώ ή ακόμα και να εξουσιάσω»<sup>257</sup>.

Ο Marcel αναγνωρίζει τη χρησιμότητα αυτού του τρόπου ύπαρξης, της προβληματικής αντιμετώπισης του κόσμου και των άλλων ανθρώπων, και έχει την επίγνωση ότι δεν είναι εφικτό κάποιος να είναι μόνιμα διαθέσιμος, ανοιχτός στο μυστήριο και η διάθεση της ύπαρξης να έχει να μένει πλήρως στην αφάνεια. Δεν είναι βιώσιμη μια τέτοια ύπαρξη για τον Γάλλο φιλόσοφο, όμως, εξίσου βιώσιμη δεν είναι και η ζωή που έχει λησμονήσει την άλλη πλευρά, το μυστήριο και το είναι και η φιλοσοφία του κυριεύεται από τον φόβο μην γείρει η ζυγαριά πλήρως προς την αντιμετώπιση του κόσμου και των άλλων ανθρώπων ως ένα πρόβλημα προς επίλυση για ιδιοτελείς σκοπούς.

Σύμφωνα με αυτόν τον τρόπο ύπαρξης, το εξωτερικό από εμένα αντικειμενοποιημένο άτομο βρίσκεται κατώτερο σε μια ιεραρχική σχέση απέναντί μου και το χειρίζομαι δίχως να λαμβάνει ποτέ τον χαρακτήρα του β' ενικού προσώπου, ενός «εσύ», αλλά παραμένει ένα γενικό «αυτοί»<sup>258</sup>, δηλαδή ένας πληθυντικός αριθμός εκεί που θα έπρεπε να υπάρχουν «αμέτρητοι ενικοί»<sup>259</sup>. Όπως λέει και η Violetta στον «παράνομο» δεσμό της, στην πρώτη πράξη του *Ο Δρόμος προς την κορυφή (Le chemin de crête)*, όταν τον προτρέπει να επιστρέψει στη γυναίκα του: «Δεν θα υπήρχε τότε άλλο “εμείς”· θα υπήρχε το “εσύ” και θα υπήρχε το “εγώ”... Όχι, κάνω λάθος. Πάντοτε θα υπάρχει το “εμείς”, αλλά μόνο ως ανάμνηση.<sup>260</sup>»

Ο Marcel δηλώνει πως «όποιος αντιμετωπίζεται μ' αυτόν τον τρόπο, (δηλαδή ως ένα

---

257. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 21.

258. Με αφετηρία το ερώτημα για τη δυνατότητα του διαλόγου ανάμεσα στις ανθρώπινες υπάρξεις, ο Marcel έστρεψε το ενδιαφέρον του στο δεύτερο πρόσωπο, το οποίο, όπως αναφέρει το 1961 «μοιάζει να έχει τόσο περίεργα παραμεληθεί από τους φιλοσόφους μέχρι σήμερα», αναγνωρίζοντας βέβαια το έργο του Martin Buber και του Ferdinand Ebner και άλλων φιλοσόφων του διαλόγου (G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 59. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 59).

259. Αντλώ αυτή τη φράση από το *Οι σημειώσεις του Μάλτε Λάουριντς Μπρίγκε* του Rilke (μτφρ. Αλέξανδρος Ίσαρης, Κίχλη, Αθήνα, 2019, σ. 29-30), έργο στο οποίο αναφέρεται ο Marcel στο άρθρο του «Rilke, témoin du spirituel», στο *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π.

260. Αντλώ αυτό το χωρίο από την αγγλική μετάφραση του *Le chemin de crête* (Grasset, Παρίσι, 1936)· βλ. G. Marcel, *Three Plays. A man of God, Ariadne, The Votive Candle*, εισαγωγή Richard Hayes, πρόλογος Gabriel Marcel, μτφρ. Rosalind Heywood και Marjorie Gabain, Νέα Υόρκη, Hill and Wang, 1965, σ. 136.

τρίτο πρόσωπο) αισθάνεται να του συμπεριφέρονται σαν σε αντικείμενο, και νιώθει κάπως υποβιβασμένος στο επίπεδο των πραγμάτων ή και των ζώων. Απογυμνώνεται, επομένως, από την ιδιότητα του υποκειμένου που διαθέτει. Θα μπορούσαμε, επίσης, να πούμε πως έχει το αίσθημα ότι δεν είναι *μαζί* με τους άλλους, ότι είναι έξω από μια ορισμένη κοινωνία, στην οποία ωστόσο έχει την αξίωση να ανήκει»<sup>261</sup>.

Αυτή η σχέση του τύπου εγώ-αυτός είναι της τάξης του χειρισμού και εστιάζει στη λειτουργικότητα κάποιου προς όφελος ενός ισχυρού υποκειμένου· είναι, επίσης, της τάξης του έχειν και ο Marcel επισημαίνει ότι, όταν ζει κάποιος κυρίως για να έχει και ταυτόχρονα να επιθυμεί να έχει, παύει να *είναι* και η ζωή του χάνει την αυταξία της και ετεροκαθορίζεται, νοηματοδοτείται από αντικείμενα<sup>262</sup>. Αντιθέτως, όταν βρίσκεται στην τάξη του «είναι», επιτρέπει στον εξωτερικό κόσμο, αλλά και στον εαυτό του, να διατηρεί την αυτονομία του και το *μυστήριό* του, δίχως να *συλλαμβάνει* το κάθετι, ώστε να το μεταχειρίζεται προς οικεία χρήση. Αυτή είναι μία ακόμα βασική προϋπόθεση για την επίτευξη της αληθινής επικοινωνίας και κοινωνίας, του «εμείς», και, όταν επιτυγχάνεται αυτή η προϋπόθεση, τότε μπορεί κάποιος να είναι απόλυτα «παρών» σε οποιαδήποτε ανθρώπινη σχέση, δίπλα στον άλλον και όχι απέναντί του<sup>263</sup>.

---

261. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 61-62. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 62.

262. Θα ήταν ενδιαφέρον να διαβαστεί παράλληλα με το *Είναι και Έχειν* του Marcel, στο οποίο αναλύεται η κεντρική αυτή διάκριση των δύο τρόπων ύπαρξης, δηλαδή του είναι και του έχειν, το σχετικό βιβλίο του Erich Fromm με τίτλο *Να έχεις ή να είσαι*·, στο οποίο ο σημαντικός Γερμανός ψυχολόγος εξηγεί, μεταξύ άλλων, διάφορους τρόπους με τους οποίους αυτοί οι δύο τρόποι ύπαρξης εμφανίζονται στην καθημερινή ζωή, όπως για παράδειγμα στο πλαίσιο μιας εκπαιδευτικής διαδικασίας ή στο πλαίσιο μιας συζήτησης. Σημειωτέον, ότι στον πρόλογο του εν λόγω βιβλίου του ο Erich Fromm αναγνωρίζει ότι έχει προηγηθεί η φιλοσοφική ανάλυση του Είναι και του Έχειν, στο σχεδόν ομώνυμο βιβλίο του Gabriel Marcel. Βλ. Έριχ Φρομ, *Να έχεις ή να είσαι*·, μτφρ. Ελένη Τζελέπογλου, εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα, 1978, σ. 3.

263. Ομοιότητες εντοπίζονται και σε αυτό το σημείο με τη σκέψη και του Emmanuel Levinas, ο οποίος δεν ενέταξε τον άλλον άνθρωπο σε ένα σύστημα σκέψης με σκοπό να τον γνωρίσει, να τον συλλάβει και να τον φυλακίσει σε μια ολότητα, αλλά διατήρησε τη μοναδικότητα του προσώπου του, όπως αναλύει στο σημαντικό έργο του με τίτλο *Ολότητα και Άπειρο. Δοκίμιο για την εξωτερικότητα* (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Εξάντας, 1989). Ο Levinas δημοσίευσε μια ενδιαφέρουσα συνδυαστική μελέτη για τον Marcel και τον Buber (Emm. Levinas, «Martin Buber, Gabriel Marcel et la philosophie», *Revue internationale de Philosophie*, τόμος 32, τχ. 126 (4), 1978, σ. 492-511. Συμπεριελήφθη στο βιβλίο του Levinas, *Hors Sujet*, Παρίσι, Livre de Poche, 1997, σ. 33-55). Επίσης, ο Levinas αφιέρωσε στον Marcel ένα σύντομο κείμενο με τίτλο «Une nouvelle rationalité. Sur Gabriel Marcel» που ανέγνωσε τον

Επομένως, με τον όρο διυποκειμενικότητα ο Marcel δεν εννοεί απλώς την επιτυχή μεταβίβαση ενός περιεχομένου από άτομο σε άτομο, από έναν πομπό σε έναν δέκτη, την «υλική επικοινωνία» (*communication matérielle*)<sup>264</sup>, την οποία χαρακτηρίζει ακόμα ως «εξωπραγματική» (*irrédelle*)<sup>265</sup>. αυτή τη μορφή επικοινωνίας την αντιπαραβάλλει με την πραγματική επικοινωνία, η οποία είναι η μύχια κοινωνία των ανθρώπων, πέρα από όσα μπορούν να εκφραστούν με τον λόγο, στην εσωτερική επικοινωνία των ψυχών. Αναφέρει ακριβώς ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός: «Κανονικά, ή αν θέλει κανένας συνήθως, βρίσκομαι τοποθετημένος απέναντι σε πράγματα μεταξύ των οποίων ορισμένα διατηρούν με εμένα σχέσεις μιας ειδικής και μυστηριώδους φύσης. Αυτά τα πράγματα δεν είναι μόνο εξωτερικά· είναι σαν να υπήρχε μεταξύ αυτών των πραγμάτων κι εμού μια επικοινωνία απ' το εσωτερικό (*une communication par le dedans*)»<sup>266</sup>.

Έμφαση στη διάκριση μεταξύ της σχέσης προς ένα “αυτός”(lui) και τον δεσμό με το “εσύ”(toi) για τη συνύπαρξη του “εμείς”(nous), δίνει και ο Jean-Pierre Bagot, βασιζόμενος σχεδόν αποκλειστικά στο *Μεταφυσικό Ημερολόγιο*. Αναφέρει πως το πρώτο είδος επικοινωνίας, βασίζεται στα δεδομένα (*données*) που αντλούμε από τον άλλον μέσω των αισθήσεων και της εμπειρίας με μόνο αποτέλεσμα την ανταλλαγή πληροφοριών. Αντίθετα, το δεύτερο είδος σχέσης, η πραγματική διυποκειμενική σχέση, δεν μπορεί να αποτελέσει αντικειμενικό δεδομένο, αλλά είναι μια βαθιά και βιωμένη ενότητα με τον συνάνθρωπο, που συμβάλλει στη συγκρότηση του “εμείς”. Αυτό το δεύτερο είδος δεν βασίζεται στη χρησιμότητα των δεδομένων ενεργειών του άλλου, τις οποίες εγώ κατηγοριοποιώ και κρίνω ως θετικές, αλλά, τουναντίον, πρόκειται για μια παρουσία στη ζωή του άλλου, μια ενδόμυχη συνύπαρξη, που συνιστά

---

Ιανουάριο του 1975 στην πρώτη συνάντηση της Association Présence de Gabriel Marcel και συμπεριλήφθη στη συλλογή δοκιμίων του με τίτλο *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset, Παρίσι, 1991, σ. 77-79. Την εγγύτητα της σκέψης των δύο φιλοσόφων, αλλά και σημαντικές διαφορές τους εντοπίζει ο Brian Treanor στο βιβλίο του *Aspects of Alterity. Levinas, Marcel and the Contemporary Debate*, Fordham University Press, Νέα Υόρκη, 2006.

264. G. Marcel, «La présence comme mystère», στο *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 221 και στην ελληνική σχολιασμένη μετάφραση αυτής της διάλεξης από τη Μαρία Θεοδώρου, στο: Κωνσταντίνος Βουδούρης (επιμ.), *Μεταφυσική. Απόψεις πάνω στη σύγχρονη μεταφυσική*, Αθήνα, Αθηναϊκός Κύκλος Φιλοσοφίας, 1984, σ. 277.

265. Στο ίδιο.

266. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 239· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 181.

την αγάπη<sup>267</sup>.

Εν συντομία, για τον Marcel η αγάπη είναι ένα πολύ σημαντικό ζήτημα με πολλές προεκτάσεις, όπως η αγάπη του εαυτού, της ζωής, του άλλου ανθρώπου και του Θεού<sup>268</sup>. Κατά κύριο λόγο, ο Marcel μελετά την αγάπη ως ένα μυστήριο, από το οποίο παραμένει εξωτερική κάθε προσπάθεια έλλογης γνώσης της και εξωτερικής παρακολούθησής της. Η αγάπη είναι, έτσι, μια προσωπική σχέση με ένα εσύ, όχι όμως μια διάθεση ερωτικής επιθυμίας. Η αγάπη, για τον Γάλλο φιλόσοφο, αντιτίθεται στον πόθο, την ερωτική επιθυμία (*désir*), με τον ίδιο τρόπο που διακρίνεται στη φιλοσοφία του το είναι από το έχειν. Η επιθυμία είναι μια πράξη αντικειμενοποίησης του άλλου, μια κίνηση κατοχής του, ενώ η αγάπη είναι ένα δόσιμο στον άλλον, μια εμπειρία που μας ανοίγει προς τον άλλον ως εσύ, πρόκειται για μια ετεροκεντρική κίνηση, ορισμένα στοιχεία της οποίας θα αναφερθούν και στη συνέχεια.

## **1. Η πορεία του Gabriel Marcel προς την οντολογία του εμείς: η επιρροή των Royce και Hocking**

Ο Gabriel Marcel, μέχρι να φτάσει στο σημείο να υποστηρίζει την οντολογική προτεραιότητα του εμείς— τον εαυτό, δηλαδή, που περιέχει εντός του τους άλλους και συγκροτείται από αυτούς ως ένας διυποκειμενικός εαυτός—, είχε διδαχτεί και υποστηρίξει διδασκαλίες που παρουσιάζουν ένα εντελώς αντίθετο υποκείμενο, δηλαδή ένα εγώ που περιέχει άλλα εγώ. Πρόκειται για τον στοχασμό της πρότερης περιόδου του, ως και το 1914, όταν και μελετούσε και είχε επηρεαστεί από την αμερικανική σκέψη και ιδίως από το έργο του Josiah Royce (1855-1916) και του William Ernest Hocking (1873-1966), αλλά και από τον ιδεαλισμό του Βρετανού Francis Herbert Bradley (1846-1924).

Το έργο αυτών των φιλοσόφων συνιστά τις τρεις κυριότερες επιδράσεις που δέχτηκε κατά την πρώτη φιλοσοφική του περίοδο, η οποία αναδεικνύεται— κυρίως, αλλά όχι αποκλειστικά— στο πρώτο μέρος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* και εν γένει στο έργο του μέχρι και το 1914. Αυτή την περίοδο ακόμα διαμόρφωνε τον ιδεαλισμό του, εστιάζοντας την προσοχή του στην υπεροχή της ορθολογικής σκέψης έναντι της

---

267 Jean-Pierre Bagot, *Connaissance et Amour. Essai sur la philosophie de Gabriel Marcel*, Beauchesne, Παρίσι, 1958, σ. 102-104.

268. Βλ. το λήμμα «Amour» στο: S. Plourde, J. Parain-Vial, R. Davignon, M. Belay, *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 46-56.

αίσθησης και εμπειρίας, ταυτίζοντας την αλήθεια με τη βεβαιότητα και την επαλήθευση (επηρεασμένος κυρίως από τον Brunschvicg) με σκοπό την επίτευξη μιας γνώσης απόλυτα τεκμηριωμένης. Ορισμένα, ακόμα, χαρακτηριστικά της σκέψης του εκείνη την πρώτη περίοδο είναι ότι ήταν δέσμιος του ιδεαλισμού, μειώνοντας κι ο ίδιος τον ρόλο της ύπαρξης, του «*υπαρξιακού γνωρίσματος* (l'indice existentiel) [...] προς όφελος λογικών ορισμών κάθε τάξης.<sup>269</sup>» Η συγκεκριμένη προσωπική εμπειρία δεν βρισκόταν ακόμα στο επίκεντρο της φιλοσοφίας του, εμμένοντας σε μια προσπάθεια εννοιολογικής ανάλυσης και αντικειμενικής γνώσης της ύπαρξης, δίχως την αναφορά στη συγκεκριμένη κάθε φορά εμπειρία, από την οποία, όπως γίνεται φανερό στη μετέπειτα φιλοσοφία του, πάντοτε κάτι θα διαφεύγει όταν εξετάζεται απόμακρα και αντικειμενικά.

Στην αυτοβιογραφία του αναφέρει: «[...] έπειτα από τέσσερα ή πέντε ταξίδια που έκανα στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής από το 1959 ως το 1966, και ειδικότερα αναλογιζόμενος την επιρροή που δέχτηκα από την ανάγνωση των έργων του Royce, του Hocking, και έως ένα βαθμό και του William James, πριν και κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου, θεωρώ πως μπορώ να ισχυριστώ ότι ο ένας από τους πόλους του μαγνητικού πεδίου (ενν. τις βασικές πτυχές της ζωής και του έργου του) ήταν και παραμένει η Αμερική»<sup>270</sup>. Όσον αφορά τον Bradley, παραδέχεται πως ήταν η πρώτη του επιλογή για τη συγγραφή της διπλωματικής του εργασίας (diplôme d'études supérieures) αντί της εργασίας του για τον Coleridge και τον Schelling<sup>271</sup>, όμως το θέμα το έλαβε ένας άλλος συμφοιτητής του<sup>272</sup>, ενώ γνωρίζουμε ακόμα πως το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* είναι αφιερωμένο, έπειτα από τον Bergson, στον Hocking, ως ένδειξη του θαυμασμού του για το βιβλίο του με τίτλο *Η σημασία του Θεού στην ανθρώπινη εμπειρία*<sup>273</sup>.

Εκκινώντας από την επιρροή που δέχτηκε από τον Royce, ο Marcel αφιέρωσε στο έργο του Αμερικανού φιλοσόφου μια πολύ σημαντική μελέτη, στην οποία

---

269. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 309.

270. G. Marcel, *En chemin, vers quel éveil?*, ό.π., σ. 258.

271. G. Marcel, *Coleridge et Schelling*, Aubier, Παρίσι, 1971.

272. G. Marcel, *En chemin, vers quel éveil?*, ό.π., σ. 70 και του ίδιου, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 18.

273. William Ernest Hocking, *The meaning of God in human experience. A philosophic study of religion*, Yale university Press, New Haven, 1912. Ο Marcel αναφέρεται σε αυτή την αφιέρωση στο βιβλίο του: *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 13. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 13.



αναδεικνύεται και η σκέψη του Royce για την ανθρώπινη επικοινωνία, η οποία μας απασχολεί σε αυτό το σημείο. Πρόκειται για το *Η μεταφυσική του Josiah Royce*, μια σειρά τεσσάρων άρθρων που δημοσιεύτηκαν το 1918 και 1919 στη *Revue de métaphysique et de morale* και συγκεντρώθηκαν στο εν λόγω βιβλίο<sup>274</sup>.

Ο Royce, όπως φαίνεται και μέσα από τη μελέτη του Marcel, καταφεύγει σε ένα απόλυτο πνεύμα για να εξηγήσει τη σχέση του κόσμου και της σκέψης, των πραγμάτων και των ιδεών, αυτό που ονομάζει «παγκόσμιο κόμπο» (world knot). Η πραγματικότητα για τον Royce— όπως με ορισμένες διαφοροποιήσεις ήταν και για τον πρώιμο Marcel— αποτελεί μια ενότητα με το Απόλυτο και μοναδικό ον, τον Θεό, εντός του οποίου υπάρχουν τόσο οι ιδέες όσο και τα πράγματα. Πρόκειται για τη συστηματοποίηση του Απόλυτου ιδεαλισμού του (Absolute idealism), μέσω του οποίου εξηγεί και τη δυνατότητα της επικοινωνίας των όντων, στην οποία, όπως θα δούμε διαφοροποιείται ο Marcel.

Για τον Royce δεν υπάρχει πραγματικά άμεση επικοινωνία των όντων, διότι, όταν για παράδειγμα βρίσκονται αντιμέτωποι δύο άνθρωποι, στην πραγματικότητα πρόκειται για τρία διαφορετικά ζεύγη που αντιτίθενται: ο πραγματικός Α με τον πραγματικό Β, η εικόνα που έχει ο καθένας για τον άλλο και η εικόνα που έχει ο καθένας για τον εαυτό του. Δεν δύναται, κατά τον Royce, να επικοινωνούν άμεσα αυτά τα ζεύγη δίχως μια τρίτη οντότητα στην οποία από κοινού να συνυπάρχουν<sup>275</sup>. Αυτή η τρίτη οντότητα είναι το Απόλυτο ον, που επιπλέον επιτρέπει και τη γνώση των πραγμάτων, καθώς αυτό γνωρίζει τα πάντα και εμείς μετέχουμε σε αυτό<sup>276</sup>. Αναφέρει ο Marcel πως «όλη μας η γνώση για τη φυσική αλήθεια εξαρτάται από την αντίθεση που εγκαθιδρύουμε ανάμεσα στην ενεργή, θρυμματισμένη και πεισματωδώς χασοτική εμπειρία, ανάμεσα στη στιγμιαία και ατομική εμπειρία, και στον ιδανικό κόσμο της οργανωμένης εμπειρίας, που κατανοεί όλα τα “θραύσματα”, αλλά που στην ολότητά της οδηγεί σε μια ενότητα που τα περιλαμβάνει όλα»<sup>277</sup>. Φαίνεται, έτσι, ότι ο Royce χρειάζεται τον Παντογνώστη (All-knower) ως το ενοποιητικό ον ανάμεσα στις ιδέες

---

274. Πρόκειται για τα τεύχη της *Revue de Métaphysique et de Morale*: α) τόμος 25, τχ. 3 (Μάιος-Ιούνιος 1918), σ. 337-388, β) τόμος 25, τχ. 4 (Ιούλιος-Αύγουστος 1918), σ. 475-518, γ) τόμος 26, τχ. 1 (Ιανουάριος-Φεβρουάριος 1919), σ. 119-147 και δ) τόμος 26, τχ. 2 (Μάρτιος-Απρίλιος 1919), σ. 211-246. Αυτά απαρτίζουν το *La métaphysique de Royce* (Aubier, Παρίσι, 1945).

275. G. Marcel, *La métaphysique de Royce*, ό.π., σ. 45.

276. Βλ. ό.π., σ. 49.

277. Βλ. ό.π., σ. 51.

και τα πράγματα και σε όλες τις μεμονωμένες υπάρξεις.

Από την άλλη, ο Hocking δεν συμφωνεί πλήρως με τη σκέψη του δασκάλου του, Royce, όσον αφορά το ζήτημα της επικοινωνίας των ανθρώπων. Μάλιστα, με το έργο του *Η σημασία του Θεού στην ανθρώπινη εμπειρία* παρείχε στον Marcel την απαραίτητη τροφοδότηση για να υπερβεί ακόμα περισσότερο τις δυσκολίες της επικοινωνίας των υποκειμένων, όπως για παράδειγμα είναι οι απαραίτητοι διαμεσολαβητές (π.χ. η γλώσσα), φτάνοντας στο σημείο να εκφράσει τον πλήρως αδιαμεσολάβητο χαρακτήρα της διυποκειμενικότητας, τη μέγιστη εγγύτητα του “εγώ” με το “εσύ”, η οποία θεμελιώνεται στον Marcel μεταφυσικά, στο είναι, που είναι συνείναι (coesse).

Σε αντίθεση, δηλαδή, με τον Royce που κατέφευγε σε μια τρίτη οντότητα, σε ένα απόλυτο πνεύμα και στην κατηγορία της ενότητας, ώστε να εξηγήσει την επικοινωνία, ο Hocking απέρριψε τον εγκλεισμό του υποκειμένου στον εαυτό του, παρά το γεγονός ότι αναγνώριζε πως δεν κατέχουμε το κατάλληλο αντιληπτικό όργανο για να γνωρίσουμε τον άλλον ως πνεύμα και όχι μονάχα ως φυσικό αντικείμενο<sup>278</sup>. Επισημαίνει, ακριβώς, πως ο νους του κάθε υποκειμένου ενέχει ήδη χαραγμένη την ύπαρξη του άλλου και αυτό το πρωταρχικό αποτύπωμα επιτρέπει την επαφή με τον άλλον νου, την επικοινωνία μαζί του<sup>279</sup>.

Επιπλέον, ο Αμερικανός φιλόσοφος, αναφερόμενος στη θεωρία της διπλής μετάφρασης ενός νοήματος που επιτρέπει την επικοινωνία— δηλαδή τη διαδικασία κατά την οποία ο ομιλών μεταφράζει πρώτα τις σκέψεις του σε σύμβολα που μπορούν να επηρεάσουν τον άλλο και έπειτα ο συνομιλητής, επανανοηματοδοτεί το μήνυμα σε σκέψη— θέτει ερωτήματα σχετικά με αυτή τη διαδικασία και τις πιθανότητες αποτυχίας της δίχως την ύπαρξη μιας αμεσότερης βίωσης του άλλου, η οποία να στηρίζει τη δυνατότητα της επικοινωνίας<sup>280</sup>. Το ίδιο πράττει και ο Marcel, προσπαθώντας διαρκώς να αντισταθεί στις θεωρίες που θέτουν το υποκείμενο απομονωμένο και περικλειστο στον εαυτό του και για αυτό εστιάζει την προσοχή του

---

278. W. E. Hocking, *The meaning of God in human experience. A philosophic study of religion*, ό.π., σ. 241-242. Εστιάζω την προσοχή μου στο κεφάλαιο με τίτλο «The knowledge of other minds than our own», στο οποίο κατά κύριο λόγο εξετάζεται η δυνατότητα της γνώσης των άλλων υποκειμένων και της επικοινωνίας μαζί τους (βλ. ό.π., σ. 241-254).

279. W. E. Hocking, *The meaning of God in human experience. A philosophic study of religion*, ό.π., σ. 250.

280. W. E. Hocking, «Marcel and the Ground Issues of Metaphysics», *Philosophy and Phenomenological Research*, τόμος 14, τχ. 4 (Ιούνιος, 1954), σ. 450.

σε μια άμεση παρουσία του «εσύ» στο «εγώ», η οποία αποτελεί τον πρωταρχικό δεσμό πριν από οποιαδήποτε επικοινωνία. Μιλά πια για μια «οντολογία του εμείς». Στη σκέψη του Hocking, αυτό το εμείς συνοδεύεται πάντοτε από έναν τρίτο παράγοντα, στον οποίο το «εγώ» και το «εσύ» συνυπάρχουν. Έτσι, όμως, η αμεσότητα της επικοινωνίας διαμεσολαβείται και στην ουσία εξαρτάται από τον τρίτο παράγοντα, από μια κοινή εμπειρία, μια κοινή κατάσταση, όπως μια κοινή εργασία<sup>281</sup>. Μόνο μέσα από την άμεση βιωματική σχέση του εγώ με το εσύ καθίσταται δυνατή η κάθε είδους επικοινωνία, που απαιτεί τη διαμεσολάβηση μιας γλώσσας και μιας αποκωδικοποίησης της γλώσσας σε σκέψη<sup>282</sup>. Έτσι, επιστρέφουμε στην οντολογική πρωταρχικότητα της κοινότητας (community)<sup>283</sup>, που αναπτύσσει και ο Marcel.

Αυτή, όμως, η μεταφυσική εξήγηση της ύπαρξης του άλλου υποκειμένου, επέτρεψε στον Marcel να την επεκτείνει ακόμα περισσότερο φτάνοντας, πέρα από μια μεταφυσική που περιέχει εντός του “εγώ” ένα “άλλο εγώ”, σε μια μεταφυσική του “εμείς”. Δηλαδή, σε έναν δεσμό του “εγώ” και του “εσύ” ως την πρωταρχική κατάσταση της ανθρώπινης εμπειρίας. Ειδικότερα, στο κείμενο που αφιέρωσε ο Γάλλος φιλόσοφος στη ζωή και το έργο του Hocking με τίτλο «Ο σολιψισμός ξεπεράστηκε» (Solipsism surmounted)<sup>284</sup>, επισημαίνει ότι το *Η σημασία του Θεού στην ανθρώπινη εμπειρία* τον απελευθέρωσε από τις σκέψεις που εξέφραζε εκείνη την πρώτη περίοδο στα *Φιλοσοφικά Σπαράγματα* (*Fragments philosophiques*), όπως ότι η υπέρβαση της εμπειρίας απαιτεί την αναφορά σε *a priori* αρχές<sup>285</sup>. Μέσω του έργου του Hocking αντιλήφθηκε πως στο κέντρο της εμπειρίας και εντός της ύπαρξης βρίσκονται τα μέσα για την υπέρβασή της, για το άνοιγμα στο συν, ότι, δηλαδή, εντός της εμπειρίας

---

281. Βλ. ό.π., σ. 451-452. Βλ. και του ίδιου, «That knowledge we have», στο: *The meaning of God in human experience. A philosophic study of religion*, ό.π., σ. 268- 281, στο οποίο παρουσιάζει ακριβώς το απαραίτητο για την επικοινωνία των υποκειμένων κοινό τους περιβάλλον.

282. W. E. Hocking, «Marcel and the Ground Issues of Metaphysics», *Philosophy and Phenomenological Research*, ό.π., σ. 453.

283. W. E. Hocking, *The meaning of God in human experience. A philosophic study of religion*, ό.π., σ. 288-289.

284. G. Marcel, «Solipsism surmounted», μτφρ. Leroy S. Router, στο: Leroy S. Router (επιμ.), *Philosophy, Religion and the Coming World Civilization: Essays in Honor of William Ernest Hocking*, Martinus Nijhoff, Χάγη, 1966, σ. 23-31.

285. Βλ. ό.π., σ. 23.

βρίσκεται η διυποκειμενική δυνατότητα και δεν αποτελεί μια a priori κατηγορία<sup>286</sup>. Τον είναι πάντοτε μαζί με άλλους, συνυπάρχει με άλλα όντα.

Το παραπάνω κείμενο του Marcel με τίτλο «Ο σολιψισμός ξεπεράστηκε» μπορεί να θεωρηθεί και ως απάντηση στο εκτενές άρθρο που δημοσίευσε ο Hocking για τη σκέψη του Γάλλου φιλοσόφου και επιπλέον στο προσωπικό μέλημα του Αμερικανού φιλοσόφου να μεταφραστεί το *H μεταφυσική του Royce* στα αγγλικά, στο οποίο έγραψε και τον πρόλογο<sup>287</sup>. Συγκεκριμένα, ο Hocking στο άρθρο του με τίτλο «Ο Marcel και τα θεμελιώδη θέματα της μεταφυσικής (Marcel and the Ground Issues of Metaphysics)<sup>288</sup>, εστιάζει την προσοχή του αρχικά στον αντισυστηματικό και σωκρατικό χαρακτήρα κυρίως του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* και του *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο*<sup>289</sup>, εξηγώντας πως ο Γάλλος φιλόσοφος επιδιώκει μια έρευνα που δεν θα περικλειστεί σε ένα ολοκληρωμένο σύστημα, ακόμα και αν αυτό ονομάζεται υπαρξισμός. Συμπυκνώνει τις κυριότερες ιδέες του Marcel, μιλώντας ως ένας «συν-ερευνητής» του<sup>290</sup>.

## **2. Ο θραυσμένος κόσμος (*Le monde cassé*) και η σημασία της διαθεσιμότητας (*disponibilité*)**

Μπορούμε, σε αυτό το σημείο, έπειτα και από την παραπάνω σύντομη περιδιάβαση στη σκέψη του Gabriel Marcel ως την αποδοχή της μεταφυσικής του εμείς— περίοδος η οποία σίγουρα χρειάζεται περισσότερη προσοχή, ώστε να αναδειχθεί η πρόιμη φιλοσοφία του Marcel— να υπογραμμίσουμε τη σημασία της σημαντικής μαρσελιανής έννοιας της διαθεσιμότητας μέσα και από το μείζον δραματουργικό του έργο, τον *Θραυσμένο κόσμο*. Το σύνολο των θεατρικών έργων του Marcel έχουν χαρακτηριστεί και ως «θέατρο του θραυσμένου κόσμου»<sup>291</sup>, βασιζόμενο στα λόγια της ηρωίδας του Γάλλου στοχαστή, Christiane Chesnay, στην πρώτη πράξη του *Θραυσμένου κόσμου*:

---

286. Βλ. ό.π., σ. 25.

287. Βλ. ό.π., σ. 81.

288. W. E. Hocking, «Marcel and the Ground Issues of Metaphysics», ό.π., σ. 439-469.

289. Στα αγγλικά μεταφράστηκαν αυτά τα δύο έργα την ίδια χρονιά, το 1952.

290. W. E. Hocking, «Marcel and the Ground Issues of Metaphysics», ό.π., σ. 449.

291. Katharine Rose Hanley, *Dramatic approaches to creative fidelity: A study in the Theater and Philosophy of Gabriel Marcel (1889-1973)*, ό.π., σ. 9 κ.ε.

*Δεν αισθάνεσαι ότι... ζούμε... αν μπορείς να θεωρήσεις ότι ζούμε... σε έναν θραυσμένο κόσμο; Ναι, θραυσμένο σαν ένα θραυσμένο ρολόι. Το βασικό του γρανάτζι σταμάτησε να λειτουργεί. Απλώς κοίτα το, τίποτα δεν άλλαξε. Όλα είναι στη θέση τους, αλλά πλησιάζεις το ρολόι στο αυτί σου και δεν ακούς κανένα χτύπο. Καταλαβαίνεις για ποιό πράγμα μιλάω, για τον κόσμο, ό, τι εμείς αποκαλούμε κόσμο, τον κόσμο των ανθρώπινων όντων... μου φαίνεται ότι κάποτε θα έπρεπε να είχε καρδιά, αλλά σήμερα θα έλεγες ότι η καρδιά του έχει σταματήσει να χτυπά<sup>292</sup>.*

Η Christiane είναι μια πολυσχιδής προσωπικότητα με πλούσια καλλιτεχνική δραστηριότητα, που ταξιδεύει αρκετά συχνά και δεν παραβλέπει την ενασχόληση με τα πολιτικά και κοινωνικά ζητήματα. Καταφέρνει, έτσι, και κερδίζει την προσοχή και την αγάπη πολλών ανθρώπων. Επισκιάζει, με αυτό τον τρόπο, τον σύζυγό της Lawrence, ένα υψηλόβαθμο μέλος της κυβέρνησης, δίχως όμως κατά τη διάρκεια του έργου να φαίνεται ότι η Christiane, παρά τα ταλέντα και τις επιτυχίες της, να είναι ικανοποιημένη με τη ζωή της<sup>293</sup>. Αυτό το αίσθημα του ανικανοποίητου αντικατοπτρίζεται στη σχέση της με τον άντρα της, ο οποίος μπροστά στην επιφανειακή λαμπρότητα της συζύγου του, μοιάζει άχρωμος, νωθρός και διόλου ενδιαφέρων, αφήνοντας στη γυναίκα του την ελευθερία να λαμβάνει μόνη της όλες τις πρωτοβουλίες.

Αυτοί οι ήρωες, όπως παραδέχεται ο Marcel, είναι εμπνευσμένοι από πραγματικά γεγονότα και συγκεκριμένα από την αδερφή ενός φίλου του, η οποία στα μάτια του Γάλλου συγγραφέα φαινόταν χαρισματική και αταίριαστη με τον υπαλληλικό και

---

292. Ο Marcel, παραθέτοντας αυτά τα λόγια στην δεύτερη κατά σειρά ομιλία του στο Aberdeen, την οποία τιτλοφορεί «Θραυσμένος κόσμος», σχολιάζει: «Η νεαρή γυναίκα που λέει αυτά τα λόγια δεν κατατάσσεται σε αυτούς που συνήθως αποκαλούμε διανοούμενους. Είναι μια μοδάτη κυρία, έξυπνη, πνευματώδης, που την κολακεύουν οι φίλοι της, αλλά αυτή η πολυάσχολη ζωή από την οποία φαίνεται ότι αντλεί ευχαρίστηση στο βάθος κρύβει προφανώς μια θλίψη, μια αγωνία και είναι αυτή η αγωνία που φανερώνεται εδώ» (G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère*, τόμος 1, ό.π., σ. 29).

293. Ο Roger Troisfontaines υπογραμμίζει το αίσθημα του ανικανοποίητου που σηματοδοτεί η φράση «θραυσμένος κόσμος». Αναφέρει ότι «ο “θραυσμένος κόσμος” δεν σημαίνει μόνο ότι ο 20ός αιώνας είναι μια διαρκής πολεμική κατάσταση, που με κάποιο τρόπο εσωτερικεύεται[...] και στον οποίο επικρατεί η απειλή της συλλογικής αυτοκτονίας. Σημαίνει κυρίως ότι ο άνθρωπος παραμένει κατά βάθος *ανικανοποίητος* (insatisfait)» (R. Troisfontaines, *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 80).

μονότονο χαρακτήρα του άντρα της· έτσι αναρωτήθηκε πώς αυτοί οι χαρακτήρες ταιριάζουν και υπό ποιές προϋποθέσεις έφθασαν στον γάμο τους· για να απαντήσει σε αυτά τα ερωτήματα έγραψε το συγκεκριμένο έργο<sup>294</sup>.

Η πλοκή του έργου αποκαλύπτει την προϊστορία του ζευγαριού και τα αίτια του αισθήματος της κενότητας νοήματος που αισθάνεται η Christiane· η ηρωίδα του Marcel δέχτηκε να παντρευτεί τον Laurence δίχως να τον αγαπά, καθώς η ειλικρινής αγάπη που ένιωθε για τον παιδικό της φίλο Jacques Decroy δεν ευοδώθηκε. Τουναντίον, η σχέση τους έπαψε, διότι ο τελευταίος κλείστηκε σε μοναστήρι, αν και, όπως θα φανεί στο τέλος του έργου, γνώριζε την αγάπη της Christiane, παρά το γεγονός ότι δεν είχε προλάβει εκείνη να την ομολογήσει. Ο “θραυσμένος κόσμος”, λοιπόν, της Christiane εκκινεί εκείνη ακριβώς τη στιγμή που η αγάπη της μένει μετέωρη και παράλληλα ξεκινά ο αγώνας να επανανοηματοδοτήσει τη ζωή της, να ενώσει τα κομμάτια της, μέσα από πολλές πράξεις που δεν γίνονται όμως με την επιθυμία της, αλλά με μια διάθεση αυτοεξαπάτησης, με την ελπίδα ότι με τον καιρό θα συνηθίσει τούτη την εικόνα της ζωής της και θα την αποδεχτεί. Κάθε τι στη ζωή της θα λέγαμε ότι γίνεται “με μισή καρδιά”, προσπαθώντας ματαιώς να αποσπαστεί από τη μοναξιά και την αγωνία που αισθάνεται<sup>295</sup>. Ο κόσμος της θεμελιώνεται σε ψέματα, η οικογενειακή της ζωή στηρίζεται σε μυστικά που απειλούν τη σταθερότητα που επιζητά.

Αυτή η κατάσταση του θραυσμένου κόσμου που βιώνει η Christiane περιγράφεται δοκιμαικά στο «Θέση και συγκεκριμένες προσεγγίσεις του οντολογικού μυστηρίου» (Position et approches concrètes du mystère ontologique)<sup>296</sup> ως μια «αβάσταχτη

---

294. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 153-154. Αυτή την προέλευση του έργου περιγράφει μαζί με την πλοκή του στην πέμπτη διάλεξη στο Harvard, βλ. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 122-126. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 124-127.

295. Η μοναξιά, με την αρνητική της νοηματοδότηση, ως απομόνωση είναι το κυρίαρχο συναίσθημα σε μια σειρά θεατρικών του έργων της περιόδου 1919-1922, όπως τα *L'Insondable*, *Le Mort du demain*, *Le Regard neuf*, *La Chapelle ardente*, *Un homme de Dieu* και το *Le coeur des autres*, στα οποία οι χαρακτήρες εμφανίζονται να αποτυγχάνουν συνεχώς να συγκροτήσουν μια ουσιαστική επικοινωνία ακόμα και με τους κοντινότερους συγγενείς και φίλους (βλ. Ngimbi Nseka, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 119-121).

296. Τη σημασία αυτής της ομιλίας στη Μασσαλία εξάγει και στην αυτοβιογραφία του (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 150-151) και τις σημειώσεις γι' αυτήν μπορούμε να εντοπίσουμε στις σελίδες του ημερολογίου του όπου φαίνεται ότι εκκινεί να την προετοιμάζει (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 167-179 και 144 κ.ε.· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 131-138 και 114 κ.ε.).

δυσφορία» (*intolérable malaise*)<sup>297</sup>, η οποία είναι απόρροια της θεώρησης ότι ο άνθρωπος είναι κυρίως ένα σύνολο βασικών ζωτικών, κοινωνικών και ψυχολογικών λειτουργιών<sup>298</sup>. Ακριβώς αυτή η θεώρηση, κατά τον Marcel, οδηγεί στην απουσία νοήματος και την έλλειψη ελπίδας (*inespoir*)<sup>299</sup>, που οδηγεί στην απελπισία (*désespoir*), στην πλήρη εξάλειψη του μυστηρίου και την εγκαθίδρυση του κόσμου του προβλήματος· αυτός είναι ο διεσπαρμένος κόσμος, που περιγράφεται στο συγκεκριμένο έργο, ή, με τα λόγια ενός μελετητή του Marcel, «είναι ένας κόσμος που λησμόνησε από πού εκκίνησε»<sup>300</sup>, εννοώντας πως στον θραυσμένο κόσμο η μυστική και πρωταρχική ενότητα του κόσμου αντικαθίσταται από μια ορθολογική και αφαιρετική σκέψη.

Αυτός ο κόσμος εξηγείται και στη διάλεξη με τίτλο «Θραυσμένος κόσμος» κυρίως, από τη μία, ως αποτέλεσμα της άμετρης και επικίνδυνης τεχνολογικής ανάπτυξης που οδηγεί τον άνθρωπο στα πρόθυρα της αυτοκαταστροφής, και από την άλλη λόγω της «λειτουργικοποίησης»<sup>301</sup> (*fonctionnarisation*) της ζωής, της αποπροσωποποίησης του συνανθρώπου και του εαυτού μας μέσα σε έναν κρατικό μηχανισμό που ήδη από το εκπαιδευτικό του σύστημα στοχεύει στην αποθήκευση περισσότερων πληροφοριών και οδηγεί σε έναν ανταγωνισμό μέσω των εξετάσεων<sup>302</sup>. Σε άλλη διάλεξή του, ο

---

297. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 49.

298. Ο Roger Garaudy συνοψίζει τα στοιχεία που αποτελούν τον “θραυσμένο κόσμο”, πρώτον, στο ότι ο άνθρωπος καθορίζεται από τις λειτουργίες του, δεύτερον, στο ότι η τεχνική τον υποβαθμίζει και τρίτον, στο ότι το πνεύμα της αφαίρεσης παράγει το φόβο της απελπισίας (R. Garaudy, «Le néo-socratisme chrétien: Gabriel Marcel», στο: *Perspectives de l’homme. Existentialisme, Pensée catholique, Structuralisme, Marxisme*, P.U.F., Παρίσι, 1969, σ. 139).

299. Ο Marcel αντλεί αυτή την έννοια από τη μετάφραση του Charles Du Bos της αγγλικής λέξης «unhope», την οποία χρησιμοποιεί ο Thomas Hardy στο ποίημά του με τίτλο «In Tenebris» (G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 84).

300. Alfred O. Schmitz, «Marcel’s dialectical method» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 164.

301. G. Marcel, *Le Mystère de l’être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 38.

302. Ο Dwayne Tunstall, στο *Doing philosophy personally*, μελετά διεξοδικά τη σκέψη του Gabriel Marcel και αφιερώνει ένα κεφάλαιο στο θέμα του θραυσμένου κόσμου του Γάλλου συγγραφέα· αναφέρει εκεί πως «το να ζεις σε έναν θραυσμένο κόσμο σημαίνει να ζεις σε έναν κόσμο, όπου οι ανθρώπινες κοινωνίες είναι σε τέτοιο βαθμό γραφειοκρατικές, ώστε κάθε πράξη ενός ατόμου υπόκειται σε κανονισμούς. Αυτό σημαίνει ότι χάνουμε την ενδόμυχη αίσθηση της ανθρώπινης ύπαρξης και την αντικαθιστούμε με την αίσθηση ότι είμαστε ένας τροχός μιας τεράστιας κοινωνικής μηχανής» (Dwayne

Marcel αναφέρει χαρακτηριστικά τα εξής: «Δεν διστάζω να ισχυριστώ ότι, αν επιθυμούμε να καταπολεμήσουμε αποτελεσματικά τον ατομοκεντρισμό στην πιο ακραία του μορφή, πρέπει να βρούμε έναν τρόπο να απελευθερωθούμε από την ασφυκτική ατμόσφαιρα των εξετάσεων και διαγωνισμών στις οποίες οι νέοι αγωνίζονται»<sup>303</sup>. Αυτό το σύστημα ωθεί προς την αδιαθεσιμότητα του παιδιού, που κατά τα άλλα για τον Marcel είναι, μαζί με τον άγιο, το κατεξοχήν διαθέσιμο ον, το κατεξοχήν ανοιχτό στον κόσμο και τη βίωσή του. Πρόκειται, όμως, για εκείνο το παιδί «που δεν έχει πάει ακόμα σχολείο»<sup>304</sup>, διότι εντός του εκπαιδευτικού συστήματος, η ενότητα του κόσμου διασπείρεται, καθώς αυτό το ανταγωνιστικό σύστημα ωθεί στην αντικειμενοποίηση των ανθρώπων, στην κρίση με βάση κάποια νούμερα ή κάποιους χαρακτηρισμούς που αποδίδονται στα παιδιά για να συγκρίνονται με τα άλλα· αντίθετα, «αυτό που πραγματικά έχει αξία σε μας, είναι αυτό που δεν μπορεί να κριθεί με τη σύγκριση, είναι αυτό που δεν έχει κοινό μέτρο σύγκρισης με άλλο πράγμα»<sup>305</sup>.

Τα χαρακτηριστικά που αποδίδει ο Marcel στην αδιαθεσιμότητα ενσαρκώνονται εμφαντικά και στην Christiane, κυρίως μέσα από τη βαθιά προσκόλληση στον εαυτό της, «κάτι που είναι πιο πρωτόγονο και πιο ριζοσπαστικό από την αγάπη του εαυτού»<sup>306</sup>, όπως γράφει ο Marcel· αυτή η προσκόλληση συνδέεται τόσο με τη μη αναγνώριση της παρουσίας κάποιου άλλου ως προσώπου με το οποίο να μπορεί να συσταθεί ένας δεσμός υποκειμένου προς υποκείμενο<sup>307</sup>, αλλά και με την αποξένωση, η οποία αποτρέπει τη συμπάθεια με τα συναισθήματα εκείνων που ξεφεύγουν από τη σφαίρα του εγώ μας<sup>308</sup>.

Υπό την πίεση αυτής, λοιπόν, της ανησυχίας και της απελπισίας—επίσης κύρια

---

A. Tunstall, *Doing Philosophy Personally: Thinking about Metaphysics, Theism, and Antiracist Racism*, Fordham University Press, Νέα Υόρκη, 2013, σ. 58).

303. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 22.

304. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 22. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 22.

305. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 23.

306. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 100· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 81-82.

307. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 61. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 61. Αλλού αναφέρει πως «όταν είμαι με ένα ον μη διαθέσιμο, έχω τη συνείδηση ότι είμαι με κάποιον για τον οποίο δεν υπάρχω, είμαι λοιπόν ριγμένος στον εαυτό μου» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 105· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 85).

308. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 101-102· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 82-83.



χαρακτηριστικά της αδιαθεσιμότητας<sup>309</sup>—η Christiane αποφασίζει να είναι πια ειλικρινής, να εκμυστηρευτεί στο σύζυγό της τον λόγο που δέχτηκε να τον παντρευτεί αν και δεν τον αγαπούσε και να κάνει μια προσπάθεια να τον αγαπήσει πραγματικά, να συνενώσει τα κομμάτια του κατακερματισμένου μέχρι τότε κόσμου της, λέγοντας στην δεύτερη πράξη του έργου: «Από εδώ και πέρα πρέπει να είμαστε μαζί, όχι ο ένας δίπλα στον άλλο, αλλά ο ένας μαζί με τον άλλον.» Μια ζωή, όμως, οικοδομημένη σε ψέματα και μυστικά δεν γιατρεύεται με μια πράξη ειλικρίνειας· με άλλα λόγια, μια ζωή στην οποία απουσιάζει η πραγματική επικοινωνία και η «αδελφοσύνη»<sup>310</sup>, δεν επιλύεται με την αναγνώριση του προβλήματος που επί χρόνια υπήρχε. Δεν δημιουργείται το «μαζί» τόσο άμεσα, με μια επιθυμία και μια αλήθεια· χρειάζεται μια ολική μεταστροφή, που θα επιτρέψει όλα τα επιμέρους προβλήματα να εξαφανιστούν και αυτή η αλλαγή είναι της τάξης του μυστηρίου· δεν βρισκόμαστε, δηλαδή, σε ένα περιβάλλον που όλα θεωρούνται απολύτως εξηγήσιμα και κατανοητά, έτσι ώστε να μπορούμε να επιλύσουμε με ορθολογικό και μαθηματικό τρόπο κάθε πρόβλημα που εμφανίζεται, είτε αφορά την προσωπική κατάστασή του καθενός, είτε τις διαπροσωπικές σχέσεις. Ο Lawrence αυτό ακριβώς δηλώνει στην πρώτη πράξη του έργου όταν λέει στη γυναίκα του πως «όπου δεν υπάρχει πρόβλημα, πώς μπορεί να υπάρξει κάποια λύση;» Επ'αυτού, ο Marcel στο *Είναι και Έχειν* επισημαίνει τη δυνατότητα τεμαχισμού των προβλημάτων σε επιμέρους μικρότερα προβλήματα με σκοπό την επίλυσή τους, κάτι που δεν είναι εφικτό στην ολότητα του μυστηρίου· αναφέρει ακριβώς: «Το ίδιο εξάλλου των προβλημάτων είναι να επιμερίζονται. Το μυστήριο είναι αντίθετα αυτό που δεν τεμαχίζεται»<sup>311</sup>.

Σε πρώτη φάση, όμως, η Christiane δεν περνάει σε αυτή την τάξη του μυστηρίου και ψάχνει απλώς μέτρα επίλυσης των προβλημάτων και ελάφρυνσης της ανησυχίας, τα οποία, όμως, αποτυγχάνουν· έτσι, στρέφεται και πάλι στο ψέμα, την εξαπάτηση και τη μοιχεία για να βρει τον έρωτα που θα τη σώσει, με την επιθυμία να λυτρωθεί από το παράλογο του κόσμου.

---

309. Σημειώνει χαρακτηριστικά πως «Όσο περισσότερο ένα ον είναι μη διαθέσιμο, τόσο λιγότερο έχει θέσει για την ελπίδα» (Βλ. ό.π., σ. 114· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 91).

310. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 191. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 195. Στο «θραυσμένο κόσμο» φαίνεται ότι μπορεί να αντιπαρατεθεί ο «αδελφοποιημένος κόσμος» που εισάγει ο Marcel στο κείμενό του για την ειρήνη, όπως θα αναφερθεί στο επόμενο κεφάλαιο της ανά χειρας μελέτης (G. Marcel, *Paix sur la terre: deux discours, une tragédie*, Aubier, Παρίσι, 1965).

311. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 146· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 116.

Έτσι λοιπόν, μέχρι αυτό το σημείο του έργου γίνεται φανερό ότι το ζήτημα της επικοινωνίας, της αυθεντικής επικοινωνίας, σχετίζεται άμεσα με το ζήτημα της αγάπης— ή κάποιου είδους ειλικρινούς συμπάθειας και φιλίας— που αποτελεί τη βασική δίοδο από το “αυτός” στο “συ” και στο “μαζί”, την κοινότητα και τη διαθεσιμότητα. Κυριαρχούν τα στοιχεία της ανεπαρκούς επικοινωνίας, της ασυνεννοησίας από τα πρώτα κιόλας λόγια των ηρώων, του μεταξύ τους θυμού, της αδιαφορίας και γενικά της αντιπαλότητας και όλα αυτά πάντοτε με ένα αίσθημα εσωτερικής αστάθειας των ηρώων<sup>312</sup>. Αν και ζευγάρι, η Christiane και ο Lawrence, δεν φαίνεται στο έργο να είναι πραγματικά μαζί, να επικοινωνούν πρόσωπο με πρόσωπο, αλλά μάλλον ένα “εγώ” προς ένα “αυτός” και, όπως περιγράφεται στο δοκίμιο που συνοδεύει το εν λόγω θεατρικό έργο, αντιμετωπίζει ο ένας τον άλλον απλώς ως κάτι που βρίσκεται μπροστά τους, όπως ένα πρόβλημα· ο δεσμός τους δεν υπερβαίνει τις φυσικές κατηγορίες και το επίπεδο της αιτιότητας και εν τέλει δεν αντιλαμβάνονται την αληθινή παρουσία του ενός στη ζωή του άλλου<sup>313</sup>.

Με τον όρο παρουσία (*présence*), ο Marcel δηλώνει κάτι παραπάνω από το απλώς να βρίσκεται κάποιος σε ένα μέρος, να παρευρίσκεται κάπου σαν ένα αντικείμενο, σαν ένα πιάτο στο τραπέζι<sup>314</sup>. εννοεί την πραγματική συμμετοχή (*participation*)<sup>315</sup> στη ζωή

---

312. «Αν το θέατρο του Gabriel Marcel είναι τραγικό, αυτό ισχύει στο βαθμό που οι χαρακτήρες του πολύ συχνά είναι εσωτερικά διαχωρισμένοι από τους εαυτούς τους, δεν επικοινωνούν ούτε με τους ίδιους ούτε με τους άλλους» (Ngimbi Nseka, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 145). Επιπλέον, μια παρόμοια εσωτερική διχοτόμηση και αμφισημία μπορούμε να εντοπίσουμε στο *Η Δίψα (La Soif)* του Marcel, όπως κάνει, ακριβώς, ο Maxime Chastaing. Συγκεκριμένα, ο Γάλλος φιλόσοφος και φίλος του Marcel, παρατηρεί πως ο κεντρικός ήρωας του έργου, ο Amedée Chartrain, κοιτώντας στον καθρέφτη δεν αναγνωρίζει τον εαυτό του, ή με άλλα λόγια, παρατηρεί μια εικόνα του εαυτού του, μια αναπαράσταση που κουβαλά ορισμένα δικά του στοιχεία, το όνομά του και ορισμένες συνήθειες, όμως βρίσκεται απέναντί του και του μοιάζει. Δεν πρόκειται, όμως, για τον ίδιο, αλλά για τον παρατηρητή της ζωής του, κι όχι για τον αυθόρμητο μέτοχο σε αυτή. Νιώθει ότι παίζει το ρόλο που του δώσανε και κατέχει και δεν είναι ο ρόλος του, αλλά τον αναζητά παράλληλα με την αναζήτηση της αληθινής επικοινωνίας και με τον περίγυρό του· αυτή είναι η δίψα του (Maxime Chastaing, «Tragique et Dramatique chez Gabriel Marcel», *Esprit (1932-1939)*, τόμος 7, τχ. 81, 1939, σ. 428–434. Βλ. του ίδιου, «Le langage théâtral de Gabriel Marcel», *Revue de métaphysique et de morale*, τόμος 79, τχ. 3, 1974, σ. 354–366).

313. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 81.

314. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 18.

315. Η Άννα Κελεσιδου-Γαλανού, στο άρθρο της με τίτλο «Η πλατωνική “ψυχαγωγία” στη σύγχρονη σκέψη. Η διαλεκτική της μέθεξης και ο Γκ. Μαρσέλ», μεταφράζει το μαρσελιανό «participation» με τον

του άλλου (homo particeps) και όχι απλώς την εξωτερική παρατήρηση, δηλαδή το να βρίσκεται κάποιος κάπου ως θεατής (homo spectans)<sup>316</sup>, αλλά να είναι δίπλα του, μαζί του, ή ακόμα και μέσα στον άλλον<sup>317</sup>.

Γράφει στο *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* πως «δεν είμαι πραγματικά μαζί (avec) με τον ταξιδιώτη που κάθεται ακριβώς δίπλα μου στο βαγόνι και που ποτέ δεν μου απευθύνει ένα λόγο»<sup>318</sup>. Έτσι και η Christiane με τον Lawrence, είναι σαν δύο ταξιδιώτες που απλώς τυχαίνει και βρίσκονται σε διπλανές θέσεις, έπειτα τυχαίνει και ρωτάει ο ένας τον άλλον ποιά είναι η επόμενη στάση· δεν γνωρίζονται πραγματικά, δεν επικοινωνούν τα μυστικά τους, δεν ενδιαφέρονται για τη ζωή του άλλου, δεν βλέπει ο ένας τον άλλο ως πρόσωπο<sup>319</sup>. Αντίθετα, κάθε άτομο βρίσκεται περισσότερο κλεισμένο στον εαυτό

---

όρο «μέθεξι», βρίσκοντας ομοιότητες και στοιχεία πνευματικής συγγένειας του Marcel με τον Πλάτωνα (Άννα Κελεσιδου-Γαλανού, «Η πλατωνική “ψυχαγωγία” στη σύγχρονη σκέψη. Η διαλεκτική της μέθεξης και ο Γκ. Μαρσέλ», *Φιλοσοφία*, τχ. 4, 1974, σ. 387-413). Βλ. επιπλέον το άρθρο της με τίτλο «Υπέρβαση της αγωνίας και αυθυπέρβαση. Ο φιλόσοφος της δημιουργικής πιστότητας G. Marcel», *Νέα Εστία*, τχ. 127, 1990, σ. 566-570 και το «Η πλατωνική και αριστοτελική αντίληψη για τη δικαιοσύνη και ο Gabriel Marcel», στο Κωνσταντίνος Βουδούρης (επιμ.), *Περί δικαιοσύνης. Η πλατωνική και αριστοτελική αντίληψη για τη Δικαιοσύνη σε συσχετισμό προς τις νεώτερες και σύγχρονες θεωρίες για τη Δικαιοσύνη*, Αθήνα, 1989, σ. 244-251. Στα γαλλικά είναι διαθέσιμο και ένα ακόμα κείμενο της ελληνίδας φιλοσόφου για τον Gabriel Marcel με τίτλο «Intersubjectivité et ontologie. Aristote et Gabriel Marcel, στο *Πλάτων: περιοδικό της Εταιρείας Ελλήνων Φιλολόγων*, τόμος ΛΒ-ΛΓ, τχ. 63-66, 1980, σ. 374-380. Τέλος, για τη σχέση του Marcel με την πλατωνική σκέψη, βλ το άρθρο του Γεώργιου Μποζώνη, «Le platonisme de G. Marcel», *Διοτίμα*, τόμος 6, 1978, σ. 158-165. Πβ. Γεώργιος Μποζώνης, «Η φιλοσοφία του Gabriel Marcel», *Πλάτων: περιοδικό της Εταιρείας Ελλήνων Φιλολόγων*, τόμος Λ, τχ. 59-60, 1978, σ. 62-68.

316. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 138.

317. «Δεν είναι ον για μένα, παρά εάν είναι παρουσία· και αυτό σημαίνει ότι κατά κάποιο τρόπο με προσπελάζει με το ένδον και μου γίνεται ως ένα βαθμό εσωτερικό» (G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 8. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 8).

318. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 169. Σε άλλο σημείο αναφέρεται στον παραπλανητικό χαρακτήρα της λέξης «μαζί»: «Λέξεις όπως το “ensemble” στα Γαλλικά, το “together” στα Αγγλικά, το “zusammen” στα Γερμανικά, μπορεί να είναι εντελώς παραπλανητικά, όπως για παράδειγμα στις μεταφορές με τα μέσα μαζικής μεταφοράς, αλλά και το να δουλεύεις μαζί με άλλους» (G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 195).

319. Ο John B. O'Malley στο βιβλίο του με τίτλο *The Fellowship of Being. An essay on the concept of person in the philosophy of Gabriel Marcel* (Martinus Nijhoff, Χάγη, 1966) εστιάζει το ενδιαφέρον του στη συνεισφορά του Marcel στη φιλοσοφία του προσώπου, εξηγώντας τον τρόπο με τον οποίο αναλύει ο Γάλλος φιλόσοφος την έννοια του προσώπου εντός των φιλοσοφικών του κειμένων. Πβ. Frederick

του και απομακρυσμένο από τον άλλον, παρά σε μια ειλικρινή κοινότητα μαζί του· με άλλα λόγια, σε αυτή τη σχέση της Christiane και του Lawrence, ο ένας δεν συμμετέχει στη ζωή του άλλου πέρα από το γεγονός ότι ο ένας απαντάει στον άλλον για να παρέχει πληροφορίες, δίχως να ενδιαφέρεται για τη γνωριμία με τον συνταξιδιώτη<sup>320</sup>. Μεταχειρίζεται ο ένας τον άλλον, όπως ακριβώς μια πινακίδα που αναγράφει την κατεύθυνση προς τον προορισμό μας.

Θυμίζω, ακόμα, τον τρόπο με τον οποίο ένας γιατρός, ο οποίος είναι μπλεγμένος σε έναν τρόπο λειτουργίας που δεν του επιτρέπει εύκολα να έχει περισσότερη ενσυναίσθηση και να είναι διαθέσιμος, ρωτά για το παρελθόν του ασθενούς του απλώς για να βάλει έναν σταυρό στην καρτέλα του και να συντάξει το ιστορικό του, ώστε να κάνει καλύτερα τη δουλειά του, δίχως, όμως, να προλαβαίνει λόγω των συνθηκών να βρεθεί σε μια κατάσταση προσωπικού ενδιαφέροντος για το αν για παράδειγμα πέρασε με κάποια συντροφιά παλαιότερες ασθένειες, αν ήταν επώδυνες κτλ., ενώ μάλιστα μπορεί και να μην ξαναχρειαστεί να αντικρίσει τον ίδιο τον ασθενή, δίνοντας εντολές για τις εξετάσεις και τη θεραπεία από μακριά, ανοίγοντας απλώς τον φάκελό του. Η αναφορά αυτή γίνεται, διότι ο Marcel είχε αφιερώσει ένα άρθρο με τίτλο «Σημειώσεις για την αποπροσωποποίηση της ιατρικής» (*Remarques sur la dépersonnalisation de la médecine*)<sup>321</sup>, στο οποίο αναδεικνύει ακριβώς την προοδευτική μετατροπή της ιατρικής

---

Copleston, «The Human Person in Contemporary Philosophy» στο βιβλίο του ίδιου, *Contemporary Philosophy. Studies of Logical Positivism and Existentialism*, Search Press και Newmann Press, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1973, σ. 103-124· για τις αναφορές στον Marcel και τη συσχέτισή του με το κίνημα του περσοναλισμού βλ. κυρίως σ. 116-118.

320. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 137-138.

321. G. Marcel, «Remarques sur la dépersonnalisation de la médecine», *La France catholique*, 18 Ιανουαρίου 1952. Συμπεριλαμβάνεται στο Gabriel Marcel, Gustave Thibon, Marcel de Corte κ.α., *Qu'attendez-vous du Médecin?*, πρόλογος Jean Rolin, Plon, Παρίσι, 1953, σ. 17-28). Επίσης, προλόγισε το *Hippocrate et la médecine* του Dr. Marcel Martiny· βλ. Dr. Marcel Martiny, *Hippocrate et la médecine*, πρόλογος Gabriel Marcel, Παρίσι, Fayard, 1964, σ. 9-13. Εξαιρετικά ενδιαφέρουσα είναι και η προσπάθεια ορισμένων γιατρών και φιλοσόφων της ιατρικής, όπως ο George Engel κι ο Edmund Pellegrino (με αναφορές και στον Gabriel Marcel, βλ. ενδεικτικά Edmund D. Pellegrino, «The Lived Experience of Human Dignity», στο Adam Schulman και Thomas W. Merrill (επιμ.), *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*, Washington D.C., 2008, σ. 513-539, Micheal Alan Schwarz και Osborn P. Wiggins, «Scientific and Humanistic Medicine: A Theory of Clinical Methods», στο: K. L. White (επιμ.), *The Task of Medicine: Dialogue at Wickenburg*, The Henry J. Kaiser Family Foundation, Καλιφόρνια, 1988, σ. 137-171) οι οποίοι πρότειναν ένα νέο ιατρικό μοντέλο, το οποίο ο Engel ονομάζει ως «βιο-ψυχολογικό μοντέλο», δίνοντας έμφαση στον ασθενή ως

σε μια τεχνική που λειτουργεί αυτοματοποιημένα και απόμακρα από τους ασθενείς. Κατά τον ίδιο, όμως, υπάρχει μια ριζική διαφορά ανάμεσα στις συσκευές που ενδεχομένως να θέλουν επισκευή από έναν τεχνικό και στα μέρη του σώματός μου, που ίσως χρήζουν ίασης. Αυτό δείχνουν τα λόγια της Françoise στην τέταρτη πράξη του *Η Χάρη*, όταν αναφέρει: «Αυτό που για σας δεν αποτελεί παρά ένα μικρό πρόβλημα ιατρικής φύσεως, αποτελεί για μένα την τραγωδία της ζωής μου.» Η ζωή για τον Γάλλο φιλόσοφο δεν περιορίζεται στο οργανικό σώμα και τις λειτουργίες του, αλλά αποτελεί μια υπέρβαση αυτού του προβληματικού κόσμου προς το μυστήριο της *ζωής μου*, το οποίο κάθε γιατρός πρέπει να έχει υπόψη. Αυτού του είδους οι συμπεριφορές τρέπουν στη σκέψη του Marcel ένα πρόσωπο σε ένα πράγμα, ένα ον με μοναδικά χαρακτηριστικά σε ένα στατιστικό στοιχείο δίπλα σε άλλα.

Από τη μία, λοιπόν, επιστρέφοντας στον *Θραυσμένο κόσμο*, υπερισχύει εντός του Lawrence το κλείσιμο στον εαυτό, αδιαφορώντας για τις συναναστροφές με τον κοινωνικό περίγυρο της συζύγου του, και από την άλλη η Christiane, αν και ενταγμένη σε πολλές δραστηριότητες, κυριαρχεί και σε αυτήν η απομόνωση· έτσι και οι δύο, προσκολλημένοι στο εγώ τους, αποτελούν ο ένας για τον άλλο ένα σύνολο λειτουργιών, ένα «έμπυχο αντικείμενο το οποίο λειτουργεί έτσι κι όχι αλλιώς»<sup>322</sup> και με αυτόν τον τρόπο αδυνατούν να δουν ο ένας τον άλλο ως ένα «εσύ», και όχι ως ένα άλλο εγώ<sup>323</sup>. Η κατάληξη, όμως, του έργου, όπως και όλων των θεατρικών έργων του Marcel, είναι απρόσμενη και εν πολλοίς βολική, δίχως να παρουσιάζονται επαρκώς γεγονότα που θα μπορούσαν να οδηγήσουν σε ένα τέτοιο αποτέλεσμα. Στην περίπτωση του *Θραυσμένου* κόσμου, πρόκειται για ένα τυχαίο και αναπάντεχο γεγονός, το οποίο οδήγησε τους δύο ήρωες να τροποποιήσουν ριζικά τη σχέση τους. Αυτό το γεγονός,

---

πρόσωπο και όχι ως μια μηχανή με λειτουργικές αδυναμίες και βλάβες. Αυτή η κατεύθυνση της ιατρικής και της φιλοσοφίας της ιατρικής είτε αναφέρεται στον Marcel είτε όχι, συχνά ερμηνεύει το πνεύμα του έργου του, καθώς και πολλών άλλων φιλοσόφων που υπογράμμισαν τη σημασία του συγκεκριμένου προσώπου. Τέλος, άξια αναφοράς είναι και η πρόσφατη διδακτορική διατριβή φιλοσοφίας της Elodie Malbois με τίτλο *Availability – Analysis of an effective pro-social attitude and application to the medical field* (Πανεπιστήμιο του Freiburg, 2020), στην οποία παρουσιάζονται διάφορες εφαρμογές της μαρσελιανής έννοιας της διαθεσιμότητας σε ιατρικές περιπτώσεις.

322. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 154· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 121.

323. «Ο άλλος δεν υπάρχει σαν άλλος για μένα παρά όσο είμαι ανοιχτός σ' αυτόν (ο οποίος είναι ένα συ), αλλά δεν είμαι ανοιχτός σ' αυτόν παρά όσο παύω να σχηματίζω με τον ίδιο μου τον εαυτό ένα είδος κύκλου στο εσωτερικό του οποίου θα παρέμενε κατά κάποιο τρόπο ο άλλος, ή καλύτερα η ιδέα του» (Βλ. ό.π., σ. 122).

είναι η πληροφόρηση της Christiane για τον θάνατο του παιδικού της έρωτα, ο οποίος πάντοτε γνώριζε την αγάπη της και προσευχόταν για την Christiane. Έτσι η Christiane αισθάνεται ότι οι πράξεις της παρακολουθούνται από εκείνον και της επιτρέπει να απελευθερωθεί από το παρελθόν της και τα ψέματα που έπλαθε για να το προστατεύσει. Με αυτό τον τρόπο, η Christiane και ο Lawrence ενώνονται όπως ποτέ ξανά, μέσα από την αποδοχή των λαθών τους, την παραδοχή των ψεμάτων και την αναγνώριση των αδυναμιών τους. «Δεν είμαστε μόνοι, κανείς δεν είναι μόνος... υπάρχει μια κοινότητα αμαρτωλών... όπως ακριβώς υπάρχει κοινότητα αγίων» θα πει η Christiane ταπεινωμένη στην τέταρτη πράξη του έργου, καθώς απελευθερώνεται από τα βάρη και τα μυστικά που κρατούσε και αυτή η μεταστροφή αντιμετωπίζεται σαν μια νεκρανάσταση. «Είναι σαν να επιστρέφεις σε μένα από τους νεκρούς...» θα πει ο Lawrence, καθώς αποδέχεται την επιστροφή της, και αυτή η μεταστροφή ενέχει το μυστήριο, το ανεξήγητο γεγονός που υπερβαίνει και συγχωρεί τα πρότερα λάθη και καθαγιάζεται από τον θάνατο του παλιού έρωτα της Christiane. «Θα προσπαθήσω να είμαι άξια αυτών των λέξεων», θα απαντήσει η Christiane.

Καταλήγει, λοιπόν, πως το ζήτημα της ελλιπούς επικοινωνίας επιλύεται διαμέσου της ειλικρινούς αγάπης, που έρχεται εν τέλει έπειτα από μια διαρκή ισορρόπηση σε έναν ταρακουνημένο κόσμο, ο οποίος επανενώνεται μέσα από μία εξολοκλήρου νέα θέαση του κόσμου. Δεν αρκεί να παραδεχτεί η Christiane τα λάθη της, ούτε να δηλώσει ότι δεν θα τα ξαναπράξει, αλλά να τροποποιήσει όλη της τη ζωή, ώστε να είναι έκδηλο ότι έχει υπερβεί τον πρότερο βίο της, σε τέτοιο βαθμό, ώστε ο Lawrence να μην αμφιβάλει πια για την ειλικρίνειά της και έτσι τελικά να ζήσουν μαζί ο ένας για τον άλλον. Τέλος, αυτή η στάση της Christiane εξηγείται και με τη χρήση της διαθεσιμότητας (*disponibilité*), που είναι το ουσιώδες χαρακτηριστικό του ανθρώπου<sup>324</sup> για τον Marcel και το χρησιμοποιεί για να δείξει την ανοιχτότητα, «την ακόρεστη ανοιχτοσύνη» (*ouverture avide*)<sup>325</sup> των ανθρώπων απέναντι σε άλλους και την ίδια τη ζωή. Έτσι, η Christiane και ο Lawrence από την αδιαθεσιμότητα, το κλείσιμο στον εαυτό τους, μεταχειριζόμενοι ψέματα, ανοίγονται, έπειτα, ο ένας στον άλλον και γλιτώνουν από τον αποξενωμένο εαυτό τους— καθώς «στην καρδιά της αδιαθεσιμότητας βρίσκεται πάντοτε η αποξένωση (*aliénation*)»<sup>326</sup>— και καταφέρνουν

---

324. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 27.

325. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 22. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 22.

326. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 84.

να είναι πραγματικά μαζί, να συνυπάρχουν.

Αν και το έργο ολοκληρώθηκε δίχως να γνωρίζουμε τελικά αν η Christiane και ο Lawrence έζησαν ευτυχισμένοι, αυτό μπορούμε να το υποθέσουμε, βασιζόμενοι στον ισχυρισμό του Marcel ότι «οι ρίζες του πεσιμισμού είναι οι ίδιες με την αδιαθεσιμότητα»<sup>327</sup>. ως εκ τούτου, εφόσον περάσανε στην διαθεσιμότητα, με την οποία συνδέονται η χαρά, η ελπίδα και η αγάπη, θα πέτυχαν και μια πραγματική συνύπαρξη.

### **Κριτικές παρατηρήσεις**

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο, μια κριτική που μπορεί να ασκηθεί σχετικά με τη μαρσελιανή ανάλυση της διαθεσιμότητας είναι ότι δεν παρουσιάζει μια απάντηση στο καίριο ερώτημα “πώς να γίνω διαθέσιμος;” και με αυτή την έννοια παραμένει ημιτελής. Δεν υπάρχει στο έργο του μια συστηματική ανάλυση της διαθεσιμότητας, η οποία να περιγράφει τα επίπεδα της διαθεσιμότητας και να παρουσιάσει πρακτικές συμβουλές για το πως κάποιος μπορεί να γίνει σταδιακά περισσότερο διαθέσιμος και τι να αποφεύγει, ώστε να μην πλησιάζει την αδιαθεσιμότητα.

Μονάχα σε ελάχιστα χωρία φαίνεται να κινείται προς μια τέτοια κατεύθυνση, υποστηρίζοντας την ύπαρξη διαβαθμίσεων της διαθεσιμότητας<sup>328</sup>, δίχως όμως να επεξεργάζεται διεξοδικά αυτό το ζήτημα. Αναφέρει, λοιπόν, σε ένα από τα σύντομα σχετικά αποσπάσματα δίχως πειστικές εξηγήσεις, ότι η διαθεσιμότητα κάποιου είναι σε υψηλότερη θέση όταν βρίσκεται απέναντι σε ένα πρόσωπο που θεωρεί σημαντικό και τον ενδιαφέρει προσωπικά και βαθύτατα, σε αντίθεση με το αν δεν συμβαίνει αυτό, αλλά απλώς τυχαίνει να έχουν κάποια δευτερεύοντα κοινά ενδιαφέροντα. Επίσης, αναφέρει στο ίδιο απόσπασμα ότι πιο ψηλά στην ιεραρχία της διαθεσιμότητας βρίσκονται οι μύχιες σχέσεις των ανθρώπων, η κοινότητά τους σαν να μοιράζονται ένα κοινό μυστικό, σε αντίθεση με τις καθαρά πρακτικού χαρακτήρα σχέσεις που βρίσκονται στη βάση αυτής της ημιτελούς ιεραρχίας. Επισημαίνει, όμως, ότι μπορεί να υπάρχει μια άνοδος όπως και κάθοδος. Χαρακτηριστικό παράδειγμα που δίνει είναι η συζυγική σχέση, κατά τη διάρκεια της οποίας υπάρχουν στιγμές στις οποίες η διαθεσιμότητα βρίσκεται σε υψηλότερη θέση και στιγμές που βρίσκεται σε χαμηλότερα επίπεδα. Σε ένα άλλο σημείο, αναφέρει, ότι, μεταξύ εκείνου που με αφορά και εκείνου που δεν με αφορά αντιστοιχεί για τον Marcel μια κλίμακα διαρκώς

---

327. Βλ. ό.π., σ. 87.

328. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 194-195.

αυξανόμενης αδιαθεσιμότητας, η οποία όμως δεν είναι παγιωμένη αλλά ρευστή. Για παράδειγμα, έπειτα από μια ξαφνική συνάντηση με ένα πρόσωπο, το οποίο μέχρι πρότινος μπορεί να βρισκόταν για μένα στη σφαίρα της αδιαθεσιμότητας και να μου περνούσε αδιάφορο, στιγμιαία μπορεί αυτό να αλλάξει, και να γίνει για μένα το επίκεντρο της προσοχής και της συμπάθειάς μου<sup>329</sup>.

Πέρα όμως από τα παραπάνω σύντομα σχόλια, δεν υπάρχει στη φιλοσοφία του Marcel μια ξεκάθαρη ιεραρχία και μια σταθερή μέθοδος, ώστε να προσεγγιστεί η διαθεσιμότητα σταδιακά και μεθοδικά. Είναι κατανοητό ότι, μια τέτοια χάραξη της οδού προς την “απόλυτη” διαθεσιμότητα θα ήταν τελείως αντίθετη στη μαρσελιανή φιλοσοφία, καθώς θα προβληματιζόυσε αυτό που είναι της τάξης του μυστηρίου, αντιμετωπίζοντας τη διαθεσιμότητα ως μια τεχνική που θα μπορούσαμε να τελειοποιήσουμε και να διδάξουμε σε άλλους. Η διαθεσιμότητα, όμως, λέει ο Marcel δεν είναι μια διάθεση που υπακούει στη θέληση. Δεν είναι μια τεχνική και μια ικανότητα, που μπορούμε να διδαχθούμε και να τελειοποιήσουμε. Το ερώτημα, όμως, παραμένει: πώς γίνεται κανείς διαθέσιμος;

Αυτό το ερώτημα επιχειρεί να απαντήσει η Élodie Malbois<sup>330</sup>, η οποία, αν και γνωρίζει την παραπάνω κατεύθυνση της σκέψης του Marcel, επιλέγει να αξιοποιήσει γόνιμα τη μαρσελιανή έννοια της διαθεσιμότητας και να την ανασυγκροτήσει, καθιστώντας την εφαρμόσιμη συγκεκριμένα στον τομέα των επιστημών υγείας, αλλά και σε άλλους κλάδους όπως στην εκπαίδευση, ακόμα και στις πωλήσεις. Γνωρίζει η Malbois ότι ανοίγει τον δρόμο της πρακτικής εφαρμογής και διδασκαλίας της διαθεσιμότητας, τον οποίο ο Marcel θεωρούσε αδύνατο δίχως να στραφεί το βλέμμα μας σε κάτι διαφορετικό από τη διαθεσιμότητα όπως την εξετάζει ο ίδιος, δηλαδή ως ένα μυστήριο, καθώς πια θα αναφερόμαστε στη διαθεσιμότητα ως πρόβλημα. Διότι στη σκέψη του Γάλλου φιλοσόφου η διαθεσιμότητα είναι προσωπικό και μη αναγώγιμο σε επιστημονικό λόγο γεγονός. Για αυτό την ορίζει με βάση άλλες, όπως την ανοιχτότητα, τη συμπάθεια και την ετοιμότητα να συνδράμεις και αναφέρεται στη διαθεσιμότητα μονάχα με παραδείγματα. Ως επί το πλείστον και, αν εξαιρέσουμε τις πολύ περιορισμένες αναφορές του σε μια κλίμακα ανάμεσα στη διαθεσιμότητα και την

---

329. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 102' ελληνική έκδοση: ό.π., 83. Πβ. Έλση Μπακονικόλα-Γιαμά, *Gabriel Marcel. Ο φιλόσοφος «οδοιπόρος»*, ό.π., σ. 78.

330. E. Malbois, *Availability – Analysis of an effective pro-social attitude and application to the medical field*, ό.π.



αδιαθεσιμότητα η οποία αναφέρθηκε παραπάνω, φαίνεται ότι για τον Marcel η διαθεσιμότητα είναι μια κατάσταση η οποία *όταν* πραγματοποιείται (μόνο οι άγιοι και τα παιδιά λέει μπορούν να είναι συνεχώς διαθέσιμοι) αυτό γίνεται σε απόλυτο βαθμό.

Στην ουσία αυτή η κατάσταση της διαθεσιμότητας για τον Marcel έχει τον χαρακτήρα της επιστροφής σε μια μεταφυσική αρχή που δικαιολογεί τη διαθεσιμότητα και μαζί την αυθεντική επικοινωνία των ανθρώπων. Δεν πρόκειται για συγκεκριμένα βήματα για να είμαι σταδιακά περισσότερο διαθέσιμος, αλλά για μια διαμιάς αναγνώριση της οντολογικής αφετηρίας του *μαζί*, του *coesse*. Έτσι, ο Marcel δεν επιζητά την επίτευξη της διαθεσιμότητας, για παράδειγμα μέσα από μια ορισμένη εκπαιδευτική διαδικασία ή μέσω της τέχνης, αλλά την επιστροφή στη διαθεσιμότητα καθώς αυτή είναι το ουσιώδες γνώρισμά του ανθρώπου και το οποίο λησμονείται στη σύγχρονη ζωή που κυριαρχεί εν γένει η τάξη του *έχειν* και του προβλήματος. Η σκέψη του για τη διαθεσιμότητα έχει τον χαρακτήρα του απευθείας άλματος σε αυτή και ταυτόχρονα σε όλες τις εκφάνσεις της (πχ. τον σεβασμό, την αγάπη, τη συμπάθεια κτλ.). Για τον Marcel δεν πράττω με βάσει κάποιους κανόνες για να γίνω διαθέσιμος, αλλά είμαι διαθέσιμος, αναγνωρίζω τη διαθεσιμότητα ως ουσιώδες χαρακτηριστικό της ζωής μου και έπειτα πράττω αναλόγως.

Η Malbois, όμως, εκκινώντας από τη μαρσελιανή σκέψη για τη διαθεσιμότητα, παρουσιάζει περισσότερο πρακτικές συμβουλές για να γίνει κανείς διαθέσιμος και έτσι εμπλουτίζει τη σκέψη του Marcel με μια κατεύθυνση που ο ίδιος δεν ακολούθησε, εμμένοντας στις μεταφυσικές του εξηγήσεις, δίχως πραγματιστικά επιχειρήματα.

Γενικότερα, η Malbois ανασυγκροτεί τα διάσπαρτα παραδείγματα του Marcel για τη διαθεσιμότητα και τα εμπλουτίζει με συγγενικές αναλύσεις άλλων φιλοσόφων όπως της Simone Weil, της Nel Noddings, του Martin Buber, του ψυχολόγου Carl Rogers και άλλων.

Στη διατριβή της υπογραμμίζει τα χαρακτηριστικά της διαθεσιμότητας αναφέροντας αρχικά ότι η διαθεσιμότητα είναι ετεροκεντρική, σε αντίθεση με την αδιαθεσιμότητα· δηλαδή, ο διαθέσιμος μπορεί να παραμένει συγκεντρωμένος σε αυτά που του λέει ο άλλος, δίχως να αποσπάται από δικά του ζητήματα και με αυτή την έννοια είναι παρών, είναι μαζί με τον άλλον άνθρωπο. Η διαθεσιμότητα, επιπλέον, συνδέεται με την ανιδιοτέλεια, με το ενδιαφέρον για τον άλλον δίχως να διεκδικούνται προσωπικά οφέλη. Έτσι, η διαθεσιμότητα είναι το γνήσιο ενδιαφέρον για τον άλλον ως ένα συγκεκριμένο πρόσωπο και όχι για εγωιστικούς λόγους· είναι μια κινητοποίηση από

αγάπη, η οποία σέβεται την αυτονομία του άλλου και δεν παρεμβαίνει στη ζωή του για να πετύχει κάποιος τους δικούς του στόχους.

Επίσης, επισημαίνει ότι η διαθεσιμότητα σχετίζεται και με τη συμπάθεια, με την έννοια της ικανότητας να αισθάνεσαι ό, τι αισθάνεται ο άλλος. Με αφορμή τη συμπάθεια, δείχνει έναν τρόπο να γίνει κανείς περισσότερο διαθέσιμος. Αναφέρει, δηλαδή, ότι η προσπάθεια να δει κανείς τον κόσμο μέσα από τα μάτια του άλλου συμβάλλει στην ανάπτυξη της διαθεσιμότητας και, συνεπώς, για την επίτευξη της διαθεσιμότητας είναι απαραίτητη μια συναισθηματική αντίδραση που ετεροκατευθύνεται. Πέρα από αυτή την προσπάθεια για συμπάθεια με τον άλλον, η Malbois επισημαίνει, ότι η διαθεσιμότητα συγγενεύει και με τη φιλοξενία του άλλου στη δική μας συναισθηματική κατάσταση με το να είσαι ο ίδιος διαπεράσιμος συναισθηματικά από τον άλλον, όχι αμυντικός και κλειστός, αλλά ανοιχτός και φιλόξενος.

Η Malbois ορίζει τη διαθεσιμότητα ως εξής: Κάποιος είναι διαθέσιμος απέναντι σε κάποιον άλλον, όταν προσέχει ιδιαίτερα τον άλλον με μια διάθεση να τον κατανοήσει επειδή σέβεται και εκτιμά την αυταξία του. Συνεπώς, τρεις είναι οι βασικές προϋποθέσεις για τη διαθεσιμότητα: να σέβεσαι την αξία του άλλου, να προσέχεις για να κατανοήσεις τον άλλον και να κάνεις αυτό το δεύτερο επειδή αναγνωρίζεις το πρώτο<sup>331</sup>.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι για τη Malbois, η διαθεσιμότητα είναι μια νοητική πράξη, που διδάσκεται. Την αντιμετωπίζει σαν ένα πρόβλημα που μπορούμε να λύσουμε και να το διδάξουμε, όπως για παράδειγμα μέσω διαλογισμού μπορούμε να φανταστούμε ότι είμαστε στη θέση κάποιου άλλου, ή μέσω τεχνικών οι οποίες χρησιμοποιούνται σε ανθρώπους με παθήσεις διαταραχής της προσοχής μπορούμε να βελτιώσουμε την προσοχή μας και μπορούμε να βρίσκουμε τρόπους ώστε να αυξάνουμε την περιέργειά μας για τον άλλον ώστε να ασχοληθούμε περισσότερο μαζί του<sup>332</sup>. Με αυτό τον τρόπο, η μελετήτρια του μαρσελιανού έργου εξηγεί τη διαθεσιμότητα σαν κάτι που είναι της τάξης του έχειν, προσφέροντας εξηγήσεις που απουσιάζουν από τη μαρσελιανή σκέψη η οποία παρουσιάζει την διαθεσιμότητα μονάχα ως αυτό που είναι της τάξης του είναι, ως μια κίνηση από το όλον προς το επιμέρους.

Κλείνοντας, παρά το γεγονός ότι η μαρσελιανή ανάλυση της διαθεσιμότητας

---

331. Βλ. ό.π., σ. 57.

332. Βλ. ό.π., σ. 210-212.

συνιστά μία σημαντική συμβολή του στην ιστορία της φιλοσοφίας, η επιμονή του να μην αναδεικνύει στη φιλοσοφία του συγκεκριμένες πτυχές της κίνησης από την αδιαθεσιμότητα στη διαθεσιμότητα, χαρακτηρίζεται ως αδυναμία, η οποία καλύπτεται εξαιρετικά γόνιμα σε αναλύσεις όπως αυτής της Malbois.

*Δίχως μυστήριο, η ζωή θα ήταν αβίωτη*<sup>333</sup>.

---

333. Από τα λόγια του Jacques, ήρωα του Gabriel Marcel στην τέταρτη πράξη, έκτη σκηνή του *Εικονοκλάστη*.

## IV

### Η έκφραση του μυστηρίου και η σημασία της πιστότητας στη φιλοσοφία και στο θέατρο του Gabriel Marcel

Το δίπολο πρόβλημα-μυστήριο, όπως ήδη αναφέρθηκε, είναι ένα από τα βασικότερα εννοιολογικά σχήματα στη σκέψη του Gabriel Marcel και σχετίζεται με κάθε περαιτέρω στοχασμό του. Ορισμένα παραδείγματα αυτής της κεντρικής διάκρισης εντοπίζονται στους διαχωρισμούς τους οποίους σχηματίζει ανάμεσα στο *έχειν* και το *είναι*, στον πρώτο και δεύτερο στοχασμό, στην αντίθεση αδιαθεσιμότητας-διαθεσιμότητας, στο ζήτημα της επικοινωνίας, στα σχόλιά του για τον θεσμό της οικογένειας και τη λειτουργία της σύγχρονης του κοινωνίας και γενικά όλη του η φιλοσοφία και όχι μόνο η φιλοσοφία του, αλλά και το θέατρό του και οι αναφορές του στη μουσική, επιστρέφουν σε αυτό το εννοιολογικό δίπολο.

Ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός χρησιμοποιεί αυτή τη διάκριση για να εξηγήσει την “απομάγευση” της ζωής, δηλαδή την απόλυτη εξηγησιμότητα της κάθε πτυχής της μέσω της αντιμετώπισής της ως ένα πρόβλημα που επιδέχεται επίλυση. Αντίθετα, με τον όρο μυστήριο υποδεικνύει την αδυνατότητα εκπλήρωσης του προτάγματος του προβληματικού και προς ανάλυση κόσμου, αναφέροντας εκφάνσεις της ζωής, τις οποίες μια αντικειμενική εξέτασή δεν θα καταφέρει να εντοπίσει τις ουσιώδεις πτυχές τους, όπως για παράδειγμα ο πόνος μου, ο θάνατος ενός αγαπημένου μου προσώπου, η αγάπη μου για έναν άνθρωπο και εν γένει θέματα που πρέπει να αντιμετωπίζονται ως ολότητες συνδεδεμένες με τη ζωή που βιώνει αυτές τις καταστάσεις, που τις νοηματοδοτεί μοναδικά και τις παρέχει μια προσωπική αξία.

Πιο συγκεκριμένα, χαρακτηρίζει πρόβλημα αυτό που συναντά κάποιος και του φράζει τον δρόμο, το οποίο βρίσκεται ολόκληρο μπροστά του και απέναντί του ως εμπόδιο. Πρόκειται για αυτό το οποίο μπορεί να αντιμετωπιστεί με απόλυτα θετικό τρόπο, ώστε να επιλυθεί, ήτοι να τεμαχιστεί σε απλούστερα μέρη, να τοποθετηθεί το καθένα από αυτά τα μέρη σε μια σειρά, να εξεταστεί το καθένα ξεχωριστά από τα άλλα, να εξηγηθεί και τέλος να ξεπεραστεί.

Από την άλλη, το μυστήριο είναι κάτι που δεν είναι απέναντί μου, αλλά *μέσα μου*, δεν εξηγείται απόλυτα, δεν επιλύεται ως πρόβλημα και δεν δύναται να αλλοιωθεί ο

ενιαίος χαρακτήρας του με έναν τεμαχισμό σε μέρη<sup>334</sup>. Το μυστήριο βρίσκεται τόσο στη σχέση μας με τον εαυτό μας, τους άλλους και τον κόσμο (μάλλον στον *δεσμό* μας, καθώς η σχέση αποτελεί κατά τον Marcel μια αιτιώδη σχέση), όσο και στη στάση μας απέναντι στο υπερβατικό μέσω της πίστης, της ελπίδας και της χάρις. Εν γένει, το κύριο χαρακτηριστικό του μυστηρίου είναι ότι δεν είναι αναγώγιμο σε απόλυτα κατανοητό λόγο, δηλαδή η επιστημονική γλώσσα και μέθοδος δεν είναι κατάλληλη για να εκφράσει την ολότητα αυτών των ζητημάτων. Με άλλα λόγια, το μυστήριο, αν και βιώνεται πρωταρχικά και εμπλέκομαι (*engagé*) σε αυτό, μπορεί να κατανοηθεί αποφαιτικά, ως αυτό που δεν είναι πρόβλημα, και για αυτό ο Marcel αναφέρεται σε αυτό και ως το «μεταπροβληματικό». Δεν παραμένει, έτσι, το μυστήριο ένα κτήμα της επιστήμης που το χειρίζεται και το μελετά ως ένα εξωτερικό αντικείμενο για να βρει τις λειτουργίες του και από αυτή την άποψη να απαντήσει στο “τί είναι αυτό;”, αλλά το ερώτημα στρέφεται προς τον ίδιο τον εαυτό που βιώνει το μεταπροβληματικό και αναρωτιέται έτσι “ποιός είμαι εγώ και πώς σχετίζομαι με τους άλλους ανθρώπους και τον κόσμο;”.

Οι διάφορες εκφράσεις του μυστηρίου, όπως το μυστήριο του σώματος, του πόνου, του εαυτού, του θανάτου και πολλά άλλα παραδείγματα εξετάζονται πολλαχώς στα δοκίμια του Marcel, σε μια προσπάθειά του να τα απελευθερώσει από την επιστημονική προβληματική, η οποία είτε τα εκμηδένισε, είτε τα αγνόησε· πάντως, κατά κύριο λόγο, δεν κατάφερε με τον τρόπο της να αντιληφθεί τη σημασία τους. Για αυτές τις ποικίλες διαστάσεις του μυστηρίου συχνά παρατηρεί ο Γάλλος φιλόσοφος ότι στα θεατρικά του έργα βρήκαν μια κάποια έκφραση, δίχως να αλλοιωθεί η μυστηριακή τους αξία, καθώς περιγράφονται ακριβώς ως συγκεκριμένες και ζωντανές εμπειρίες.

Μια τέτοια περίπτωση θεατρικού του έργου που εμφανίζονται εκφράσεις του μυστηρίου είναι ο *Εικονοκλάστης (L'Iconoclaste)*, έργο που συνέγραψε κατά τη διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου. Συγκεκριμένα, πρόκειται για ένα θεατρικό έργο που το εμπνεύστηκε έπειτα από συγκεκριμένες καταστάσεις που του διηγήθηκαν<sup>335</sup>,

---

334. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 145-146· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 115-116. Επιπλέον: «Μέσα στη σφαίρα του προβληματικού η διάκριση του έξω και του μέσα είναι σημαντική: διαγράφεται όμως από τη στιγμή που εισέρχεται κανένας στο μυστήριο» (βλ. ό.π., σ. 217· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 167).

335. Πιο συγκεκριμένα, ο Marcel άρχισε να επεξεργάζεται την ιδέα αυτού του έργου ήδη από το 1910, έπειτα από τη συνάντησή του στην Αγγλία με κάποιον ανώτατο Άγγλο στρατιωτικό ονόματι Piercy, ο οποίος του διηγήθηκε από τη δική του πλευρά, την οπτική του Jacques, την ιστορία που περιγράφεται στο συγκεκριμένο έργο (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 73-75). Το εν λόγω έργο μέχρι

αλλά και έπειτα από τις εμπειρίες του από τη συμμετοχή του στον πόλεμο. Οι πολεμικές αυτές συνθήκες και η συμμετοχή του σε αυτόν τον πόλεμο τον ώθησαν να σκεφτεί καταστάσεις, οι οποίες αντιμετωπίζονται με τελείως διαφορετικό τρόπο ανάλογα με το αν κάποιος εμπλέκεται άμεσα σε αυτές τις καταστάσεις ή είναι απλώς ένας εξωτερικός και απόμακρος παρατηρητής, δίνοντας συχνά ως παράδειγμα τον θάνατο του αγαπημένου προσώπου, η αντιμετώπιση του οποίου διαφέρει ριζικά ανάμεσα σε εκείνον που βιώνει προσωπικά και άμεσα την απώλεια του αγαπημένου του από εκείνον ο οποίος απόμακρα παρατηρεί ένα αντικειμενικό γεγονός. Ο *Εικονοκλάστης* συνιστά τη δραματοποίηση της παραπάνω αντίθεσης.

Αξίζει, μάλιστα, να επισημανθεί ότι στο τέλος αυτού του έργου και στα λόγια του Abel, ο Marcel χρησιμοποιεί για πρώτη φορά τον όρο «μυστήριο», αν και τη φιλοσοφική του αξία θα την αναπτύξει πολύ αργότερα, εκκινώντας από το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο*<sup>336</sup>. αναφέρει χαρακτηριστικά ο παραπάνω ήρωας του Marcel στον Jacques: «[...] δεν θα μπορούσες να είσαι ικανοποιημένος για πολύ σε έναν κόσμο κενό από μυστήριο. Έτσι είμαστε εμείς οι άνθρωποι.[...] Δίχως μυστήριο, η ζωή θα ήταν αβίωτη»<sup>337</sup>.

## 1. Ο *Εικονοκλάστης*

Αναλυτικότερα, στο εν λόγω θεατρικό έργο, ο Abel, αν και ήταν ερωτευμένος με τη Viviane, η οποία αργότερα έγινε η σύζυγος του καλύτερού του φίλου Jacques, ποτέ δεν το φανέρωσε σε κανέναν από τους δύο. Όταν, όμως, η Viviane πέθανε πρόωρα και ο Jacques ξαναπαντρεύεται, ο Abel το αντικρίζει αυτό ως προδοσία απέναντι στην αγάπη και ως αδικία απέναντι στη θυσία που έκανε για χάρη της φιλίας του, τόσο με τη

---

τη δημοσίευσή του, το 1923, γνώρισε πολλές αλλαγές, από τα ονόματα των ηρώων μέχρι και τον τίτλο του έργου, που από *Le Porte-Glaive* μετονομάστηκε σε *L'Iconoclaste* (Anne Mary, «La genèse de *L'Iconoclaste*, de Gabriel Marcel», *Genesis (Manuscrits-Recherche-Invention)*, τχ. 29, 2008, σ. 119-122).

336. Το σημειώνει και η Katharine Rose Hanley στο βιβλίο της *Dramatic approaches to creative fidelity: A study in the Theater and Philosophy of Gabriel Marcel* (ό.π., σ. 25). Κατά την Anne Mary Ο *Εικονοκλάστης* δείχνει ακριβώς την εξέλιξη της σκέψης του Marcel. Επισημαίνει ότι το συγκεκριμένο έργο ανήκει στην κατηγορία των έργων του που προήλθαν από μια γενική ιδέα, την οποία ξεδιπλώνει δίχως να γνωρίζει πλήρως την κατεύθυνση των ηρώων και της πλοκής (Anne Mary, «La genèse de *L'Iconoclaste*, de Gabriel Marcel», *Genesis (Manuscrits-Recherche-Invention)*, τχ. 29, 2008, σ. 118).

337. Στην τέταρτη πράξη, έκτη σκηνή.

Viviane όσο και με τον Jacques· αισθανόταν πως δεν άξιζε αυτός ο φίλος του την αγάπη της Viviane ούτε και τη δυνατότητα αυτή που του παραχώρησε ο Abel. Έτσι, θα επιχειρήσει «να σπάσει την εικόνα που ο Ζακ είχε για τη Βιβιάν· γι' αυτό και ο τίτλος: “Ο Εικονοκλάστης”», θα αναφέρει ο Marcel<sup>338</sup>. Θα προσπαθήσει, δηλαδή, να του δημιουργήσει αμφιβολίες για την πραγματική σχέση που είχε με τη Viviane και να του δείξει ότι εκείνη θα ενοχλείτο με τον νέο του γάμο και δεν θα τον επικροτούσε.

Όλες αυτές οι δράσεις, όμως, του Abel γίνονται δίχως να γνωρίζει τα αίτια του δεύτερου, προδοτικού κατά τον ίδιο, γάμου. Αγνοεί ότι ο Jacques ήταν στα πρόθυρα αυτοκτονίας, έπειτα από τον θάνατο της γυναίκας του και αγνοεί ότι ο Jacques αισθάνθηκε ότι η ίδια η Viviane του επέτρεψε και τον προέτρεψε να ξαναπαντρευτεί. Εξηγεί, έτσι, ο φιλόσοφος-δραματουργός πως «αυτό που ο Άβελ πίστευε πως ήταν προδοσία, στην πραγματικότητα ήταν μια ανώτερη πιστότητα»<sup>339</sup>.

Έχει ήδη, όμως, δράσει ως εικονοκλάστης και έχει οδηγήσει τον Jacques στην πεποίθηση ότι αυταπατήθηκε, ότι έπεσε θύμα των επιθυμιών του, τις οποίες δικαιολόγησε υπερφυσικά· ό, τι και να κάνει πια ο Abel για να επανορθώσει, όσα ψέματα και να σκαρφιστεί δεν θα καταφέρει να επαναφέρει την ηρεμία στον Jacques, ο οποίος και πάλι βρίσκεται στα πρόθυρα της αυτοκτονίας. Μόνο η ίδια η Viviane μπορεί να τον καθησυχάσει ότι έπραξε σωστά και δεν την πρόδωσε· ζητά «να ξαναδεί, να ξανακούσει, να ξαναγγίξει»<sup>340</sup> τη Viviane, θεωρώντας ως μόνη σωτηρία για τη ζωή του την απόλυτα εξηγήσιμη και παρατηρήσιμη επαφή με εκείνη, κάτι όμως που δεν είναι δυνατό να επιτευχθεί με τον τρόπο που επιθυμεί.

Το μυστήριο είναι αυτό που θα τον διασώσει και αυτό προτείνει τελικά ο Abel, επαναφέροντας την ενότητα με τη Viviane, τόσο ως μια ζωντανή ανάμνηση όσο και ως διαρκής παρουσία στη ζωή εκείνου που την αγάπησε και την οποία η κάθε προβληματική οπτική επιχειρεί να διασπείρει, αντιμετωπίζοντας εξωτερικά και απόμακρα αυτό που για τον Jacques είναι άμεσο βίωμα. Έτσι πέφτει η αυλαία στο έργο με τον Jacques να ψελλίζει την επαναφορά της τάξης και της αρμονίας στη ζωή του, έπειτα από την επανασύνδεσή του με τη Viviane.

Μέχρι, όμως ο Abel να αποδεχτεί το μυστήριο στη σχέση του Jacques με τη Viviane, δηλαδή την προσωπική επαφή του Jacques με τη ζωντανή για τον ίδιο παρουσία της

---

338. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 74. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 75.

339. Βλ. ό.π., σ. 75. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 76.

340. Στην τέταρτη πράξη, σκηνή έκτη.



γυναίκας του, ο Abel ενσαρκώνει ακριβώς τον άνθρωπο που αμφισβητεί το μυστήριο και συγκεκριμένα την επικοινωνία με τη Viviane. Έχει χάσει αυτό τον δρόμο ακριβώς με την πληροφόρηση του δεύτερου γάμου του Jacques και από τότε χλευάζει οτιδήποτε έχει τον χαρακτήρα του μυστηρίου και του ανεπιβεβαίωτου. Είναι ο άνθρωπος του προβλήματος και της επιστημονικής μεθόδου, που επιχειρεί να “σπάσει” την ενότητα του Jacques με τη Viviane και να διαλύσει τη μυστική συνέχεια της σχέσης τους. Συνεχίζει να λειτουργεί κατ’ αυτό τον τρόπο με το να καταφεύγει σε ψέματα για να διορθώσει τις αμφιβολίες που γέννησε στην ψυχή του Jacques· αυτή η στάση του όμως αποτυγχάνει. Έτσι, ο Abel αποφασίζει να αποδεχτεί για χάρη του φίλου του ότι η προσωπική και ανεπιβεβαίωτη από κάποιον εξωτερικό παρατηρητή επικοινωνία του Jacques με τη Viviane είναι μια πραγματικότητα για τον ίδιο τον Jacques, η οποία διασώζει τη χαμένη ενότητα και σταθερότητά του.

Με αυτό τον τρόπο, γίνεται φανερό ότι ο Marcel, μέσα από τις δράσεις των ηρώων του, θέτει τους θεατές μπροστά σε ένα ολοφάνερο δίλημμα που το εκφράζει ως εξής: «Είναι αλήθεια ότι ο Jacques παραμένει σε επικοινωνία με τη νεκρή του γυναίκα ή είναι αυτό μια ψευδαίσθηση»<sup>341</sup>; Υπήρξε πράγματι μια προσωπική επαφή του Jacques και της Viviane, η οποία συντελέστηκε με την παρουσία μόνο των δύο ή πρόκειται για μια βολική αυταπάτη του Jacques; Ο συγγραφέας, έτσι, δημιουργεί ένα περιβάλλον στο οποίο οι δύο χαρακτήρες αναζητούν την εσωτερική τους ισορροπία, μέσα από την απάντηση που θα δώσουν στο παραπάνω δίλημμα<sup>342</sup>.

Πράγματι, ο Γάλλος στοχαστής, με τη χρήση μανιχαϊστικών διακρίσεων, που έχουν στόχο να καταδείξουν τη βαθιά αντίθεση του μυστηρίου από το πρόβλημα, τα οποία ενσαρκώνονται από τους δύο ήρωες, θέτει αντιμέτωπους τον Jacques, ο οποίος δέχεται την επικοινωνία με τη νεκρή γυναίκα του, και τον σκεπτικό Abel, ο οποίος σπέρνει την αμφιβολία σε οτιδήποτε υπερβαίνει τη δυνατότητα παρατήρησης. Τίθενται, όμως, και οι δύο αντιμέτωποι με την αντίθετη εσωτερική τους κατάσταση, διότι ένα μυστήριο, αν τεθεί στο επίκεντρο της έλλογης έρευνας, τρέπεται σε πρόβλημα, το οποίο δεν λαμβάνει υπόψη την προσωπική βίωση της κατάστασης· από την άλλη όταν ένα

---

341. G. Marcel, «Remarques sur “L’Iconoclaste”», *Revue Hebdomadaire*, 1923, τχ. 4, σ. 492.

342. Ο Raymond Joune σε άρθρο του για το μαρσελιανό θέατρο αναφέρεται στην έντονη σκοτεινότητα και αδιαφάνεια που χαρακτηρίζει το συγκεκριμένο θεατρικό έργο, επισημαίνοντας ότι «το δράμα είναι σκοτεινό, διότι συσχετίζει μέσα στην ίδια πράξη τις συνηθισμένες ψυχολογίες και αυτές που ξεφεύγουν από το συνηθισμένο» (Raymond Joune, «Un théâtre de la sincérité: Gabriel Marcel, métaphysicien et dramaturge», *Études*, 1932 (211), σ. 32).

πρόβλημα αντιμετωπίζεται μέσα από το πρίσμα της προσωπικής εμπλοκής, της ενεργής συμμετοχής σε αυτό, τότε δεν εξετάζεται αντικειμενικά και απόμακρα, αλλά ως ένα συμβάν, το οποίο προσωπικά με «προσβάλλει (με χτυπά)» (m'atteint)<sup>343</sup>. Έτσι, παρατηρείται, από τη μία πλευρά, ο Jacques να περνά και αυτός στην πλευρά της αμφισβήτησης με εμφανή σημάδια εσωτερικής ανισορροπίας όταν επιχειρεί να ερευνησει τις δυνατότητες μιας τέτοιας παρουσίας της νεκρής συζύγου του στη ζωή του, και, από την άλλη, εν τέλει, ο Abel αναγνωρίζει την ύπαρξη του μυστηρίου, με την έννοια πάντα της προσωπικής σχέσης του φίλου του με τη Viviane, την οποία σχέση δεν μπορεί ως εξωτερικός παρατηρητής να επιβεβαιώσει.

Ο Marcel, όμως, δεν δέχεται το παραπάνω δίλημμα που αναγκάζει έναν από τους δύο να κάνει λάθος: το παρακάμπτει μέσω του μυστηριώδους χαρακτήρα που αποδίδει στον θάνατο, ο οποίος δεν γενικεύεται και δεν αναλύεται αποκομμένος από συγκεκριμένα πρόσωπα που τον βίωσαν, ή τουλάχιστον αυτού του είδους τα σχόλια για τον θάνατο δεν βρίσκουν καμία ανταπόκριση σε αυτούς που βιώνουν τον θάνατο αγαπημένων τους ως ένα «είναι» (être)<sup>344</sup>, δηλαδή στις περιπτώσεις εκείνες που ο οικείος τους «παραμένει συνδεδεμένος με τη δική μας προσωπική πραγματικότητα· συνεχίζει, τουλάχιστον, να ζει μέσα μας, δηλαδή πραγματικά μαζί μας»<sup>345</sup>.

Βρισκόμαστε ακριβώς, μέσω της λογοτεχνικής πραγμάτευσης του ζητήματος του θανάτου ενός αγαπημένου προσώπου, στο σημείο όπου μια περαιτέρω φιλοσοφική εξήγηση θα αντιμετώπιζε προβλήματα αξιοπιστίας αφού δεν θα μπορούσε να υποστηρίξει τους ισχυρισμούς της, διότι η εμπειρία του θανάτου είναι παντελώς άγνωστη για τους ζωντανούς. Ο Marcel, όμως, δεν επιλέγει να σταματήσει την έρευνά του για το ζήτημα του θανάτου και της επιβίωσης του αγαπημένου, αλλά επιχειρεί να αναζητήσει απαντήσεις στο ζήτημα αυτό στο χώρο εκτός της φιλοσοφίας, στη θεολογία και στην προσωπική του χριστιανική πίστη, την οποία μπορεί να υιοθέτησε λίγα χρόνια έπειτα από τη δημοσίευση του *Εικονοκλάστη* το 1923, αλλά ήδη από τα πρώτα του κείμενα, το 1914, γίνεται φανερό η φορά του προς τη χριστιανική πίστη, παρά το γεγονός ότι αυτή η πορεία προς την πίστη δεν ήταν διόλου αβασάνιστη<sup>346</sup>.

---

343. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 58-59. Πβ. Έλση Μπακονικόλα-Γιαμά, *Gabriel Marcel. Ο φιλόσοφος «οδοιπόρος»*, ό.π., σ. 62-63.

344. G. Marcel, «Remarques sur “L’Iconoclaste”», ό.π., σ. 493.

345. Στο ίδιο.

346. Επίκειται η δημοσίευση των πρακτικών του ετήσιου συνεδρίου του ιδρύματος βιβλικών μελετών «Άρτος Ζωής», που διεξήχθη στις 25 και 26 Νοεμβρίου του 2022 με θέμα «Η χριστιανική πίστη στη

Πρόκειται για ιδιαίτερα προβληματικές απόψεις, οι οποίες λαμβάνουν ως προϋπόθεση την ύπαρξη του χριστιανικού Θεού, ο οποίος διασφαλίζει μεταξύ άλλων ότι ο θάνατος δεν αποτελεί ένα τέλος. Αυτές, όμως, οι απόψεις είναι προσωπικές του πεποιθήσεις και απέχουν πολύ από το να είναι καθολικά αποδεκτές. Απευθύνεται έτσι μονάχα σε όσους μοιράζονται μαζί του κοινές θρησκευτικές προκαταλήψεις και ο ίδιος γνωρίζει αυτά τα προβλήματα της σκέψης του. Την κριτική αυτή επισήμανε και ο αείμνηστος καθηγητής φιλοσοφίας Γιώργος Μποζώνης, σημειώνοντας το εξής: «Η αδυναμία του Marcel δεν ευρίσκεται εις τον δήθεν ισχυρισμόν, ότι υποστηρίζει το άλογον ή το παράλογον στοιχείον του ανθρώπου, άλλα εις την a priori αποδοχήν της πίστεως. Κατ' αυτόν τον τρόπον αδυνατεί να απευθυνθή εις οσους δεν πιστεύουν. Η φιλοσοφία του αναζητεί τας προεκτάσεις της πίστεως του, δεν μας λέγει όμως τι συμβαίνει, αν αρνηθώμεν την αρχικήν του πρότασιν[...]»<sup>347</sup>.

Ο Marcel απλώς επιλέγει να διατρέξει αυτόν τον κίνδυνο για να ικανοποιήσει την ανάγκη του και την όρεξή του για είναι, όπως αναφέρει συχνά στα έργα του, αυτό που αποκαλεί ως οντολογικό αίτημα ή οντολογική απαίτηση (*exigence ontologique*), έχοντας την αστήριχτη εν πολλοίς πεποίθηση ότι «αν αρνηθούμε να διατρέξουμε αυτόν τον κίνδυνο, θα ακολουθήσουμε ένα δρόμο, που αργά ή γρήγορα οδηγεί στον ηθικό όλεθρο»<sup>348</sup>. Βρίσκεται, δηλαδή, παγιδευμένος στην άποψη ότι μονάχα η ύπαρξη αυτής της διάστασης της πραγματικότητας, η οποία με το πέρασμά του στον Καθολικισμό θεμελιώνεται στον Θεό, μπορεί να σώσει τον άνθρωπο από την απελπισία και τον φιλόσοφο από τον πυρετό που δεν του επιτρέπει να κοιμηθεί. Με αυτόν τον τρόπο, όμως, τοποθετεί σε θέση βεβαιότητας την προσωπική του ανάγκη, η οποία ήταν προς αναζήτηση, παρά το γεγονός ότι κι ο ίδιος αναγνωρίζει ότι αυτό που αποφασίζει να θεωρήσει ως βέβαιο είναι το πλήρως ανεπιβεβαιώτο και ατεκμηρίωτο. Περνάει, έτσι, στην πλευρά της πίστης και παγιδεύεται στην άποψη ότι μονάχα η ύπαρξη του Θεού μπορεί να τον απομακρύνει από την απελπισία.

Πέρα, όμως, από αυτή την εξαιρετικά προβληματική θέση, η οποία παύει να αξιώνει

---

λογοτεχνία του 20ού αιώνα. Πηγύ, Μπερνάνος, Μαρσέλ/ Τσέστερτον, Γκρην, Ουώ» και θα περιλαμβάνει την εισήγησή μου με τίτλο «Η πορεία προς την πίστη στη δραματολογία του Γκαμπριέλ Μαρσέλ».

347. Γ. Μποζώνης, «Η φιλοσοφία του Gabriel Marcel», *Πλάτων: περιοδικό της Εταιρείας Ελλήνων Φιλολόγων*, τόμος Λ, τχ. 59-60, 1978, σ. 68.

348. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, σ. 202. Πβ. Έλση Μπακονικόλα-Γιαμά, *Gabriel Marcel. Ο φιλόσοφος «οδοπόρος»*, ό.π., σ. 193.

μια καθολική αποδοχή, αλλά ανταποκρίνεται μονάχα σε όσους προκαταβολικά δέχονται την παραπάνω αμφισβητήσιμη παραδοχή— η οποία επισημαίνεται εδώ για τον λόγο ότι συνιστά ένα σημαντικό κομμάτι του συνολικού μαρσελιανού έργου, όπως θα εξεταστεί και στο τελευταίο κεφάλαιο το άνοιγμά του στη θρησκεία—, ο Marcel παίρνοντας αφορμή από τον πρόωρο θάνατο της μητέρας του όταν ήταν μόλις τεσσάρων ετών<sup>349</sup>, προσπαθεί να αναδείξει τη διαφορά της προσωπικής βίωσης του θανάτου ενός αγαπημένου προσώπου από την εξωτερική αντιμετώπιση ενός τέτοιου γεγονότος για όποιον δεν συμμετείχε σε αυτή τη σχέση ειλικρινούς συμπάθειας και αγάπης. Υποστηρίζει, δηλαδή, ότι όσοι προσπαθούν να προσδώσουν διαύγεια στην επικοινωνία του καθενός με κάποιον απολεσθέντα, όσοι, δηλαδή, προσπαθούν να καταστήσουν τον θάνατο ένα «έχειν» και ένα πρόβλημα, όπως ο Abel στο πρώτο μέρος του έργου, τότε πλάθουν μια διδασκαλία που συνδυάζει την παρατήρηση και την εξηγησιμότητα της επιστημονικής μεθόδου και του προβλήματος με τον ανεξήγητο χαρακτήρα και τη σκοτεινότητα του μυστηρίου του θανάτου ενός αγαπημένου προσώπου. Παραμένουν στην επιστημονική θεώρηση του θανάτου και παράλληλα τολμούν και μιλούν με τους ίδιους όρους για αυτό που υπερβαίνει την οποιαδήποτε δυνατότητα κατανόησης και το οποίο είναι της τάξης της απόλυτα προσωπικής βίωσης.

Αυτό είναι το λάθος του Abel, κατά τον Marcel, ότι δηλαδή κρίνει τον άλλον, όντας απόλυτα προσκολλημένος στον εαυτό του και αδυνατώντας να δεχτεί ότι για τον Jacques η παρουσία της Viviane στη ζωή του είναι μια πραγματικότητα για τον ίδιο, την οποία απλώς δεν μπορεί να επιβεβαιώσει. Επομένως, ο Abel αδυνατεί ως εξωτερικός παρατηρητής, να αντιληφθεί τη στάση του Jacques απέναντι στη νεκρή γυναίκα του και την άρνηση του θανάτου της, καθώς «ιδωμένη εξωτερικά, κάθε πιστότητα φαίνεται ακατανόητη, ανέφικτη— ένα σκανδαλώδες στοίχημα»<sup>350</sup>.

Κατά το τέλος του έργου παρουσιάζεται εντονότερα το ζήτημα της παρουσίας εντός της απουσίας, με την έννοια ότι η Viviane, αν και έχει πεθάνει και έτσι δεν έχει ρόλο στο έργο, η ύπαρξή της είναι διαρκώς στο επίκεντρο των συζητήσεων και στη μνήμη του Jacques. Αυτή η διαρκής παρουσία της είναι που συμβάλλει καθοριστικά ώστε να μην αυτοκτονήσει ο Jacques μετά τον θάνατό της, καθώς αισθάνεται ότι δεν μετέβηκε στην ανυπαρξία, δεν έγινε ένα “πράγμα” που χάθηκε παντελώς, αλλά συνεχίζει να μετέχει στη ζωή του, όχι απλώς ως ανάμνηση— η οποία για τον Marcel είναι μια

---

349. G. Marcel, «Regard en Arrière», στο: στο *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 302.

350. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 234.

αναπαράσταση εικόνων που πάντοτε θα απαιτεί μια άλλη αναπαράσταση, ώστε να μας συνδέει με το πρωταρχικό γεγονός, με τον απολεσθέντα αγαπημένο<sup>351</sup>— αλλά ως ένα κομμάτι του είναι του, το οποίο διατηρεί μέσα του. Αυτός ο συνδετικός κρίκος ζωντανών και εκλιπόντων επιτυγχάνεται κατά τον Marcel μέσω της αγάπης.

Για τον Γάλλο φιλόσοφο και δραματουργό η πραγματική αγάπη σχετίζεται με την άρνηση του θανάτου εκείνου που αγάπησες. «Να αγαπάς κάποιον, σημαίνει να του λες: εσύ δεν θα πεθάνεις»<sup>352</sup>, αναφέρει ένας ακόμα ήρωας του Marcel, ο Antoine, του *Ο αυριανός νεκρός* (*Le mort de demain*). Το αγαπημένο πρόσωπο που πέθανε συνιστά για τον Marcel κάποιον «που ζει ακόμα» (*exister encore*), αν και «δεν υπάρχει πλέον» (*n'existe plus*)<sup>353</sup>.

Υπάρχει, λοιπόν, κάτι το μη αναγώγιμο και μη επιλύσιμο το οποίο αγαπάμε στον άλλον. «Όποιος έχει αγαπήσει γνωρίζει πολύ καλά ότι αυτό που αγάπησε στον άλλον δεν μπορεί να αναχθεί σε περιγραφικές ποιότητες»<sup>354</sup>, θα αναφέρει ακριβώς ο Marcel. Παράλληλα, υποστηρίζει πως δεν αντιμετωπίζει την αγάπη ως απλώς ένα εφήμερο συναίσθημα ή ως μια ψυχολογική και κοινωνική λειτουργία του ανθρώπου, ως ένα πρόβλημα, αλλά ως ένα άνοιγμα στον άλλον ως ένα β' ενικό πρόσωπο. Ένα άνοιγμα που καταλήγει στην απροϋπόθετη δέσμευση: «θα συνεχίσω να σ'αγαπώ ό, τι κι αν συμβεί»<sup>355</sup>.

Φτάνουμε, έτσι, στη σημασία της πιστότητας (*fidélité*), μέσα από τη τήρηση μιας υπόσχεσης, η οποία στην προκειμένη περίπτωση είναι η διαρκής ανάγκη επαναβεβαίωσης της αγάπης, διότι κάθε στιγμή κινδυνεύει να ηττηθεί και να χάσει αυτόν τον αυθεντικό χαρακτήρα της· αυτό είναι, όμως, που προσδίδει μεγαλείο και ηρωικό χαρακτήρα στην πιστότητα, ο διαρκής κίνδυνος να αλλοιωθεί και από μυστήριο να καταστεί πρόβλημα. Κάθε μέρα και κάθε στιγμή πρέπει να επιβεβαιώνεται ως μυστήριο και για αυτό η πιστότητα είναι δημιουργική (*fidélité créatrice*). Διαρκώς ο Abel βρίσκεται εν τω μέσω μιας διαδικασίας επαναβεβαίωσης της στάσης του απέναντι

---

351. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 196-197.

352. Βλ. ό.π., σ. 194 και G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 137 σημ. ἑλληνική έκδοση: ό.π., σ. 109. Πβ. G. Marcel, *Présence et immortalité*, ό.π., σ. 38.

353. Βλ. ό.π., σ. 198.

354. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 174.

355. Ιδιαίτερη έμφαση στο ζήτημα της αγάπης στη σκέψη του Gabriel Marcel δίνει ο Jean-Pierre Bagot στο βιβλίο με τίτλο *Connaissance et Amour. Essai sur la philosophie de Gabriel Marcel* (Beauchesne, Παρίσι, 1958).

στην άρρητη εντολή της νεκρής γυναίκας του, απέναντι σε όσους του καταλογίζουν τον ανορθολογισμό του και του παρουσιάζουν την αδυνατότητα μιας επικοινωνίας με τον νεκρό. Εξάλλου, ο Marcel ονομάζει τον *Εικονοκλάστη* ως την «τραγωδία της πιστότητας» (*tragédie de la fidélité*)<sup>356</sup>.

## 2. Η πιστότητα (*fidélité*)

Τί είναι όμως ακριβώς η πιστότητα; Ποιά είναι η σημασία της στη σκέψη του Gabriel Marcel και πώς εκφράζεται στα θεατρικά του έργα;

Αρχικά, πρέπει να αναφερθεί ότι, αν και με βεβαιότητα η πιστότητα άπτεται και της θρησκευτικής πτυχής του έργου του Γάλλου φιλοσόφου και συνεξετάζεται με την πίστη στο απόλυτο Συ, η πιστότητα δεν χρησιμοποιείται πάντοτε με αυτό το θρησκευτικό περιεχόμενο, καθώς ο συγγραφέας του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* αναφέρεται σε αυτή την έννοια για την εξέταση κι άλλων διαστάσεων της ζωής, πέρα από τη στάση μας απέναντι στη θρησκεία.

Πιο συγκεκριμένα, ο Marcel φτάνει στην πιστότητα μέσω της εξέτασης εμπειριών και παραδειγμάτων που τον αφορούσαν προσωπικά, όπως είναι το ζήτημα της υπόσχεσης και της δυνατότητας τήρησης μιας υπόσχεσης σε διάφορες συγκεκριμένες περιστάσεις της ζωής του. Επιπλέον, τη σημασία της πιστότητας αναδεικνύει σε μια πρώτη της μορφή και μέσα από το θεατρικό του έργο *Ένας δίκαιος*, το οποίο παρά το γεγονός ότι έμεινε ημιτελές<sup>357</sup>, η ουσία του έργου είναι κατά τον ίδιο τον Marcel η πρώτη πράξη του, την οποία δημοσίευσε πολύ αργότερα από όταν την έγραψε, στις αρχές του 1918, και το οποίο έργο αναφέρεται στην πιστότητα μέσα από το ερώτημα της προδοσίας. Ίσως μάλιστα, βασιζόμενοι σε αυτές τις δύο περιπτώσεις, δηλαδή στο παράδειγμα της υπόσχεσης και στο *Ένας Δίκαιος*, να είναι και ο καλύτερος τρόπος για να αναδειχθεί αυτή η πολύ σημαντική έννοια της πιστότητας.

Εκκινώντας από το παράδειγμα της υπόσχεσης, ο Gabriel Marcel στις 28 Φεβρουαρίου του 1929 (και μόλις λίγες μέρες πριν τη βάφτισή του στις 23 Μαρτίου

---

356. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 215. Ελληνική εκδ.: ό.π., σ. 167.

357. Ο Marcel εξηγεί τους λόγους εξαιτίας των οποίων δεν ολοκλήρωσε το συγκεκριμένο έργο: «Εκτός του ότι δεν ένιωθα αρκετά εξοπλισμένος για να παρουσιάσω ένα πολεμικό περιβάλλον, που δεν μου ήταν γνωστό παρά μονάχα από βιβλία και διηγήσεις που είχα ακούσει, η συνέχεια της δράσης, όσο δραματική και αν μπορούσε να είναι, δεν με συγκινούσε· κινδύνευε να εξελιχθεί σχεδόν μηχανικά. Το ουσιώδες βρισκόταν για μένα στην αρχική πλοκή του Μπερνάρ και του Ραϊμόν» (G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 86. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 87).

της ίδιας χρονιάς), θυμάται τη φράση του Nietzsche ότι «ο άνθρωπος είναι το μόνο ον που κάνει υποσχέσεις»<sup>358</sup>. Το συγκεκριμένο προσωπικό παράδειγμα που δίνει για να αναφερθεί στις υποσχέσεις, οι οποίες τον ωθούν να μιλήσει για την πιστότητα, είναι αυτό ενός ανθρώπου, ο οποίος είναι ανίατα άρρωστος και με του οποίου την κατάσταση ο Marcel συμπάσχει και του υπόσχεται ότι θα επιστρέφει συχνά να τον συναντά<sup>359</sup>. Μάλιστα, αναγνωρίζει ότι στην περίπτωση του, όταν έδωσε αυτή την υπόσχεση, αυτή «ανάβλυσε απ'τα έγκατα του εαυτού [του]» και ήταν «βγαλμένη από ένα κύμα ευσπλαχνίας»<sup>360</sup>, παρά το γεγονός ότι πέρασαν πολλές μέρες δίχως να τον ξανασυναντήσει και να τηρήσει την υπόσχεσή του, αν και δεν άλλαξε καθόλου η συμπάθεια που ένιωθε για αυτόν. Αναρωτιέται, έτσι, και αναστοχάζεται τί άλλαξε και δεν τηρεί την υπόσχεσή του, ενώ φτάνει ακόμα σε σημείο να σκεφτεί αν δύναται να δεσμεύουμε το απρόβλεπτο μέλλον με τέτοιου είδους υποσχέσεις και όρκους, όπως είναι λόγου χάρη ο όρκος αιώνιας αγάπης. Θα αναρωτηθεί αν άραγε «ο όρκος, όποιος κι αν είναι, δεν ριζώνεται σε μια εντελώς στιγμιαία διάθεση και της οποίας τίποτε δεν μπορεί να εγγυηθεί τη μονιμότητα»<sup>361</sup>;

Αντιλαμβάνεται, επιπλέον, πως, δίνοντας εκείνη την υπόσχεση στον ασθενή φίλο του, προϋπέθετε τόσο ότι το μέλλον θα του επιτρέψει να τον συναντά, δηλαδή ότι θα είναι σε κατάσταση να τον επισκέπτεται, όσο κι ότι η διάθεση που είχε τη στιγμή της υπόσχεσης, όταν ένιωθε αυτή την πηγαία συμπάθεια μπροστά στον ασθενή, θα έμενε

---

358. Ο Marcel, αναφέρεται (στο *Être et Avoir*, ό.π., σ. 16' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 23) στη δεύτερη πραγματεία της *Γενεαλογίας της Ηθικής* του Nietzsche, στην οποία ο Γερμανός φιλόσοφος περιγράφει τη σταδιακή εξέλιξη του ανθρώπου μέχρι να καταστεί ικανός να δίνει υποσχέσεις. Ο Nietzsche υπογραμμίζει πως η καταγωγή της υπόσχεσης εκκινεί από τη διαμόρφωση ατόμων που σκέφτονται αιτιοκρατικά και υπολογίζουν λογικά τις πράξεις τους, αλλά είναι και τα ίδια αυτά άτομα υπολογίσιμα, προβλέψιμα, ομοιόμορφα με άλλα. Στο τέρμα αυτής της διαδικασίας διαμόρφωσης των ατόμων, υπάρχει το «υπέρτατο άτομο», το μοναδικό άτομο, που μπορεί να υπόσχεται, διότι είναι πια κύριος της θέλησής του (βλ. Φρίντριχ Νίτσε, *Η Γενεαλογία της Ηθικής*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 85-89). Ο Marcel, όπως θα φανεί παρακάτω, επιλέγει να εξηγήσει τη δυνατότητα της υπόσχεσης μεταφυσικά, σε αντίθεση με τον Νίτσε, ο οποίος εξηγεί αυτή τη δυνατότητα με βάση τους λογικούς υπολογισμούς που καταφέρνει να κάνει ο άνθρωπος στη βάση μιας ιστορικής διαδικασίας μετασχηματισμού του.

359. Βλ. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 56 κ.ε.' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 52 κ.ε. Πβ. K. T. Gallagher, *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 68-72.

360. Βλ. ό.π., σ. 66' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 59.

361. Βλ. ό.π., σ. 71' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 62.

η ίδια και στο μέλλον. Εάν, όμως, τα γνώριζε και τα υπολόγιζε αυτά τα ενδεχόμενα, δεν θα υπολόγιζε κιόλας το ενδεχόμενο να πράξει σαν να είχε διατηρηθεί αυτή η συμπάθεια, δίχως στην πραγματικότητα να υπάρχει πια, μόνο και μόνο για να τηρήσει με αυτό τον τρόπο την υπόσχεσή του; Δεν θα έπραττε τότε εγωιστικά και υποκριτικά, ώστε να ικανοποιήσει την προσωπική του φιλοδοξία; Κατά τον Marcel, μια τέτοια δράση είναι μάλλον μια λανθάνουσα προδοσία, παρά μια γνήσια τήρηση της υπόσχεσης και της πιστότητας. Είναι παραποίηση της αυθεντικής πιστότητας να πράττεις κάτι απλώς για να είσαι συνεπής με τον εαυτό σου και τον άλλον, δίχως όμως να αισθάνεσαι ότι η πράξη σου γίνεται με τη μεγαλύτερη δυνατή διάθεση<sup>362</sup>.

Πώς διασώζεται, επομένως, η πιστότητα και πώς δικαιολογείται η δυνατότητα υπόσχεσης; Είναι βέβαιο, ότι μια αντικειμενική οπτική δεν μπορεί να τη διασώσει, καθώς σύμφωνα με αυτή δεν υπάρχει κανένας λόγος για να βασιστούμε σε μια υπόσχεση, διότι καμία υπόσχεση δεν ενέχει τις αιτίες που θα επιτρέψουν ακριβώς την τήρησή της στο μέλλον. Από την άλλη, πρέπει να σκεφτούμε ότι η υπόσχεση δεν τίθεται από μια μηχανή, αλλά από μια ελεύθερη ύπαρξη, που είναι απολύτως βέβαιο ότι μπορεί να αποδειχθεί ανάξια μπροστά στην υπόσχεση που έδωσε, αυτό δεν σημαίνει όμως ότι δεν έχει και τη δυνατότητα να τηρήσει μια υπόσχεση, όπως για παράδειγμα οι σύντροφοι που τήρησαν την υπόσχεση αιώνιας αγάπης<sup>363</sup>.

Ο Marcel ακολουθεί τη δεύτερη περίπτωση, δείχνοντας περισσότερη εμπιστοσύνη στον απρόβλεπτο άνθρωπο που δίνει υποσχέσεις, αρνούμενος να υποστηρίξει την άποψη ότι η υπόσχεση δεν έχει καμιά αξία, διότι δεν αποτελεί από μόνη της την επαρκή αιτία για να τηρηθεί. Πιο συγκεκριμένα, κατά τον Γάλλο φιλόσοφο πρέπει να εγκαταλείψουμε κάθε θεώρηση που αρνείται τη δυνατότητα θέσης μιας υπόσχεσης, διότι, όπως αναγνωρίζει, «[...] το να εξαλείψουμε κάθε δέσμευση, όποια κι αν είναι αυτή, ισοδυναμεί με το να εγκαινιάσουμε την πλήρη αναρχία στις ανθρώπινες σχέσεις.» Συνεχίζει, όμως, πως «κάτι μέσα μας διαμαρτύρεται, τουλάχιστον σιωπηρά, ενάντια σ' ετούτη τη ριζική κατάργηση της απροϋπόθετης δέσμευσης»<sup>364</sup>.

Μάλιστα, ο συγγραφέας του *Είναι και Έχειν* επισημαίνει ότι αυτή η αδυναμία μου απέναντι στο ενδεχόμενο να αλλάξω στάση και να μην μπορώ ή να μην επιθυμώ να τηρήσω μια υπόσχεση, δίνει στην όποια υπόσχεση την αξία της και επιτρέπει μία ακόμα

---

362. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 233-234. Ελληνική εκδ.: ό.π., σ. 182.

363. Clyde Pax, «Marcel's way of creative fidelity», *Philosophy today*, 19 (Ανοιξη 1975), σ. 18-19.

364. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 100. Ελληνική εκδ.: ό.π., σ. 101.



εκδήλωση του θάρρους που απαιτεί η ύπαρξη. Θα αναφέρει ακριβώς ότι «[...]η πιστότητα είναι συνδεδεμένη με μια θεμελιώδη άγνοια του μέλλοντος.[...] Όταν ορκίζομαι πιστότητα σε ένα ον αγνοώ ποιό μέλλον μας περιμένει και μάλιστα σ' ένα σημείο ποιό ον θα είναι αύριο· και είναι αυτή η ίδια η άγνοια που απονέμει στον όρκο μου την αξία και το βάρος του»<sup>365</sup>.

Επομένως, είναι απαραίτητο με κάποιο τρόπο να θεμελιωθεί η δυνατότητα πιστότητας και υπόσχεσης, παρά το γεγονός ότι δεν μπορώ να ελέγξω το απρόβλεπτο μέλλον. Εφόσον αυτή η πιστότητα δεν μπορεί να θεμελιωθεί στο γίγνεσθαι, στον απολύτως ενδεχομενικό χαρακτήρα του κόσμου, ο Marcel, προκειμένου να αποφύγει την ανάγκη κάθε διαπροσωπική συμφωνία να επιβεβαιώνεται με την υπογραφή συμβολαίων με σαφείς όρους και ποινές και για να αποφύγει τον κίνδυνο της αναρχίας στις ανθρώπινες σχέσεις, όπου κανένας δεν υπόσχεται και δεν τηρεί υποσχέσεις, επιχειρεί να θεμελιώσει την πιστότητα μεταφυσικά. Αναφέρει αποσπασματικά σε μια ημερολογιακή καταχώρηση: «Το Είναι ως τόπος της πιστότητας (De l'être comme lieu de la fidélité)»<sup>366</sup>. Εννοεί με αυτό ότι αναζητά στα βάθη της ύπαρξης κάτι το σταθερό, το οποίο αν το πλησιάσουμε, τότε θα είμαστε σε θέση να θέτουμε το όριο που οι υποσχέσεις μας δεν θα παραβιάζονται από το απρόβλεπτο γίγνεσθαι, καθώς θα προσκρούουν σε κάτι βαθύτατα σταθερό, στο συνείναι μας, στην ίδια την πηγή των υποσχέσεων, στην οντολογική μας αφετηρία που είναι το «μαζί». Με αυτό τον τρόπο, δεν θα ψεύδομαι ούτε στον εαυτό μου— καθώς «[...]μπορώ να είμαι πιστός μονάχα στην ίδια μου τη δέσμευση, δηλαδή σε μένα τον ίδιο»<sup>367</sup> και κάθε προδοσία είναι προδοσία του εαυτού μου, όχι του είναι μου, αλλά της εξέλιξής μου, δηλαδή «όχι αυτού που είμαι σήμερα, αλλ' αυτού που ίσως θα είμαι αύριο»<sup>368</sup>— ούτε, όμως, σε κάποιον άλλον, διότι «δεν υπάρχει πιστότητα παρά απέναντι σε ένα πρόσωπο και καθόλου απέναντι σε μια ιδέα ή σε ένα ιδανικό»<sup>369</sup>. Συνεπώς, η αυθεντική πιστότητα, είναι ένα άνοιγμα στον άλλον κι όχι ένα κλείσιμο στον εαυτό και από αυτή την άποψη είναι

---

365. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 65' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 58.

366. Βλ. ό.π., σ. 55' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 51.

367. Βλ. ό.π., σ. 58' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 54.

368. Βλ. ό.π., σ. 63. «Θεωρητικά για να αναλάβω μια υποχρέωση, πρέπει πρώτα να γνωρίζω τον εαυτό μου, αλλά δεν θα γνωρίσω πραγματικά τον εαυτό μου παρά αν αναλάβω μια υποχρέωση» (G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 234).

369. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 139' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 111.

διυποκειμενική<sup>370</sup>.

Ο Marcel βρίσκει, λοιπόν, μια σανίδα σωτηρίας για την πιστότητα, τη δυνατότητα υπόσχεσης, στις πραγματικές διαπροσωπικές σχέσεις ενός «εγώ» με ένα «εσύ», στις οποίες το κάθε μέλος θα αξιοποιεί τη δημιουργική του ικανότητα για να αναπλάθει τον εαυτό του με τέτοιο τρόπο, ώστε να εκπληρώνει την υπόσχεση που έδωσε. Με άλλα λόγια, πρόκειται για την ικανότητα του ανθρώπου να αντιμετωπίζει δημιουργικά τις προκλήσεις που του εμφανίζονται και εμποδίζουν την τήρηση της υπόσχεσης<sup>371</sup>. Με αυτό τον τρόπο η πιστότητα γίνεται δημιουργική πιστότητα (*fidélité créatrice*), που διαρκώς αναδημιουργείται ενάντια σε όλες τις απρόβλεπτες συνθήκες.

Αυτή τη δυνατότητα αναγνωρίζει ο Marcel στον άνθρωπο, λόγω του ότι βασίζεται σε μια σταθερή οντολογική αρχή, το συνείναι που του επιτρέπει πάνω της να οικοδομεί τον εαυτό που τηρεί υποσχέσεις, ώστε να ανοίγεται στον άλλον ως β' ενικό πρόσωπο, παρά το γεγονός ότι αναγνωρίζει ότι υπάρχουν και οι προδοσίες, τις οποίες ταυτίζει εδώ με τις υποσχέσεις που δεν τηρήθηκαν. Αναφέρει συγκεκριμένα, ότι «η πιστότητα είναι στην πραγματικότητα το αντίθετο ενός αδρανούς κομπορμισμού· είναι η ενεργητική αναγνώριση κάποιας μονιμότητας, καθόλου τυπικής, όπως ένας νόμος, αλλά οντολογικής. Με την έννοια αυτή η πιστότητα αναφέρεται πάντα σε μια παρουσία ή ακόμα σε κάτι που μπορεί και οφείλει να διατηρηθεί μέσα μας κι εμπρός μας ως παρουσία, μα που, *ipso facto*, μπορεί εξ ίσου κάλλιστα να παραθεωρηθεί, να ξεχαστεί, να εξαλειφθεί· και βλέπουμε εδώ να προβάλλει εκείνη η σκιά της προδοσίας, που κατ' εμέ καλύπτει ολόκληρο τον ανθρώπινο κόσμο μας σε ζοφερή νεφέλη»<sup>372</sup>.

Αυτό το πάντοτε ανοιχτό ενδεχόμενο της προδοσίας είναι που διαρκώς αντιμετωπίζεται από τον άνθρωπο που υπόσχεται και μόνο όταν καταφέρνει να αφήνει την προδοσία στην αδράνεια, ως το μη είναι της υπόσχεσης, τότε η πιστότητά του είναι δημιουργική και αντλεί την αξία της από την ύπαρξη του αντίβαρου της προδοσίας που παραμένει αδρανές. Όπως η ύπαρξη αντιστέκεται στην επιστημονική ανάλυση, έτσι και η πιστότητα αντιστέκεται στο χρόνο. Η πιστότητα είναι επιμονή σε μια στάση ζωής που κάθε νέα στιγμή ενδέχεται να ανατραπεί και έτσι κάθε νέα επιβεβαίωσή της είναι

---

370. Το επισημαίνει και ο Ngimbi Nseka, στο *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 276.

371. K. T. Gallagher, *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 71.

372. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 77. Πβ. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 94-95. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 95.

και μια νίκη επί του χρόνου· «[...] η μόνη δυνατή νίκη πάνω στο χρόνο μετέχει κατά τη γνώμη μου της πιστότητας»<sup>373</sup>, θα αναφέρει.

Ο Marcel, όμως, διερωτάται και για το ζήτημα της προδοσίας. Μέχρι τώρα ειπώθηκε ότι η μη τήρηση μιας υπόσχεσης είναι τόσο προδοσία απέναντι στον εαυτό όσο και απέναντι στον άλλον<sup>374</sup>. προϋποθέτουμε πάντοτε ότι υπήρξε κάποτε μια υπόσχεση και για αυτό ο Γάλλος φιλόσοφος δηλώνει ότι «[...]δεν υπάρχει προδοσία που δεν είναι πιστότητα απαρηνημένη»<sup>375</sup>. Επιπλέον, υπονοήθηκε ότι η πραγματική τήρηση μιας υπόσχεσης δεν είναι μια μηχανική εκπλήρωση του λόγου που δώσαμε, αλλά απαιτεί και το συναίσθημα που συνόδευσε την πρώτη εκείνη υπόσχεση, όπως ο Marcel είπε στον ασθενή ότι θα τον συναντά με μια ειλικρινή συμπάθεια την οποία δεν κατάφερε να διατηρήσει· έτσι οι πραγματικές υποσχέσεις γίνονται και τηρούνται με απόβλεψη προς ένα άλλο πρόσωπο, και όχι για την ικανοποίηση του κυριαρχικού μας εγώ, για να πούμε ότι “Ορίστε! Το έκανα”.

### 3. Η πιστότητα και ο Ένας Δίκαιος

Αυτό το ερώτημα της προδοσίας που θα οδηγήσει και πάλι στη σημασία της πιστότητας εξετάζεται στο ημιτελές θεατρικό έργο του Marcel με τίτλο *Ένας Δίκαιος*. Αυτό το έργο οφείλει να γίνει κατανοητό στο πλαίσιο και στις συνθήκες που ενέπνευσαν τον συγγραφέα να το γράψει, πάντοτε σε συνδυασμό με την ομιλία του με τίτλο «Ο φιλόσοφος και η ειρήνη» που συνοδεύει αυτό το θεατρικό έργο, αλλά και από τις αναφορές του σε αυτό σε μια ακόμα διάλεξή του με τίτλο «πιστότητα»<sup>376</sup>.

Η δράση του διαδραματίζεται στα μέσα του 1918, κατά τη διάρκεια ακόμα του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου, όταν ο François και Bernard— οι βασικοί ήρωες του έργου μαζί με τον Raymond— επιστρέφουν για ολιγοήμερη άδεια από το μέτωπο και συζητούν με

---

373. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 16· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 23.

374. «[...]τη στιγμή που αναλαμβάνω μια υποχρέωση είτε θέτω αυθαίρετα το αμετάβλητο του αισθήματός μου το οποίο δεν είναι στην εξουσία μου να ορίσω, είτε δέχομαι εκ των προτέρων ότι οφείλω να εκπληρώσω μια πράξη σε μια δεδομένη στιγμή η οποία δεν θα αντανakλά καθόλου τις εσωτερικές μου διαθέσεις όταν θα την εκπληρώσω. Στην πρώτη περίπτωση ψεύδομαι απέναντι στον εαυτό μου, στη δεύτερη δέχομαι εκ των προτέρων να πω ψέματα στον άλλο» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 70· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 62).

375. Βλ. ό.π., σ. 72· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 63.

376. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 79-103. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 79-105.

τον αδερφό του François και φίλο των δύο, τον Raymond, ο οποίος δεν συμμετέχει στον πόλεμο για λόγους υγείας και νιώθει σιωπηλές ενοχές για αυτή του την αποχή, όπως και ο Marcel ήταν μη-μάχιμος στον πόλεμο<sup>377</sup>.

Από τη μία, ο François είναι ένας βραβευμένος δόκιμος στρατιωτικός, για τον οποίο ο Marcel αναφέρει πως «έχει “ακμαίο ηθικό”, αλλά αρνείται να θέσει στον εαυτό του ορισμένα πολύ συνταρακτικά ερωτήματα, σχετικά με την πιθανή διάρκεια και με το νόημα αυτού του πολέμου, καθώς και με ό,τι πρόκειται ν’ ακολουθήσει»<sup>378</sup>. Από την άλλη, βρίσκεται ο Bernard, ο οποίος είναι «σίγουρος ότι ζει τις τελευταίες του μέρες και ότι ο θάνατος θα τον χτυπήσει μόλις γυρίσει στο μέτωπο»<sup>379</sup>. για αυτόν τον λόγο έχει και τη διάθεση να συζητήσει με τον Raymond τα κεντρικά ερωτήματα του έργου: ποιός πόλεμος είναι δίκαιος, υπάρχει πραγματικά δίκαιος πόλεμος και κυρίως το τί είναι η προδοσία;

Ο Bernard επιχειρεί να μεταδώσει στον Raymond, προτού γυρίσει στο μέτωπο, τις αντισυμβατικές και μη εθνικιστικές θέσεις του για τον πόλεμο και την ειρήνη. Έτσι, ο Raymond στις μετέπειτα πράξεις του έργου, όπως περιγράφει ο Marcel τις σκέψεις του για τη συνέχεια του έργου, θα λειτουργούσε όπως ένας παλαιός συμφοιτητής του συγγραφέα, ο Michel Alexandre<sup>380</sup>, ο οποίος ήταν η έμπνευσή του για το έργο, όπως αναφέρει στη συνέντευξή του στον Pierre Boutang όταν ανατρέχει στα γεγονότα του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου· αναφέρει ακριβώς τα εξής: «Κάποιος συμφοιτητής μου, άνθρωπος με πάθος για τη φιλοσοφία και με πνεύμα εξαιρετικά ευγενικό, ειρηνιστής πεπεισμένος, είχε εμπλακεί σε μια υπόθεση εντύπων, πούχαν σταλεί στο μέτωπο μετά την αιματηρή αποτυχία της 16<sup>ης</sup> Απριλίου 1917, και κανείς δεν μπορούσε ν’ αμφιβάλει πως τα έντυπα αυτά είχαν συμβάλει σε αρκετά υπολογίσιμο βαθμό στο να ξεσπάσουν

---

377. «[...] σε ένα βαθμό αισθανόμουν ταπεινωμένος από τη θέση μου ως μη-μάχιμος και ιδιαίτερα σεβόμουν απεριόριστα αυτούς που άμεσα εκτίθεντο στον πόλεμο. Για αυτό το αίσθημα, το *Ένας Δίκαιος* δείχνει πολλά· είναι αλήθεια ότι ο χαρακτήρας του Raymond [...] δείχνει αυτά που ένιωθα και εγώ» (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 90).

378. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 81. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 81.

379. Στο ίδιο.

380. Ο Michel Alexandre ήταν agregé φιλοσοφίας, μαθητής του Alain και εκλεκτός φίλος του Marcel πριν τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο και δραστήριος ειρηνιστής κατά τη διάρκεια αυτού του πολέμου (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 79 και *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ακολουθούμενη από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 16). Το όνομά του Michel Alexandre ως έμπνευση του έργου του ο Marcel το αποκαλύπτει και στην αυτοβιογραφία του (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 115).

οι ανταρσίες που έγιναν τότε σε ορισμένες μονάδες, και που οι Αρχές αναγκάστηκαν να τιμωρήσουν αυστηρά: ένας αρκετά σεβαστός αριθμός στασιαστών αντιμετώπισε το απόσπασμα»<sup>381</sup>. Παρόλα αυτά, ο Marcel αντιλαμβανόταν πως «οι προθέσεις του υπήρξαν αγνές και πως είχε συμπεριφερθεί ως ιδεαλιστής. Υπήρχε εδώ μια τραγική αντίφαση για την οποία δεν έπαυα να κάνω σκέψεις, και οι σκέψεις αυτές, όπως έμελλε να συμβεί και μετέπειτα τόσο συχνά, πήραν δραματουργική μορφή»<sup>382</sup>.

Αυτόν, λοιπόν, τον νεαρό φοιτητή τον ενσαρκώνει ο χαρακτήρας του Raymond και ο Γάλλος φιλόσοφος-δραματουργός προσδοκούσε στις μετέπειτα πράξεις το πρόσωπο αυτό να εγκατέλειπε την ειρηνιστική του προσπάθεια, ενδεχομένως και να αυτοκτονούσε<sup>383</sup>. Θα ήταν, όμως, αυτός προδότης αν μοίραζε ένα κείμενο υπέρ της ειρήνης, που θα εκλαμβανόταν όμως ως μανιφέστο ανυποταξίας, που οδήγησε στην τιμωρία πολλών άλλων; Θα ήταν προδότης αν διέδιδε τις ειρηνιστικές του απόψεις κατά τη διάρκεια ενός πολέμου, τον οποίο η πατρίδα του τον θεωρούσε δίκαιο;

Γίνεται, έτσι, φανερό ότι το θέμα του έργου είναι το πώς να δράσει ένας ειρηνιστής όταν οι φίλοι και συμπατριώτες του συμμετέχουν και θυσιάζονται στον πόλεμο. Τι στάση να κρατήσει ο Raymond, όταν βρίσκεται αντιμέτωπος, από τη μία πλευρά, με τη διαφωνία του με τον πόλεμο και, από την άλλη, ενώπιον των φίλων του που συμμετέχουν ενεργά στον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο και έχουν ανάγκη ηθικής υποστήριξης; Είναι αναποφάσιτος και παραμένει σιωπηλός, όπως και πολλοί άλλοι χαρακτήρες του Marcel σε παρόμοιες στιγμές. «Δεν είναι παρά οι περίπλοκες ιδέες που παραλύουν»<sup>384</sup>, θα πει ο Raymond.

Για παράδειγμα, ο Raymond υποστηρίζει αρχικά, αναφορικά με το επιχείρημα ότι ο πόλεμος βοηθά ώστε να αλλάξουν οι άνθρωποι: «Θεωρώ ότι ο πόλεμος δεν μας αλλάζει: δεν υπάρχει τίποτα το θετικό σε αυτόν.» Του υπενθυμίζει όμως κάποιος την αφοσίωση των στρατιωτών και τις θυσίες τους και ρωτάει «Δεν υπάρχει τίποτα θετικό σε αυτές;»<sup>385</sup> Ο Raymond τότε αναθεωρεί, κομπιάζει και δεν εκφράζει καθαρά την άποψή του μέσα σε αυτές τις συνθήκες, όπου το να λαιδορήσεις τον πόλεμο μοιάζει οριακά και ως προδοσία των φίλων σου. Μένει σιωπηλός και ψάχνει να βρει τον ρόλο

---

381. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 80. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 80.

382. Στο ίδιο.

383. Βλ. ό.π., σ. 86. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 86.

384. G. Marcel, *Paix sur la terre. deux discours, une tragédie*, ό.π., σ. 158.

385. Βλ. ό.π., σ. 85-86.

του στον πόλεμο, ενώ άλλοι τον έχουν βρει ως στρατιώτες ή ως εμψυχωτές. Πότε, όμως, προδίδει τους άλλους, όταν υποστηρίζει τις δικές του θέσεις περί ειρήνης και μένει πιστός στον εαυτό του, ή όταν εγκαταλείπει τις δικές του θέσεις και υποστηρίζει ηθικά τις πράξεις των φίλων του;

Αν πάψει ένας στρατιώτης να πιστεύει ότι η συμμετοχή του στον πόλεμο είναι στην υπηρεσία μιας αληθινής αξίας, τότε, αν συνεχίζει να πολεμά, ο Raymond αναγνωρίζει ότι πρόκειται για ένα άλλο είδος προδοσίας «πιο υποκριτικό και πιο σιχαμερό»<sup>386</sup>. είναι προδοσία του εαυτού, άλλωστε θα πει πως «δεν προδίδει κανείς παρά τον εαυτό του»<sup>387</sup>. Όμως, ο Bernard, που συνεχίζει και συμμετέχει στον πόλεμο, αν και έχει χάσει κάθε πίστη στη δικαιοσύνη της Γαλλίας έναντι της Γερμανίας, έχει άλλη άποψη περί προδοσίας: δεν αισθάνεται ότι προδίδει τη χώρα και τον εαυτό του, διότι επέλεξε μόνος του ό, τι του φέρει ο πόλεμος και είναι έτοιμος να δεχτεί τις συνέπειες της συνειδητής του επιλογής, ακόμα κι αν πρόκειται για τον θάνατό του. Κάτι παρόμοιο θα πει και ο Werner του *Κεντριού* που αποφασίζει να γυρίσει στη ναζιστική Γερμανία παρά τους κινδύνους που διατρέχει, δείχνοντας μια διάθεση να βοηθήσει εκεί τους άλλους πολιτικούς κρατούμενους: δηλώνει πως δεν είναι αυτοκτονία αυτή η πράξη του, αλλά μια προσφορά στον άνθρωπο: «Απλώς διαθέτω τον εαυτό μου» θα πει στην τελευταία σκηνή του έργου<sup>388</sup>.

Ο Marcel εξηγεί ότι «ο Μπερνάρ μιλάει σαν άνθρωπος που ξέρει ή που νομίζει πως ξέρει ότι θα πεθάνει και που μπορεί να θεωρεί τον εαυτό του ηθικά υποχρεωμένο να κληροδοτήσει σ' αυτόν που θα επιζήσει μια αποστολή, την οποία δεν του επέτρεψαν οι περιστάσεις να την εκπληρώσει ο ίδιος, έτσι ώστε να αισθάνεται κάπως κάποια παράλειψη ή ακόμα να νιώθει ένοχος. Αυτό που το λιγότερο είναι βέβαιο, είναι ότι ο Ραϊμόν και ο Μπερνάρ εμφορούνται απ' την ίδια θέληση για πιστότητα, απ' την ίδια φρίκη της προδοσίας: όμως σε τί ή σε ποιόν πρέπει να' ναι πιστοί; Τί πράγμα πρόκειται να μην προδώσουν»<sup>389</sup>;

Ο Bernard μένει σταθερός στην πεποίθησή του σχετικά με τον ανούσιο χαρακτήρα

---

386. Βλ. ό.π., σ. 168.

387. Στο ίδιο.

388. Η Κ. R. Hanley, για το ζήτημα της πιστότητας στο θέατρο του Marcel, εστιάζει την προσοχή της σε μια κωμωδία του με τίτλο *Le Double expertise* (βλ. Κ. R. Hanley, *Dramatic approaches to creative fidelity: A study in the Theater and Philosophy of Gabriel Marcel [1889-1973]*, ό.π., σ. 112-130).

389. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 91. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 91-92.

του πολέμου, μη δεχόμενος την ευθύνη του εχθρού για τον πόλεμο, που δήθεν δικαιολογεί το δίκαιο από τη μεριά της Γαλλίας, αλλά επιλέγει να θυσιαστεί εκπληρώνοντας τις υποχρεώσεις του, δίχως να διαδίδει τις αντικομοφορμιστικές θέσεις του σε κάποιον άλλον πέρα από τον Raymond· με αυτόν τον τρόπο ο Bernard αισθάνεται να διατηρεί την πιστότητά του τόσο απέναντι στον εαυτό του, όσο απέναντι και στη χώρα του. Έτσι, ο Raymond, αν και σε όλη τη θεατρική παράσταση διατηρούσε τη σιωπή του για οτιδήποτε— καθώς μπορεί να μείωνε το ηθικό των στρατιωτών—, έπειτα από τον διάλογο με τον Bernard θα επιχειρήσει να ξεδιπλώσει τις δικές του θέσεις για τον πόλεμο. Πρόκειται για μια ειρηνιστική δράση, που σε καιρό πολέμου μπορεί να χαρακτηριστεί προδοσία των συμπατριωτών που συμμετέχουν στον πόλεμο, αλλά αποτελεί μια πιστότητα στον εαυτό του και στην ιδέα της ειρήνης, η οποία σε αυτή την περίπτωση υπερισχύει της ενδεχόμενης προδοσίας. Το αντιλαμβανόμαστε αυτό συνεξετάζοντας την ομιλία του Marcel με τίτλο «Ο φιλόσοφος και η ειρήνη» κατά τη βράβειυσή του με το «Βραβείο Ειρήνης». Η εν λόγω ομιλία συνοδεύει, όπως αναφέρθηκε, το *Ένας Δίκαιος* και κατ' αυτόν τον τρόπο εκδηλώνεται για μια ακόμα φορά η σχέση ενότητας φιλοσοφίας και θεάτρου στη σκέψη του.

Σε αυτό το κείμενο αναπτύσσει ορισμένες βασικές συνθήκες που οδηγούν στον πόλεμο και τις κύριες προϋποθέσεις για την επίτευξη της ειρήνης, αν και παραδέχεται ότι η ειρήνη είναι μια εσχατολογική θεώρηση, η οποία, ωστόσο, αξίζει όλοι να αγωνιζόμαστε για αυτή «σαν να μπορούσε αυτή να επιτευχθεί αύριο, σαν να μπορούσε να εγκαθιδρυθεί μέσα στο πλαίσιο του θνητού μας κόσμου»<sup>390</sup>. Η ειρήνη δεν είναι απλώς ένα αγαθό, αλλά «η βασική προϋπόθεση για οτιδήποτε αληθινά καλό»<sup>391</sup>. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι «[...]η ειρήνη εμφανίζεται να είναι το ζωτικό στοιχείο σε κάθε ύπαρξη που αξίζει να ονομάζεται έτσι»<sup>392</sup>.

Ο Γάλλος φιλόσοφος επισημαίνει, αρχικά, ότι για την αποφυγή των ανταγωνισμών και των πολέμων οφείλει ο καθένας να αντιστέκεται στον πειρασμό των συγκρίσεων με άλλους ανθρώπους, στην προσπάθειά μας δήθεν να διεκδικήσουμε την απολύτως ανεφάρμοστη, κατά τον ίδιο, απόλυτη ισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους. Μια τέτοια εγωκεντρική κατάσταση θα γεννούσε εκ νέου τον ανταγωνισμό, καθώς κάποιος θα επιχειρούσε και πάλι να υπερισχύσει έναντι των άλλων και άρα από την διεκδίκηση

---

390. G. Marcel, *Paix sur la terre. deux discours, une tragédie*, ό.π., σ. 57.

391. Βλ. ό.π., σ. 41.

392. Βλ. ό.π., σ. 42.

της ισότητας δεν μπορεί να επιτευχθεί η ειρήνη<sup>393</sup>. Ο Marcel προτείνει να «[...] αναφερόμαστε καλύτερα σε έναν αδερφικό κόσμο (monde fraternel), όπου ο καθένας μπορεί να χαρεί με τα χαρακτηριστικά που μπορεί να αναγνωρίζει στα αδέρφια του, αν και ο ίδιος δεν τα κατέχει»<sup>394</sup>. Η αδελφοσύνη για τον Marcel επιτρέπει τον άνθρωπο να ανοιχθεί προς τον άλλον και να του πει «εσύ είσαι ο αδερφός μου», σε αντίθεση με την ισότητα η οποία ωθεί τον καθέναν να συγκριθεί με κάποιον άλλον, λέγοντάς του επιθετικά πως «εγώ είμαι ίσος με σένα, είμαι τόσο καλός όσο εσύ»<sup>395</sup>.

Εισάγοντας την έννοια του «αδερφικού κόσμου», αμέσως οδηγούμαστε στην περιγραφή ενός κόσμου, ο οποίος βρίσκεται σε αντίθεση με αυτόν· πρόκειται για τον «θραυσμένο κόσμο», όπως αναφέρθηκε και σε προηγούμενο κεφάλαιο. Και πάλι μέσα από μία μανιχαϊστική διάκριση, η οποία δεν αναγνωρίζει τα ενδιάμεσα επίπεδα ανάμεσα στα δύο άκρα, ο Marcel τοποθετεί αντιμέτωπους τον κόσμο της πραγματικής κοινωνίας με τους συνανθρώπους ενάντια στον κόσμο όπου ο καθένας είναι κλεισμένος στον εαυτό του και αντιμετωπίζει τον άλλον ως ένα άλλο “εγώ”. Ο Γάλλος φιλόσοφος, σε αυτή την ομιλία που εκφωνεί στα τελευταία χρόνια της ζωής του, επιχειρώντας και πάλι να βρει μια διέξοδο από τον θραυσμένο κόσμο μέσω του ανοίγματος στον άλλον,

---

393. Βλ. ό.π., σ. 44-45. Βλ. και G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 171-172. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 175-176.

394. G. Marcel, *Paix sur la terre. deux discours, une tragédie*, ό.π., σ. 44. Αλλού αναφέρει χαρακτηριστικά ότι: «[...] όταν σκέφτομαι κάποιον άλλον ως τον “αδερφό μου” ή τον “γείτονά μου” δεν είμαι διόλου αγκωμένος να μάθω αν είμαι ή όχι ίσος με αυτόν, απλώς διότι η σκέψη μου δεν είναι καθόλου προσκολλημένη στον σκοπό να μάθει τί είμαι ή τι αξίζω» (G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 154).

395. Στο ίδιο. Βλ. και *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 177. Σε αυτό το σημείο εντοπίζεται μία από τις επιρροές του Marcel από τον Γερμανό φαινομενολόγο Max Scheler και την ανάλυση του της έννοιας της μνησικακίας (ressentiment) που αντλεί ο Γάλλος φιλόσοφος από το βιβλίο του Scheler με τίτλο *Ο μνησικακός άνθρωπος* (μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Ίνδικτος, Αθήνα, 2002). Εν ολίγοις, ακολουθώντας τον Γερμανό φιλόσοφο, ο Marcel επιχειρεί να επαναφέρει τη χριστιανική ηθική στο προσκήνιο με τις αρετές της ταπεινότητας, της χριστιανικής αγάπης και της αδελφοσύνης, έναντι της αστικής ηθικής, η οποία από τον 18<sup>ο</sup> αιώνα και με απόγειο τη Γαλλική Επανάσταση εξαρθρώνει κατά τον Scheler τη χριστιανική ηθική. Από αυτή την αστική ηθική που προκρίνει την ισότητα, τόσο για τον Scheler όσο και για τον Marcel, πηγάζει η μνησικακία η οποία συγγενεύει εν πολλοίς με τη διάθεση για εκδίκηση, όπως και με τη ζηλοτυπία, τον φθόνο και τον ανταγωνισμό. Συνεπώς η ανάλυση του Scheler για τη μνησικακία εμπνέει τη μαρσελιανή διάκριση της ισότητας, η οποία είναι εγωκεντρική και γεννά διαμάχες, από την αδελφοσύνη, η οποία είναι ετεροκεντρική και συμβάλλει στην κοινότητα των ανθρώπων.



δηλαδή μέσω της διαθεσιμότητας, παραθέτει επιπλέον στοιχεία για την επίτευξη της επανανοηματοδότησης του κόσμου και την πραγματοποίηση του «αδερφικού κόσμου».

Αυτός ο νέος κόσμος έχει ανάγκη από ανθρώπινες σχέσεις, οι οποίες δεν θα χαρακτηρίζονται από απόπειρες γενίκευσης, κυριαρχίας και εξαπάτησης του συνανθρώπου, αλλά από μύχιες ανθρώπινες σχέσεις οι οποίες συγκροτούν την ειλικρινή κοινότητα του «εμείς» με αυτό τον τρόπο, θα είναι γόνιμο το έδαφος ώστε να αναπτυχθεί η ειρήνη<sup>396</sup>. Για την πραγματοποίηση, όμως, των ανθρώπινων σχέσεων της τάξης του «εγώ-εσύ», δηλαδή για τη συγκρότηση των αυθεντικών διυποκειμενικών σχέσεων, πρέπει να λάβουμε υπόψη την πιστότητα, η οποία, στη σκέψη του Marcel, συνιστά την απαραίτητη προϋπόθεση για τη συγκρότηση του αδελφικού κόσμου. Για τον Γάλλο φιλόσοφο, η πιστότητα συνιστά τον τόπο του όντος, δηλαδή το οντολογικό χαρακτηριστικό κάθε ανθρώπινης επικοινωνίας· της αποδίδει, έτσι, θεμελιώδη θέση στη συγκρότηση της διυποκειμενικότητας<sup>397</sup>.

Τέλος, αναφέρει ότι με «την έννοια του “αδερφικού κόσμου” [...] επιχειρώ να δείξω την ίδια στιγμή πως ο καθένας από μας, ανεξαρτήτως της μετριότητάς της θέσης του και του περιορισμένου ορίζοντά του, μπορεί να συνεισφέρει στην επίτευξη της ειρήνης»<sup>398</sup>. Παράλληλα, σε ένα άλλο έργο του δηλώνει ότι «[...] ο καθένας από μας βρίσκεται σε κάθε στιγμή ενώπιον μιας ριζικής επιλογής και συμβάλλει με αυτά που νομίζει, με αυτά που πράττει, με αυτό που είναι, είτε στο να αυξήσει είτε, αντίθετα, στο να μειώσει την πιθανότητα μιας πανανθρώπινης αυτοκτονίας»<sup>399</sup>.

Είναι, λοιπόν, έργο όλων να αγωνιστούν για την εγκαθίδρυση της ειρήνης στον

---

396. Βλ και Bernard Gendreau, «Condition conductive to peace in Gabriel Marcel», *Journal of French and Francophone Philosophy*, τόμος 8, τχ. 1, 1996, σ. 70.

397. «Αν λάβουμε υπόψη ότι αυτός ο κόσμος των προσώπων έρχεται στην πραγματικότητα από το αμοιβαίο άνοιγμα και την αμοιβαία συγκρότηση του ενός και του άλλου, γίνεται φανερό γιατί ο Marcel χαρακτηρίζει την πιστότητα ως τον “τον τόπο του όντος”. Η πιστότητα δεν είναι ο τόπος του όντος με την έννοια του χωρικού τόπου (locus) του όντος· είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για την ύπαρξη και την πραγματικότητα του προσωπικού κόσμου» (Clyde Pax, «Marcel's way of creative fidelity», *Philosophy today*, 19, Άνοιξη 1975, σ. 17).

398. G. Marcel, *Paix sur la terre. deux discours, une tragédie*, ό.π., σ. 46. Πβ. «[...] ο καθένας μας θα έπρεπε με τον αυστηρότερο τρόπο να αγρυπνά και να μη λείπει ή κάνει κάτι που να συμβάλλει, όσο λίγο κι αν είναι, στην αύξηση των πιθανοτήτων του πολέμου» (G. Marcel, *L'homme problématique*, ό.π., σ. 184. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 175).

399. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 83.

κόσμο και αυτή την εντολή θα ακολουθούσε κι ο Raymond, ώστε τελικά να δράσει ενάντια στον πόλεμο, ακόμα και αν σε αυτόν πολεμούν και θυσιάζονται φίλοι του. Από την άλλη, όμως, πλευρά, ο Marcel αναγνωρίζει πως κάθε είδους προπαγάνδα, τελικά, γεννά ανταγωνισμούς που επιδεινώνουν την κατάσταση, ακόμα και αν αυτή η προπαγάνδα γίνεται υπέρ της ειρήνης. Γράφει πως «[...] κάθε προπαγάνδα, ανεξαρτήτως του πώς σχηματίζεται, λειτουργεί προς όφελος του πολέμου στον βαθμό που συμβάλλει στην υποκίνηση μιας ομάδας εναντίον μιας άλλης, ακόμα και χωρίς να το επιδιώκει. Θέλω να προσθέσω ότι, ασχέτως του πόσο παράδοξο θα ακουστεί, αυτό περιλαμβάνει και την ειρηνιστική προπαγάνδα»<sup>400</sup>. Αναφέρεται, έτσι, με έμμεσο τρόπο στη δράση του Michel Alexandre, την οποία ο Marcel προόριζε να αναπαραστήσει ο ήρωάς του και η οποία τελικά, παρά τις προθέσεις της για ειρήνη, θα είχε τα ακριβώς αντίθετα αποτελέσματα.

Συνεπώς, καταλήγει στην άποψη ότι χρέος του φιλοσόφου είναι να αφυπνίζει τις συνειδήσεις των ανθρώπων και να αντιστέκεται στον εφησυχασμό τους, που θα τους ωθούσε να γίνονται έρμαια των επιθυμιών και της προπαγάνδας τρίτων<sup>401</sup>.

---

400. G. Marcel, *Paix sur la terre. deux discours, une tragédie*, ό.π., σ. 51.

401. Βλ. ό.π., σ. 49-51.

## XVIII

*Το Νέο εδώ γι' άκου, Κύριε, που οι σεισμοί, οι  
βροντές μας φέρνουν. Και το ξέρουν  
προφήτες που εξήλθαν στη στιγμή,  
και το εκθειάζουν, και το εξαίρουν.*

*Κανέν' αφτί δεν σώζεται σ' αυτή  
την άγρια αποχαλίνωση τους·  
τα μέρη που όρισαν τη μηχανή  
ζητάνε την εξύμνησή τους.*

*Τη μηχανή για κοίτα την — ιδέ την!  
Εκδίκηση γυρεύοντας δεσ πως γυρίζει,  
πως μας χαλά και πως μας αποσχηματίζει.*

*Αν από μας μπορεί τη δύναμη να έχει,  
εσύ, χωρίς καν πάθος πια να σε κατέχει,  
λειτουργήσέ την και υπηρέτησέ την!<sup>402</sup>*

---

402. Rainer Maria Rilke, *Τα Σονέτα προς τον Ορφέα*, μετάφραση και επιμέλεια Γιώργος Κεντροτής, Gutenberg, Αθήνα, 2020, σ. 61. Τις δύο τελευταίες στροφές του δέκατου όγδοου σονέτου του πρώτου μέρους των *Σονέτων* του Rilke παραθέτει μεταξύ άλλων ο Marcel για να παρουσιάσει τους κινδύνους του μηχανοποιημένου κόσμου (βλ. G. Marcel, «Rilke, témoin du spirituel», στο *Homo Viator*, ό.π., σ. 340-341).

## V

### Η πολιτική και κοινωνική κριτική του Gabriel Marcel στο δοκιμιακό και το θεατρικό του έργο

Η πολιτική και κοινωνική κριτική του Gabriel Marcel εμφανίζεται κατά κύριο λόγο στο έργο της ύστερης περιόδου του, δηλαδή αυτής που ξεκινά το 1951, έπειτα από τις σημαντικές διαλέξεις του στο Aberdeen το 1950-1951, οι οποίες συνέβαλαν καίρια στην αναλυτική παρουσίαση της φιλοσοφίας του μέχρι εκείνη τη στιγμή. Εκκινεί, συγκεκριμένα, με το *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο* (*Les hommes contre l'humain*)— έργο στο οποίο εμπεριέχονται οι κυριότερες ιδέες της πολιτικής του σκέψης— και συνεχίζεται μέχρι το τέλος της ζωής του. Παράλληλα, σε μία ακόμα σύντομη συλλογή δοκιμίων με τίτλο *Η παρακμή της σοφίας* (*Le déclin de la sagesse*) αναπτύσσει τις σκέψεις του για τον σύγχρονο άνθρωπο και συνεχίζει την κριτική του στη μοντέρνα κατάσταση, η οποία στην ανάλυσή του χαρακτηρίζεται κατά κύριο λόγο από τη συνεχώς αναπτυσσόμενη τεχνολογία, η οποία, πέρα από τα θετικά της γνωρίσματα— τα οποία ο Marcel είναι αλήθεια ότι ελάχιστα αναφέρει— ελλοχεύει σημαντικούς κινδύνους στον άνθρωπο και την αξιοπρέπειά του· μάλιστα, στην αξιοπρέπεια εστιάζει την προσοχή του και στις διαλέξεις του 1961 στο Harvard με τίτλο *Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα υπαρξιακά της ερείσματα*<sup>403</sup>. Τέλος, πραγματεύεται τα παραπάνω ζητήματα σε μία ακόμα συλλογή διαλέξεων αυτής της περιόδου με τίτλο *Για μία τραγική σοφία και στο επέκεινά της* (*Pour une Sagesse tragique et son au-delà*)<sup>404</sup>.

Αρχικά, συνεχίζοντας τη συσχέτιση θεάτρου και φιλοσοφίας στην περίπτωση του Marcel, τα παραπάνω έργα του Γάλλου φιλοσόφου και κυρίως το *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο*, εμφανίζουν μια στενή συνάφεια και με το θεατρικό του έργο με τίτλο *Το Κεντρί* (*Le Dard*). Το αναφέρει ρητά ο ίδιος ο συγγραφέας του έργου: «Στο θεατρικό αυτό έργο, στο *Κεντρί* επακριβώνεται το θέμα που δεκαπέντε χρόνια αργότερα θα αναπτυχθεί στο πεδίο της διαρθρωμένης φιλοσοφικής σκέψης, στην εισαγωγή του έργου μου *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο*, που φέρει τον τίτλο: “Το καθολικό

---

403. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π. Πβ. Paul Marcus, «Maintaining personal dignity in the face of the mass society», στο: *In search of the spiritual: Gabriel Marcel, psychoanalysis and the sacred*, Karnac, Λονδίνο, 2013, σ. 133-153.

404. G. Marcel, *Pour une sagesse tragique et son au-delà*, Plon, Παρίσι, 1968.

ενάντια στις μάζες»<sup>405</sup>. Συνεπώς, επιτυγχάνεται και στο πεδίο της κριτικής του στη σύγχρονη του κατάσταση μια σχέση ενότητας φιλοσοφίας και θεάτρου η οποία οφείλει να εξεταστεί, εντοπίζοντας πρωταρχικά τις συσχετίσεις που κάνει ο ίδιος ο συγγραφέας τους ανάμεσα στο *Κεντρί* και τα φιλοσοφικά του έργα: αυτό το εγχείρημα θα παρουσιαστεί διεξοδικότερα στο τέλος του κεφαλαίου.

Ωστόσο, ήδη από τώρα μπορεί να υποστηριχθεί ότι οι επικρίσεις που δηλώνει ότι δέχτηκε ο Marcel, σχετικά με το ότι οι φιλοσοφικές του αναλύσεις καταπιάνονται αποκλειστικά με την εσωτερική ζωή και τη μεταφυσική και αποκλείουν επίκαιρα πολιτικά και κοινωνικά ζητήματα, δεν ευσταθούν. Επισημαίνει, μάλιστα, ο ίδιος ο φιλόσοφος ότι υπάρχει ανάμεσα στη φιλοσοφική του σκέψη και την πολιτική και κοινωνική κριτική «ένας αδιάσπαστος δεσμός» (un lien infrangible)<sup>406</sup>, όπως ακριβώς υπάρχει και ανάμεσα στο θέατρο και τη φιλοσοφία του.

Σε αυτό το σημείο, όμως, οφείλει να υπογραμμιστεί ότι η κριτική του Marcel στη σύγχρονη κατάσταση, με όποια συγγραφική φόρμα και αν την ασκεί στην ύστερη συγγραφική του περίοδο, δεν προσθέτει κάτι καινοτόμο στις προγενέστερές του αναλύσεις, αλλά τις εφαρμόζει ακριβώς στα σύγχρονα αυτά δεδομένα<sup>407</sup>. επικεντρώνει, λοιπόν, και πάλι την προσοχή του στον κίνδυνο της αφαίρεσης που επικρατεί στον σύγχρονο κόσμο που αντιμετωπίζει τον συγκεκριμένο άνθρωπο ως ένα στατιστικό στοιχείο, ως έναν ανάμεσα σε πολλούς όμοιούς του και ομαδοποιώντας τον σε μια ελεγχόμενη μάζα ατόμων. Επίσης, δίνει έμφαση στην κυριαρχία του ορθολογισμού και της τεχνικής που δεν αφήνουν χώρο στο μυστήριο, αλλά αναγνωρίζουν μόνο προβλήματα, τα οποία επιχειρούν να επιλύουν με τον πιο αποτελεσματικό και ταχύτατο τρόπο. Υπογραμμίζει, ακόμα, την αδιαφορία της τεχνικής για τις μύχιες ανάγκες των ανθρώπων για το ανεξήγητο και το μυστήριο, για την προσωπική εμπλοκή του προσώπου στη συγκρότηση κάποιου προϊόντος, για τη δημιουργική και όχι μηχανική παραγωγή και για οτιδήποτε άλλο βαθύτατα ανθρώπινο επιχειρεί να διατηρήσει ο κάθε άνθρωπος στην καθημερινότητά του. Τέλος, επισημαίνει τον ρόλο του φιλοσόφου μέσα

---

405. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 153. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 156. Επιπλέον, ο Marcel συνεχίζει σε αυτή τη διάλεξη, λέγοντας πως η αρχική επιθυμία του ήταν το όλο έργο να λάβει τον τίτλο του συγκεκριμένου κεφαλαίου, κάτι που δεν έγινε δεκτό από τον εκδότη (βλ. ό.π., σ. 153-154. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 156-157).

406. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 7.

407. Ngimbi Nseka, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 50.

σε αυτό το τεχνολογικό περιβάλλον, υπογραμμίζοντας το χρέος του απέναντι στους κινδύνους που διακρίνει σε αυτόν το σύγχρονο κόσμο.

## 1. Κριτική στη μοντέρνα κατάσταση και την τεχνική

Η κριτική του Gabriel Marcel στην τεχνολογική ανάπτυξη δεν εστιάζει το ενδιαφέρον της στις συνέπειες που έχει στο περιβάλλον, στην οικονομία, στην πολιτική οργάνωση, στην ανθρώπινη συμπεριφορά και εν γένει δεν επιδιώκει μια επιστημονική και κοινωνιολογική κριτική της σύγχρονης τεχνολογίας· το έργο του ως φιλόσοφος είναι να αναλογίζεται την προσωπική αναζήτηση νοήματος και αυθεντικότητας σε αυτό τον νέο κόσμο. Στόχος του είναι να επανέλθει η ισορροπία ανάμεσα στα πνευματικά και υλικά αγαθά, στην ενδυνάμωση της πνευματικής μας ζωής και στη διευκόλυνση της ζωής μέσω της τεχνολογίας· αυτή η ισορροπία θεωρεί ότι διαταράχθηκε με την άκρατη τεχνολογική εξέλιξη<sup>408</sup>. Αναφέρει ακριβώς ότι η φιλοσοφία πρέπει «να αναδείξει τη βαθιά, αλλά συχνά άρρητη ταραχή που βιώνει ο άνθρωπος σε αυτό το τεχνοκρατικό και γραφειοκρατικό πλαίσιο, όπου τα ενδόμυχα στοιχεία του, όχι μόνο αγνοούνται, αλλά διαρκώς ποδοπατούνται (*foulé au pied*)»<sup>409</sup>. Προσθέτει παρακάτω: «Δεν θα διστάσω να πω ότι η φιλοσοφία δεν έχει καμία σημασία και ενδιαφέρον, παρά μόνο αν απευθύνεται στη ζωή μας, η οποία απειλείται σήμερα σε κάθε επίπεδο»<sup>410</sup>.

Στον σύγχρονο κόσμο, κατά τον Marcel, ο άνθρωπος λογίζεται μονάχα ως ένα σύνολο ζωτικών λειτουργιών, που αποτελούνται από τις απαραίτητες βιολογικές διαδικασίες για τη διατήρηση στη ζωή, και από τις κοινωνικές του λειτουργίες, δηλαδή τη λειτουργία του ως πολίτης, ως παραγωγός, ως καταναλωτής κ.τ.λ.<sup>411</sup>. Σύμφωνα,

---

408. Βλ. Bernard Gendreau, «Gabriel Marcel's Personalist Ontological Approach to Technology», *The Personalist Forum*, τόμος 15, τχ. 2, Φθινόπωρο 1999, σ. 229-246 και κυρίως σ. 233. Στην πρόταση του Marcel ανταποκρίνεται η επιδίωξη του σημαντικού φιλοσόφου της τεχνολογίας Lewis Mumford, ο οποίος θεωρεί ότι πρέπει, αφού αναγνωρίσουμε την κατάσταση στην οποία ήδη βρισκόμαστε σε σχέση με την τεχνολογία, να προσπαθήσουμε «να ενώσουμε τη μηχανική και την προσωπική, την αντικειμενική με την υποκειμενική όψη της ζωής μας, με σκοπό να εγκαθιδρύσουμε για μια ακόμα φορά μεταξύ τους μια οργανική λειτουργική σχέση» (Λιούις Μάμφορντ, *Τέχνη και Τεχνική*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 1997, σ. 13).

409. G. Marcel, *Pour une sagesse tragique et son au-delà*, ό.π., σ. 32.

410. Βλ. ό.π., σ. 37.

411. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 46-47.

όμως, με αυτή τη θεώρηση, συρρικνώνεται ο χώρος που διατηρούσε το πνεύμα, ενώ οι ψυχολογικές λειτουργίες του τείνουν να ενσωματωθούν στις κοινωνικές και βιολογικές. Έτσι προκύπτει η μεταφυσική ανησυχία (*inquiétude métaphysique*)<sup>412</sup>, στην οποία αναφέρεται ο Marcel, δηλαδή το αίσθημα που προκαλείται από το σταδιακό καθορισμό του ανθρώπου σύμφωνα μονάχα με τις λειτουργίες του, δηλαδή μια σταδιακή “ρομποτοποίησή” του, δίχως ένα βαθύτερο νόημα να πλαισιώνει την ύπαρξή του, δίχως κάτι να υπερβαίνει τις ανθρώπινες δυνατότητες κατανόησης, δίχως κάτι να έχει πια έναν ιερό χαρακτήρα<sup>413</sup>. πέρα ίσως από την ίδια την τεχνική που αποκτά ιερό χαρακτήρα<sup>414</sup>. Στη μαρσελιανή κριτική της τεχνικής και στον φόβο του για την υπαγωγή του ανθρώπου στις απαιτήσεις της αναφέρεται και ο Βασίλης Φράγκος, σε ένα από τα λίγο κείμενα στα ελληνικά για τον Γάλλο φιλόσοφο· υποστηρίζει, ακολουθώντας τη σκέψη του Γάλλου φιλοσόφου, ότι ο σύγχρονος άνθρωπος, ο οποίος υποδουλώνεται και ακολουθεί τον ρυθμό της τεχνικής, υφίσταται μια εσωτερική αλλοίωση, διότι χάνει την οντολογική και πνευματική του βάση και παραδίδεται σε μια βιολογική-ζωική κατάσταση, δηλαδή αντιμετωπίζεται μονάχα ως βιολογικό ον, με αποτέλεσμα να απανθρωποποιείται, λησμονώντας το «είναι» και το μυστήριο και εμμένοντας στο «έχειν» και τα προβλήματα. Αντίθετα, επισημαίνει ότι η φιλοσοφία του Marcel συμβάλλει ακριβώς στην εξασθένιση αυτής της μεταφυσικής ανησυχίας και στην αντιστροφή αυτής της αντίληψης για τον άνθρωπο ως μονάχα βιολογικό ον

---

412. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 183.

413. Και ο Karl Jaspers υποστηρίζει πως το άτομο αντιδρά και φοβάται ενώπιον της αποξένωσής του και της ενσωμάτωσής του σε μια μηχανή, η οποία τον αντιμετωπίζει μονάχα σύμφωνα με τις λειτουργίες και τις δυνάμεις του και του εμποδίζει σημαντικά την αυτό-έκφραση. (Karl Jaspers, *Man in the modern age*, μτφρ. Eden και Cedar Paul, Routledge and Kegan Paul Ltd, Λονδίνο, 1959, σ. 45 και 61-63.) Εν γένει, η ανάλυση του Jaspers για την τεχνική, την τεχνολογία και γενικά τον σύγχρονο κόσμο— όπως τουλάχιστον παρουσιάζεται στα βιβλία του *Die Geistige Situation der Zeit* και *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (διαβάζω τις αγγλικές μεταφράσεις των έργων: Karl Jaspers, *Man in the modern age*, ό.π. και του ίδιου, *Origin and Goal of History* μτφρ. Michael Bullock, Yale University Press, New Haven και London, 1965) και όπως αναλύει και συμπυκνώνει τη γιασπεριανή σκέψη ο Γιώργος Κουμάκης στο *Η φιλοσοφία της τεχνολογίας κατά τον Karl Jaspers* (Ρώμη, Θεσσαλονίκη, 2016)— περιέχει πολλά κοινά με την σκέψη του Marcel. Πβ. Marjorie Grene, «Two More Existentialists: Karl Jaspers and Gabriel Marcel», στο *The Kenyon Review*, τόμος 9, τχ. 3 (Καλοκαίρι, 1947), σ. 382-399.

414. Αυτό επισημαίνει κι ο Jacques Ellul στο *The technological society*, μτφρ. John Wilkinson, εισ. Robert K. Merton, Vintage books, Νέα Υόρκη, 1964, σ. 143.

και στην ουσία προτείνει έναν άλλο τρόπο θέασης του κόσμου και του άλλου ανθρώπου και συμβίωσης μαζί τους<sup>415</sup>.

Η μεταφυσική ανησυχία, πέρα από αυτό το αίσθημα δυσφορίας, που αισθάνεται για τον Marcel ο σύγχρονος άνθρωπος με τον καθορισμό του σύμφωνα με ορισμένες μόνο λειτουργίες του, αποτελεί και τη δυναμική αναζήτηση του οντολογικού και αδιαχώριστου από την ύπαρξη κέντρου, που του στερεί η αντιμετώπισή του με τον παραπάνω “προβληματικό” τρόπο<sup>416</sup>.

Ο Marcel, με το να αναγνωρίζει την ύπαρξη αυτής της μεταφυσικής ανησυχίας, εμμέσως αρνείται την άποψη του Günther Anders<sup>417</sup>, ο οποίος δεν δέχεται ότι ο σύγχρονος άνθρωπος ανησυχεί για τη μηχανοποίηση του προσώπου του. Τουναντίον, ο Γερμανός φιλόσοφος αναφέρει χαρακτηριστικά:

*Δεν υπάρχει ο τύπος ανθρώπου που παρουσιάζει ο Charlin στους Μοντέρνους καιρούς, ο οποίος καταναγκαστικά και ακούσια εκτελεί μηχανικές κινήσεις και συνεχίζει να τις εκτελεί ακόμα κι όταν δεν λειτουργεί μια μηχανή. Δεν υπάρχει ένα ανθρώπινο ον που αντιλαμβάνεται με συναισθήματα αποξένωσης και τρόμου ότι ήδη έχει γίνει ένα μέρος μιας μηχανής. Όχι, αυτοί οι ανθρώπινοι τύποι του Charlin δεν υπάρχουν. Η παρουσίασή τους είναι διαστρεβλωμένη· συμβαίνει το αντίθετο. Ο “σύγχρονος άνθρωπος” ανησυχεί περισσότερο, επειδή παραμένει ένα ανθεκτικό κατάλοιπο του εαυτού του ακόμα κι όταν “πραγματικά” δεν πρέπει να υπάρχει τίποτα— και “πραγματικά” επιθυμεί να μην υπάρχει τίποτα—άλλο από ένα τμήμα της μηχανής. Αυτό που τον τρομάζει, για παράδειγμα, είναι ότι δεν μπορεί να συμβαδίσει με τη γραμμή παραγωγής στην οποία στέκεται εξαιτίας της γρήγορης ταχύτητάς της ή επειδή το σώμα του δεν μπορεί να προσαρμοστεί στις συνδυαστικές κινήσεις που απαιτούνται από τη μηχανή να ασκηθούν. Εναλλακτικά, ίσως χανόταν στις σκέψεις του ή πολύ απλά θα ήθελε απεγνωσμένα να ξυστεί λόγω κάποιας*

---

415. Β. Φράγκος, «Gabriel Marcel, Η αφετηρία του “ενσαρκωμένου προσώπου»», στο *Εποχές*, τχ. 26, Ιούνιος 1965, σ. 88-100.

416. G. Marcel, *Présence et Immortalité*, ό.π., σ. 21.

417. Ο Marcel αναφέρεται στο μείζον έργο του Günther Anders, το *Η αρχαιότητα του ανθρώπου (Die Antiquiertheit des Menschen)* στο *Searchings* (ό.π., σ. 43) και στο *La dignité humaine et ses assises existentielles* (Βλ. ό.π., σ. 207. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 212). Επίσης, επισημαίνει ότι τμήματα του *Über das Haben* του Γερμανού φιλοσόφου τον επηρέασαν στην ανάλυση της διάκρισης του είναι από το έχειν (G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 131. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 133).



φαγούρας. Τίποτα πιο σκανδαλώδες από αυτό δεν μπορεί αν συμβεί σε κάποιο άλλο τμήμα της μηχανής<sup>418</sup>.

Αυτός είναι ο σύγχρονος άνθρωπος, ο σύγχρονος Προμηθέας, σύμφωνα με τον Anders· επιζητά, δηλαδή τη μετατροπή του σε μηχανή, ώστε να μπορεί να συμβαδίσει όσο πιο αποτελεσματικά γίνεται με αυτή. Ταυτόχρονα, ο σύγχρονος άνθρωπος αισθάνεται απέναντι στις προηγμένες μηχανές την «προμηθεϊκή αιδώ» (Promitheische Scham), όπως εξηγεί ο Anders στο πρώτο κεφάλαιο του έργου του *Η αρχαιότητα του ανθρώπου* (*Die Antiquierheit des Menschen*, 1956), την ύπαρξη της οποίας αποδέχεται ο Marcel, ερμηνεύοντάς την όμως διαφορετικά.

Ο Γερμανός φιλόσοφος αναφέρεται συγκεκριμένα στην ντροπή του ανθρώπου ενώπιον της αποδοτικότητας των μηχανών, οι οποίες επινοήθηκαν και κατασκευάστηκαν από ελάχιστο αριθμό ανθρώπων, ενώ χρησιμοποιούνται και καταναλώνονται από πάρα πολλούς που αδυνατούν να τις δουν ως “δικά τους” κατασκευάσματα, διότι ακόμα κι αν συμμετέχουν στην παραγωγή κάποιας μηχανής, αυτό αφορά μόνο σε ένα πολύ μικρό τμήμα της, εξαιτίας της ακραίας εξειδίκευσης και του καταμερισμού της εργασίας<sup>419</sup>. Αναφέρεται μάλιστα σε μια ντροπή, η οποία οφείλεται στο ότι δεν έχει ο ίδιος ο άνθρωπος την αποτελεσματικότητα και τις ικανότητες των μηχανών και για αυτόν τον λόγο θα δεχόταν πολύ εύκολα τη μηχανοποίησή του, την τροποποίηση του σώματός του με σκοπό τη διεύρυνση των ορίων που το αρχικό σώμα του θέτει<sup>420</sup>. Οι νέες αυτές αλλαγές δεν καθορίζονται από τον ίδιο τον άνθρωπο, αλλά σε ανταγωνισμό με τις μηχανές, δηλαδή η προσφορά των μηχανών καθορίζει τη ζήτηση των ανθρώπων και όχι το αντίστροφο<sup>421</sup>. Δεν υπάρχει για αυτούς κανένας φόβος απανθρωποποίησης· μάλιστα, κατά τον Anders αυτή η ντροπή ωθεί τους ανθρώπους στην επιθυμία να γίνουν τόσο αποτελεσματικοί όσο οι μηχανές, καθώς ενώπιόν τους αισθάνονται τα ελαττώματα του σώματός τους, όπως το γεγονός ότι το σώμα φθείρεται, ενώ οι κατασκευαστές και οι επιστήμονες, αν το

---

418. G. Anders, «Promethean Shame», μτφρ. Christopher John Müller, στο: Christopher John Müller, *Prometheanism: Technology, Digital Culture and Human Obsolescence*, Rowman και Littlefield, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 2016, σ. 82.

419. G. Anders, «Promethean Shame», ό.π., σ. 33-34.

420. Βλ. ό.π., σ. 35 και 41-42.

421. Βλ. ό.π., σ. 43.

θελήσουν, μπορούν να φτιάξουν μηχανές με τεράστιες αντοχές στο χρόνο<sup>422</sup>. Αντιθέτως, για τον Marcel αυτή η ντροπή αποτελεί μάλλον μια άλλη εκδοχή της μεταφυσικής ανησυχίας, η οποία ωθεί τους ανθρώπους στην αναζήτηση περαιτέρω ισχυροποίησης των μοναδικών τους ανθρώπινων χαρακτηριστικών, παρά τη σταδιακή μηχανοποίησή τους.

Ειδικότερα, ο Marcel αναφέρεται στην υπέρμετρη προβληματοποίηση του κόσμου εις βάρος της ύπαρξης του μυστηρίου, καθώς η κυριαρχία της τεχνικής δεν επιτρέπει στο μυστήριο να υπάρχει, όπως θα παρατηρήσει αργότερα και ο Jacques Ellul στο έργο του *Η Τεχνική ή το διακύβευμα του αιώνα (La Technique ou l'Enjeu du siècle)*, το 1954· αναφέρει ακριβώς ο σημαντικός αυτός Γάλλος φιλόσοφος και κοινωνιολόγος: «Οι κοινωνιολόγοι αναγνωρίζουν ότι ο κόσμος, στον οποίον ζουν οι άνθρωποι δεν είναι για εκείνους ένας κόσμος μονάχα υλικός, αλλά και πνευματικός· ότι, δηλαδή, δρουν δυνάμεις σε αυτόν που είναι άγνωστες ή ακόμη και αδύνατον να γίνουν γνωστές και ότι υπάρχουν φαινόμενα, τα οποία κάθε άνθρωπος ερμηνεύει ως μαγικά. Ότι υπάρχουν, ακόμα, σχέσεις και αντιστοιχίες μεταξύ πραγμάτων και όντων, στις οποίες οι υλικές συνδέσεις είναι μικρής σημασίας. Όλο το πλαίσιο είναι ένα μυστήριο. Το μυστήριο (αλλά όχι με την έννοια των Καθολικών) είναι ένα στοιχείο της ανθρώπινης ζωής. [...] Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ζήσει δίχως κάποια έννοια του μυστικού. Οι ψυχαναλυτές συμφωνούν ως προς αυτό, αλλά η εισβολή της τεχνικής αποϊεροποιεί τον κόσμο, στον οποίο καλείται να ζήσει ο άνθρωπος. Για την τεχνική τίποτα δεν είναι ιερό, δεν υπάρχει κάποιο μυστήριο, κάποιο taboo»<sup>423</sup>.

Παρομοίως, ο Marcel υπογραμμίζει τις φοβίες τους για την τεχνική, η οποία επιδιώκει την απόλυτη εξηγησιμότητα του κόσμου βάσει του ορθού λόγου, ώστε να καταστεί απολύτως προβλέψιμος και ελεγχόμενος<sup>424</sup>. Θα εξηγήσει ακριβώς τη σχέση του προβλήματος και της τεχνικής, λέγοντας ότι «ο κόσμος του προβληματικού είναι ο κόσμος της επιθυμίας [απόκτησης] και του φόβου [της απώλειας ενός υλικού αντικειμένου] και αυτά τα δύο είναι αδιαχώριστα το ένα από το άλλο· είναι επίσης ο κόσμος του λειτουργικού ή αυτού που μπορεί να τεθεί σε λειτουργία (le monde

---

422. Βλ. ό.π., σ. 45 και 51.

423. Jacques Ellul, *The technological society*, ό.π., σ. 141-142.

424. «Συσχέτιση του τεχνικού και του προβληματικού· κάθε αυθεντικό πρόβλημα δικαιολογεί μια τεχνική και κάθε τεχνική συνίσταται στο να λύνει προβλήματα ενός καθορισμένου τύπου» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 149· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 117).

fonctionnalisé ou fonctionnalisable)[...]· τέλος είναι ο κόσμος όπου οι τεχνικές κυριαρχούν. Δεν υπάρχει τεχνική που να μην είναι ή να μην μπορεί να τεθεί άμεσα στην εξυπηρέτηση μιας επιθυμίας ή ενός φόβου και αντίστροφα κάθε επιθυμία και κάθε φόβος τείνουν να δημιουργήσουν τις δικές τους τεχνικές για να εξυπηρετήσουν τους σκοπούς τους»<sup>425</sup>.

Με τον όρο τεχνική (technique) δεν εννοούμε εδώ την τεχνολογία και τις μηχανές, αλλά, κατά τον τρόπο του Ellul, αναφερόμαστε σε ένα σύνολο τυποποιημένων, μηχανικών μεθόδων και διαδικασιών, που χρησιμοποιούνται για να παραχθεί ένα προκαθορισμένο αποτέλεσμα με τη μεγαλύτερη δυνατή ακρίβεια<sup>426</sup>. Η τεχνική βλέπει τα πάντα ορθολογικά και τα αποσαφηνίζει, κατηγοριοποιώντας τα και διεισδύοντας σε κάθε πτυχή της ανθρώπινης ζωής με στόχο την αποτελεσματικότητα. Ο σύγχρονος άνθρωπος ζει εντός του κόσμου της τεχνικής, δεν είναι κάτι που απλώς το επιλέγει και δεν είναι πια κάτι εξωτερικό από τον άνθρωπο, ως συνώνυμο των μηχανών, αλλά βρίσκεται εντός του ανθρώπου<sup>427</sup>. Η τεχνική τον εντάσσει στις νέες τεχνολογικές συνθήκες, μειώνοντας όλο και περισσότερο τον χρόνο προσαρμογής του στα νέα δεδομένα, εμποδίζοντας τη ροπή του ανθρώπου προς το φυσικό και έτσι απειλεί ό,τι τον καθιστά πραγματικά άνθρωπο. Τον ωθεί, για παράδειγμα, στην εγκατάλειψη της χειρωνακτικής ενασχόλησης με την ύλη, την οποία στο φυσικό περιβάλλον τη σχηματοποιούσε λαμβάνοντας υπόψη και την προσωπική εικόνα που ήθελε να της δώσει, ενώ τώρα ακολουθεί αυστηρά τις επιταγές της μαθηματικής ακρίβειας για τη μεγαλύτερη δυνατή αποτελεσματικότητα και χρησιμότητα της ύλης. Επιπλέον, όλο και περισσότερο του περιορίζει τη διανοητική εργασία για την εξεύρεση της λύσης σε ένα πρόβλημα, καθώς αυτή η εργασία είναι πλέον αντικείμενο των μηχανών, ενώ ο ρόλος του ανθρώπου αρκείται συχνά μόνο στην ενεργοποίηση αυτών των μηχανών· με άλλα λόγια, αρκείται στο να πατάει κουμπιά και να παρακολουθεί λαμπάκια. Κατευθυνόμαστε, λοιπόν, με ταχύτατους ρυθμούς προς το σύμπαν της απόλυτης ακρίβειας, απομακρυνόμενοι από την πραγματικότητα του κόσμου, που είναι “στο περίπου”, ένα “σχεδόν”, κάτι το “λίγο-πολύ”, το ανακριβές, δεχόμενοι παράλληλα και

---

425. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*,  .π., σ. 71-72.

426. J. Ellul, *The technological society*,  .π., σ. xxv.

427. Βλ.  .π., σ. 6.

τις συνέπειες αυτής της μετάβασης<sup>428</sup>.

Βέβαια, ο Marcel αναγνωρίζει ότι αυτές οι μηχανές είναι αποτέλεσμα της ανθρώπινης επινοητικότητας, ωστόσο αυτό δεν σημαίνει ότι η επινοητικότητα του πρωταρχικού εφευρέτη μπορεί να αποδοθεί και σε κάθε έναν ο οποίος απλώς μεταχειρίζεται μια συσκευή ή μια ηλεκτρονική εφαρμογή<sup>429</sup>. τουναντίον, μάλιστα, εστιάζοντας την προσοχή του σχεδόν αποκλειστικά στους κινδύνους της χρήσης και ιεροποίησης της μηχανής (αναγνωρίζοντας όμως δευτερευόντως και τα θετικά της), επισημαίνει ότι η ακραία χρήση των μηχανών για την επίτευξη της ταχύτητας και της αποτελεσματικότητας, απομακρύνει από την οικοδόμηση πνευματικών θεμελίων, όπως η ανάπτυξη της δημιουργικότητας και της φαντασίας μαζί με την ικανοποίηση που αυτές παρέχουν.

Ο Γάλλος φιλόσοφος υποστηρίζει ότι όσο συνηθίζουμε την ευκολία που προσφέρουν οι μηχανές, τόσο χάνουμε την εσωτερική κυριαρχία μας, καθώς η ύπαρξή μας στηρίζεται σε αντικείμενα, δίχως εμείς να έχουμε κάνει κάτι ώστε να τα δημιουργήσουμε και δίχως ακόμα να κάνουμε κάτι ώστε να ισορροπούμε την τεχνολογική εξέλιξη με την πνευματική μας πρόοδο, όπως επισημαίνει και ο Bergson, σύμφωνα και με αναφορά του Marcel<sup>430</sup>. Ο συγγραφέας του *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο* θα αναφέρει ακριβώς ότι «[...]αυτό που φαίνεται βέβαιο είναι ότι η πρόοδος και πάνω από όλα η ακραία εξάπλωση των τεχνικών τείνει να δημιουργήσει μια πνευματική ατμόσφαιρα, ή, καλύτερα, μια αντι-πνευματική ατμόσφαιρα όσο πιο δυσμενής γίνεται για τον αναστοχασμό (réflexion)»<sup>431</sup>. Αυτό που προτείνει, παρομοίως, ο συγγραφέας των *Δύο πηγών της ηθικής και της θρησκείας* και συμφωνεί και ο Marcel δεν είναι σε καμία περίπτωση η κατάργηση της μηχανής και η παύση της τεχνικής προόδου· αντίθετα, προτείνει μια ταυτόχρονη διαστολή της ψυχής της ανθρωπότητας, μια εξύψωση του ηθικού και πνευματικού επιπέδου, παράλληλα με τη

---

428. Βλ. Αλεξάντρ Κοϋρέ, «Από τον κόσμο του “περίπου”, στο σύμπαν της ακρίβειας», στο βιβλίο του ίδιου, *Δυτικός πολιτισμός. Η άνθηση της επιστήμης και της τεχνικής*, μτφρ. Βασίλης Κάλφας-Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σ. 101-123.

429. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 206. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 211.

430. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 45-46. Ο Marcel προφανώς αναφέρεται στο τέταρτο κεφάλαιο των *Δύο πηγών* με τίτλο «Μηχανοκρατία και μυστικισμός», βλ. Ανρί Μπερζόν, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 207-246.

431. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 12.

μεγέθυνση του φυσικού σώματος με ένα τεχνικό σώμα, που διευκολύνει τις εργασίες του ανθρώπου· αυτή η πνευματική πρόοδος θα επιτρέψει τον άνθρωπο να χειρίζεται τις μηχανές για την απελευθέρωση χρόνου, που θα μπορεί να αξιοποιεί για πραγματικές δημιουργικές δραστηριότητες, όπως τις τέχνες και τη φιλοσοφία. Θα πει πως «Ο άνθρωπος θα ανυψωθεί πάνω από τη γη μόνον αν στηριχθεί σε ένα ισχυρό σύνολο εργαλείων»<sup>432</sup>. Αυτό που δυστυχώς, όμως, συμβαίνει και ελλοχεύει σημαντικούς κινδύνους είναι ότι το «μεγεθυμένο σώμα περιμένει ένα ψυχικό συμπλήρωμα»<sup>433</sup> το οποίο για τον Marcel ακόμα δεν βρήκε και φοβάται εύλογα ότι ίσως δεν καταφέρει να βρει και η ζυγαριά θα γείρει πλήρως προς το πρόβλημα εις βάρος του μυστηρίου.

Ακολουθώντας τον Bergson, ο Marcel δεν θεωρεί ότι είναι η τεχνολογία αυτή καθαυτή κακή, το αντίθετο μάλιστα. Ο Γάλλος φιλόσοφος δεν είναι σε καμία περίπτωση λουδίτης· θα ήταν, μάλιστα, αφελής αν δεν αναγνώριζε τη θετική συνεισφορά της σύγχρονης τεχνολογίας στη ζωή του ανθρώπου μέσα από διάφορες εφαρμογές της, όπως στην ιατρική, στις κατασκευές κτηρίων και στην εκπαίδευση. Υποστηρίζει, όμως, μόνο το είδος της τεχνολογίας που είναι προσανατολισμένο στην εκπλήρωση των απαραίτητων αναγκών του ανθρώπου, το οποίο βρίσκεται σε ισορροπία με το περιβάλλον, σέβεται την ανθρώπινη ζωή και τα οφέλη της τεχνολογίας θα τα απολαμβάνει το σύνολο της κοινότητας των ανθρώπων. Πρόκειται για μια μορφή τεχνικής που προσιδιάζει στην πολυτεχνική μορφή της τεχνολογίας, όπως την εξηγεί ο σημαντικός φιλόσοφος της τεχνολογίας Lewis Mumford στο έργο του με τίτλο *Ο Μύθος της Μηχανής*. Αυτή η μορφή τεχνικής δεν θα είναι μονότονη και ομοιόμορφη, αλλά θα συνδυάζει την αισθητική έκφραση με την εργασία, σε αντίθεση με τη μεγατεχνική, μονοτεχνική και απολυταρχική τεχνολογία που προσανατολίζεται στον όλο και μεγαλύτερο έλεγχο κάποιας κεντρικής εξουσίας που δίνει απλώς εντολές και απαιτεί τη μεγαλύτερη δυνατή αποτελεσματικότητα για το όφελος των λίγων<sup>434</sup>. Αναφέρει ακριβώς ο Marcel ότι «η τεχνική πρόοδος με την αυστηρή έννοια είναι κάτι καλό, τόσο επειδή είναι η ενσάρκωση μιας ορισμένης αυθεντικής δύναμης της λογικής,

---

432. Ανρί Μπερζόν, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, ό.π., σ. 239.

433. Βλ. ό.π., σ. 240.

434. Λιούις Μάμφορντ, «Η πολύ-τεχνική παράδοση», στο βιβλίο του ίδιου: *Ο μύθος της μηχανής. Το Πεντάγωνο της ισχύος*, δεύτερος τόμος, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2005, σ. 117-145. Πβ. Carl Mitcham, *Η τεχνολογική σκέψη. Το μονοπάτι μεταξύ μηχανοτεχνίας και φιλοσοφίας*, μτφρ. Χαράλαμπος Κόκκινος, Γιάννης Νιάδας, επιμέλεια Αριστείδης Μπαλάτς, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Ε.Μ.Π., Αθήνα, 2005, σ. 56.

όσο επειδή εισάγει στην εμφανή αταξία των πραγμάτων μια νοητή αρχή»<sup>435</sup>. Ακόμα πιο emphaticά, σε μια μεταγενέστερη συζήτησή του με τον Ricoeur αναγνωρίζει την υπερβολική πρότερη αντίδρασή του απέναντι στην τεχνική λέγοντας ότι: «[...] αρχικά, ίσως κράτησα μια υπερβολικά εχθρική στάση απέναντι στις τεχνικές, η οποία σήμερα μου φαίνεται παράλογη. Δεν τις κατηγορώ πια για τίποτα απολύτως. Θεωρώ ότι είναι καθαυτές καλές. Αντιθέτως, θεωρώ ότι μπορεί να χρησιμοποιηθούν λανθασμένα και κινδυνεύουμε να αποδώσουμε πολύ λίγη σημασία στους σκοπούς που οι τεχνικές υπηρετούν»<sup>436</sup>.

Υπάρχουν, επομένως, περιθώρια εξανθρωπισμού της τεχνικής και είναι δυνατός ο έλεγχός της από τον άνθρωπο αντί να είναι δούλος της. Συνεπώς, ο Marcel δεν φτάνει στο σημείο να ζητήσει την αποπομπή από τη ζωή οποιουδήποτε τεχνολογικού επιτεύγματος, όπως συμβαίνει στο *Έρεβον*<sup>437</sup> του Samuel Butler, το οποίο γνώριζε ο Marcel σύμφωνα με αναφορές του. Είναι, όμως, εξίσου αφελές να μην αμφισβητεί κανείς τη μονόπλευρα και αστόχαστα θετική χροιά που μπορεί να αποδοθεί στην τεχνολογία. Συνεπώς, ο Marcel ανήκει στην κατηγορία των φιλοσόφων που στοχάζονται για την τεχνολογία από την πλευρά του φιλοσόφου. Το αποτέλεσμα αυτού του ανοίγματος της φιλοσοφίας προς την τεχνολογία, σε αντίθεση με την προσπάθεια των ίδιων των μηχανικών να φιλοσοφήσουν, είναι πιο συχνά μια επικριτική και πεσιμιστική ματιά για τα τεχνολογικά επιτεύγματα, όπως παρατηρεί σε διάφορα σημεία ο Carl Mitcham<sup>438</sup>. Επιβεβαιώνεται αυτή η άποψη και με τον Marcel, καθώς κατά το άνοιγμα της σκέψης του προς την τεχνική, στέκεται δίπλα στον Oswald Spengler, στον Henri Bergson, στον Nikolai Berdyaev, στον Karl Jaspers, στον Jacques Ellul, στον Ortega y Gasset και άλλους εκπροσώπους μιας αντίληψης σχεδόν ρομαντικής, αναδεικνύοντας κυρίως τους κινδύνους που ελλοχεύουν οι νέες τεχνολογίες και όχι απαραίτητα την πλήρη απόρριψή της.

Έτσι, ο συγγραφέας του *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο*, επιχειρώντας να

---

435. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 46-47.

436. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 100. Μια πρότερη άρνηση του επιχειρήματος ότι οι μηχανές δεν είναι καθαυτές κακές, αλλά τις χρησιμοποιούμε με λάθος τρόπους και για λάθος σκοπούς συναντούμε σε μια ομιλία του το 1953 με τίτλο «Les limites de la civilisation industrielle», στο βιβλίο του ίδιου, *Le déclin de la sagesse*, Plon, Παρίσι, 1954, σ. 13 κ.ε.

437. Samuel Butler, *Έρεβον*, μτφρ. Χρήστος Παπαϊωάννου, Αίολος, Αθήνα, 1992.

438. Carl Mitcham, *Η τεχνολογική σκέψη. Το μονοπάτι μεταξύ μηχανοτεχνίας και φιλοσοφίας*, ό.π.

ισορροπήσει την τεχνολογική ανάπτυξη με το φυσικό περιβάλλον, θεωρεί πως, όταν επιτρέπεται η προσωπική δημιουργία του κάθε τεχνίτη, αποσοβείται εν μέρει το ενδεχόμενο της ανθρώπινης υποβάθμισης (*dégradation*) δια της μιμητικής κατασκευής<sup>439</sup>. Αυτό συμβαίνει, διότι διατηρείται ένα δομικό συστατικό του φυσικού περιβάλλοντος στον σύγχρονο τεχνικό πολιτισμό, αυτό της αυθεντικής δημιουργίας, που παρέχει στον άνθρωπο και την ευχαρίστηση της τελείωσης και βελτιστοποίησης του έργου του<sup>440</sup>. Όσο, όμως, δεν διατηρείται ούτε αυτή η δημιουργική ελευθερία, αλλά εμμένουμε εμφατικά στη μιμητική και μαζική παραγωγή που επιζητά το τεχνολογικό περιβάλλον, απαιτώντας πανομοιότυπα προϊόντα, επιβάλλοντας την «εξωτερική τάξη» μηδενίζοντας ταυτόχρονα το «εσωτερικό χάος»<sup>441</sup> και απαγορεύοντας την παραμικρή προσωπική «πινελιά» του εργάτη, τόσο η μηχανική χρήση της τεχνολογίας απανθρωποποιεί τον τεχνίτη της, ενώ τείνει να τον αντικαταστήσει από μηχανές, ή πιο σωστά τείνει να μηχανοποιήσει τον ίδιο. Το αμέσως επόμενο πρόβλημα αυτής της νέας εργασιακής συνθήκης είναι ότι ο άνθρωπος χάνει την πηγή της δημιουργικής του ενασχόλησης, αυτής που τον ελευθερώνει ακόμα και αν δεν το αντιλαμβάνεται, διότι αυτή η ίδια η εργασία του ήταν η πνευματική ενασχόληση που νοηματοδοτούσε τη ζωή του.

Ο Marcel δεν μιλά βέβαια για τον χαμένο μας παράδεισο, τη φυσική μας κατάσταση που απωλέσαμε και στην οποία πρέπει να επιστρέψουμε. Αναλογίζεται, όμως, τους κινδύνους τους οποίους μπορεί να αντιμετωπίσει ο άνθρωπος από τη χρήση των μηχανών, αλλά και τη μηχανοποίηση του ίδιου του ανθρώπου μέσα στα τεράστια γραφειοκρατικά συστήματα, με τα καθορισμένα και αυστηρά πλαίσια δράσης και προγράμματα επαναλαμβανόμενης και τυποποιημένης εργασίας. Θυμίζει την «αόρατη μηχανή», που αναφέρει ο Mumford, δηλαδή την αρχετυπική μηχανή αποτελούμενη από ανθρώπους υπό την πίεση βασιλιάδων και η οποία αποτέλεσε το πρωιμότερο

---

439. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 75-76.

440. G. Marcel, *Le déclin de la sagesse*, Plon, Παρίσι, 1954, σ. 59-60.

441. «Εξωτερική τάξη: εσωτερικό χάος. Εξωτερική πρόοδος: εσωτερική οπισθοδρόμηση. Εξωτερική ορθολογικότητα: εσωτερική ανορθολογικότητα. Μέσα σ' αυτόν τον απρόσωπο και υπερπειθαρχημένο μηχανικό πολιτισμό, που τόσο περηφανεύεται για την αντικειμενικότητά του, ο αυθορμητισμός παίρνει, περισσότερο απ' όσο πρέπει συχνά, τη μορφή εγκληματικών ενεργειών, και η δημιουργικότητα διοχετεύεται κυρίως στην καταστροφή. Αν αυτά σας φαίνονται υπερβολές, φταίει μόνο η ψευδαίσθηση ασφάλειας που έχετε. Ανοίξτε τα μάτια σας και δέστε ολόγυρά σας» (Λ. Μάμφορντ, *Τέχνη και Τεχνική*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 1997, σ. 18).

λειτουργικό μοντέλο όλων των μεταγενέστερων πολύπλοκων μηχανών<sup>442</sup>. Ανάλογα με τη λειτουργία που επιτελούσε αυτή η αόρατη μηχανή με τα ανθρώπινα εξαρτήματα, ήταν άλλοτε στρατιωτική όταν εξολόθρευε και κατακτούσε, άλλοτε εργασιακή όταν έχτιζε πυραμίδες και ναούς και ήταν εν γένει μια «μεγαμηχανή», από την οποία απορρέει η μεγατεχνική, δηλαδή ο τεχνικός εξοπλισμός μεγάλης κλίμακας και ποικίλων λειτουργιών κατευθυνόμενος, όχι από το προσωπικό δημιουργικό πνεύμα και τις ανάγκες των συγκεκριμένων ανθρώπων, αλλά από τις εντολές αρχόντων<sup>443</sup>. Απέναντι σε αυτούς τους κινδύνους μηχανοποίησης του ανθρώπου, ο Marcel αναζητά την αποκατάσταση της ισορροπίας ανάμεσα στο τεχνικό και το φυσικό περιβάλλον. Πρέπει πια να αναλογιστούμε ποιές είναι οι συνέπειες της τεχνολογίας στον άνθρωπο που απλώς τη μεταχειρίζεται. Δεν παύει, άραγε, ο άνθρωπος να αντλεί ή να αναζητά κάποια πνευματική ευφορία, με το να εμμένει μόνο στη χαρά της μεταχείρισης ενός υλικού που διευκολύνει τη ζωή του, όντας ένας «δούλος των συνηθειών του»<sup>444</sup>;

## 2. Το φυσικό και το τεχνικό περιβάλλον

Αυτή την υλιστική στροφή του ανθρώπου παρατηρεί και προσπαθεί με το έργο του να αναχαιτίσει ο Marcel· αυτή την ακατάπαυστη επιθυμία για κατοχή αντικειμένων, και όχι την αναζήτηση ευφορίας σε πνευματικά αγαθά, στην τέχνη κάθε είδους, έστω και στην προσπάθεια παραγωγής υλικών αγαθών, η οποία εμπεριέχει, όμως, κάποια δημιουργική και πνευματική δραστηριότητα<sup>445</sup>.

Ο Γάλλος φιλόσοφος για να εξηγήσει τις συνέπειες της τεχνικής στον σύγχρονο κόσμο υιοθετεί τη διάκριση του τεχνικού από το φυσικό περιβάλλον του Georges Friedmann και την παρουσιάζει στο *Η παρακμή της σοφίας*<sup>446</sup>. Ο Γάλλος κοινωνιολόγος και φιλόσοφος, σημαντικός για το έργο του πάνω στην ανθρώπινη εργασία, στο βιβλίο του *Πού τραβά η ανθρώπινη εργασία; (Où va le travail humain?)*<sup>447</sup>, προβαίνει στην παραπάνω διάκριση του τεχνικού και φυσικού περιβάλλοντος, εντοπίζοντας ορισμένες

---

442. Λ. Μάφορντ, *Ο μύθος της μηχανής. Η τεχνική και ανάπτυξη του ανθρώπου*, πρώτος τόμος, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2005, σ. 179 κ.ε.

443. Βλ. Λ. Μάφορντ, «Ο σχεδιασμός της μεγαμηχανής» στο βιβλίο του ίδιου: *Ο μύθος της μηχανής. Η τεχνική και ανάπτυξη του ανθρώπου*, ό.π., σ. 179-199.

444. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 64.

445. Στο ίδιο.

446. G. Marcel, *Le déclin de la sagesse*, Plon, Παρίσι, 1954.

447. Georges Friedmann, *Πού τραβά η ανθρώπινη εργασία;*, μτφρ. Μαρίνα Λώμη, Κάλβος, Αθήνα, 1984.



κεντρικές διαφορές.

Συγκεκριμένα, το φυσικό περιβάλλον το χαρακτηρίζει μια «επαφή με τα στοιχεία» και μια «συναδέλφωση με τα όντα και τα πράγματα»<sup>448</sup>, μια ζωή εναρμονισμένη με τη φύση. Φυσικά υπάρχει και εκεί η τεχνική, αλλά τα εργαλεία δεν είναι πια αυτονομημένα, αλλά βρίσκονται στα χέρια του εργάτη. Τα χειρίζεται για να πλάσει κάτι που εμπνεύστηκε ο ίδιος και δεν μπορούν να λειτουργήσουν δίχως τον άνθρωπο· είναι απαραίτητο να είναι εκεί, να επιτηρεί τα ζώα ή τον ανεμόμυλο, αν δεν εργάζεται ο ίδιος, και να είναι εκεί για να διδάξει την τέχνη στους νεότερους<sup>449</sup>. Επίσης, στο φυσικό περιβάλλον οι ρυθμοί ζωής ακολουθούν αυτούς της πορείας της φύσης, τη θέση του ήλιου, τη συμπεριφορά των ζώων και των φυτών, και όχι των ρολογιών και των αυστηρών ωραρίων, αδιαφορώντας για τις προσωπικές δυνατότητες του καθενός<sup>450</sup>.

Αντίθετα, στο τεχνικό περιβάλλον επικρατεί η κυριαρχία των μηχανών σε όλες τις πτυχές του ανθρώπινου βίου, στην εργασία του με τα αυτοματοποιημένα μέσα, στις μεταφορές του με τα νέα οχήματα, αλλά και στις ανθρώπινες σχέσεις με τον τηλεγράφο και τα τηλέφωνα παλαιότερα και με τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης σήμερα<sup>451</sup>. Επίσης, στο τεχνικό περιβάλλον προωθείται η κατάτμηση των παλαιότερα ενιαίων εργασιών, οι οποίες ήταν υπό την ευθύνη του επιδέξιου εργάτη, και προάγεται η ακραία εξειδίκευση των εργασιών· με αυτό τον τρόπο πια οι εργάτες αναλώνονται στην επαναλαμβανόμενη εργασία και δεν απαιτείται να γνωρίζουν τον σκοπό της εργασίας τους, την ολοκληρωμένη πορεία μέχρι την τελείωση του προϊόντος<sup>452</sup>, αλλά ούτε καν απαιτείται μια βασική κατανόηση της ύλης που χρησιμοποιείται για να κάνει κάποιες βασικές λειτουργίες που τις μαθαίνει σε μερικές ώρες και όχι σε μήνες και χρόνια εκπαίδευσης<sup>453</sup>. για παράδειγμα, ο εργάτης στη βιοτεχνία νήματος δεν χρειάζεται πια

---

448. Βλ. ό.π., σ. 36.

449. Βλ. ό.π., σ. 48.

450. Βλ. ό.π., σ. 39-42.

451. Σωστά επισημαίνει ο Steven Knepper σε πρόσφατο άρθρο του για τον Marcel ότι «η μαρσελιανή κοινωνική κριτική παραμένει επίκαιρη στον κόσμο των Μεγάλων Δεδομένων (Big Data) και του ψηφιακού πανοπτικού, της εξάρτησης από την οθόνη και της διάχυτης μοναξιάς, του social credit και των οπιοειδών» (Steven Knepper, «Gabriel Marcel: Mystery in an Age of Problems» στο: Gene Callahan and Kenneth B. MacIntyre (επιμ.), *Critics of Enlightenment Rationalism*, Cham, Palgrave Macmillan, 2020, σ. 133 βλ. του ίδιου, “From Problem to Mystery,” *Commonweal*, τόμος 147, τχ. 3, Μάρτιος 2020, σ. 20–22).

452. G. Friedmann, *Πού τραβά η ανθρώπινη εργασία;*, ό.π., σ. 202.

453. Βλ. ό.π., σ. 232-240.

τις γνώσεις των λειτουργιών της ύλης που χρησιμοποιείται, του βαμβακιού, του μεταξιού κ.τ.λ., και η εργάτρια σε εργοστάσιο κομποστοποίησης μπορεί να μην έχει καν πάει ποτέ σε χωράφι να δει την πρώτη ύλη στο αρχικό της στάδιο και κατά πάσα πιθανότητα δεν γνωρίζει ούτε καν τι βρίσκεται γύρω της και ποια λειτουργία επιτελούν οι άλλες μηχανές και οι άλλες ειδικότητες πέρα από την ταινία που τρέχει ασταμάτητα μπροστά της· αυτός ο τύπος εργασίας έρχεται σε αντίθεση με τον παραδοσιακό αγρότη και κτηνοτρόφο πλήρους εργασίας, ο οποίος αναπτύσσει μία «ζωντανή σχέση» (*relation vivante*) με τη γη και τα ζώα του<sup>454</sup>. Υποστηρίζει, έτσι, ο Georges Friedmann ότι, με την απώλεια της σκοπιμότητας στον ορίζοντα του χειριστή και με την αυτοματοποίηση των διαδικασιών μέσω μηχανών, περιορίζεται κατά πολύ η χρησιμοποίηση των ικανοτήτων του και η *ευθύνη* της εργασίας του<sup>455</sup>.

Ακριβώς σε αυτή την υπευθυνότητα, στο θάρρος της λήψης αποφάσεων και της δράσης, βρίσκει ο Marcel το ουσιώδες χαρακτηριστικό που διακρίνει κάποιον ως πρόσωπο, ως ένα επώνυμο πρόσωπο και όχι ως ένα ανώνυμο και ανεύθυνο άτομο. Για τον Γάλλο φιλόσοφο και δραματουργό «[...]το ίδιο του προσώπου είναι να *αντιμετωπίζει* (*affronter*) [ενν. προσωπικά τις καταστάσεις, να αναλαμβάνει την ευθύνη για αυτές]. Από αυτή την άποψη, θα ισχυριστώ ότι το θάρρος (*courage*) είναι η κυριότερη αρετή του προσώπου— αντί να εμφανίζεται *κάποιος* (*on*) σαν ο ίδιος τόπος κάθε φυγής, κάθε απόδρασης»<sup>456</sup>. ακόμα πιο ξεκάθαρα δηλώνει το εξής: «Ισχυρίζομαι ότι είμαι ένα πρόσωπο στο βαθμό που λαμβάνω την ευθύνη των πράξεών και των λόγων μου»<sup>457</sup>.

Επίσης, για τον Γάλλο φιλόσοφο το πρόσωπο, σε αντίθεση με το άτομο, το αφηρημένο *κάποιος*, εξετάζει και αντιμετωπίζει ενεργά τις καταστάσεις, αναλαμβάνοντας ευθύνες δίχως να υφίσταται παθητικά τα πάντα<sup>458</sup>. Με αυτό τον τρόπο, διαφαίνεται ο τρόπος με τον οποίο η αυτοματοποίηση της εργασίας, αλλά και της καθημερινής ζωής, αποπροσωποποιούν και αντικειμενοποιούν τον άνθρωπο, ενώ παράλληλα τον απομακρύνουν από το φυσικό περιβάλλον, ωθώντας τον να προσαρμοστεί στον τεχνικό πολιτισμό· εκπαιδεύεται, δηλαδή, να ακολουθεί τον ρυθμό

---

454. R. Troisfontaines, *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 59

455. G. Friedmann, *Πού τραβά η ανθρώπινη εργασία;*, ό.π., σ. 247.

456. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 161. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 126.

457. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 25.

458. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 162-163 και 165. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 127 και 129.

των μηχανών, τους ρυθμούς του τεχνικού πλαισίου και έτσι, αντί να τρώει όταν πεινάει και να πίνει νερό όταν διψάει, να συνομιλεί με τους συναδέλφους του συνάπτοντας φιλικές σχέσεις και να αποκτά μια οικειότητα με την εργασία του δίχως να αλλάζει συνεχώς θέσεις χάριν της δήθεν “υγιούς κινητικότητας”. Στο ίδιο πνεύμα με τον Marcel, ο Mumford παρουσιάζει τη ριζική διαφορά της εργασίας του τεχνικού από το φυσικό περιβάλλον, λέγοντας χαρακτηριστικά ότι «[...] όσο κοπιαστικές και αν πράγματι ήταν πολλές από τις πρωιμότερες διαδικασίες χειροτεχνικής κατασκευής, κατά το μεγαλύτερο μέρος της ιστορίας δυο πράγματα χρησίμευσαν σαν αντιστάθμισμα στην όλη διαδικασία τής τεχνικής ανάπτυξης. Το ένα ήταν ότι οι διεργασίες ήταν υπό τον άμεσο έλεγχο του ίδιου του χειροτέχνη. Ο ίδιος όριζε τον χρόνο τής δουλειάς του, υπάκουε στους ρυθμούς του κορμιού του, αναπαυόταν όταν ήταν κουρασμένος, στοχαζόταν και προγραμματίζε καθώς προχωρούσε, χρονοτριβούσε στα μέρη που τον απασχολούσαν περισσότερο, κι έτσι, μολονότι η δουλειά του προχωρούσε αργά, ο χρόνος που ξόδευε σ' αυτήν ήταν πραγματικά χρόνος ζωής. Ο χειροτέχνης, όπως ο καλλιτέχνης, ζούσε μέσα στο έργο του, για το έργο του, από το έργο του· οι ανταμοιβές του μόχθου ήταν εγγενείς στην καθαυτό δραστηριότητα, και το αποτέλεσμα της τέχνης ήταν απλώς να εξυψώνει και να εντείνει αυτές τις φυσικές οργανικές διαδικασίες— όχι να χρησιμεύει σαν απλό αντιστάθμισμα ή φυγή»<sup>459</sup>. Σε αντίθεση με αυτόν τον τρόπο ζωής, ο σύγχρονος άνθρωπος προσαρμόζεται στις απαιτήσεις του τεχνικού περιβάλλοντος, το οποίο αντιτίθεται στις φυσικές ανάγκες του, λες και «στη θέση της καρδιάς, βρίσκονται χρονόμετρα», όπως αναφέρει ο Marcel<sup>460</sup>.

Απομακρυνθήκαμε, συνεπώς, σε τέτοιο βαθμό από το φυσικό περιβάλλον, φτάνοντας σε έναν απόλυτα αποτελεσματικό βαθμό ελέγχου των συνθηκών διαβίωσης, ώστε λησμονήσαμε ότι πρωταρχικά ο άνθρωπος εξαρτιέται από εκείνο το φυσικό του

---

459. Α. Μάφορντ, *Τέχνη και Τεχνική*, ό.π., σ. 67-68.

460. Αυτό αναφέρει στον πρόλογο του *Η 25η ώρα* του Gheorghiu, αντιπαραβάλλοντάς το με το έργο του Samuel Butler *Έρεβον* (μτφρ. Χρήστος Παπαϊωάννου, Αίολος, Αθήνα, 1992), στο οποίο παρουσιάζεται μια ουτοπική περιοχή, το Έρεβον, όπου οι μηχανές θα μπορούσαν να αναπτύξουν συνείδηση και πλήρη αυτονομία από τον άνθρωπο, αν δεν απαγορευόταν πλήρως η χρήση τους (Virgil Gheorghiu, *La vingt-cinquième heure*, μτφρ. Monique Saint-Come, πρόλογος Gabriel Marcel, εικονογράφηση Jean Reschofsky, Imp. G. Mailliet et Cie, Παρίσι, 1949, σ. 12-13).

περιβάλλον<sup>461</sup>. Αναφέρει και πάλι ο Mumford: «Με όρους τής σήμερα αποδεκτής εικόνας της σχέσης του ανθρώπου με την τεχνική, η εποχή μας περνά από την πρωταρχική κατάσταση του ανθρώπου, που χαρακτηριζόταν από την εφεύρεση εργαλείων και όπλων για να κυριαρχήσει πάνω στις δυνάμεις της φύσης, σε μία ριζικά διαφορετική κατάσταση, στην οποία δεν θα έχει μόνο κατακτήσει τη φύση, αλλά και θα έχει απομακρυνθεί όσο γίνεται περισσότερο από το οργανικό του περιβάλλον»<sup>462</sup>. Συνεπώς, αν καταστραφεί το φυσικό περιβάλλον— και τείνει όλο και περισσότερο να καταστρέφεται από τον τεχνικό πολιτισμό που διαρκώς αναζητά την περαιτέρω ενίσχυση της παραγωγής, τη βελτίωση των αποτελεσμάτων και των μεθόδων του, αδιαφορώντας για τα μέσα και επικεντρώνοντας μόνο στον σκοπό της ακόμα μεγαλύτερης αποδοτικότητας—, τότε και ο άνθρωπος, πέρα από την απώλεια του οντολογικού του βάρους, τη μοναδικότητα του προσώπου του, θα απολέσει και τη βιολογική του ύπαρξη.

Ήδη από το 1932 ο Bergson στις *Δύο Πηγές* επισημαίνει αυτόν τον κίνδυνο, λέγοντας πως «με τον ρυθμό που προχωρεί η επιστήμη, πλησιάζει η μέρα που ένας από τους αντιπάλους, μόνος κάτοχος ενός μυστικού, θα έχει τα μέσα να αφανίσει τον άλλο. Πιθανόν δεν θα απομείνει στη γη ούτε ίχνος του ηττημένου»<sup>463</sup>. Με παρόμοιο τρόπο ο αγαπημένος συγγραφέας του Marcel, ο Georges Bernanos, υποστηρίζει το εξής το 1936 στο *Ημερολόγιο ενός επαρχιακού εφημέριου* (*Journal d'un curé de campagne*): «Οι καλύτεροι δολοφόνοι, αύριο, θα σκοτώνουν χωρίς να διατρέχουν κίνδυνο. Στα τριάντα χιλιάδες πόδια πάνω από το έδαφος, οποιοσδήποτε βρωμο-μηχανικός, βολεμένος ζεστά στις παντόφλες του, περιστοιχισμένος από εξειδικευμένους εργάτες, δεν θα έχει παρά να πατήσει ένα κουμπί για να δολοφονήσει μια πόλη και θα επιστρέφει άρον-άρον, ενώ

---

461. Thomas Anderson, «Technics and Atheism in Gabriel Marcel», *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, τόμος 7, τεύχη 1-2, Άνοιξη 1995, σ. 63. Ενδιαφέρον είναι και το σχετικό άρθρο του Steven Knepper με τίτλο «Gabriel Marcel and the philosophy of place», στο οποίο εντοπίζει αναφορές στο έργο του Γάλλου φιλοσόφου, οι οποίες επιδιώκουν, πέρα από μια εμβάθυνση στις ανθρώπινες σχέσεις, μια πιο ενδόμυχη και «ιερή», όπως αναφέρει ο Marcel, επαφή με το περιβάλλον· όχι μια κατοχή και κατανάλωσή του, αλλά μια ζωή σε αρμονία εντός του κόσμου (Steven Knepper, «Gabriel Marcel and the philosophy of place», *Marcel Studies*, τόμος 4, τχ. 1, 2019, σ. 1-12).

462. Λ. Μάμφορντ, *Ο μύθος της μηχανής. Η τεχνική και ανάπτυξη του ανθρώπου*, ό.π., σ. 9.

463. Ανρί Μπερζόν, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 223.

ο μοναδικός του φόβος θα είναι μήπως δεν προλάβει το δείπνο»<sup>464</sup>. Τον ίδιο αυτό κίνδυνο υπογραμμίζει και ο Marcel, σημειώνοντας πως η αυτοκτονία, από μια περίπτωση που αφορούσε ένα μεμονωμένο άτομο, τείνει να γίνει μια γενικευμένη αυτοκαταστροφή του ανθρώπινου κόσμου, κυρίως λόγω της υπέρμετρης τεχνολογικής ανάπτυξης. Επισημαίνει ότι «ζούμε σήμερα σε έναν κόσμο που βρίσκεται σε πόλεμο με τον εαυτό του και αυτή η κατάσταση του πολέμου επεκτείνεται τόσο πολύ που διατρέχουμε τον κίνδυνο να καταλήξει σε κάτι που θα μπορούσε να περιγραφεί ως μια ολοκληρωτική αυτοκτονία. [...] η αυτοκτονία μέχρι τώρα ήταν μια ατομική δυνατότητα, φαινόταν να είναι δυνατή μόνο σε ατομικές περιπτώσεις. Φαίνεται τώρα να εφαρμόζεται για όλον τον ανθρώπινο κόσμο»<sup>465</sup>.

Στον κίνδυνο αυτού του τύπου αυτοκτονίας αναφέρεται κι ο Mumford: «Το μεγάλο πρόβλημα του καιρού μας είναι ν' αποκαταστήσουμε την ισορροπία και την ακεραιότητα του νεωτερικού ανθρώπου: να του δώσουμε την ικανότητα να διαφεντεύει τις μηχανές, που έχει ο ίδιος δημιουργήσει, αντί να γίνει ο ανήμπορος συνεργός και το παθητικό θύμα τους· να φέρουμε πίσω, στην καθαυτό καρδιά της κουλτούρας μας, τον σεβασμό προς τις ουσιώδεις ιδιότητες της προσωπικότητας, τη δημιουργικότητα και την αυτονομία της, όλα όσα έχασε ο άνθρωπος της Δύσης τη στιγμή που παραγκώνισε την ίδια του τη ζωή, προκειμένου να εστιάσει τις προσπάθειές του στην βελτίωση της μηχανής. *Κοντολογίς, το πρόβλημα του καιρού μας είναι πώς να κρατηθούμε και να μην αυτοκτονήσουμε, ενώ βρισκόμαστε στην κορυφή και στον κολοφώνα των μονόπλευρων μηχανικών μας θριάμβων*»<sup>466</sup>.

Αυτοί οι κίνδυνοι έχουν οδηγήσει, κατά τον Marcel, στην εσχατολογική εποχή που διανύουμε, με την έννοια ότι ο άνθρωπος, αν το επιθυμήσει, μπορεί να φτάσει στο σημείο να καταστρέψει όλη την ανθρώπινη ύπαρξη<sup>467</sup>. Προσθέτει πως «ο καθένας μας καλείται να εννοήσει πως η προσωπική του ζωή μπορεί να ανατραπεί εκ βάθρων μετά

---

464. Georges Bernanos, *Ημερολόγιο ενός επαρχιακού εφημέριου*, μετάφραση Ιφιγένεια Μποτουροπούλου, προλεγόμενα Gilles Philippe, σημειώσεις Philippe Le Touzé, επίμετρο Σταύρος Ζουμπουλάκης, Πόλις, Αθήνα, 2017, σ. 287. Ο Marcel με την εργασία του ως αναγνώστης των εκδόσεων Plon πρότεινε προς έκδοση το πρώτο βιβλίο του Bernanos το *Κάτω από τον ήλιο του Σατανά* (*Sous le soleil de Satan*) το 1926, όπως αναφέρει και στην αυτοβιογραφία του (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 126).

465. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 30.

466. Λ. Μάφορντ, *Τέχνη και Τεχνική*, ό.π., σ. 18-19 (η έμφαση δική μου).

467. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 59.

από γεγονότα που εκτυλίσσονται σ' ένα μέρος του κόσμου όπου δεν πάτησε ποτέ και για τα οποία ίσως δεν σχηματίζει παρά την πιο αόριστη εικόνα»<sup>468</sup>. Ο κίνδυνος γενικευμένου πολέμου σήμερα έχει φτάσει στη δυνατότητα να πραγματοποιείται μέσα από κλειστά δωμάτια και εργαστήρια επιστημόνων<sup>469</sup> και με αυτό τον τρόπο στις σύγχρονες ανθρώπινες συγκρούσεις έχει χαθεί πλήρως το ανθρώπινο θάρρος· αν αναλογιστούμε τη σπουδαιότητα που αποδίδει ο Marcel στο θάρρος, στην λήψη της ευθύνης των αποφάσεων— καθώς όπως αναφέρθηκε παραπάνω, αυτή είναι που καθιστά κάποιον ένα μοναδικό πρόσωπο και όχι ένα χειραγωγήσιμο άτομο—, τότε αντιλαμβανόμαστε έναν ακόμα τρόπο αντικειμενοποίησης του ανθρώπου και τους κινδύνους των σύγχρονων διενέξεων.

Ο Marcel σε αυτό το σημείο ζητά από τον φιλόσοφο να αναλάβει δράση κατά της επικείμενης καταστροφής. Αναφέρει πως «[...] σήμερα ο φιλόσοφος πρέπει να πάρει μια ξεκάθαρη θέση όσον αφορά την αθλιότητα του κόσμου, του οποίου η απόλυτη καταστροφή δεν είναι απίθανη. Από τη δική μου πλευρά, έχω ειλικρινά την πεποίθηση, ότι βρισκόμαστε σε μια κατάσταση δίχως προηγούμενο, την οποία θα την περιέγραφα σύντομα, λέγοντας ότι η αυτοκτονία έγινε δυνατή σε όλη την ανθρώπινη κλίμακα»<sup>470</sup>.

---

468. G. Marcel, *L'homme problématique*, ό.π., σ. 171. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 164.

469. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 62. Δεν σημαίνει βέβαια ότι θα επιλυθεί η κρίση αν απλώς κλείσουμε όλα τα εργαστήρια που φτιάχνουν τα όπλα μαζικής καταστροφής (βλ. ό.π., σ. 63).

470. Βλ. ό.π., σ. 83. Μέχρι αυτό το σημείο ήδη επισημάνθηκαν αρκετές φορές αναφορές του Marcel στο χρέος των φιλοσόφων. Πρόκειται για ένα μοτίβο που επανέρχεται άλλωστε σε πολλά κείμενά του είτε πρόκειται για άρθρα του ή κεφάλαια βιβλίων του, όπως τα «La responsabilité du philosophe dans le monde actuel» (στο *Pour une sagesse tragique et son au-delà*, ό.π., σ. 35-57), το «Le philosophe dans le monde d'aujourd'hui» (στο *Les hommes contre l'humain*, ό.π., 79-99), το σχεδιάγραμμα με τίτλο «Nos actes et nous» (στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 4. Gabriel Marcel et les injustices de ce temps: La responsabilité du philosophe*, ό.π., σ. 43-47), το οποίο στόχευε να γίνει μία ακόμα μελέτη για το χρέος του επιστήμονα, του καλλιτέχνη και του φιλοσόφου. Τέλος, σημαντικές αναφορές στο χρέος του φιλοσόφου εντοπίζονται στην ομιλία του με τίτλο «Le philosophe et la paix» (στο *Paix sur la terre. deux discours, une tragédie*, ό.π., 41-60 και ήδη από τον πρόλογο της σειράς διαλέξεών του με τίτλο *Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα υπαρξιακά της ερείσματα* δείχνει την κατεύθυνση που ακολουθεί σε όλες τις ομιλίες της σειράς· κυρίως η τελευταία («Η απειλούμενη ακεραιότητα») αποτελεί μια απάντηση στο χρέος, που κατά τον ίδιο πρέπει να έχουν όλοι οι φιλόσοφοι, δηλαδή να εντοπίσουν και να διαφυλάξουν την αναφαίρετη αξιοπρέπεια του ανθρώπου ακριβώς την περίοδο που απειλείται από τον τεχνοκρατούμενο κόσμο (G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 12 και 199-219. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 12 και 204-224).

### 3. Ανησυχία, τεχνικές απαξίωσης και αξιοπρέπεια

Αυτή η γενικευμένη ανησυχία μπροστά στην πιθανή ολική αυτοκαταστροφή του ανθρώπου— κυρίως κατά τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο, έπειτα καθόλη τη διάρκεια του Ψυχρού πολέμου ως τον θάνατο του Gabriel Marcel το 1973, αλλά και μέχρι σήμερα— είναι που προκαλεί στον άνθρωπο το αίσθημα της διαρκούς αγωνίας. Ο Marcel αναφέρει πως «με το να λέμε ότι ο άνθρωπος είναι ετοιμοθάνατος (en agonie), εννοούμε ότι σήμερα δεν αντιμετωπίζει μόνο κάποιες εξωτερικές απειλές, όπως ο αφανισμός του πλανήτη μας, που μπορεί να είναι, για παράδειγμα, αποτέλεσμα κατακλυσμού μετεωριτών, αλλά αναφερόμαστε κυρίως στις πιθανότητες μιας ολοκληρωτικής αυτοκαταστροφής, που υπάρχει στον άνθρωπο, από τη στιγμή που κάνει μια λανθασμένη χρήση, ή μάλλον, μια ανίερη (impie) χρήση των δυνάμεων που τον χαρακτηρίζουν»<sup>471</sup>.

Αρκεί να επισημανθεί σε αυτό το σημείο πως η έννοια της αγωνίας (angoisse) κατά τον Marcel δεν μπορεί να οριοθετηθεί αυστηρά από τις παρεμφερείς έννοιες της ανησυχίας (inquiétude) και του άγχους (anxiété)<sup>472</sup>. Θεωρεί πως «μέσα στην αγωνία περισσότερο παρά μέσα στο άγχος μοιάζει να ακινητεί όχι μόνο το σώμα, αλλά κυρίως το πνεύμα. Δεν σκεπτόμαστε τίποτα το συγκεκριμένο, ζούμε την αγωνία περισσότερο απ' ό,τι τη σκεπτόμαστε, ενώ σκεπτόμαστε το άγχος ζώντας σ' αυτό»<sup>473</sup>. Συνεχίζει, λέγοντας πως «[...] εκείνος που αγωνιά δεν μπορεί πια να κάνει τίποτα παρά να πετρώσει στην αγωνία του που κατά κάποιο τρόπο τον έχει παραλύσει»<sup>474</sup>.

Σε αντίθεση με αυτή την αγωνία που παραλύει, ο Marcel επισημαίνει την αμφισημία της ανησυχίας: μπορεί να είναι, από τη μία, ένα απόλυτο εμπόδιο και τροχοπέδη που παραλύει παρόμοιο με την αγωνία, και από την άλλη, ένα ισχυρό διεγερτικό, που ωθεί στη δημιουργία<sup>475</sup>. Στην πρώτη περίπτωση, ο ανήσυχος είναι ο εχθρός του εαυτού του, ο μη διαθέσιμος, ο εσωστρεφής και αλλοτριωμένος από την εξωτερική πραγματικότητα

---

471. Βλ. ό.π., σ. 17-18.

472. Ο Marcel δηλώνει ότι ως προς τη σημασία της αγωνίας, ακολουθεί τη Γαλλίδα ψυχαναλύτρια Juliette Favez-Boutonnier, και τη διατριβή της με τίτλο *Η αγωνία (L'Angoisse)*. (βλ. Juliette Favez-Boutonnier, *L'Angoisse*, Παρίσι, Presses Universitaires de France, 1963. Πρώτη έκδοση το 1945. Πβ. G. Marcel, *L'homme problématique*, ό.π., σ. 81-82. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 87.)

473. G. Marcel, *L'homme problématique*, ό.π., σ. 83. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 87.

474. Στο ίδιο.

475. Βλ. ό.π., σ. 82. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 88-89.

και τις ανθρώπινες σχέσεις<sup>476</sup>. Στη δεύτερη περίπτωση, εκδηλώνεται ο θετικός χαρακτήρας της ανησυχίας μέσα και από τη χριστιανική οπτική ως «η ενεργός αρχή ενός πνευματικού δυναμισμού με προσανατολισμό προς το υπερβατικό»<sup>477</sup>.

Αυτός ο θετικός χαρακτήρας της ανησυχίας αντιστέκεται στη μηχανοποίηση του ανθρώπου, καθώς φανερώνει πτυχές του που δεν είναι αμιγώς λειτουργικές· δεν είναι ο άνθρωπος απλώς το σύνολο των μηχανισμών επιβίωσής του, διότι, αν συμβαίνει αυτό, τότε η ανησυχία θα ήταν απλώς ένα ελάττωμα, κάτι που βραχυκυκλώνει τη μηχανή<sup>478</sup>. Όμως για τον Marcel «[...] μια ψυχή που κάθε ανησυχία της είναι ξένη, είναι μια ψυχή αποξηραμένη»<sup>479</sup>. Η έλλειψη αυτού του είδους της ανησυχίας καθιστά δυνατή την αλλοτρίωσή του ανθρώπου μέσω της τεχνικής<sup>480</sup>. Σε αυτή την περίπτωση, συμβάλλει κι ο ίδιος στην πνευματική του εξουδετέρωση, καθώς εγκαταλείπει και το τελευταίο προπύργιο ενάντια στην απαξίωση της ανθρωπότητάς του· καθίσταται από ένα συγκεκριμένο πρόσωπο με θάρρος να αναλάβει ευθύνες και να προβάλλει τα μοναδικά του χαρακτηριστικά στα δημιουργήματά του, σε ένα απρόσωπο άτομο ανάμεσα στα άλλα, σε έναν ανώνυμο εργάτη που αποφεύγει τις ευθύνες και από ένα “εγώ” τρέπεται σε ένα “αυτός”, στη γενικότητα.

Γίνεται φανερό, ότι η κριτική που ασκεί ο Marcel στην επιστήμη και την τεχνική εμφανίζεται ως μια αντίθεση ανάμεσα στο απρόσωπο και το προσωπικό, το ουδέτερο και αποξενωμένο από τη ζωή σε αντίθεση με το συγκεκριμένο και δεσμευμένο (*engagé*) στη ζωή, που προτείνει η συγκεκριμένη φιλοσοφία του<sup>481</sup>. Επίσης, αντιλαμβανόμαστε ότι ο κίνδυνος που επισημαίνει ο Marcel δεν είναι μόνο ο εξωτερικός κίνδυνος, η

---

476. Βλ. ό.π., σ. 86-88. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 91-93.

477. Βλ. ό.π., σ. 107. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 109. Επίσης, αναφέρει: «[...]αυτή ακριβώς η ανησυχία είναι μια αρχή ξεπεράσματος, είναι ένας δρόμος που πρέπει να σκαφαλώσουμε για να προσεγγίσουμε στην αληθινή ειρήνη, αυτή που καμιά δικτατορία, κανένας μπερλιαλισμός δεν έχει τη δύναμη να ταράξει, γιατί στην ακριβέστερη έννοια η ειρήνη δεν είναι αυτού του κόσμου [...]» (Βλ. ό.π., σ. 185. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 176).

478. G. Marcel, *L'homme problématique*, ό.π., σ. 179. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 171.

479. Βλ. ό.π., σ. 182. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 174.

480. «Με την αλλοτρίωση εννοώ το γεγονός πως ο άνθρωπος μοιάζει να γίνεται ολοένα περισσότερο ξένος στον εαυτό του, στην ίδια του την ουσία, σε σημείο που να αμφιβάλλει γι' αυτή την ουσία, να της αρνείται το λιγότερο κάθε αρχική πραγματικότητα, όπως το έχουμε δει στις σύγχρονες εκφράσεις του υπαρξισμού» (βλ. ό.π., σ. 10. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 28).

481. Βλ. Miklos Vetö, *Gabriel Marcel: Les grands thèmes de sa philosophie*, L'Harmattan, Παρίσι, 2014, σ. 20.



καταστροφή του φυσικού μας περιβάλλοντος<sup>482</sup>, αλλά και η πνευματική καταστροφή, η άρνηση των χαρακτηριστικών που μας κάνουν μοναδικά πρόσωπα, όπως η ανάληψη της ευθύνης και η δημιουργικότητα. Δεν μπορούν κατά τον Γάλλο φιλόσοφο οι νέες ανακαλύψεις, όποιες και αν είναι, να μας σώσουν από τον ίδιο μας τον εαυτό<sup>483</sup>, από τη λησμονιά του μυστηρίου της ύπαρξής μας, το οποίο η τεχνολογία ποτέ δεν θα μπορέσει να χειραγωγήσει και να εξαλείψει αν εμείς δεν το επιτρέψουμε. Επισημαίνει, έτσι, ότι «η κρίση που αντιμετωπίζει σήμερα ο δυτικός άνθρωπος είναι μεταφυσική· δεν υπάρχει πιθανότητα πιο επικίνδυνη ψευδαίσθηση από το να φαντάζεται κανείς ότι ορισμένες αναπροσαρμογές στην κοινωνική ή θεσμική οργάνωση θα επαρκούσαν από μόνες τους για να κατευνάσουν το σύγχρονο αίσθημα ανησυχίας που αναδύεται, από τα βάθη της ανθρώπινης ύπαρξης»<sup>484</sup>. Αυτή τη μεταφυσική ανησυχία που είχε περιγράψει δραματουργικά μέσω του *Θραυσμένου κόσμου* και είχε εξετάσει παράλληλα στα φιλοσοφικά του κείμενα και διαλέξεις, επιχειρώντας τότε να διασώσει τον άνθρωπο μέσω της διαθεσιμότητας και το άνοιγμα προς τον άλλον, τώρα την ψηλαφίζει στην πολιτική και κοινωνική της διάσταση, στη σχέση ανάμεσα στο άτομο και τη μηχανή και ανάμεσα σε κάποια ισχυρή και αυταρχική κυβέρνηση έναντι των υπηκόων της<sup>485</sup>.

Αυτή η πνευματική καταστροφή προκαλείται αρχικά από το «πνεύμα της

---

482. Οι αναλύσεις του Marcel έχουν ερμηνευτεί ως μια υπεράσπιση της οικολογίας· βλ. ενδεικτικά Dennis D. Cali, «The Ecology of Presence and Intersubjectivity in the Philosophy of Gabriel Marcel», *China Media Research*, τόμος 11, τχ. 2, Απρίλιος 2015, σ. 109-116 και Danne W. Polk, «Gabriel Marcel's Kinship to Ecophilosophy», *Environmental Ethics*, τόμος 16, τχ. 2, 1994, σ. 173-186.

483. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 71-72.

484. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 33.

485. Για αυτόν τον σκοπό χρησιμοποιεί ακόμα και δύο λογοτεχνικά έργα για να υπογραμμίσει τους κινδύνους που αντιμετωπίζει ο άνθρωπος στο σύγχρονο τεχνικό περιβάλλον· το *H 25η ώρα* του Virgil Gheorghiu και το 1984 του George Orwell (βλ. ό.π., σ. 174-175). (Η αναφορά αυτή φαίνεται να είναι μεταγενέστερη προσθήκη που περιλαμβάνεται στην αγγλική μετάφραση των διαλέξεων στο Aberdeen το 1950-1951, βλ. G. Marcel, *The Mystery of Being. Reflection and Mystery* (τόμος 1), μτφρ. G. S. Fraser, Σικάγο, Henry Regnery Company, 1950, σ. 28-29). Μάλιστα, ο Georges Friedmann στον πρόλογο του *Πού τραβά η ανθρώπινη εργασία* αναφέρεται στο έργο του Gheorghiu, το οποίο στη γαλλική μετάφραση προλογίζεται από τον Marcel· σημειώνει: «[...] μήπως σε τελευταία ανάλυση το νόημα (ή το μη νόημα) της “Εικοστής πέμπτης ώρας δεν είναι μια ολοκληρωτική καταγγελία της τεχνικής ειδωλολατρίας, που βασιλεύει σήμερα, και που θυσιάζει το άτομο σε ένα διοικητικό μηχανισμό ανελέητο και ραφιναρισμένο”» (βλ. G. Friedmann, *Πού τραβά η ανθρώπινη εργασία*;, ό.π., σ. 12).

αφαίρεσης» (esprit d'abstraction)<sup>486</sup>, το οποίο ο φιλόσοφος αντιλήφθηκε ως καταστροφικό για τον άνθρωπο ήδη από τη συμμετοχή του στον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο όταν και αναζητούσε και ενημέρωνε τους συγγενείς των αγνοούμενων στρατιωτών σχετικά με την κατάσταση τους, εστιάζοντας την προσοχή του σε δεδομένα, όπως ο χρόνος, ο τόπος και το πώς συνήθως συνέβη ο θάνατος τους, κατά τρόπο απρόσωπο, δίχως δηλαδή να λαμβάνει υπόψη την προσωπική ζωή του στρατιώτη, τον πόνο του ίδιου και των συγγενών του<sup>487</sup>. Για αυτό έπειτα κράτησε στα έργα του μια περσοναλιστική οπτική απέναντι στην τεχνική, επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον του στη διάθεση αφαίρεσης της τεχνικής.

Συγκεκριμένα, αφιέρωσε αρκετές σελίδες του *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο* στην παρουσίαση των τεχνικών απαξίωσης ή απανθρωπιάς και εξευτελισμού (techniques d'avilissement) της ανθρώπινης ύπαρξης και αξιοπρέπειας, αναφέροντας ως ιστορικά παραδείγματα τα στρατόπεδα συγκέντρωσης των Ναζί. Ειδικότερα, ο Γάλλος φιλόσοφος αντιλαμβάνεται τις τεχνικές απαξίωσης «ως ένα σύνολο μεθόδων που σκοπίμως εφαρμόζονται με σκοπό να συγκρουστούν με όσους ανήκουν σε μια ορισμένη κατηγορία για να συντρίψουν τον αυτοσεβασμό τους, με σκοπό να τους μετατρέψουν σταδιακά σε ανθρώπινα απόβλητα (déchets), που να αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως τέτοια, και εν τέλει να πιέζουν οι ίδιοι τον εαυτό τους προς την απελπισία, όχι απλώς σε διανοητικό επίπεδο (intellectuellement), αλλά και σε ζωτικό επίπεδο (vitalement)»<sup>488</sup>. Σε αυτές τις τεχνικές αναγνωρίζει ως κύριο στόχο την εκμηδένιση της αυτοκυριαρχίας των ανθρώπων, ώστε να υπακούν τυφλά και ανεξέταστα στις εντολές τρίτων<sup>489</sup>, καθώς για τον Marcel τεράστια σημασία έχει η αναγνώριση και υπεράσπιση της μοναδικότητας του προσώπου τους και της αυταξίας τους: «δεν μπορεί αυτή η ιδέα να υποβαθμιστεί, δίχως την ίδια στιγμή να απαξιωθεί και ο άνθρωπος», θα αναφέρει<sup>490</sup>.

Ο Χριστιανός φιλόσοφος υποστηρίζει τα λεγόμενά του για τις συνθήκες στα στρατόπεδα συγκέντρωσης, αναφέροντας διηγήσεις επιζώντων του ολοκαυτώματος,

---

486. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 7.

487. Bernard Gendreau, «Gabriel Marcel's Personalist Ontological Approach to Technology», ό.π., σ. 229.

488. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 36.

489. Βλ. ό.π., σ. 20.

490. Βλ. ό.π., σ. 22.

όπως της Jacqueline Richet<sup>491</sup> και της Pelagia Lewinska<sup>492</sup>. Δεν είναι απαραίτητο, όμως, εδώ να ανατρέξουμε σε αυτές τις εξιστορήσεις εκείνων των συνθηκών, όπως και στα έργα του Primo Levi και σε εξιστορήσεις πολλών άλλων επιζώντων, ώστε να αντιληφθούμε ότι οι ισχυρισμοί του Marcel για τις «τεχνικές απαξίωσης» της ανθρώπινης αξιοπρέπειας σε εκείνες τις καταστάσεις ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα.

Είναι επιβεβαιωμένο πια από πολλές μαρτυρίες ότι εκείνες οι τεχνικές απαξίωσης συνοδεύονταν πάντοτε από την ψυχολογική χειραγώγηση του ανθρώπου, ώστε τελικά να καταστούν περισσότερο αντικείμενα<sup>493</sup>, ριγμένα σε μια κατάσταση που να αισθάνονται ότι τους ταιριάζει, απολύτως αποξενωμένα από την αυθεντικά ανθρώπινη κατάσταση<sup>494</sup>. Δηλαδή την κατάσταση, στην οποία ως πρόσωπα αναδημιουργούν ελεύθερα τον εαυτό τους και υπερβαίνουν τον κόσμο των αντικειμένων, δημιουργώντας κάτι νέο, όπως ακριβώς το παράδειγμα που αναφέρει ο Marcel για τους αληθινούς καλλιτέχνες, δημιουργούς της ζωγραφικής, της γλυπτικής, της μουσικής και των λέξεων, που το αποτέλεσμα του έργου τους είναι κάθε φορά κάτι που εκκινεί από τους ίδιους αλλά ποτέ δεν περικλείεται στο καλλιτεχνικό εγώ τους, αλλά τους υπερβαίνει και τους ελευθερώνει<sup>495</sup>. Θα γράψει, μάλιστα, στο ημερολόγιό του ότι, σε όλες τις περιπτώσεις όπου υπάρχει ανθρώπινη δημιουργικότητα επί της ύλης, είτε είναι η καλλιέργεια του κήπου, είτε η εξάσκηση ενός μουσικού οργάνου ή η επεξεργασία του πηλού, και πλείστες άλλες περιπτώσεις, «το έχειν τείνει, θα μπορούσε να πει κανένας, όχι πια να μηδενίζεται (s'anéantir), αλλά να εξαγνίζεται, να μεταβάλλεται σε

---

491. Charles, Jacqueline και Oliver Richet, *Trois Bagnes*, J. Farenzi et fils, Παρίσι, 1945.

492. Pelagia Lewinska, *Vingt mois à Auschwitz*, Nagel, Παρίσι, 1945.

493. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 21. Χαρακτηριστική είναι μια φράση που ακούει ο Primo Levi από έναν Γερμανό διοικητή κατά το ταξίδι του προς το Auschwitz, που δείχνει ακριβώς την αντιμετώπισή των αιχμαλώτων ως αντικειμένων· πρόκειται για το “Wie viel Spät?” (πόσα κομμάτια;) (Primo Levi, *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, μτφρ. Χαρά Σαρλικιώτη, Άγρα, Αθήνα, 2007, σ. 18).

494. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 23.

495. «Ο άνθρωπος δεν μπορεί να είναι ελεύθερος, ούτε να παραμείνει ελεύθερος, παρά μόνο στο βαθμό στον οποίο παραμένει συνδεδεμένος με αυτό που τον υπερβαίνει[...]» (βλ. ό.π., σ. 24. Πβ. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 53).

είναι»<sup>496</sup>.

Η ανθρώπινη ελευθερία, όμως, απαιτεί τη διαρκή επαναβεβαίωσή της· η ελευθερία δεν είναι ένα δώρο, μια δωρεά την οποία είτε την αξιοποιούμε είτε όχι, δηλαδή δεν είναι μια δεδομένη και συνεχής κατάσταση, αλλά μια συνεχής κατάκτηση. Εξηγεί επ' αυτού ο Marcel, ότι η ελευθερία ως η αυτορρύθμιση, ως η καντιανή «αυτονομία», έχει μετατραπεί σε μια «πάγια θέληση να κάνει κανείς αυτό που του αρέσει, αρκεί ικανοποιώντας τις αρεσκείες του και τις προτιμήσεις του να μην εκτίθεται στις κυρώσεις του νόμου»<sup>497</sup>. Επιχειρεί, όμως, να διασώσει αυτή την αντίληψη της ελευθερίας από την ταύτισή της με την ασυδοσία.

Όπως αναφέρει κι ένας μελετητής του μαρσελιανού έργου: «Δίχως την ελευθερία δεν υπάρχει ανθρωπότητα και ο άνθρωπος οπισθοχωρεί στην κατάσταση του πράγματος ή της μηχανής. Τρέπεται σε ένα “gadget” που αξιολογείται εξολοκλήρου με όρους αποτελεσματικότητας και απόδοσης, που μπορεί να διαλυθεί όταν οι απαραίτητες επισκευές σε αυτό γίνουν πολύ ακριβές. Δίχως την ελευθερία έχουμε μόνο τον “μαζάνθρωπο” που θεωρείται απλώς ως παραγωγός και καταναλωτής δίχως ατομική ποιότητα ή προσωπική αξία [...]»<sup>498</sup>. Αυτός ο άνθρωπος είναι εύκολη λεία για τις τεχνικές απαξίωσης, καθώς έχει λησμονήσει την ακεραιότητά (integrity) του, την κυριότητα του εαυτού του, την οποία προσπαθεί να επαναφέρει ο Marcel<sup>499</sup>. Ο ανελεύθερος άνθρωπος εύκολα μπορεί να δεχτεί την απαραίτητη για την απανθρωποποίησή του ψυχολογική καταπίεση, που φαίνεται ότι γνωρίζουν όσοι μεταχειρίζονται αυτές τις τεχνικές απαξίωσης· γνωρίζουν πως «ένα ον που διατηρεί έστω και την παραμικρή εντύπωση της ίδιας του της αξίας είναι ικανό να αντιδράσει[...]»<sup>500</sup> και έτσι επιχειρούν να του ξεριζώσουν αυτήν ακριβώς την εγγενή αξιοπρέπεια που ενδεχομένως να μπορέσει να αποτελέσει αφετηρία μιας αντίστασης.

---

496. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 241· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 183. Πβ. Χαρά Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου, «Gabrie Marcel» στο: *Το τραγικό, η τραγωδία και ο φιλόσοφος στον εικοστό αιώνα*, ό.π., σ. 112.

497. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 205. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 210.

498. Newton P. Stallknecht, «Gabriel Marcel and the human situation», *The Review of Metaphysics*, τόμος 7, τχ. 4 (Ιούνιος, 1954), σ. 665-666.

499. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 209-210. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 214-215.

500. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 40. Πβ. R. Troisfontaines, *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 71.

Ο Γάλλος φιλόσοφος εστιάζει την προσοχή του στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια, όχι για να την αποδομήσει και να την εξορθολογίσει πλήρως, αλλά με σκοπό να διαφυλάξει τον «μυστηριώδη πυρήνα» και τον «ιερό χαρακτήρα», που της αρμόζει σύμφωνα με τον ίδιο τον Marcel<sup>501</sup>. Βέβαια, αυτός ο ιερός χαρακτήρας δεν αναγνωρίζεται μόνο από εκείνους που την αναγάγουν στην κοινή αφετηρία μας ως θεϊκά δημιουργήματα, αλλά συνίσταται ακριβώς στον πεπερασμένο χαρακτήρα του ανθρώπου<sup>502</sup>. αναφέρει ο Marcel: «Θα ήταν, φρονώ, πλάνη και πάντως ασύνετο να ισχυριστούμε πως η ανθρώπινη αξιοπρέπεια δεν μπορεί να γίνει δεκτή παρά από εκείνους μονάχα που, υπό οποιαδήποτε ομολογιακή μορφή, αναγνωρίζουν ρητά το Θεό ως πατέρα όλων των ανθρώπων, έτσι που η αξιοπρέπεια να εμφανίζεται ως το σημάδι το ίδιο της *imago dei*»<sup>503</sup>. Αντίθετα, για τον Marcel, η αξιοπρέπεια αναγνωρίζεται με τη συνειδητοποίηση της τρωτότητας και της θνητότητάς μας, από την οποία δεν προκύπτει η μηδαμινότητα της ζωής, ή ακόμα κι αν αναδύεται αυτή, πρέπει να την αντιστρέψουμε, αποδίδοντας στον άνθρωπο ένα πνευματικό αντίβαρο στο μηδέν, όπως είναι η αξιοπρέπεια που προκύπτει από τις διαπροσωπικές σχέσεις. Έτσι, ο άνθρωπος συνάπτει ειλικρινείς δεσμούς με τους συναθρώπους του, διατηρώντας την ακεραιότητά του, την κυριότητα επί του εαυτού του<sup>504</sup>, αναγνωρίζοντας πως δεν μπορεί να είναι αυτάρκης ούτε υλικά, ούτε πνευματικά απομονωμένος· εδώ η απομόνωση (*isolement*) διαφέρει από τη μοναξιά (*solitude*), η οποία δεν είναι μια στέρηση, αλλά μια πληρότητα που είναι μια απαραίτητη προϋπόθεση για την αδελφοσύνη, καθώς επιτρέπει την απόσταση από τον εσωτερικό χώρο που απαιτεί ο καθένας για τον εαυτό του<sup>505</sup>. Έτσι ο κόσμος επανιεροποιείται από την ανθρώπινη κοινότητα και νοηματοδοτείται ως ένας κόσμος που εμπεριέχει την πρωταρχική αξιοπρέπεια της ατομικής ζωής, που οφείλει να διαφυλαχτεί από τους κινδύνους της τεχνικής και της μαζοποίησης.

Από τη μία, λοιπόν, η αξιοπρέπεια ανάγεται στην αυτονομία του προσώπου και τη δυνατότητα να λαμβάνει την ευθύνη των πράξεών του και, από την άλλη, στον μεταφυσικό της χαρακτήρα· προκύπτει, δηλαδή, από την ενσώματη ύπαρξη, ή καλύτερα συνύπαρξη με τον κόσμο και τους άλλους ανθρώπους με τους οποίους

---

501. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 168. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 172.

502. Βλ. ό.π., σ. 177. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 181.

503. Βλ. ό.π., σ. 174. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 178.

504. Βλ. ό.π., σ. 209-210. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 214-215.

505. Βλ. ό.π., σ. 203. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 208-209.

συνάπτουμε αυθεντικές διαπροσωπικές σχέσεις, του τύπου εγώ-εσύ.

Για τον Γάλλο φιλόσοφο, όπως ακριβώς υπάρχει στην ανθρώπινη ύπαρξη κάτι το μη αναγώγιμο σε επιστημονικό λόγο, που δεν είναι εξηγήσιμο αφαιρετικά και ορθολογιστικά, αλλά βιώνεται πρωταρχικά ως μυστήριο, έτσι και στην ανθρώπινη ύπαρξη υπάρχει κάτι το οποίο αντιστέκεται στην υποβάθμισή της, και το οποίο δεν χειραγωγείται δίχως παράλληλα να αλλοιωθεί ο ίδιος ο άνθρωπος· αυτό είναι η αξιοπρέπειά του, το χαρακτηριστικό της ανθρωπότητάς του. Όσο όμως στον τεχνοκρατούμενο κόσμο, η ακεραιότητα του καθενός υπονομεύεται από την τεχνική εξάρτηση του ατόμου, τόσο πιο καίρια τίθεται το ερώτημα του μυστικού αυτού χαρακτήρα της ανθρώπινης αξιοπρέπειας· αναρωτιέται έτσι ο Marcel: «[...]τί τείνει να συμβεί με την ανθρώπινη αξιοπρέπεια μέσα στον τεχνοκρατούμενο κόσμο, στον οποίο έχει παραδοθεί σήμερα ο άνθρωπος»<sup>506</sup>; Η έμμεση αναγνώριση είναι ότι τείνει να εξαλειφθεί, ή καλύτερα, τείνει να λησμονηθεί από το ίδιο τον άνθρωπο, που αδιαφορεί για την πνευματική του φύση, για το είναι του, εστιάζοντας μονάχα στο έχειν, ακολουθώντας τυφλά τις νόρμες της μαζικής κοινότητας στην οποία ανήκει και εκπληρώνοντας τις επιταγές του καπιταλισμού για παραγωγή και κατανάλωση<sup>507</sup>. Ο σύγχρονος άνθρωπος δεν αναλογίζεται την επιρροή της τεχνολογίας, είναι έρμαιο της προώθησης προϊόντων με διαφημίσεις εξειδικευμένες για την περίπτωση του καθενός και βρίσκεται διαρκώς στο κυνήγι του καινούργιου που αισθάνεται ότι το χρειάζεται. Την αναγνώριση αυτών των κινδύνων επιχειρεί να αφυπνίσει ο Marcel.

Ο άνθρωπος για τον Γάλλο φιλόσοφο χάνει προοδευτικά το υπαρξιακό του βάρος υπό την έννοια ότι σε αυτό το τεχνικό περιβάλλον δεν αναγνωρίζει πια την εικόνα του εαυτού του· χάνει την αυτογνωσία του, καθώς τίθεται ο ίδιος στην υπηρεσία της τεχνικής<sup>508</sup>. Δεν μιλάμε πια μόνο για την τεχνική που έχει ανάγκη τον άνθρωπο, αλλά για την πλήρη αυτονόμησή της από αυτόν. Έχει πια εξαπλωθεί πλήρως σε ολόκληρη τη ζωή, σε όλες τις δράσεις της καθημερινής πρακτικής και υπό αυτή την έννοια μιλάμε για την εγκαθίδρυση του τεχνικού πολιτισμού.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να επισημανθεί η παρατήρηση του Ellul για την

---

506. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 204. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 209.

507. Η αφαίρεση και η επιθυμία για όλο και μεγαλύτερη κατοχή υλικών αντικειμένων είναι οι πηγές της οντολογικής ανησυχίας μας· αυτό επισημαίνει και ο Sam Keen στο έργο του *Gabriel Marcel*, John Knox Press, Richmond Virginia, 1967, σ. 13-16.

508. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 213-214. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 218-219.

αυτονόμηση της τεχνικής. Υποστηρίζει ότι πια η τεχνολογική πρόοδος δεν έχει μια γραμμική πορεία που την καθορίζει κάποιος· δεν προχωρά, για παράδειγμα, σύμφωνα με ένα πλάνο ενός συγκεκριμένου επιστήμονα ή πολιτικού αρχηγού, αλλά ακολουθεί τους δικούς της νόμους, τους νόμους της ακατάπαυστης προόδου. Δηλαδή, έχει πάψει να υπάρχει επειδή κάποιος άνθρωπος μέσω αυτής αποβλέπει σε ένα αποτέλεσμα, αλλά έχει καταστεί η ίδια η τεχνική αυτοσκοπός. Αυτονομήθηκε από τον άνθρωπο και δεν υπάρχει πια χώρος σε αυτή για την ανθρώπινη δημιουργική διαδικασία και την ικανοποίηση που αυτή προκαλούσε· τα καταφέρνει πια μόνη της και επεκτείνεται σε όλο και περισσότερες πτυχές της ανθρώπινης ζωής έως ότου τα πάντα να αυτορυθμίζονται δίχως τη σύμπραξη του ανθρώπου<sup>509</sup>. Έτσι, ο Marcel φτάνει να πει ότι «ο ίδιος ο άνθρωπος γίνεται αντικείμενο της τεχνικής»<sup>510</sup>. Αρκεί να σκεφτούμε τη γραφειοκρατική κρατική μηχανή, της οποίας οι διεργασίες εκτελούνται απρόσωπα και με αφύσικα δυσκίνητο και περίπλοκο τρόπο· δεν είναι ούτε στο ελάχιστο δημιουργικές, αλλά ακριβώς «σε αντίθεση με κάθε δυνατή δημιουργία»<sup>511</sup>. Σε αυτό το σύστημα, τείνει και η ίδια η ζωή να λαμβάνει αυτόν τον όμοιο γραφειοκρατικό χαρακτήρα<sup>512</sup>.

Επίσης, ο Γάλλος φιλόσοφος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην παιδαγωγική τεχνική, όπου ο δάσκαλος βλέπει τους μαθητές ως άδεια δοχεία που πρέπει να γεμίσουν με τον καλύτερο τρόπο με τις πιο χρήσιμες για αυτούς πληροφορίες. Στην περίπτωση αυτής της τεχνικής ο Marcel αναφέρει το παράδειγμα του κυρίου Gradgrind, του μυθοπλαστικού ήρωα του Charles Dickens από *Τα δύσκολα χρόνια*, ο οποίος αντιλαμβανόταν τους ανθρώπους, ακόμα και τα ζώα, ως ποικίλα δοχεία που μπορούν

---

509. J. Ellul, *The technological society*, ό.π., σ. 4.

510. Βλ., ό.π., σ. 22.

511. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 38.

512. Στο ίδιο. Φυσικά σε αυτό το θέμα κάνει αναφορά στον Κάφκα (G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 98). Επίσης, ο Michael P. Smith σε ένα άρθρο του αριθμεί στο έργο του Marcel πέντε διαστάσεις της γραφειοκρατικής οργάνωσης, που εμποδίζουν την αυτοπραγμάτωση του προσώπου μέσα από τη δημιουργικότητα και τη σύναψη ανθρώπινων δεσμών που υπερβαίνουν τους χρησιμοθηρικούς σκοπούς και επιτυγχάνουν το ειλικρινές ενδιαφέρον για τον άλλον, για το εσύ. Πρόκειται, λοιπόν, α) για την απόλυτη εξειδίκευση στις εργασιακές λειτουργίες, β) την ιεραρχική αλυσίδα των εντολών και των αποφάσεων, γ) το απρόσωπο πνεύμα της οργάνωσης, δ) την ορθολογική αποτελεσματικότητα των τεχνικών που ακολουθούνται και ε) την αντιμετώπιση των εργατών ως μέσων για την εκπλήρωση των στόχων (Michael P. Smith, «Self-fulfillment in a Bureaucratic Society: A Commentary on the Thought of Gabriel Marcel», *Public Administration Review*, τόμος 29, τχ. 1, Ιανουάριος-Φεβρουάριος 1969, σ. 25-32 και κυρίως σελίδα 26).

να εμπεριέχουν αλήθειες και δήλωνε χαρακτηριστικά «Σ' αυτή τη ζωή θέλουμε μόνο Γεγονότα»<sup>513</sup>. Πλείστα ακόμα παραδείγματα θα μπορούσαν να δοθούν και με την επιρροή των μέσων κοινωνικής δικτύωσης στις ανθρώπινες σχέσεις και με αρκετές επιφυλάξεις να φτάναμε να συμφωνήσουμε με τον Ellul ότι πλέον υπάρχει η τεχνική της φιλίας και της αγάπης, όπως υπάρχει η τεχνική στο κολύμπι ή στο τρέξιμο· καταλαμβάνει η τεχνική και τις πιο βαθιά ανθρώπινες λειτουργίες μας, την αυθορμησία μας και την προσωπική δημιουργία μας.

Μπροστά, όμως, σε αυτό τον κίνδυνο να καταστεί ο άνθρωπος από ένα πρόσωπο πνευματικής υφής, δημιουργικότητας και δυνατότητας αυθυπέμβασης, σε μια καρικατούρα ανθρώπου— δηλαδή σε ένα αντικείμενο που υπολογίζεται απόλυτα σύμφωνα με μεταβλητές, χάνοντας την αυταξία και τη μοναδικότητα του προσώπου του κατά τις επιταγές της τεχνικής— εμφανίζεται για τον Marcel ο ρόλος του φιλοσόφου. Είναι εύλογο αυτό, αν υπολογίσουμε ότι ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός θέτει ως στόχο του φιλοσοφικού και δραματουργικού του έργου την πνευματική αφύπνιση των εφησυχασμένων συνειδήσεων.

Βλέπει, λοιπόν, τον φιλόσοφο ως το ενδιάμεσο του υλικού κόσμου και του πνευματικού κόσμου. Είναι αυτός που διαμεσολαβεί την τεχνική στον αναστοχασμό και εισάγει τη διερώτηση στην επιστημονική μέθοδο<sup>514</sup>. Δεν αναζητεί πια την αποκάλυψη των κρυφών λειτουργιών του κόσμου και του εαυτού, αλλά επαναφέρει ως πρωταρχικό δεδομένο την αμεσότητα της απόλυτα προσωπικής βίωσης του μυστηρίου της ύπαρξης, σε αντίθεση με την κυριαρχική αναλυτική σκέψη του πρώτου στοχασμού της επιστήμης και τεχνικής. Από το “τί είναι;” περνάμε στο “τί είμαι;”<sup>515</sup> και από το έχειν, δηλαδή το πρόβλημα και την αντικειμενοποίηση του κόσμου για την κατανόηση των λειτουργιών του με σκοπό την κατοχή και τον χειρισμό του, μεταβαίνουμε στο είναι και το μυστήριο του κόσμου και του εαυτού, δηλαδή στην επανασύνδεση του κόσμου, και της όποιας προσπάθειας εξήγησης του κόσμου, με την προσωπική ζωή του κάθε ερευνητή.

Επιχειρεί, λοιπόν, να αντιστρέψει την απόλυτη απομάκρυνση του ανθρώπου από τον ως ολότητα, δηλαδή από την αντίληψη του εαυτού ως μέρος του όλου, ως ένας

---

513. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 26-27.

514. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 99.

515. «Πέρασμα από το πρόβλημα του είναι, στο τί είμαι» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 161· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 126).



συμμετέχων στο κόσμο και ως ένα πνεύμα που βρίσκεται σε ενότητα με άλλα πνεύματα και όχι ως απόμακρος παρατηρητής του κόσμου. Για τον Marcel ο σύγχρονος αυτός κόσμος κινδυνεύει από την αναλυτική σκέψη, που περιεργάζεται δεδομένα των εμπειρικών επιστημών. Ο άνθρωπος για αυτή τη σκέψη της αφαίρεσης είναι ένας αριθμός που συμβάλλει σε ένα άθροισμα. Για τον Γάλλο φιλόσοφο, όμως, σε αντίθεση με τον άνθρωπο ως πρόσωπο, «το άτομο είναι το “κάποιοι” σε τεμαχισμένη κατάσταση (*à l'état parcellaire*). Το άτομο δεν είναι παρά ένα στατιστικό στοιχείο— και από την άλλη μεριά, δεν υπάρχει δυνατή στατιστική παρά στο πεδίο του “κάποιοι” (on)»<sup>516</sup>. Οι διάφορες, όμως, ιδεολογίες που υποστηρίζουν ότι κατέχουν τα εξηγητικά εργαλεία για τον άνθρωπο, επιχειρούν την εξήγησή του, απομονώνοντάς τον σε μία μόνο πτυχή της ζωής τους, για παράδειγμα ως μόνο οικονομικό ον, ως μόνο ψυχολογικό ον ή (φευ!) ως ένα άτομο μιας φυλής κτλ., ώστε να τον ελέγχουν κατά τον τρόπο που αντιλαμβάνονται και χειρίζονται τις λειτουργίες μιας μηχανής.

Σε καμία περίπτωση δεν εξηγούν τη συγκεκριμένη ανθρώπινη ύπαρξη, η οποία μετέχει σε ταυτόχρονα ποικίλες κατηγορίες, αλλά και τις υπερβαίνει<sup>517</sup>. αποτυγχάνουν με αυτό τον τρόπο να ξεκλειδώσουν το μυστήριο που περικλείει η ύπαρξή του. Παρόλα αυτά, ο σύγχρονος κόσμος συνεχίζει και αντιμετωπίζει τον άνθρωπο σαν μηχανή και όλο τον κόσμο ως ένα περιβάλλον προβλημάτων τα οποία μια τεχνική θα μπορέσει να τα επιλύσει<sup>518</sup>.

Ναι, υπάρχουν πλείστα θετικά από την ανάπτυξη της τεχνολογίας, αλλά ποιό είναι το κόστος της για την προσωπική ύπαρξη; «Άραγε η εισβολή της τεχνικής στις ζωές μας σήμερα δεν τείνει να αντικαταστήσει την πνευματική ικανοποίηση με την υλική ηδονή και την πνευματική ανησυχία με τη δυσαρέσκεια για την έλλειψη υλικών αγαθών[...]»<sup>519</sup>; Η ανησυχία του Marcel είναι ότι η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα είναι μάλλον θετική. Την εκφράζει και με δραματουργικό τρόπο στο έργο του *Το Κεντρί*. Στο ίδιο αυτό θεατρικό έργο εκφράζει, επιπλέον, και τη γενικότερη κριτική του στον σύγχρονο κόσμο και τους κινδύνους που αντιμετωπίζει ο σύγχρονος άνθρωπος σε

---

516. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 166. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 130.

517. Terence Sweeney, «Against ideology. Gabriel Marcel's Philosophy of Vocation», *Logos: A Journal of Catholic thought and culture*, τόμος 16, τχ. 4, Φθινόπωρο 2013, σ. 180.

518. Βλ. ό.π., σ. 185

519. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 47.

πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο, εξαιτίας της πνευματικής έκπτωσής του και της κυριαρχίας της τεχνικής, που αλληλοσυμπληρώνονται.

#### 4. Το Κεντρί (*Le Dard*)

Το *Κεντρί* γράφτηκε το 1936 και ανέβηκε στη σκηνή την επόμενη χρονιά, αποτελώντας ένα από τα σημαντικότερα θεατρικά έργα του Gabriel Marcel<sup>520</sup>. Αναφέρει, πως αυτό το έργο μελετά «τον αποπροσανατολισμό του πνεύματος λίγο πριν την έναρξη του Δευτέρου Παγκοσμίου πολέμου»<sup>521</sup>, προμηνύοντας και επισημαίνοντας τις τραγικές εξελίξεις με την άνοδο του Χίτλερ και τις θηριωδίες των Ναζί, σύμφωνα πάντοτε και με τις πληροφορίες που δίνει στην επανέκδοση του έργου το 1967, το οποίο περιλαμβάνεται στο *Το μυστικό βρίσκεται στα νησιά (Le Secret est dans les îles)*<sup>522</sup>. Σε αυτό το κείμενο παρέχει μια σύντομη δοκιμαϊκή περιγραφή του συγκεκριμένου θεατρικού έργου, προσθέτοντας μία ακόμα περίπτωση, όπου η φιλοσοφία και το θέατρο εναρμονίζονται και παρουσιάζουν παράλληλα κοινές ιδέες.

Το έργο στρέφεται γύρω από δύο κεντρικούς χαρακτήρες, τον Eustache Soreau και τον Werner Schnee. Ο Eustache προέρχεται από τα λαϊκά στρώματα, αλλά ο γάμος του με την Béatrice τού επιτρέπει να ακολουθήσει την πορεία του ως μουσικός, καθώς ο πατέρας της γυναίκας του, λόγω της αστικής του τάξης και των πολιτικών του επιρροών προωθεί το έργο του Eustache. Από την άλλη, ο Werner, είναι επίσης μουσικός, Γερμανός τραγουδιστής των μεγάλων εθνικών ρομαντικών συνθετών, που στην πορεία του ως καλλιτέχνης συνδέθηκε με δεσμό φιλίας και συνεργασίας με τον Rudolf, έναν Εβραίο πιανίστα, ο οποίος βασανίστηκε από τους ναζί, αλλά κατάφερε να φύγει απ' τη Γερμανία<sup>523</sup>. Ο Werner, αν και βέρος Γερμανός που δεν θα είχε εκείνη τη στιγμή πρόβλημα με τους Ναζί, εγκατέλειψε επίσης τη χώρα, ντροπιασμένος από τη στάση

---

520. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 157 και του ίδιου, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 37.

521. G. Marcel, *Le secret est dans les îles, Théâtre: Le Dard, L'Émissaire, La Fin du Temps*, Plon, Παρίσι, 1967, σ. 14.

522. Βλ. ό.π., σ. 14-19 και το εν λόγω θεατρικό στις σελίδες 25-153.

523. Τον ήρωα του Werner, τον Γερμανό που εγκαταλείπει τη χώρα του, όχι γιατί κινδυνεύει ως Εβραίος ή κομμουνιστής, αλλά γιατί ακολουθεί τον φίλο του που αντιμετωπίζει αυτούς τους κινδύνους, ο Gabriel Marcel αναφέρει ότι τον εμπνεύστηκε από τον συγγραφέα Paul Krantz (ψευδώνυμο Ernst Erich Noth), ο οποίος τελικά έπαιξε και το ρόλο του Werner στο πρώτο ανέβασμα του έργου το 1937 (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 157-158).

των συμπατριωτών του απέναντι στον φίλο του. Έτσι βρίσκεται στο σπίτι του Eustache, παλιού φίλου του Werner και της Béatrice, γυναίκας του Eustache, όπου και θα φανερωθούν οι έντονες πολιτικές και κοινωνικές τους διαφορές.

Από τη μία μεριά, ο Eustache αγαπάει τη γυναίκα του, αδιαφορώντας για τις προοπτικές που του ανοίγουν οι οικονομικές και πολιτικές δυνατότητές της· από την άλλη μεριά, όμως, σταδιακά ο γάμος τους μολύνεται από την ίδια αυτή ιδέα της εκμετάλλευσης του πλούτου της. Όπως επισημαίνει ο Marcel, η σχέση τους δυσχεραίνεται από μια ανισορροπία ανάμεσα στην ταξική ιδεολογία του Eustache και την κοινωνική και οικονομική κατάσταση της γυναίκας του. Αυτή η ανισορροπία στη σχέση τους εντείνεται όταν εμφανίζεται η Gertrude, παλαιά συμμαθήτρια του Eustache και αγωνίστρια της αριστεράς, η οποία έχασε τη θέση της ως δασκάλα, λόγω της αντιεθνικιστικής της προπαγάνδας. Ο παραπάνω λόγος απόλυσής της στα μάτια του Eustache την ηρωοποιεί· ταυτόχρονα η Gertrude τον κατηγορεί για ταξική προδοσία, αίσθημα το οποίο ο Eustache το αισθάνεται πια όλο και περισσότερο.

Από την άλλη, ο Werner δεν ενδιαφέρεται για την πολιτική· ο Marcel αναφέρει για τον Werner πως «αυτό που μετράει για αυτόν είναι οι μεμονωμένοι άνθρωποι και οι διαπροσωπικές σχέσεις. Επιφυλάσσεται απέναντι στις αφαιρέσεις με τις οποίες τρέφονται οι φανατικοί», σε αντίθεση με τον Eustache, ο οποίος είναι ένας άνθρωπος της αφαίρεσης, «ένας άνθρωπος των -ισμών»<sup>524</sup>. Επιπλέον, επισημαίνει ότι «[...]ο Βέρνερ απεχθάνεται ακριβώς τις ετικέτες. Εννοεί πριν απ' όλα να μείνει άνθρωπος—κι αυτή η λέξη έχει το πλεονέκτημα να ερεθίζει τον Εστάς»<sup>525</sup>. Με αυτόν τον τρόπο, η παλιά τους φιλία τρέπεται σε μια σύγκρουση για την πολιτική εμπλοκή των δύο. Ο Eustache κατηγορεί τον Werner για ατομικισμό, λόγω του ότι δεν μετέχει στις ομάδες των άλλων εξόριστων, καθώς στο σκεπτικό του Eustache ο Werner κατηγοριοποιείται ως πολιτικός φυγάς και η ένταξή του σε μια τέτοια κατηγορία απαιτεί ορισμένες ενέργειες οι οποίες πρέπει να επιτελούνται από μέρους του. Για τον Werner, αντίθετα, αυτή η κατηγοριοποίηση των ανθρώπων, που δρουν με έναν όμοιο και καθορισμένο τρόπο, είναι ανούσια και αυτή η αδιαφορία του για την άμεση εμπλοκή με την πολιτική, γοητεύει τη γυναίκα του Eustache, τη Béatrice, και έτσι εντείνεται η αντιπαλότητα μεταξύ του Eustache και του Werner.

Με αυτό τον τρόπο, εμφανίζεται στο δραματουργικό του έργο η κριτική που ασκεί

---

524. G. Marcel, *Le secret est dans les îles, Théâtre: Le Dard, L'Émissaire, La Fin du Temps*, ό.π., σ. 16.

525. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 158. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 161.

ο Marcel στο πνεύμα της αφαίρεσης ή της αοριστίας, δηλαδή τις συστηματικές προσπάθειες γενίκευσης και κατηγοριοποίησης των μεμονωμένων και συγκεκριμένων προσώπων. Αυτό το πνεύμα της γενίκευσης δραματοποιείται στο *Κεντρί* μέσω του Eustache, ο οποίος, υπό το βάρος των προσωπικών του ενοχών και συνειδητοποιώντας ότι προδίδει την ταξική του αφετηρία, αντιμετωπίζει τη γυναίκα του ως εκπρόσωπο της αστικής τάξης και την ψέγει που δεν διακόπτει τις σχέσεις με τους γονείς της· επίσης, αναπτύσσει μια τρυφερή σχέση με τη Gertrude, όχι γιατί εντυπωσιάζεται από τα προσωπικά της χαρακτηριστικά, αλλά γιατί την αντιμετωπίζει ως ένα μέλος μιας ομάδας στην οποία θα ήθελε να ανήκει και ο ίδιος, ενώ αντιπαρέρχεται τον Werner, δίχως να κατανοεί τα απόλυτα μοναδικά αισθήματά του για συμπαράσταση στους καταπιεσμένους μέσω της τέχνης του, του τραγουδιού· αντίθετα, τον κατηγορεί για λιποταξία και ατομοκεντρισμό, επειδή δεν εντάσσεται σε αγωνιστικές οργανώσεις. Ο Marcel διευκρινίζει για τη στάση του Werner πως «γι' αυτόν δεν πρόκειται εδώ για πολιτική συν-τοποθέτηση, αφού θα εξακολουθήσει ως το τέλος να είναι ένας απολίτικος άνθρωπος. Αυτό που μονάχα μετράει γι' αυτόν είναι το γεγονός ότι πρόκειται για δυστυχημένους, για αθώους, που υποφέρουν από μια ανάξια γι' ανθρώπους μεταχείριση. Θα τους προσφέρει τουλάχιστον το αγαθό της παρουσίας του, της μουσικής που τον γεμίζει και που μπορεί να σκορπίζεται ολόγυρα και να γίνεται αγάπη»<sup>526</sup>.

Τέτοιου είδους αφαιρετικές στάσεις, όπως αυτή που μεταχειρίζεται ο Eustache, όταν εμφανίζονται σε μικρή έκταση, επιτρέπουν την εκδήλωση διαπροσωπικών αντιπαλοτήτων, ενώ σε γενικευμένες περιπτώσεις, όταν για παράδειγμα μια κυβέρνηση ενστερνίζεται το πνεύμα της αφαίρεσης, τότε επιτρέπεται η εκδήλωση πολέμων. Ο Marcel το εξηγεί αυτό, λέγοντας ότι μέσω της γενίκευσης οι μεμονωμένες περιπτώσεις διαφωνίας αποδίδονται, συχνά και με τη χρήση ψεύδους<sup>527</sup>, στον “εχθρό”, δηλαδή στην ύπαρξη μιας ευρύτερης ομάδας που υποκινεί όμοιες πρακτικές και στην οποία τα μέλη δεν λογαριάζονται ως αυτόνομες υπάρξεις με προσωπικές και μοναδικές ιδιαιτερότητες, αλλά χαρακτηρίζονται μονάχα από την ένταξή τους στην ομάδα. Έτσι

---

526. Βλ. ό.π., σ. 159-160. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 163.

527. «Στην σημερινό κόσμο που ζούμε είναι αδύνατο να μην αναγνωρίσει κανείς ότι η διεξαγωγή πολέμων συνδέεται με το ψέμα, με το ψέμα διπλής κατεύθυνσης, ψεύδος προς τους άλλους και προς τον εαυτό· είναι άλλωστε στενά συνδεδεμένες (liés), ακόμα και αδιαχώριστες (inséparable) η μία από την άλλη» (G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 114).

η επίθεση δεν στρέφεται ενάντια σε μεμονωμένες υπάρξεις και προσωπικές θέσεις, αλλά στην κατηγορία ανθρώπων στην οποία επιμερίζεται η ευθύνη<sup>528</sup>.

Απέναντι σε αυτή την αφαιρετική στάση στέκεται ο Werner, για τον οποίο ο Marcel δηλώνει ακριβώς ότι «παλεύει για το καθολικό ενάντια στις μάζες»<sup>529</sup>, όπως ακριβώς ονομάζει και τον πρόλογο και τον επίλογο του βιβλίου του *Ο άνθρωπος ενάντια στο ανθρώπινο*<sup>530</sup>. Σε αυτά τα κεφάλαια ο Marcel επιχειρεί να θέσει ως αντιστάθμισμα στην πνευματική υποβάθμιση του ανθρώπου και στον κίνδυνο αυτοκαταστροφής του, την επανιεροποίηση του κόσμου, την επανεγκαθίδρυση μιας σχέσης του ατομικού με το καθολικό, που υπερβαίνει και περιβάλλει τις μεμονωμένες υπάρξεις, ώστε να μη φτάσει η ανθρωπότητα στην «25<sup>η</sup> ώρα», που γράφει κι ο Gheorghiu, στη μη αναστρέψιμη κατάσταση. Με άλλα λόγια, αντιτάσσει στην υλική υπόσταση του ανθρώπου— που τείνει να γίνει η κυρίαρχη ή και η μοναδική του φύση, όπως αντιμετωπίζεται από τις φυσικές επιστήμες και την τεχνολογία— αυτή που υπερβαίνει τον ορατό κόσμο και τον κόσμο των αντικειμένων. Θα πει πως «αυτό που πρέπει να κάνουμε είναι να δηλώσουμε ότι δεν ανήκουμε εντελώς στον κόσμο των αντικειμένων με τον οποίο οι άνθρωποι τείνουν να μας παρομοιάσουν, στον οποίο επιχειρούν να μας φυλακίσουν». Εξάλλου, συνεχίζει, «[...]μπορεί στην πραγματικότητα αυτή η υλική μας υπόσταση να είναι η πιο ασήμαντη πτυχή μιας τεράστιας πορείας που ξεδιπλώνεται πέρα από τα όρια του ορατού κόσμου»<sup>531</sup>.

Αυτή η υλιστική στάση, η εμμονή στην κατοχή της ύλης και στην αντιμετώπιση των ανθρώπων σαν αντικείμενα είναι που συμβάλλει στην πνευματική φτώχεια του ανθρώπου, η οποία είναι άλλωστε το πραγματικό δηλητήριο του *Κεντριού*. Αυτό φανερώνουν εμμέσως τα τελευταία λόγια του Werner στη Béatrice για τον σύζυγό της: «Δεν πρέπει να τον εγκαταλείψεις. Πρέπει πάντοτε να θυμάσαι πως είσαι η γυναίκα ενός φτωχού... γιατί φτώχεια δεν είναι η έλλειψη χρημάτων ή η έλλειψη επιτυχιών. Ο Eustache είχε τα χρήματα και τις επιτυχίες, αλλά παρέμεινε φτωχός, πολύ φτωχός· δεν θα καταπολεμήσει ποτέ μάλλον αυτή την κατάσταση του. Αυτό είναι το μεγαλύτερο

---

528. Πιο συγκεκριμένα, βλ. το κεφάλαιο με τίτλο «L'esprit d'abstraction, facteur de guerre»: στο G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 114-121. Νωρίτερα στο ίδιο βιβλίο αναφέρει: «[...]υπάρχει κάποια σύνδεση ανάμεσα στον φόβο μου απέναντι στην αφαίρεση και σε αυτόν για την μαζική βία; Η απάντησή μου είναι ότι μια τέτοια σύνδεση και βέβαια υπάρχει» (βλ. ό.π., σ. 8).

529. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 164. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 167.

530. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 7-14 και 195-206.

531. Βλ. ό.π., σ. 23.

κακό του καιρού μας, που εξαπλώνεται σαν επιδημία· δεν βρέθηκε ακόμα το αντίδοτο που να τη γιατρεύει. Δεν ξέρουν καν πώς να την αναγνωρίσουν. Οι καλλιτέχνες καταφέρνουν και την αποφεύγουν, ακόμα και αν δεν έχουν να φάνε τίποτα. Επίσης, και οι πιστοί με τις προσευχές τους... όλοι οι άλλοι κινδυνεύουν»<sup>532</sup>.

Έτσι, ερμητικά αναφέρεται στο θεατρικό του έργο στην πνευματική φτώχεια και την απαξίωση της ανθρώπινης ύπαρξης δια της καταπίεσης και της γενίκευσης· αυτό είναι το πραγματικό δηλητήριο του κεντριού<sup>533</sup>. Είναι το πνεύμα της αφαίρεσης, που δεν επιτρέπει την επίτευξη αυθεντικών διυποκειμενικών δεσμών, αλλά αντίθετα γεννά περιορισμένες ή και γενικευμένες συγκρούσεις. Το δηλητήριο του *Κεντριού*, επαναλαμβάνω, είναι η υπέρμετρη έμφαση στην ύλη και η ταυτόχρονη λησμονιά της πνευματικής υπόστασης του ανθρώπου· λησμονιά η οποία τον καθιστά έναν «προβληματικό άνθρωπο», δηλαδή, έναν άνθρωπο, ο οποίος εστιάζει το ενδιαφέρον του στην απόκτηση υλικών αγαθών και αντιμετωπίζει κάθε περίπτωση και κάθε άνθρωπο ως ένα απόλυτα λογικό πρόβλημα που μπορεί να επιλυθεί, ανάγοντάς το σε ευρύτερους κανόνες σκέψης. Το δηλητήριο είναι, τέλος, οι τεχνικές απαξίωσης του ανθρώπου και οι επιχειρήσεις αλλοίωσης της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, όπως τα στρατόπεδα συγκέντρωσης των Ναζί που αναφέρονται σε αυτό το θεατρικό έργο ήδη από το 1936<sup>534</sup>, παράλληλα με τους κινδύνους της πλήρους επικράτησης του τεχνικού πολιτισμού, οι οποίοι συμβάλλουν στην αποξένωση του προσώπου από το πνευματικό του υπόβαθρο και τη μετατροπή του σε ένα άτομο όμοιο με όλα τα άλλα.

---

532. Πράξη τρίτη, σκηνή έβδομη.

533. Ενδιαφέρουσες συνδέσεις του *Κεντριού* και του *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο* κάνει και η Katherine Rose Hanley στο *Dramatic approaches to creative fidelity: A study in the Theater and Philosophy of Gabriel Marcel (1889-1973)*, ό.π., σ. 140-155.

534. Ανάλογες αναφορές υπάρχουν και σε ένα επόμενο θεατρικό έργο του Marcel με τίτλο *L'Émissaire*. Είναι ένα έργο που διαδραματίζεται το 1945, την περίοδο ακόμα της γερμανικής κατοχής και της αντίστασης σε αυτή και έτσι εξετάζεται δραματουργικά το περίπλοκο ζήτημα της συνθηκολόγησης με τον εχθρό ή της αντίστασης σε αυτόν, μέσα από τους βασικούς ήρωες του έργου, τον Antoine και τη Sylvie. Ταυτόχρονα, παρουσιάζονται οι αντιδράσεις των άλλων προσώπων απέναντι στην ενεργή συμμετοχή ή όχι στην αντίσταση στον εχθρό, όπως χαρακτηριστικά ο Antoine, αν και υπήρξε φυλακισμένος των Ναζί, ελευθερώθηκε αργότερα για λόγους υγείας, όπως υποστηρίζει ο ίδιος, ενώ οι άλλοι θεωρούν ότι συνθηκολόγησε με τον εχθρό και πρόδωσε, επειδή ο Antoine δεν συμμετείχε ενεργά στην αντίσταση.

*Αν η μουσική λιγοστεύει, αν η μουσική γίνεται πιο φτωχή, τότε και η ίδια η ζωή αποδυναμώνεται και γίνεται πενιχρή. Δίχως τη μουσική δεν μπορεί να ζήσει κανείς, μονάχα επιβιώνει<sup>535</sup>.*

---

535. Από τα λόγια του Werner, ήρωα του Marcel στο θεατρικό του έργο *Το Κεντρί*. G. Marcel, «*Le Dard*», στο: *Le secret est dans les îles, Théâtre: Le Dard, L'Émissaire, La Fin du Temps*, ό.π., σ. 85.

## VI

### Ο ρόλος της μουσικής στη ζωή και το έργο του Gabriel Marcel

#### 1. Η μουσική στη ζωή του Gabriel Marcel

Εκκινώντας αυτό το πολύ σημαντικό και αρκετά λησμονημένο ζήτημα στη σκέψη του Gabriel Marcel, το οποίο αφορά το άνοιγμά του προς τη μουσική, απαραίτητο είναι να επισημανθεί ότι για τον Γάλλο φιλόσοφο και δραματουργό η μουσική αποτέλεσε ένα πολύ σημαντικό μέρος της σκέψης και της εργασίας του— δηλαδή ως κριτικός σε αρκετά περιοδικά με βασικό θέμα μελέτης τη μουσική, αλλά και με αφορισμούς για τη μουσική στα φιλοσοφικά του κείμενα—, αλλά επιπλέον κατείχε και μία σημαντική θέση στην προσωπική του ζωή. Ο ίδιος το αναφέρει αυτό σε μια αναστοχαστική διάλεξη το 1959 στη Βιέννη με τίτλο «Η μουσική στη ζωή και το έργο μου»<sup>536</sup>. Σε αυτήν ακριβώς την ομιλία ανατρέχει σε όλη του τη ζωή, ώστε να κατατάξει τη θέση που κατείχε σε αυτήν η μουσική· παρατηρεί συγκεκριμένα ότι «η μουσική δεν έπαιξε απλώς έναν καθοριστικό ρόλο, αλλά ήταν από τις πρωταρχικές συνιστώσες του είναι μου (une des composantes originelles de mon être)»<sup>537</sup>.

Ο Marcel από μικρός έκανε μαθήματα πιάνου, ενώ αναφέρει ακόμα, ότι μία από τις αναμνήσεις που είχε από τη μητέρα του είναι να παίζει πιάνο για τον πατέρα του, ο οποίος συχνά τραγουδούσε<sup>538</sup>. Γίνεται, επομένως, κατανοητό ότι η μουσική βρισκόταν από πολύ νωρίς στη ζωή του Γάλλου στοχαστή. Αργότερα, ο Marcel, έπειτα και από χρόνια ενασχόληση με τη μουσική σύνθεση και τον αυτοσχεδιασμό, συνέθεσε περίπου τριάντα κομμάτια για πιάνο και ορισμένα από αυτά πρόκειται για μελοποιήσεις ποιημάτων, όπως του Baudelaire, του Lamartine, του Valery, του Rilke, του Hölderlin και άλλων<sup>539</sup>. Τα περισσότερα από αυτά τα έργα και τους μουσικούς αυτοσχεδιασμούς του Marcel μετέγραψε η γυναίκα του, Jacqueline<sup>540</sup>, με την οποία δηλώνει συχνά ότι

---

536. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, Aubier, Παρίσι, 1980, σ. 89-115.

537. Βλ. ό.π., σ. 90.

538. Στο ίδιο. Βλ. και *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ό.π., σ. 13.

539. Σημειωτέον πως ήταν ρητή η επιθυμία του Marcel να συμπεριληφθούν οι μουσικές του συνθέσεις σε μια έκδοση των απάντων του έργου του. Μια τέτοια έκδοση, όμως, ακόμα δεν έχει πραγματοποιηθεί.

540. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 208-210. Επίσης, στον ίδιο, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 99.



τους ένωσε η μουσική<sup>541</sup>. Επιπλέον, ο Marcel, όταν ήταν ακόμα αρκετά νέος, είχε σκεφτεί να αφιερώσει τη ζωή του στη μουσική· επισημαίνει, όμως, ότι αυτό το σκεφτόταν προτού συναντηθεί με τη φιλοσοφία<sup>542</sup>, αν και αναγνωρίζει, ότι δεν είχε τις απαραίτητες ικανότητες για καριέρα ως συνθέτης<sup>543</sup>.

Ιδιαίτερες απαντήσεις για τη μουσική παρέχει ο Γάλλος φιλόσοφος στο γνωστό και παιγνιώδες (δήθεν) ερωτηματολόγιο του Προυστ. Σε αυτό ανέφερε ότι το να γράφει και να ακούει μουσική ήταν από τις αγαπημένες του δραστηριότητες· με ακόμα μεγαλύτερο δυναμισμό απάντησε στην ερώτηση “τί θα ήθελες να είσαι;”: «Ένας συνθέτης εξολοκλήρου αφοσιωμένος στη μουσική»<sup>544</sup>, θα πει. Ο E. M. Cioran, που επισημαίνει και τις παραπάνω απαντήσεις του φίλου του Gabriel Marcel, προσθέτει: «Είναι πράγματι αληθές ότι οι άνθρωποι που αγαπούν τη μουσική πάνω από κάθε τι άλλο, αναγκάζονται να ζήσουν με μια διαρκή απογοήτευση αν καταλήξουν να είναι οτιδήποτε άλλο πέρα από μουσικοί»<sup>545</sup>. Προσθέτει, όμως, ότι ο Marcel είναι ένας από αυτούς που εισήγαγε στο στοχασμό του τη μουσική, η οποία «εξιλεώνει και εξανθρωπίζει τη φιλοσοφία του»<sup>546</sup>.

Πράγματι, ο Γάλλος στοχαστής θεωρούσε τον εαυτό του ως έναν μουσικό «μεταφυτευμένο (transplanté) στη φιλοσοφία και τη δραματική πράξη»<sup>547</sup> και ταυτόχρονα εξηγεί, ότι, σε αντίθεση με τους διακριτούς ρόλους της φιλοσοφίας και του θεάτρου στο έργο του, η μουσική αποτελούσε τον «ζωτικό πυρήνα» (noyau vital)<sup>548</sup> όλης του της σκέψης, διεισδύοντας σε κάθε τύπο έκφρασής του, με έναν τρόπο

---

541. Βλ. ό.π., σ. 121. Το ίδιο και στο κείμενο του με τίτλο, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 23. Επίσης, στο *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ό.π., σ. 20.

542. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 38. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 37. Το ίδιο επισημαίνει και στο άρθρο του «La musique dans ma vie et mon oeuvre», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 95.

543. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 94.

544. «Gabriel Marcel répond au questionnaire de Marcel Proust», *Livres de France*, Αύγουστος-Σεπτέμβριος 1965, τχ. 7. Επίσης, οι απαντήσεις του Marcel σε αυτό το ερωτηματολόγιο είναι διαθέσιμες στο επίσημο site της «Association Présence de Gabriel Marcel»: <http://www.gabriel-marcel.com/articles&textes/proust.php>

545. E. M. Cioran, «Gabriel Marcel: Notes for a character sketch» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 76.

546. Βλ. ό.π., σ. 77.

547. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 94.

548. Βλ. *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ό.π., σ. 54.

υπόρρητο και σκοτεινό.

Ανέφερα στο προηγούμενο μέρος της παρούσας εργασίας ότι το θέατρο προέχει της φιλοσοφίας του χρονολογικά, διότι πρώτα παρουσιάζει δραματουργικά ερωτήματα που θα αναπτύξει δοκιμακά τα επόμενα χρόνια, κυρίως, όμως, αυτή η προτεραιότητα εξηγείται από την πρωταρχικά βιωμένη κατάσταση που περιγράφει η θεατρική του γραφή δίχως να προβαίνει δηλαδή σε αφαιρέσεις και αναλύσεις αυτών των άμεσων ενσάρκωμένων βιωμάτων· σε αυτό το σημείο, όμως, θα υπογραμμιστεί ότι η μουσική κατά τον Marcel βρίσκεται σε ανώτερη θέση τόσο από το θέατρο όσο και από τη φιλοσοφία του, διότι καταφέρνει και εγγίζει ένα μεγαλύτερο βάθος της ύπαρξης. Αναφέρει ότι «[...] το θέατρο μου φαινόταν ως ένας, δίχως αμφιβολία, λιγότερο ικανοποιητικός τρόπος από τη μουσική για να προσεγγίσεις ή να μεταφράσεις το μυστήριο, αλλά πιο κατανοητός και πιο προσιτός από τη μουσική»<sup>549</sup>.

Χαρακτηριστική είναι, επιπλέον, η παρακάτω εκτενής αναλογία που χρησιμοποιεί για να εξηγήσει όλο του το έργο και τη θέση της μουσικής σε αυτό· αναφέρει: «Στην ολότητά του το έργο μου νομίζω πως μπορεί να συγκριθεί με μια χώρα σαν την Ελλάδα, που συνδυάζει την ηπειρωτική χώρα με τα νησιά. Η ήπειρος είναι τα φιλοσοφικά μου έργα. [...] Τα νησιά είναι τα θεατρικά μου. Γιατί αυτή η σύγκριση; Λοιπόν, όπως ακριβώς είναι απαραίτητο να κάνεις ένα πέρασμα για να φτάσεις σε ένα νησί, έτσι και για να προσεγγίσεις το θεατρικό μου έργο, τη δραματική μου δημιουργία, είναι απαραίτητο να εγκαταλείψεις την ακτή. Το στοχαζόμενο υποκείμενο (le sujet réfléchi) κατά κάποιο τρόπο πρέπει να απομακρυνθεί από τον ίδιο του τον εαυτό, να τον λησμονήσει ώστε να καταδυθεί, ώστε να απορροφηθεί, στα όντα που συνέλαβε και τα οποία προσπαθεί να φέρει στη ζωή. Πρέπει να προστεθεί [...] ότι το στοιχείο που ενώνει τη στεριά και τα νησιά στο έργο μου είναι η μουσική· η μουσική είναι στην πραγματικότητα το βαθύτερο επίπεδο και σε αυτή κατά κάποιο τρόπο ανήκει η προτεραιότητα»<sup>550</sup>.

---

549. G. Marcel, *Le secret est dans les îles, Théâtre: Le Dard, L'Émissaire, La Fin du Temps*, ό.π., σ. 9-10. Μπορεί να χαρακτηριστεί ως αναμενόμενη αυτή η τοποθέτηση της μουσικής στην κορυφή των τεχνών από έναν υποστηρικτή της ρομαντικής παράδοσης για την τέχνη όπως ο Marcel, ο οποίος, όπως θα φανεί παρακάτω, ακολουθεί τη θεωρία του Schopenhauer για τη μουσική.

550. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 54-55 (η έμφαση δική μου). Επιπλέον, ο R. Troisfontaines προσθέτει χαρακτηριστικά πως, «αν η μουσική ανταποκρίνεται, όπως αναφέρει, στην αδάμαστη έφεση (goût invincible) του Marcel στην εσωτερικότητα, το θέατρο

Ο Marcel προτρέπει, μάλιστα, τους μελετητές του έργου του να «προσλάβουν το θέατρο σε σχέση με τη μουσική μου και τη φιλοσοφία σε σχέση με το θέατρό μου— που σημαίνει μια πλήρη αντιστροφή της παραδοσιακής ανάγνωσης»<sup>551</sup>. Σχετικά, στην αυτοβιογραφία του για την περίοδο 1945-1946, αναφέρει: «[...] συνέθεσα τριάντα τραγούδια, τα οποία πρέπει κάποια στιγμή, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, να δημοσιεύσω, διότι συγκροτούν ένα αναπόσπαστο κομμάτι του έργου μου και διότι πιθανότατα με διαύγεια διαγράφουν την πορεία μου, όπως ακριβώς και το θέατρό μου και σε μεγαλύτερο βαθμό από τα φιλοσοφικά μου έργα»<sup>552</sup>.

Προτού, όμως, εκκινήσει έναν στοχασμό για τη μουσική και τη συγγραφή κριτικών κειμένων για αυτό το είδος τέχνης, η μουσική για τον Marcel ήταν πολλά παραπάνω από ένα αντικείμενο σκέψης· ήταν ένας ενεργός τρόπος ζωής<sup>553</sup>. Καταλάμβανε, δηλαδή, με δυναμικό τρόπο κάθε μέρος της, ώστε να μην μπορεί να αποστασιοποιηθεί αποτελεσματικά από αυτή για να την καταστήσει αντικείμενο σκέψης. Αλλά, όταν στα μετέπειτα έργα του αναφέρεται στη μουσική, το κάνει κατά κύριο λόγο με έναν αφοριστικό και ποιητικό τρόπο, διότι θεωρεί πως μονάχα αυτός ο τρόπος μπορεί μερικώς να την προσεγγίσει<sup>554</sup>.

Για παράδειγμα, αναφέρει ότι «η μουσική είναι ο φορέας της αλήθειας»<sup>555</sup> και εξηγεί ότι η μουσική— τουλάχιστον η μουσική των μεγάλων συνθετών που έχει στο νου του, όπως του Beethoven, του Bach, του Mozart και του Debussy, στους οποίους αναφέρεται συχνότερα ίσως από άλλους— δεν είναι φορέας συγκεκριμένων πληροφοριών που επιθυμεί ο δημιουργός να μεταφέρει στον ακροατή, αλλά μεταφέρει μια αξία που υπερβαίνει κάθε χρηστική γνώση.

Πιο συγκεκριμένα, για τον Γάλλο φιλόσοφο, η μουσική υπηρετεί την Αλήθεια και όχι τις ποικίλες αλήθειες των επιστημών<sup>556</sup>. Σημειώνει ακριβώς ότι «[...] μονάχα η

---

ανταποκρίνεται στην εξίσου σημαντική έφεσή του στην εξωτερίκευση (R. Troisfontaines, *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 30).

551. Βλ. τον πρόλογο του Marcel στο έργο του Kenneth T. Gallagher, *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. xiv.

552. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 207-208.

553. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 95.

554. G. Marcel, «Méditation sur la musique», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 78.

555. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», σ. 95.

556. Βλ. ό.π., σ. 96.

μουσική με ώθησε να ανακαλύψω το σωτήριο φως. Η μουσική είναι που μου άνοιξε τον δρόμο της Αλήθειας, προς τον οποίο δεν έπαυα να προσπαθώ να κατευθύνομαι· αυτή η Αλήθεια, η οποία βρίσκεται πέρα από τις μερικές αλήθειες που παρουσιάζει και αναπτύσσει η επιστήμη, φωτίζει το έργο των μεγαλύτερων συνθετών, όπως του Bach και του Mozart»<sup>557</sup>. Πρόκειται για τη μαρσελιανή διάκριση, που ήδη αναφέρθηκε, ανάμεσα στις τεκμηριωμένες αλήθειες, οι οποίες μπορούν και καθορίζονται αυστηρά και σταθερά σαν κάτι εξωτερικό και ξέχωρο από το υποκείμενο, το οποίο καταφέρνει και τις λαμβάνει στην κατοχή του μέσα από μία τελείως απρόσωπη τεχνική και, από την άλλη, στην ατεκμηρίωτη αλήθεια, τη «μουσική αλήθεια» (*vérité musicale*) όπως γράφει αλλού<sup>558</sup>, στην οποία μετέχει ο καθένας με μοναδικό τρόπο και την επιβεβαιώνει με βάση την προσωπική του συναισθηματική απόκριση στην εμπειρία του ακούσματος<sup>559</sup>.

Γιατί, όμως, η μουσική είναι ικανή να υποδεικνύει την αλήθεια που αναφέρει ο Marcel;

Στο μαρσελιανό έργο η τέχνη και στην προκειμένη περίπτωση η μουσική προσεγγίζει περισσότερο αυτή τη μία αλήθεια, διότι συγγενεύει μαζί της ως προς τον ακαθόριστο, τον αφυλάκιστο σε λογισμούς, πυρήνα της. Η μουσική δεν επιζητά εξηγήσεις και εμπειριστατωμένες αναλύσεις, μέσω των οποίων θα παρουσιάζεται η μέθοδος, την οποία ακολούθησε ο συνθέτης για να εκφράσει τα συγκεκριμένα συναισθήματα, που καταφέρνει η ίδια ανάλυση να εντοπίζει. Ή μάλλον, για να είμαστε πιο ακριβείς, όσο χρήσιμη και αν είναι η αντιμετώπιση ενός μουσικού έργου σαν ένα πρόβλημα προς επίλυση για την κατανόησή του, χρησιμότητα που αναγνωρίζει ο Μαρσέλ, πάντοτε αναφέρει ότι θα διαφεύγει από αυτή την ανάλυση το συναισθηματικό περιεχόμενο που βιώνεται άμεσα και μοναδικά, διότι για τον Marcel η μουσική είναι η ίδια συναίσθημα (*sentiment*). Εξηγεί αυτόν τον ισχυρισμό, λέγοντας ότι μέσω της μουσικής εκμηδενίζονται οι αποστάσεις, που δημιουργούνται από τη γλώσσα και παύουν να υπάρχουν προβλήματα επικοινωνίας, καθώς αυτονομείται από την ψυχοσωματική μας κατάσταση και προσεγγίζει με άμεσο τρόπο τον ακροατή. Αναφέρει χαρακτηριστικά ότι η μουσική «είναι υπό μία έννοια το καθαυτό συναίσθημα

---

557. Βλ. ό.π., σ. 100.

558. G. Marcel, «Méditation sur la musique», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 78-79.

559. G. Marcel, *Présence et Immortalité*, ό.π., σ. σ. 15-17.

(le sentiment lui-même), δηλαδή ένα συναίσθημα που κατόρθωσε να απελευθερωθεί τόσο ριζικά από το ψυχοσωματικό πλαίσιο μέσα στο οποίο συνήθως εντοπίζεται και το οποίο διασαφηνίζεται στο σημείο να τρέπεται σε μια δομή (structure)— δομή στο χρόνο και πέρα από το χρόνο»<sup>560</sup>. Βρισκόμαστε εδώ ενώπιον της πολύ σημαντικής σχέσης του συναισθήματος με τη μουσική.

Αρχικά, μπορεί να επισημανθεί ότι, ως προς τη σχέση της μουσικής με το συναίσθημα— που αποτελεί από τα σημαντικότερα ερωτήματα που θέτουν οι φιλόσοφοι για τη μουσική<sup>561</sup>— ο Marcel αρνείται αρχικά την κυρίαρχη στο 18<sup>ο</sup> αιώνα άποψη περί μίμησης της φύσης από την τέχνη και εν προκειμένω από τη μουσική. Ήτοι η μουσική δεν αναπαριστά την εσωτερική φύση, δηλαδή τα συναισθήματα, διότι αυτό θα υποδείκνυε έναν σαφή διαχωρισμό της μουσικής από τα συναισθήματα, έτσι ώστε η μία να αναπαριστά την άλλη. Μήπως, όμως, η μουσική με συμβολικό τρόπο αναπαριστά συναισθήματα; Ο Γάλλος φιλόσοφος φαίνεται να μην αποδέχεται ούτε αυτή την άποψη περί συμβολικής αναπαράστασης συναισθημάτων, διότι και αυτό προϋποθέτει ότι υπάρχει διαχωρισμός των δύο και μια μεταχείριση της μουσικής ως ένα μέσο για τη μεταφορά και έκφραση συναισθημάτων. Αντίθετα, για τον Marcel η μουσική είναι η ίδια συναίσθημα με την έννοια ότι δεν μεταφέρει ούτε εκφράζει το συναίσθημα του δημιουργού, αλλά ούτε απλώς προκαλεί συναισθήματα στους ακροατές, κάτι που αν συνέβαινε θα οδηγούσε σε ποικίλες υποκειμενικές ερμηνείες της μουσικής εμπειρίας. «Αυτό που είναι υποκειμενικό και αυτό που είναι προσωπικό, θα πει, είναι οι λέξεις τις οποίες ο κάθε ακροατής προσπαθεί να χρησιμοποιήσει για να μεταφράσει αυτό που υπερβαίνει κάθε γλώσσα»<sup>562</sup>. Η μουσική, για τον Marcel είναι αναπόσπαστη από τα μοναδικά και ανεξήγητα από τη γλώσσα συναισθήματα. Θα γράψει, σχετικά, το 1924 για τα μουσικά κομμάτια του Henri Dutilleul ότι «δεν πρόκειται για ένα συναίσθημα που εκφράζεται, αλλά που ενσαρκώνεται (incarner) [...] πραγματικά μετατρέπεται για μας σε ένα πλάσμα (créature), εντελώς διακριτό και

---

560. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 96.

561. Για μια ευσύνοπτη και κατατοπιστική εισαγωγή στα σημαντικότερα φιλοσοφικά ερωτήματα για τη μουσική, βλ. το εξαιρετικά βοηθητικό κείμενο των διαλέξεων με τίτλο «Φιλοσοφία της Μουσικής», που παρέδωσε το 2012 ο Μάρκος Τσέτσος, διδάκτορας μουσικολογίας και Καθηγητής του τμήματος Μουσικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Αθηνών (βλ. Μάρκος Τσέτσος, *Στοιχεία και περιβάλλοντα της μουσικής. Μια φιλοσοφική εισαγωγή στη μουσικολογία*, Fagotto Books, Αθήνα, 2012).

562. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 97.

αδερφικό (fraternelle), του οποίου η παρουσία διεισδύει μέσα μας, μας ανανεώνει [...]»<sup>563</sup>. Η μουσική, λοιπόν, δεν χαρίζει συναισθήματα, αλλά είναι η ίδια συναίσθημα, είναι η ίδια μια εμπειρία μιας άλλης πραγματικότητας, η οποία δεν φωτίζεται με όρους επιστήμης, αλλά με όρους μυστηρίου.

Φυσικά, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, δεν υπάρχει απαραίτητα μια συμφωνία όλων των ακροατών απέναντι σε ένα μουσικό κομμάτι και δεν εκτιμούν όλοι με τον τρόπο του Marcel τα μεγάλα μουσικά έργα· αυτό δεν σημαίνει ότι η μαρτυρία της αλήθειας που εκφράζεται από κάποιους είναι απλώς μια υποκειμενική αξιολόγηση, μάλλον, όμως, ότι μερικοί ακροατές δεν καταφέρνουν να διεισδύσουν σε αυτή με τον ίδιο τρόπο. Η μουσική, επομένως, για τον Γάλλο φιλόσοφο δεν αποτελεί απλώς ένα ψυχολογικό φαινόμενο και κάτι τελείως υποκειμενικό<sup>564</sup>, διότι ο κόσμος που παρουσιάζει ο συνθέτης αποτελεί μια δεύτερη πραγματικότητα στην οποία όλοι ανήκουν, ανεξάρτητα αν βιώνουν μια «πρωταρχική εμπειρία» (expérience originelle) της. Πρόκειται για μια κοινή πραγματικότητα, μια μεταφυσική πραγματικότητα, της οποίας η μουσική παρέχει μια μαρτυρία.

## 2. Η μουσική ως εφελτήριο της μεταφυσικής

Η μουσική, παράλληλα με τη λειτουργία της ως μέσο πρόσβασης σε μια μη επιστημονική αλήθεια, λειτουργεί για τον Marcel και ως δίοδος σε μια δεύτερη και βαθύτερη πραγματικότητα. Πιο συγκεκριμένα, για τον Γάλλο φιλόσοφο η μουσική αποτελεί έναν φορέα γνώσης διαφορετικής, όμως, ποιότητας από την επιστημονική γνώση, δηλαδή μιας γνώσης που θεμελιώνεται στο συναίσθημα και όχι στον ορθό λόγο. Η μουσική αποκαλύπτει μια αλήθεια, η οποία τίθεται πάνω από την εννοιολογική γνώση, για τον λόγο ακριβώς ότι δεν απεικονίζει κάποιο αντικείμενο ούτε μεταχειρίζεται έννοιες για να το υποδείξει. Ως προς τη δύναμη της μουσικής να παρέχει μια δίοδο προς μια άλλη πραγματικότητα, ο Marcel δηλώνει ότι ακολουθεί την ανάλυση του Schopenhauer για τη μουσική<sup>565</sup>, η σύντομη παρουσίαση της οποίας θα

---

563. G. Marcel, «Au théâtre des Arts: “L’épreuve du bonheur” par H. Clark, au Théâtre Albert-ler: “L’âge de raison”, de P. Vialar.— a propos d’une audition intégrale des mélodies de Duparc», *L’Europe Nouvelle*, τχ. 311, 2 Φεβρουαρίου 1924, σ. 151.

564. G. Marcel, *Présence et Immortalité*, ό.π., σ. 18-19.

565. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L’esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 100. Ο Marcel αναφέρεται μάλιστα σε αυτοβιογραφικό του κείμενο στα μαθήματα του André Lalande για τη θεωρία του Schopenhauer για την

διευκολύνει την κατανόηση της μαρσελιανής ανάλυσης για τη μουσική.

Ειδικότερα, ο Γερμανός φιλόσοφος, στο μείζον έργο του με τίτλο *Ο κόσμος ως βούληση και παράσταση (Die Welt als Wille und Vorstellung)*<sup>566</sup>, κατατάσσει τη μουσική σε μια ειδική κατηγορία, που διαφέρει από τις υπόλοιπες τέχνες· συγκεκριμένα, στη σκέψη του Schopenhauer η ζωγραφική, η γλυπτική, η αρχιτεκτονική καταφέρνουν και αναπαράγουν τις Ιδέες, οι οποίες με τη σειρά τους μιμούνται το πράγμα καθαυτό, το Είναι του κόσμου, που για τον Γερμανό φιλόσοφο είναι η βούληση. Έτσι, ο Schopenhauer, ακολουθώντας τον Πλάτωνα, υποστηρίζει πως οι τέχνες μάς διευκολύνουν να γνωρίσουμε τις Ιδέες. Αντίθετα, η μουσική τις υπερβαίνει και δεν έχει καμία απολύτως σχέση με τον κόσμο των φαινομένων. Θα συνέχιζε να υπάρχει ακόμα και αν δεν υπήρχε πια ο κόσμος, σε αντίθεση με τις άλλες τέχνες, οι οποίες απλώς μετατρέπουν τις Ιδέες έτσι ώστε να είναι μερικώς τουλάχιστον καταληπτές από τον θεατή. Αντίθετα, η μουσική μιμείται απευθείας τη βούληση και ο συνθέτης μάς μυεί στη βαθύτερη πραγματικότητα του κόσμου με τρόπο άμεσο και πλήρως ακατάληπτο από τον λόγο. Η μουσική, λοιπόν, είναι μια μορφή γνώσης του μέρους της πραγματικότητας, το οποίο δεν μπορεί να παρασταθεί, καθώς βρίσκεται εκτός χώρου, χρόνου και αιτιότητας. Όμως, αυτή η μορφή εποπτείας μπορεί να αποκαλύπτει τη βούληση, τον μεταφυσικό χαρακτήρα του κόσμου<sup>567</sup>.

Ακολουθώντας, λοιπόν, τον Schopenhauer, ο Marcel εκκινεί από τη μουσική το μεταφυσικό του ταξίδι, την αναζήτηση του όντος, διότι του παρέχει μια εμπειρία, που

---

ελευθερία, τα οποία είχε παρακολουθήσει (βλ. G. Marcel, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 17. Πβ. G. Marcel, «Regard en Arrière», στο: στο *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 295 και 308). Επιπλέον, ο E. M. Cioran αναφέρει πως ο λόγος που ο Marcel επαινούσε τον Schopenhauer ήταν ακριβώς η υψηλή θέση που έδινε στη μουσική (βλ. E. M. Cioran, «Gabriel Marcel: Notes for a character sketch» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 76).

566. Arthur Schopenhauer, *Ο κόσμος ως βούληση και παράσταση*, μέρος Α' - βιβλία Α' και Β', μτφρ. Βάλια Κακοσίρου – Δημήτρης Υφαντής, εισαγωγή, σχόλια, επίμετρο και επιμέλεια Δημήτρης Υφαντής, Ροές, Αθήνα, 2020. Επίσης, τα κείμενα του Γερμανού φιλοσόφου για τη μουσική τα συγκεντρώνει, μεταφράζοντάς τα παράλληλα, ο Μάρκος Τσέτσος στο παράρτημα του βιβλίου του *Βούληση και Ήχος. Η μεταφυσική της μουσικής στη φιλοσοφία του Σοπενχάουερ*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2010, σ. 183-225.

567. Για τη θεωρία του Schopenhauer για τη μουσική αντλώ στοιχεία επιπλέον και από το προαναφερθέν βιβλίο του Μάρκου Τσέτσου, *Βούληση και ήχος. Η μεταφυσική της μουσικής στη φιλοσοφία του Σοπενχάουερ*. Ακόμα, βλ. του ίδιου, «Η μουσική εικόνα του κόσμου (Schopenhauer)», στο *Η μουσική στη νεότερη φιλοσοφία. Από τον Κάντ στον Αντόρνο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2012, σ. 80-97.

δεν μεταφράζεται με έννοιες και δεν χωράει σε καμία γλώσσα ούτε και αυτή της μουσικής σήμανσης· δηλώνει χαρακτηριστικά το εξής: «Δεν υπάρχει κανένα νόημα να υποστηριχθεί ότι αυτό το έργο [ενν. το πρώτο Πρελούδιο του *Καλώς συγκερασμένου κλειδοκύμβαλου* (Das Wohltemperierte Klavier) του Bach] είναι ένα φύλλο χαρτί που περιέχει σύμβολα. Αυτό δεν είναι παρά ένα σχεδιάγραμμα που επιχειρεί να καθορίσει τη σκέψη του μουσικού με ένα σχηματικό τρόπο»<sup>568</sup>. Ο Marcel θεωρεί ότι η μουσική είναι της τάξης του αρρήτου και δείχνει τον δρόμο προς μια δεύτερη πραγματικότητα<sup>569</sup>. Η μουσική, λοιπόν, από μόνη της είναι αυτή που ανυψώνει την ψυχή και όχι ο λόγος για τη μουσική, όπως υπογραμμίζει και η Elaine R. Schenk στη διδακτορική της διατριβή για τον Gabriel Marcel και τη μουσική<sup>570</sup>.

Αυτή τη μεταφυσική πραγματικότητα, η οποία συχνά λησμονείται εξαιτίας της πίεσης της καθημερινής πρακτικής, η μουσική καταφέρει και την επαναφέρει στην επιφάνεια της ζωής μας. Ο Marcel το υπογραμμίζει αυτό, δηλώντας ξεκάθαρα ότι «[...] είναι η μουσική και σχεδόν μόνη η μουσική, αυτή που υπήρξε για μένα ο αδιαφιλονίκητος μάρτυρας μιας δεύτερης πραγματικότητας, όπου πίστευα πως εύρισκε το πλήρωμά του κάθε τι που στο επίπεδο του ορατού μένει σκόρπιο και ατέλεστο»<sup>571</sup>.

Η μουσική, λοιπόν, αν και μπορεί να μην είναι ο ενδεδειγμένος τρόπος να κάνει κανείς μεταφυσική, είναι η απόδειξη ότι αυτή είναι δυνατή<sup>572</sup>. Αυτή μονάχα παρείχε στον Γάλλο φιλόσοφο τη σιγουριά για να αναπτύξει θεωρητικά τις σκέψεις του, διότι μέσω αυτής ένιωθε ότι λάμβανε μια «οντολογική μαρτυρία»<sup>573</sup> (témoignage ontologique) όσων υποστήριζε<sup>574</sup>. Έτσι, ο Marcel αντλεί την απαραίτητη

---

568. G. Marcel, «Musique comprise et musique vécue», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 43).

569. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 93.

570. Elaine R. Schenk, *Musical meaning in the philosophy of Gabriel Marcel* (διδακτορική διατριβή), New York University, 1994, σ. 203-204.

571. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 39. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 38.

572. Robert W. Vallee, «The aesthetic theory of Gabriel Marcel», *Journal of French and Francophone philosophy*, τόμος 12, τχ. 1, 2000, σ. 14.

573. Αυτό επισημαίνει και η Jeanne Parain-Vial στο εισαγωγικό κείμενο του τόμου που συγκεντρώνει τα κείμενα του Marcel για τη μουσική (βλ. J. Parain-Vial, «L'esthétique musicale de Gabriel Marcel» στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 13).

574. «Η μουσική, θα πει, φαινόταν για μένα σαν μια μυστηριώδης και αναμφίλεκτη μαρτυρία» (G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 44. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 43). Επιπλέον,



ανατροφοδότηση για να αναφερθεί σε έναν ανεξάρτητο κόσμο (un monde indépendant) στον οποίο διεισδύουμε μέσω της μουσικής των μεγάλων συνθετών, αλλά και με τον μουσικό αυτοσχεδιασμό<sup>575</sup>. Χαρακτηρίζει, μάλιστα, τους μεγάλους συνθέτες, όπως τον Chopin, τον Wagner, τον Debussy, ως κατακτητές του εσωτερικού κόσμου («conquérants du monde interieur»)<sup>576</sup>.

Προσθέτει, ακόμα, πως «η δείνα φράση του Bach ή του Beethoven [...] μου φαινόταν σαν νάταν περιβεβλημένη με μια ύψιστη αυθεντία, που καμία εξήγηση, οποιαδήποτε κι αν είναι, δεν θα μπορούσε να την κάνει αντιληπτή. Βρισκόμασταν λοιπόν εδώ, πέρα από κάθε γνώση· κι ωστόσο ήταν σα να ανέπνεε κανείς μια βεβαιότητα που ξεπερνούσε απείρως τα όρια μιας απλής ατομικής συγκίνησης, εξαρτώμενης από κάποια ιδιοσυγκρασία ή σε μια ιδιαίτερη ευαισθησία. Στο πρόσωπό μου, ήταν ένα “όλους-μας” (nous-tous), που φαινόταν ν’ αγγίζει άμεσα το πιο υψηλό μουσικό έργο»<sup>577</sup>. Ο Marcel ονομάζει αυτού του είδους τη βεβαιότητα της ύπαρξης μιας μεταφυσικής πραγματικότητας ως «αισθητική βεβαιότητα» (une certitude esthétique)<sup>578</sup> και πιο συγκεκριμένα ως «μουσική βεβαιότητα»<sup>579</sup>, η οποία σε καμία περίπτωση δεν αποδεικνύεται αντικειμενικά δια της επιστημονικής ανάλυσης, αλλά πρόκειται για τον κόσμο της μουσικής εμπειρίας<sup>580</sup>. Αυτή η βεβαιότητα που του παρείχε η μουσική, θεωρεί ότι τον οδήγησε να «σκεφτεί για το είναι και να το επιβεβαιώσει»<sup>581</sup>.

Βέβαια, οφείλει να επισημανθεί, ότι ο Marcel δεν επιθυμούσε να οικοδομήσει μια συστηματική αισθητική θεωρία, που θα περιλάμβανε και τη θεωρία του για τη μουσική,

---

κι ο Henry Bugbee το υποστηρίζει αυτό για τη σκέψη του Marcel, καθώς επισημαίνει ότι «το μουσικό αυτό του είναι που τον έκανε να μείνει σταθερός στο έργο του: να ανακαλύψει τί μπορεί να σημαίνει να μετέχει κανείς στο ον» (Henry G. Bugbee, «L'exigence ontologique», στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 92).

575. G. Marcel, «La musique et le règne de l'esprit», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 58.

576. Βλ. ό.π., σ. 56.

577. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 44-45. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 43-44.

578. G. Marcel, «Réflexions sur la nature des idées musicales chez César Franck», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 21.

579. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 93.

580. Elaine R. Schenk, *Musical meaning in the philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 138.

581. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 93.

καθώς εξαρχής θεωρούσε πως αυτή η συστηματική θεωρία θα ήταν έργο μια αυστηρής φιλοσοφικής μεθόδου, που θα διαχώριζε την πνευματική διάσταση της μουσικής και τους τρόπους βίωσής της και θα την αντικαθιστούσε με αφαιρετικά ισοδύναμά τους· έτσι, θα απομακρυνόταν από τη συγκεκριμένη εμπειρία της μουσικής στην οποία δίνει έμφαση και θα κατέληγε σε μια ανάλυση βασισμένη στη λογική σκέψη<sup>582</sup>. Αναγνωρίζουμε, όμως, ότι η έλλειψη μιας συνεκτικής θεωρίας για τη μουσική δεν συμβάλλει στην άρση των ασαφειών της σκέψης του Marcel για τη μουσική, όπως χαρακτηριστικά τη διαφοροποίησή του από κείμενο σε κείμενο σχετικά με τη σημασία της τεχνικής ανάλυσης ενός μουσικού έργου, η οποία κάποτε αναγνωρίζεται ως εξίσου σημαντική με τη συναισθηματική απόκριση και άλλοτε παραγνωρίζεται τελείως ως υποδεέστερη της. Λαμβάνοντας αυτό υπόψη, υποστηρίζω ότι πρέπει να κατανοήσουμε τις αναφορές του Marcel για τη μουσική σε σχέση με τη φιλοσοφική του ανάλυση· άλλωστε ο Γάλλος φιλόσοφος χρησιμοποιεί απλώς τη μουσική για να εξηγήσει ορισμένες ακόμα πτυχές της φιλοσοφίας του<sup>583</sup>. Αυτό εξηγεί ο Γάλλος φιλόσοφος, όταν αναφέρει— στην εισαγωγική διάλεξή του με τίτλο «Το ερώτημα του όντος», κατά τον δεύτερο χρόνο των ομιλιών του στο Aberdeen— πως ό, τι λεχθεί θα προστεθεί στα προηγούμενα, όπως συμβαίνει και στη φούγκα, όπου κάθε καινούργια φωνή αλλάζει τον χρωματισμό όλου του έργου, αλλά και ότι η οικοδόμηση της σκέψης του προσιδιάζει στην ενορχήστρωση διάφορων θεμάτων, στον αρμονικό συνδυασμό όλων αυτών<sup>584</sup>.

Συγκεκριμένα, ο Marcel επιχείρησε να δείξει κάτι από τη μουσική εμπειρία, η οποία, όπως αναφέρθηκε, είναι πέρα από έννοιες και δεν επικοινωνείται δια της γλώσσας<sup>585</sup>, όπως επισημαίνει χαρακτηριστικά για τη μουσική του Claude Debussy: «Οι λέξεις μεταφράζουν, δυστυχώς, με τρόπο αναποτελεσματικό μια εμπειρία εκλεπτυσμένη, η οποία πρέπει να βιωθεί ως αίσθημα. Τίποτα σε αυτή τη μουσική (ενν. του Debussy), δεν αποβλέπει σε κάτι άλλο, ποτέ δεν λειτουργεί ως ένα μέσο»<sup>586</sup>. Πρόκειται, επομένως,

---

582. G. Marcel, «Bergsonisme et musique», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 33.

583. Αυτό επισημαίνει και η Elaine R. Schenk στο *Musical meaning in the philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 31.

584. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Foi et Réalité* (τόμος 2), Aubier, Παρίσι, 1951, σ. 1-2 και 7.

585. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 95.

586. G. Marcel, «Le lyrisme Debussyste», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 146.

για ένα ιδιαίτερο είδος εμπειρίας, τη μουσική εμπειρία (*expérience musicale*)<sup>587</sup>, η οποία υπερβαίνει τις προσπάθειες των επιστημών να την ορίσουν με φυσικομαθηματικό τρόπο, με βάση τα ηχητικά κύματα που δονούνται με καθορισμένο τρόπο, με ορισμένη συχνότητα και ένταση, που παράγουν τους μουσικούς φθόγγους, οι οποίοι ταξιδεύουν στον αέρα και φτάνουν στα αυτιά μας· δηλαδή ως μονάχα ένα ποσοτικό μέγεθος<sup>588</sup>. Πέρα από τις επιστήμες, για τον Γάλλο στοχαστή η μουσική είναι ακόμα και η πιο πνευματική από τις υπόλοιπες τέχνες, όχι, όμως, επειδή δεν μεταχειρίζεται ύλη, διότι και σε αυτό θα έφερνε αντιρρήσεις ένας φυσικός επιστήμονας, λέγοντας ότι ύλη είναι και τα σωματίδια του αέρα· αντίθετα, δέχεται ότι κάθε μορφή τέχνης έχει και ένα είδος διασύνδεσης με την ύλη, μια μορφή «ενσάρκωσης»<sup>589</sup>. Αυτό, όμως, που καθιστά κάθε τέχνη σπουδαία είναι η απόσχισή της από την ύλη, σε βαθμό να αδιαφορούμε αν πρόκειται για σωματίδια του αέρα που ταλαντώνονται με μια συχνότητα  $\chi$ , ή αν πρόκειται στη ζωγραφική για μια νωπογραφία, ή για λάδι ή μολύβι σε ένα χαρτί ή ύφασμα, και στη λογοτεχνία αδιαφορούμε αν το χαρτί που χρησιμοποιήθηκε στην εκτύπωση ενός σπουδαίου μυθιστορήματος είναι μεταλιζέ ή velvet. Η σπουδαία τέχνη υπερβαίνει, λοιπόν, το παρόν και εγγίζει κάτι το καθολικό και οικουμενικό, ή τουλάχιστον κάτι που ανταποκρίνεται σε μια όμοια παράδοση, όπως η δυτική μουσική στην οποία επικεντρώνεται κυρίως ο Gabriel Marcel<sup>590</sup>.

---

587. G. Marcel, «La musique selon saint Augustin», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 65.

588. G. Marcel, «Musique comprise et musique vécue», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 43.

589. G. Marcel, «La musique et le règne de l'esprit», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 49.

590. Υπογραμμίζει με αποσπασματικό τρόπο στο *Είναι και έχειν* πως, «σε σχέση με μια φράση του Μπραμς η οποία με συνόδευε όλο το απόγευμα, κατάλαβα ξαφνικά ότι υπάρχει μια οικουμενικότητα (*universalité*) η οποία δεν είναι διανοητικής τάξης, κι εδώ βρίσκεται το κλειδί της μουσικής ιδέας. Πόσο μόνο δύσκολο είναι να το καταλάβουμε!» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 198' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 152-153) Νωρίτερα στο ίδιο Ημερολόγιο αναφέρει: «Επαιξα αρκετά Μπραμς, σονάτες για το πιάνο τις οποίες δεν γνώριζα. Θα μου μείνουν πάντα ενωμένες μ' αυτές τις αλησμόνητες στιγμές. Πώς να συγκρατήσω αυτό το συναίσθημα της εισβολής, της απόλυτης βεβαιότητας, της εσωτερικής συγκέντρωσης επίσης;» (Βλ. ό.π., σ. 24' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 29).

Ο Γάλλος στοχαστής αναρωτιέται «τί είδους καθολικότητα διεκδικεί η μουσική»<sup>591</sup>; Ο ίδιος, για να απαντήσει το παραπάνω ερώτημα, εκκινεί και πάλι αποφαστικά, λέγοντας πως η καθολικότητα που επιτυγχάνει η μουσική δεν συνεπάγεται ότι πρέπει κάθε σπουδαίο μουσικό έργο να προσλαμβάνεται με τον ίδιο τρόπο από τον καθένα<sup>592</sup>. Αυτό που ισχυρίζεται, όταν αναφέρεται στην καθολικότητα της μουσικής, είναι ότι υπερβαίνει τις συνθήκες του αντικειμενικού κόσμου, όπου ο καθένας υπόκειται τις συνέπειες της κατάστασης στην οποία είναι ενταγμένος, όπου ο καθένας φθείρεται και μεταβάλλεται και επιπλέον ερμηνεύει και μεταφράζει ανεπιτυχώς με τη γλώσσα του ό,τι ανήκει στην τάξη της εμπειρίας. Η καθολικότητα της μουσικής δεν εξασφαλίζει την όμοια βίωση ενός μουσικού κομματιού, αλλά βεβαιώνει τη δυνατότητα της κοινωνίας των ανθρώπων στη μουσική. Επομένως, η μεταφυσική πραγματικότητα που διανοίγει η μουσική υπερβαίνει το δίπολο αντικειμενικής πραγματικότητας και υποκειμενικής άποψης. Ούτε αναλύεται και εξηγείται απόλυτα με τον λόγο, ούτε αποτελεί κάτι τελείως σχετικό και υποκειμενικό, που στερείται αξίωση καθολικότητας.

Ο Marcel εξηγεί τη μουσική εμπειρία ως μια αίσθηση, ως έναν ορισμένο τρόπο συγκίνησης, ο οποίος είναι προενοιολογικός και περιγράφεται με το ξάφνιασμα, το ρίγος, ένα άμεσο αίσθημα πριν την ερμηνεία και πριν τη διάκριση υποκειμένου-αντικειμένου. Αυτή η πρωταρχική ενότητα και μύχια σχέση με τον κόσμο δια του σώματός μας είναι κάτι ταυτόχρονα καθολικό και συγκεκριμένο, αλλά και κάτι το οποίο μπορεί να κοινωνηθεί με διαβαθμίσεις σε ένα συμπαθητικό κοινό, ανάλογα τη διαθεσιμότητα του καθενός, την ανοιχτότητά του, την ενική ή όχι σχέση που έχει με τον άλλον ή με το μουσικό έργο.

Η σημαντική μελετήτρια του έργου του Γάλλου φιλοσόφου, Jeanne Parain-Vial, εξηγεί χαρακτηριστικά ότι η μουσική για τον Marcel είναι της τάξης του όντος (l'ordre de l'être), εννοώντας ότι μπορεί και αποκαλύπτει «την αιώνια και καθολική διάσταση» της ζωής· προσθέτει ότι «το καθολικό δεν είναι αυτό που είναι όμοιο σε καθέναν από εμάς, αλλά αυτό, στο οποίο μπορούμε να κοινωνούμε (communier)»<sup>593</sup>. Με αυτή την κοινωνία των όντων σε έναν κόσμο, που υπερβαίνει τις ατομικές λειτουργίες και

---

591. G. Marcel, «Le musique et le règne de l'esprit», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 50.

592. Elaine R. Schenk, *Musical meaning in the philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 142.

593. J. Parain-Vial, «L'esthétique musicale de Gabriel Marcel», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 10.

ικανότητες του καθενός επιτυγχάνεται η πλήρωση της ατομικότητας μέσω της γνήσιας διυποκειμενικής επαφής. Η μουσική, με άλλα λόγια, μας εντάσσει σε έναν άλλο κόσμο, όπου τη μεγαλύτερη αξία έχει η κοινωνία (communión), η διυποκειμενική βίωση της μουσικής και η συμμετοχή του ακροατή στον κόσμο του δημιουργού<sup>594</sup>. Για αυτό και η μουσική είναι πιο καθολική από την ποίηση, διότι δεν χρειάζεται μετάφραση, αν και από κοινού αυτές οι μορφές τέχνης απευθύνονται στον «εσωτερικό άνθρωπο» (l'homme intérieur), όπως και ορισμένοι ζωγράφοι που ενέχουν στα έργα τους μια μουσικότητα<sup>595</sup>.

Επομένως, γίνεται, φανερό ότι η διάκριση της ορθολογικής σκέψης και ανάλυσης της μουσικής από την εμπειρία της μουσικής κατέχει σημαντική θέση στη σκέψη του Marcel. Πιο συγκεκριμένα, ο Γάλλος φιλόσοφος προβαίνει στη διάκριση ανάμεσα στην *κατανόηση* της μουσικής από τη *βίωσή* της<sup>596</sup>. Επαναλαμβάνω, όμως, ότι ο Γάλλος φιλόσοφος δεν παρέχει μια σαφή εξήγηση για τον τρόπο που σχετίζεται και συμπληρώνει η μία προσέγγιση την άλλη, όσον αφορά τη μουσική, καθώς όπως θα φανεί παρακάτω η βίωση φαίνεται να είναι πιο σημαντική από την τεχνική ανάλυση, ενώ σε άλλο κείμενό του, το οποίο θα παρουσιαστεί στη συνέχεια, αναγνωρίζει ότι η προβληματική αντιμετώπιση ενός μουσικού έργου είναι εξίσου σημαντική με τη βίωσή του.

Ο Marcel, σχετικά με τη διάκριση ανάμεσα στην κατανόηση και τη βίωση επισημαίνει ότι η μουσική πρώτα εκφράζεται και έπειτα κατανοείται μερικώς, σε αντίθεση με την ομιλία, η οποία για να είναι αποτελεσματική και να μεταφέρει τις πληροφορίες που επιθυμεί ο ομιλών, πρέπει πρώτα να έχει κατανοήσει το περιεχόμενο

---

594. Για παράδειγμα αναφέρεται στο έργο του Ernest Chausson για να υπογραμμίσει αυτή την απεύθυνση της μουσικής στον δεσμό των ανθρώπων, όχι στην εγωκεντρική απόλαυση του καθενός, αλλά στη διυποκειμενική τους σχέση (G. Marcel, «Un intimiste: Ernest Chausson», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 141-142).

595. G. Marcel, «Le musique et le règne de l'esprit», ό.π., σ. 51. Ως προς αυτές τις αντιλήψεις σχετικά με την πρόσβαση μέσω της μουσικής σε μια εσωτερική αλήθεια και σε μια εμπειρία μιας βαθύτερης ζωής, που λειτουργεί ως κοινό πλαίσιο των πάντων, δηλαδή ως ενοποιητικός παράγοντας όλων μέσα σε μια μελωδία, ο Marcel φαίνεται να συμφωνεί και με τις ρομαντικές αντιλήψεις του Rilke, με τον οποίον όπως αναφέρθηκε ασχολήθηκε ιδιαίτερα στα κείμενά του (βλ. Rainer Maria Rilke, *Κείμενα για τη μουσική*, εισαγωγή, μετάφραση, επίμετρο Μάνος Περράκης, Περισπωμένη, Αθήνα, 2015).

596. Μάλιστα, δημοσιεύει κι ένα άρθρο με τίτλο «Musique comprise et Musique vécue», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 43-47.

των ιδεών του<sup>597</sup>. Η κατανόηση, όμως, ενός μουσικού έργου δεν συνεπάγεται απαραίτητα και τη βίωσή του, διότι μια προσπάθεια ανάλυσης και κατανόησης μπορεί να εστιάζει την προσοχή της στα τεχνικά χαρακτηριστικά ενός έργου— στο αν, για παράδειγμα, ο ρυθμός του είναι 4/4 ή 3/4, σε ποια τονικότητα βρίσκεται, ποια ηχητική αλληλουχία ακολουθείται και αν επαναλαμβάνονται ορισμένες μουσικές φράσεις— δίχως να εισέρχεται σε κρυφά και άρρητα νοήματα που φέρει και αναφέρονται προσωπικά στον καθένα μέσω του ανοίγματος στο άκουσμα, στη βίωση του έργου. Αναφέρει πως «το να κατανοείς δεν σημαίνει από μόνο του ότι και εκτιμάς. Μπορώ να αναγνωρίσω μια δομή, αλλά δίχως να εγκαταλείπω μια απόλυτη αδιαφορία για αυτή. Είναι για μένα ένα ορισμένο αντικείμενο, που κατανοώ, κάποιο πράγμα του οποίου εγώ είμαι η εξέλιξη, αλλά που δεν μου λέει τίποτα»<sup>598</sup>. Είναι σημαντικό, επομένως, ένα μουσικό κομμάτι να απευθύνεται σε έναν ακροατή που είναι έτοιμος, ανοιχτός και διαθέσιμος να του επιτρέψει να σημαίνει κάτι, να επιτρέψει στη μουσική «να εισχωρήσει στα βάθη της ψυχής του ο ρυθμός και η αρμονία και με δύναμη να την αδράξει» (καταδύεται εις τὸ ἐντὸς τῆς ψυχῆς ὃ τε ῥυθμὸς καὶ ἄρμονία, καὶ ἔρρωμενέστατα ἄπτεται αὐτῆς: Πλάτων, *Πολιτεία*, 401d).

Επιπρόσθετα, ένα μουσικό έργο αποτελεί μια ενεργή παρουσία στη ζωή του ακροατή και δημιουργείται μια ενική σχέση του «εγώ» με το συγκεκριμένο «εσύ», και αυτό δηλώνει ο Γάλλος φιλόσοφος ότι συμβαίνει τόσο με ορισμένα αγαπημένα πρόσωπα, όσο και με την τέχνη. Ο Marcel αναφέρει σχετικά ότι «[...]προπαντός στο πεδίο της τέχνης, χρειάζεται να παρεμβάλουμε, αν μπορώ να πω, μια διάμεση πραγματικότητα ανάμεσα στον *οποιονδήποτε* (ή σ' αυτό που είναι προσιτό σε *οποιονδήποτε*), από το ένα μέρος, και σ' *εμένα ολομόναχο* (ή σ' αυτό που μόνο εγώ το νιώθω), από το άλλο μέρος: το διάμεσο αυτό είναι ένα συγκεκριμένο *εμείς* και, θα πρόσθετα, ένα ανοιχτό “εμείς” που γεννιέται γύρω από ένα βαθιά αγαπημένο έργο, που όμως ξέρουμε πολύ καλά ότι για μια απειρία ατόμων μέλλει να παραμείνει ωστόσο, νεκρό γράμμα»<sup>599</sup>. Προβαίνει, με αυτό τον τρόπο, σε μια αντιμετώπιση της μουσικής, η οποία προσιδιάζει σε μια φαινομενολογική στάση, όπως κι ο ίδιος τη χαρακτηρίζει, υποστηρίζοντας ότι, προτού τεθούν ορισμένα τεχνικά προβλήματα για

---

597. Βλ. ό.π., σ. 44.

598. Βλ. ό.π., σ. 45.

599. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 95-96. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 96.

τη μουσική— δηλαδή προβλήματα για τη μορφή της, τις λειτουργίες της και, γενικά, τα χαρακτηριστικά που μπορεί να κατηγοριοποιήσει και να διακρίνει η αναλυτική σκέψη— υπάρχει η προσυστηματική βιωματική εμπειρία της μουσικής, η οποία παραμένει στο χώρο της ασάφειας και του μυστηρίου και την εκ νέου ανάδειξη αυτής της πρωταρχικής εμπειρίας επιχειρεί στα κείμενά του για τη μουσική. Θα γράψει, μάλιστα, πως «υπάρχει μια βαθιά αναλογία ανάμεσα στον κόσμο που μας αποκαλύπτει ο καλλιτέχνης και τον κόσμο της αυθεντικής εμπειρίας (*expérience originelle*)»<sup>600</sup>, ενώ σε άλλο σημείο, δηλώνει ότι μόνο στη φαινομενολογία «είναι δυνατό σήμερα να βρεθεί ένα στέρεο έδαφος για μια φιλοσοφία της μουσικής εμπειρίας»<sup>601</sup>. Μόνο με αυτή, δηλαδή, μπορεί να διαφωτιστεί η ενική και μοναδική σχέση του κάθε ακροατή με το μουσικό έργο.

Αντίθετα, για τον Marcel μια προσπάθεια αναλυτικής εξήγησης μιας μουσικής ιδέας εμμένει σε μεμονωμένες νότες, αποκομμένες με τεχνητό τρόπο από τη ροή του μουσικού έργου, ώστε να απαντήσει σε τεχνικά ερωτήματα όπως “σε ποια τονικότητα βρίσκεται το έργο;”, “ποιά κλίμακα χρησιμοποιεί;” και “τί τέμπο έχει;”, ώστε στη συνέχεια να εξηγήσει με μηχανικό τρόπο την πορεία όλου του έργου και τα μοτίβα που σχηματίζονται, σύμφωνα με την κυρίαρχη θεωρία της λειτουργικής τονικότητας. Όσο

---

600. G. Marcel, «Méditation sur la musique», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 78.

601. G. Marcel, «La musique selon saint Augustin», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 65. Αξίζει να αναφερθεί, βέβαια, ότι στο λεξιλόγιο του Marcel δεν εμπεριέχεται η βασική έννοια της φαινομενολογίας, η αποβλεπτικότητα (*intentionalité*). Για παράδειγμα, μέσω αυτής της έννοιας ο Roman Ingarden, σημαντικός Πολωνός φαινομενολόγος και μαθητής του Husserl, εξηγεί ότι ένα μουσικό έργο αναφέρεται στους ακροατές, οι οποίοι το “συγκεκριμενοποιούν”, αναπαράγοντάς το και συμπληρώνοντας τα φυσικά κενά του, όπως τη σιωπή ανάμεσα σε νότες, τις παύσεις ανάμεσα στα μέρη ενός έργου κτλ. Η αποβλεπτικότητα του έργου τέχνης σημαίνει ότι ένα μουσικό έργο δεν έχει υλική υπόσταση, ούτε όμως πρόκειται για ιδεατό αντικείμενο, αλλά απαιτεί την ενεργή συμμετοχή του ακροατή για να υπάρχει, αυτός είναι ο τρόπος της ύπαρξής (*Seinsweise*) του μουσικού έργου, αλλά και κάθε έργου τέχνης (βλ. Roman Ingarden, *The Work of Music and the Problem of Its Identity*, επιμ. Jean G. Harrell, μτφρ. Adam Czerniawski, Macmillian press, Λονδίνο, 1986. Πβ. Golfo Maggini, «Phenomenological Perspectives on Time and Affectivity in the Musical Work of Art», στο Panos Vlagopoulos (επιμ.), *Time Theories and Music Conference* (Ionian University/Corfu, 27-29 Απριλίου 2012, Ionian University – Department of Music Studies, Corfu, 2013, σ. 1-25' επιπλέον βλ. το κεφάλαιο του Μάρκου Τσέτσου, «Το μουσικό έργο και η οντολογία του (Ingarden)», στο βιβλίου του ίδιου, *Η μουσική στη νεότερη φιλοσοφία. Από τον Καντ στον Αντόρνο*, ό.π., σ. 119-142).

χρήσιμο κι αν είναι για την κατανόηση ενός μουσικού κομματιού αυτή η ανάλυση, για τον Marcel θα της διαφεύγει η ενότητα του έργου και η ροή των αλληλένδετων στοιχείων του. Μια τέτοια μέθοδος επιχειρεί να βρει το σωστό και το λάθος της χρήσης μιας μουσικής νότας και όχι να βιώσει την ενότητα όλων των στοιχείων που αποτελούν ένα μουσικό έργο<sup>602</sup>. Με άλλα λόγια, για τον Marcel, μέσω της αναλυτικής μεθόδου διαφεύγει στον ακροατή η «μουσική πραγματικότητα» (réalité musicale)<sup>603</sup> που πλάθει ο συνθέτης, και την οποία δύναται από τη μία, με ενεργητικό τρόπο να την κατανοήσει, αλλά κυρίως, με παθητικό τρόπο να αφηθεί και να περιβληθεί από αυτή<sup>604</sup>. Αυτό εξηγεί ο ήρωας του *Κεντριού*, όταν αναφέρει για τη μουσική ότι «έχει μια αυταξία, μια αξία πολύ μεγαλύτερη από όλες τις ιδέες. Δεν μπορώ να το εξηγήσω, αλλά είμαι σίγουρος για αυτό»<sup>605</sup>.

### 3. Η μουσική ιδέα

Χρειάζεται, σε αυτό το σημείο, να επεξηγηθεί με μεγαλύτερη σαφήνεια η σημασία της μουσικής ιδέας (l'idée musicale) στη σκέψη του Gabriel Marcel, ορισμένα στοιχεία της οποίας ήδη αναδείχθηκαν παραπάνω.

Αρχικά, δεν αναφερόμαστε στη μουσική ιδέα ενός έργου, όταν επικεντρωνόμαστε σε ορισμένα μουσικά προβλήματα, όπως σε ποιο σημείο δίνεται η έμφαση και ο δυναμισμός σε ένα μουσικό έργο, αν αυτό επαναλαμβάνεται, αν εμφανίζονται παραλλαγές του κι αν επιστρέφει το έργο σε μια αρχή, η οποία δίνει τη σταθερότητα σε όλο το μουσικό κομμάτι. Ως εκ τούτου, σύμφωνα με τον Marcel για να εντοπίσει κανείς τη μουσική ιδέα ενός έργου δεν αρκεί να επιχειρήσει έναν τεχνητό διαχωρισμό των στοιχείων ενός μουσικού έργου, ώστε να τα κατηγοριοποιήσει ανάλογα με τη μουσική θεωρία της κλασικής δυτικής παράδοσης και εν τέλει να το κατανοήσει. Αντίθετα, επιζητείται μια αφελή και ανεξήγητη *βίωση* της μουσικής, που αποτελεί το πρωταρχικό γεγονός, που προϋποτίθεται σε οποιαδήποτε τεχνητή εξήγηση ενός μουσικού έργου. Επομένως, η μουσική ιδέα δεν αναφέρεται στα ενδομουσικά στοιχεία,

---

602. Gabor Csepregi, «The Relevance of Gabriel Marcel's Musical Aesthetics», *The British Journal of Aesthetics*, τόμος 54, τχ. 1, Ιανουάριος 2014, σ. 18.

603. G. Marcel, «Réponse à l'enquête de "Images musicales"», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 69.

604. Στο ίδιο.

605. G. Marcel, «Le Dard», στο: *Le secret est dans les îles, Théâtre: Le Dard, L'Émissaire, La Fin du Temps*, ό.π., σ. 82.



δηλαδή αυτά που μπορεί κάποιος να υπογραμμίσει, εστιάζοντας την προσοχή του σε κάθε ξεχωριστή νότα με σκοπό να επεξηγήσει τον σκοπό της<sup>606</sup>.

Αν και η πραγματική σημασία της μουσικής ιδέας είναι αλληλένδετη με αυτά τα ενδομουσικά νοήματα, διότι τη μορφοποιούν και την πλαισιώνουν, η μουσική ιδέα αποτελεί το συναισθηματικό και πνευματικό περιεχόμενο της. Η μουσική δεν μεταφέρει, όπως είπαμε, τα συναισθήματα του συνθέτη και δεν πρόκειται έτσι για το ενδιάμεσο όργανο που φέρει αυτούσια τα διαφανή συναισθήματα και τις σκέψεις του δημιουργού, αλλά αποτελεί η ίδια ένα μοναδικό συναίσθημα, το οποίο βιώνεται από έναν ακροατή.

Αναφερόμαστε, βέβαια, σε έναν ενεργό και διαθέσιμο ακροατή, καθώς υπάρχουν, για παράδειγμα αρκετοί οι οποίοι, ακούγοντας ένα μουσικό κομμάτι αμέσως θα αδιαφορήσουν για αυτό, διότι δεν θα τους προσφέρει κάτι οικείο και δεν θα ανταποκρίνεται στα συνήθη ακούσματά τους· υπάρχουν, όμως, και άλλοι ακροατές που ανοίγονται στο μουσικό κομμάτι και αφήνονται να τους ταξιδέψει, έτσι ώστε ακούσια να αντιλαμβάνονται στοιχεία του εαυτού τους σε μια μελωδία και επιτρέπουν σε μια μελωδία να τους οδηγήσει σε νέες και μοναδικές εμπειρίες, σε μια νέα γνωριμία με τον εαυτό τους. Η δεύτερη προσπάθεια είναι για τον Marcel η κατεξοχήν «θεμελιώδης τέχνη της ψυχής»<sup>607</sup>, ήτοι πρόκειται για ένα αίσθημα απλότητας που βρίσκεται βαθιά μέσα μας, το οποίο δεν επιζητά μια δυναμική προσπάθεια για να βιωθεί, αλλά αντιθέτως το αφελές άνοιγμά μας στο άγνωστο, στο μυστήριο του κόσμου και του αόρατου χαρακτήρα της μουσικής, παραμερίζοντας τα ορατά και ενδομουσικά προβλήματα της μουσικής θεωρίας και γλώσσας<sup>608</sup>.

---

606. Ο Marcel ακόμα και αν δεν το γνώριζε, εμμέσως αντιτάσσεται στην αισθητική της εμμείας του Eduard Hanslick, η οποία επιχειρεί να καθιερώσει μια επαγγελματική κριτική της μουσικής, που θα βασίζεται στην ανάλυση των ηχομορφών και των σχέσεων των ήχων ενός μουσικού έργου και όχι σε συναισθηματικές αντιδράσεις των υποκειμένων και οτιδήποτε άλλο εξωτερικό του αυτόνομου κατά τον ίδιο μουσικού έργου (Eduard Hanslick, *Για το ωραίο στη μουσική*, μετάφραση-επίμετρο Μάρκος Τσέτσος, Εξάντας-Νήματα, Αθήνα, 2003). Αντίθετα, ο Γάλλος φιλόσοφος ακολουθεί τη ρομαντική παράδοση και αναφέρεται σε μια μεταφυσική διάσταση της μουσικής στην οποία τα συναισθήματα είναι διαφορετικής φύσης από τις υποκειμενικές αντιδράσεις των ακροατών και αποτελούν μαρτυρίες μιας δεύτερης πραγματικότητας.

607. G. Marcel, «Le Don Juan» de Mozart, par P.-J. Jouve», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 258.

608. Ένα τέτοιο άνοιγμα επιτέλεσε ο Marcel, για παράδειγμα, με τις συνθέσεις *Pelléas et Melisande* του Debussy και το συγγενικό σε αυτό *Ariane et Barbe-Bleue* του Dukas (G. Marcel, «Méditation sur la

Ο Marcel θα αναφέρει χαρακτηριστικά ότι, αν αντιμετωπίσουμε ένα μουσικό έργο όντας πραγματικά διαθέσιμοι (*disponibles*), τότε η μουσική ιδέα του έχει τη δύναμη να αλλάξει τη ζωή μας· θα πει πως η μουσική ιδέα «είναι αυτή, που μόλις ολοκληρώσει το έργο της δεν μας αφήνει, όπως ακριβώς μας βρήκε»<sup>609</sup>. Για αυτόν τον λόγο την ονομάζει και «ζωντανή μουσική ιδέα»<sup>610</sup>. Δεν είναι κάτι που πρωταρχικό στόχο έχει την τέρψη του ακροατή<sup>611</sup>, αλλά την «ατομική αναγέννηση» (*revival individuel*) και τον εσωτερικό του «εμπλουτισμό» (*enrichissement*)<sup>612</sup>.

Συνεπώς, γίνεται φανερό, ότι η μουσική ιδέα στην οποία αναφέρεται ο Marcel δεν είναι κάτι το οποίο ερμηνεύεται εννοιολογικά, ενώ επιπλέον δεν οπτικοποιείται και δεν τοποθετείται στο χώρο για να μετρηθεί αντικειμενικά. Για αυτό και χρησιμοποιεί μεταφορές για να εξηγήσει κατά το δυνατόν τη σημασία της, καθώς μια μουσική ιδέα με τα παραπάνω χαρακτηριστικά δεν θα μπορούσε να υπολογιστεί μέσω μιας πράξης η οποία δεν θα αγωνίζεται και η ίδια να υπερβεί τον χώρο και τον χρόνο<sup>613</sup>.

#### 4. Ο Gabriel Marcel για τον Bergson και τη μουσική

Μέχρι αυτό το σημείο, ίσως έγινε αντιληπτό ότι ορισμένες από τις σκέψεις του Marcel για τη μουσική— και όχι μόνο για τη μουσική— απηχούν μπερζονικές επιρροές. Για παράδειγμα, ο ίδιος ο Marcel αναγνωρίζει ότι η χρήση εικόνων, μεταφορών και παραδειγμάτων, που συνοδεύονται με μια προσπάθεια επικέντρωσης της προσοχής στη συγκεκριμένη κάθε φορά εμπειρία της μουσικής έχει για τον ίδιο μπερζονική αναφορά<sup>614</sup>. Το ίδιο και η ταυτόχρονη πεποίθησή του περί της αδυναμίας των εννοιών να σταθεροποιήσουν και να περικλείσουν την πραγματική σημασία της μουσικής, μπορεί εύλογα να αποδοθεί ως εφαρμογή σκέψεων του Bergson στην κριτική της μουσικής. Επίσης, η αντίθεση στον ορθολογισμό και η έμφαση στη

---

musique», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 77-83).

609. G. Marcel, «Réflexions sur la nature des idées musicales chez César Franck», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 22.

610. Βλ. ό.π., σ. 21.

611. Στο ίδιο.

612. Βλ. ό.π., σ. 23.

613. Elaine R. Schenk, *Musical meaning in the philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 151.

614. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 10. Πβ. K. T. Gallagher, *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 11.

βιωματική, αλλά και μεταψυχική εμπειρία, μπορούν να ερμηνευτούν εύλογα και ως μπερξονικός αντίκτυπος. Τέλος, ο Marcel αξιοποιεί γόνιμα την μπερξονική διάκριση ανάμεσα στο ανοιχτό και το κλειστό, όπως αυτή αναλύεται στις *Δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* και σε αυτό το σημείο είναι χρήσιμο να πραγματοποιηθεί μια μικρή παρέκβαση, ώστε να παρουσιαστούν ορισμένες εφαρμογές αυτής της διάκρισης από τον συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*.

Αρχικά, μέσα από αυτό το δίπολο μπορεί να ερμηνευτεί η πρωταρχική επιθυμία του Marcel να στοχάζεται ημερολογιακά και μη συστηματικά· να επιδιώκει, δηλαδή, το άνοιγμα της έρευνας και όχι την ολοκλήρωσή της σε ένα κλειστό σύστημα σκέψης. Να μην επιχειρεί, επομένως, την αυστηρή σταθεροποίηση και ανάλυση της ανθρώπινης ύπαρξης μέσω της εννοιολόγησης, αλλά να αναζητά απαντήσεις πέρα από τη γλώσσα της αιτιότητας, στην τάξη του μυστηρίου· προσθέτει, μάλιστα, πως «σε αυτό χάραξε τον δρόμο ο Bergson»<sup>615</sup>.

Επιπλέον, σε αυτή τη διάκριση αναφέρεται ο Marcel, όταν επεξεργάζεται τη βιωματική εμπειρία (και όχι απλώς την έννοια) του θαυμασμού (admiration). Επισημαίνει για τον θαυμασμό ότι «ίσως να μην υπάρχει άλλο παράδειγμα που να διαφωτίζει με καλύτερο τρόπο τις προεκτάσεις που μπορεί να λάβει στην ψυχολογική τάξη η μπερξονική διάκριση ανάμεσα στο κλειστό και το ανοιχτό»<sup>616</sup>. Με αυτό τον τρόπο, ο Marcel χρησιμοποιεί την παραπάνω διάκριση του Bergson για να δείξει ότι ο θαυμασμός είναι ένας τρόπος ανοίγματος στον κόσμο, όπως για παράδειγμα στις περιπτώσεις του θαυμασμού ενός μουσικού κομματιού ή ενός ποιητικού έργου<sup>617</sup>. Ο θαυμασμός λειτουργεί, ακόμα, και ως ένας τρόπος ρήξης του κλειστού εγωκεντρισμού μας, καθώς δηλώνει πως «η ιδιότητα του θαυμασμού είναι να μας αποσπά πρώτα από όλα από εμάς τους ίδιους, από τη σκέψη του εαυτού μας»<sup>618</sup>. Αντίθετα, η *άρνηση* (refus) και η *ανικανότητα* (incapacité) θαυμασμού συνδέονται για τον Marcel με την αδιαθεσιμότητα, που εύλογα προσεγγίζει την πλευρά του κλειστού στη διάκριση του

---

615. G. Marcel, *L'homme problématique*, ό.π., σ. 71. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 77. Σε άλλο έργο του αναφέρει: «Υποστηρίζω, μαζί με τον Bergson, ότι [...] δεν αρκεί απλώς να επιστρέψουμε στις πιο απλές λέξεις, αλλά, επιπλέον, πρέπει και να τις ανατιμήσουμε (revaloriser), αφαιρώντας την προχειρότητα, με την οποία καλύφθηκαν από τον ακατάλληλο τρόπο της κοινής ομιλίας» (G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 87).

616. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 74. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 56.

617. Βλ. ό.π., σ. 73. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 56.

618. Στο ίδιο.

Bergson.

Επιπρόσθετα σε αυτή τη διάκριση του ανοιχτού-κλειστού, ο Marcel διακρίνει το είναι από το έχειν. Ο Γάλλος φιλόσοφος, αν και, αρχικά, αναφερόμενος στον αντικειμενικό κόσμο που μας περιβάλλει πρωταρχικά, αναγνωρίζει ότι «στην πραγματικότητα ανήκω πρώτα σε αυτό που κατέχω»<sup>619</sup>, ωστόσο από την άλλη επισημαίνει ότι μπορώ μέσω της δημιουργικής μου ικανότητας να ανοιχτώ σε μια άλλη προτεραιότητα, την οντολογική προτεραιότητα, η οποία μπορεί να λογιστεί και ως «το πέρασμα από τον καταναγκασμό στην ελευθερία» (*le passage de la contrainte à la liberté*)<sup>620</sup>. Έτσι από το έχειν, δηλαδή τη νοηματοδότηση του εαυτού από κάτι εξωτερικό και αντικειμενικό, που συνοψίζει την πλευρά του κλειστού, μεταβαίνουμε στο είναι, δηλαδή την αναγνώριση της δημιουργικής δυνατότητας του όντος, που του παρέχει την ώθηση να αγωνίζεται να υπερβεί τις αντικειμενικές περιστάσεις που τον περιβάλλουν και να μεταβαίνει στην πραγματικότητα του ανοιχτού, για παράδειγμα μέσα από την καλλιτεχνική δημιουργία, η οποία επιτρέπει στον καλλιτέχνη να δημιουργεί κάτι περισσότερο από τον εαυτό του και από αυτό που οι περιστάσεις τού ορίζουν.

Τέλος, ο Marcel αναφέρεται και στα δύο είδη ηθικής που παρουσιάζει ο Bergson, στην κλειστή ηθική (*morale close*) και στην ανοιχτή ηθική (*morale ouverte*), όπως τις αναλύει στις *Δυο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*. Ο Marcel εξηγεί την κλειστή ηθική μόνο ως την παγιωμένη ηθική, την οποία ακολουθεί πιστά το άτομο, λογαριάζοντάς την ως αμετάβλητη. Αντίθετα, για την ανοιχτή ηθική, όπως είναι η χριστιανική ηθική, υποστηρίζει ότι είναι η ηθική που διαρκώς πλάθεται, σύμφωνα με τις επιταγές «των προσώπων που εκπροσωπούν ό,τι είναι πιο καλό στην ανθρωπότητα»<sup>621</sup>. Μάλιστα, ο Bergson χρησιμοποιεί και το παράδειγμα της μουσικής για να παρουσιάσει την ανοιχτή ηθική και τη δυναμική θρησκεία, σε αντίθεση με την κλειστή ηθική και τη στατική θρησκεία. «Όσο ακούμε, νομίζουμε πως δεν θα μπορούσαμε να θέλουμε κάτι άλλο από ό,τι μας υποβάλλει η μουσική και πως έτσι θα ενεργούσαμε φυσικά, αναγκαστικά, εάν η δράση μας δεν περιοριζόταν στην ακρόαση.

---

619. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 143. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 111.

620. Βλ. ό.π., σ. 143. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 112.

621. Βλ. ό.π., σ. 268. Σε άλλο σημείο, ο Marcel αναφέρεται στην ανοιχτότητα της χαράς και της θρησκευτικής πίστης σε αντίθεση με την κλειστότητα της ηδονιστικής ικανοποίησης, πάντοτε με αναφορά στη διάκριση του Bergson (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 317-318· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 233-234).

Η μουσική εκφράζει χαρά, λύπη, συμπόνια, συμπάθεια— είμαστε κάθε στιγμή ό,τι εκφράζει. Όχι μόνον εμείς, αλλά και πολλοί άλλοι, όλοι οι άλλοι. Όταν κλαίει η μουσική, κλαίει μαζί της και η ανθρωπότητα, και όλη η φύση. Η αλήθεια είναι ότι δεν εισάγει η μουσική μέσα μας αυτά τα συναισθήματα· μάλλον εισάγει εμάς σε αυτά, σαν διαβάτες που τους βάζουν στον χορό. Έτσι προχωρούν οι πρωτεργάτες της ηθικής»<sup>622</sup>.

Αυτή η υπόθεση της επίδρασης του Bergson στον Marcel επιβεβαιώνεται πολλαχώς και μέσα από τις πολυάριθμες αναφορές του συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* στο έργο του Bergson. Μάλιστα, το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο*, που ίσως είναι και το σημαντικότερο από τα έργα του Marcel, είναι αφιερωμένο στον Bergson και στον W.E. Hocking.

Αρχικά, ενδιαφέρον είναι να αναφερθούν τα ίδια τα λόγια του Marcel για τη συνεισφορά του Bergson στη σκέψη του. Ο φιλόσοφος και δραματουργός, λοιπόν, απαντώντας σε σχετική ερώτηση του Pierre Boutang, αναφέρει για τον Bergson, ότι «έπαιξε τον ρόλο του απελευθερωτή (libérateur)» και προσθέτει «ότι, ως έναν βαθμό, του οφείλω τα πιο ουσιώδη (l'essentiel)»<sup>623</sup>. Σε άλλο σημείο υπογραμμίζει πως «δίχως τη μπερζονική περιπέτεια (aventure bergsonienne) και το αξιοθαύμαστο σθένος, που μαρτυρεί το έργο του, πιθανότατα να μην εύρισκα τη γενναιότητα (vaillance), αλλά ούτε και τη δύναμη να δεσμευτώ στην ίδια μου την έρευνα»<sup>624</sup>.

Έχοντας υπόψιν τα παραπάνω λόγια του Marcel για τον Bergson, είναι δυνατόν να καταλάβουμε τον ρόλο που διαδραμάτισαν οι διαλέξεις του τελευταίου στο Collège de France το 1908-1909, τις οποίες παρακολούθησε ο Marcel «με φλογερό ενδιαφέρον και θαυμασμό»<sup>625</sup>. Συγκεκριμένα, σε απάντηση του Marcel σε ερώτημα του Ricoeur

---

622. Henri Bergson, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2006, σ. 33. Βλ. σχετικά το άρθρο του Γιάννη Πρελορέντζου με τίτλο, «Temps et musique selon Bergson», στο Panos Vlagopoulos (επιμ.), *Time Theories and Music Conference* (Ionian University/Corfu), 27-29 Απριλίου 2012, σ. 4.

623. *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ό.π., σ. 29.

624. G. Marcel, «Méditation sur la musique», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 79.

625. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 36-37. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 35. Με θερμά λόγια περιγράφει τον τρόπο διδασκαλίας του Bergson στο Collège de France στη συνέντευξή του στον Boutang, βλ. *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ό.π., σ. 60. Μάλιστα, αναφέρει ότι, για να καταφέρει να παρακολουθεί τις διαλέξεις του Bergson, έπρεπε να καταφθάνει μια ώρα νωρίτερα και να ακούει (να υπομένει όπως λέει) τις διαλέξεις που προηγούνταν, οι οποίες τότε ήταν του οικονομολόγου Paul Leroi-Beaulieu (G. Marcel, «An autobiographical essay», ό.π., σ. 17).

για το ερευνητικό πνεύμα του φιλοσόφου και τις φιλοσοφικές του αναφορές κατά τη συγγραφή του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, ο συγγραφέας του επανέρχεται στον Bergson· αναφέρει: «Είχα την τύχη να παρευρίσκομαι για δύο χρόνια στο Collège de France και πάντοτε ενθουμούμαι εκείνες τις εμπειρίες με συγκίνηση. Κάθε φορά που κάποιος πήγαινε εκεί, αυτό συνέβαινε με ένα δυνατό χτυποκάρδι και με ένα είδος ελπίδας ότι θα ακούσει μια αποκάλυψη (révélation). Και σε αυτό το σημείο ξαναβρίσκουμε το “εξερευνώ” (explorer) [...] ναι, το συναίσθημα ήταν ότι ο Bergson βρισκόταν σε μια διαδικασία ανακάλυψης κάποιου πράγματος, ότι ετοιμαζόταν να μας αποκαλύψει ορισμένες βαθύτατες και πιο μυστικές πτυχές της ίδιας μας της πραγματικότητας»<sup>626</sup>.

Εκείνη ήταν η περίοδος που ακόμα οικοδομούσε τη φιλοσοφική του σκευή, η οποία τα πρώτα χρόνια διαμορφώθηκε από τον ιδεαλισμό του Schelling, των μαθημάτων του Brunschvicg και κυρίως των έργων των Bradley, Royce και Hocking. Αναφέρει, παρόλα αυτά, ότι στις διαλέξεις του Bergson κατάφερε να εντοπίσει «τις απαρχές τις υπαρξιακής φιλοσοφίας»<sup>627</sup>, την οποία θα εκπροσωπούσε έπειτα από τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο. Στην αυτοβιογραφία του προσθέτει: «[...] είμαι υπόχρεος στον Bergson, που με απελευθέρωσε από το πνεύμα της αφάιρεσης ή της αοριστίας (esprit d’abstraction), τις επιβλαβείς συνέπειες του οποίου θα καταδίκασα πολύ αργότερα»<sup>628</sup>.

Η σημασία αυτών των διαλέξεων για τον Marcel φαίνεται και μέσα από την έκταση και τη συναισθηματική φόρτιση της ομιλίας που αφιέρωσε έναν αιώνα έπειτα από τη γέννηση του Bergson, το 1959, στο συνέδριο με θέμα «Ο Bergson και εμείς»<sup>629</sup>. Εκεί

---

626. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 13.

627. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 14. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 14.

628. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 81. Σε άλλο, προγενέστερο της αυτοβιογραφίας του έργο, θα αναρωτηθεί σχετικά με την εναντίωσή του σε κάθε φιλοσοφία που παραμένει δέσμια της αφάιρεσης: «Ήταν άραγε η συμπεριφορά μου, εκείνα τα πρώτα χρόνια (ενν. το 1911-1912), αποτέλεσμα της μπερζονικής μου επιρροής; Δεν είμαι απόλυτα βέβαιος, αλλά μπορεί να οφείλεται σε αυτό— ενάντια σε κάθε φιλοσοφία που παρέμενε δέσμια των αφαιρέσεων» (G. Marcel, *Les hommes contre l’humain*, ό.π., σ. 7-8).

629. Διαθέσιμο στο <https://www.youtube.com/watch?v=41icIAJGoxQ&t=30s> (μέρος Α΄) και [https://www.youtube.com/watch?v=m9UvUpqPk\\_Y](https://www.youtube.com/watch?v=m9UvUpqPk_Y) (μέρος Β΄). Τα πρακτικά του συνεδρίου στο *Bergson et nous*, Actes du Congrès des Sociétés de philosophie de langue française, Παρίσι, 17-19 Μαΐου 1959, *Bulletin de la Société française de philosophie*, Παρίσι, Armand Colin, 1959. Η ομιλία του Marcel υπάρχει και στο *The Bergsonian heritage*, επιμέλεια και εισαγωγή Thomas Hanna, Columbia University press, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, 1962, σ. 124-132.

ο Marcel, ο οποίος τότε ήταν και αντιπρόεδρος της «Ένωσης φίλων του Bergson» (Association des Amis de Bergson), παρουσίασε τη συνάντησή του με τον φιλόσοφο της *élan vital*, επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον του ακριβώς στον δυναμικό και διαυγή τρόπο διδασκαλίας του Bergson στο Collège de France.

Μπορούμε, επομένως, να εντοπίσουμε χρονολογικά την απαρχή της ενασχόλησης του Marcel με το έργο του Bergson το 1908 (όταν ο Marcel ήταν 20 χρονών), ενώ τα επόμενα χρόνια θα αφιερώσει ολόκληρα άρθρα στο έργο του Bergson και τις πτυχές του μπερζονισμού. Συγκεκριμένα, έγραψε το άρθρο «Μπερζονισμός και μουσική»<sup>630</sup> το 1925 και το 1929 ένα κείμενο με τίτλο «Σημειώσεις για τα όρια της μπερζονικής πνευματοκρατίας»<sup>631</sup>. Ακόμα, για το *Δυο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* αφιέρωσε δύο κείμενα το 1932 (τη χρονιά δηλαδή που δημοσιεύτηκε αυτό το έργο), το «Ο Henri Bergson και το πρόβλημα του Θεού»<sup>632</sup> και το «Ένα φιλοσοφικό γεγονός: Οι *Δυο πηγές της ηθικής και της θρησκείας* του H. Bergson»<sup>633</sup>. Το 1934 δημοσίευσε μια παρουσίαση του *Η σκέψη και το κινούμενο (La pensée et le mouvant)*<sup>634</sup>, ενώ αργότερα συνείσφερε σε έναν συλλογικό τόμο για τον Bergson με το κεφάλαιο «Το μεγαλείο του Bergson»<sup>635</sup>. Τέλος, το 1945, τέσσερα χρόνια μετά τον θάνατο του Bergson, έγραψε ένα κείμενο με τίτλο «Στη μνήμη του Henri Bergson»<sup>636</sup> και ένα χρόνο αργότερα το «Επιστροφή στον Bergson;»<sup>637</sup>.

Ας εστιάσουμε, όμως, την προσοχή μας στο κείμενο του Marcel με τίτλο «Μπερζονισμός και μουσική», το 1925 που μελετά τη φιλοσοφία του Bergson σε

---

630. G. Marcel, «Bergsonisme et musique», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 33-41.

631. G. Marcel, «Notes sur les limites du spiritualisme bergsonien», *La vie intellectuelle*, 10 Νοεμβρίου 1929.

632. G. Marcel, «Henri Bergson et le problème de Dieu. À propos des *Deux Sources de la morale et de la religion*, par H. Bergson», *L'Europe nouvelle*, τόμος IV, τχ. 30, 1932.

633. G. Marcel, «Un Événement philosophique: Les *Deux Sources de la morale et de la religion*, par H. Bergson», στο *La Nouvelle Revue des jeunes*, 15 Ιουνίου 1932.

634. G. Marcel, «*La Pensée et le mouvant*, par H. Bergson», στο *L'Europe nouvelle*, 31 Μαΐου 1934. Αυτή η συλλογή κειμένων του Bergson είναι εν μέρει μεταφρασμένη στα ελληνικά από τον Γιώργο Καραμπέλα (Ηριδανός, Αθήνα, 2017).

635. Βλ. G. Marcel, «Grandeur de Bergson», στο: *Henri Bergson: essais et témoignages recueillis par Albert Béguin et Pierre Thévenaz*, Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1943, σ. 29-38.

636. G. Marcel, «En mémoire d'Henri Bergson» στο *Temps présent*, 18 Απριλίου 1945.

637. G. Marcel, «Retour à Bergson?» στο *Une Semaine dans le monde*, 12 Οκτωβρίου 1946.

συνάρτηση με τη μουσική. Πρόκειται για ένα από τα πιο ενδιαφέροντα κείμενά του Marcel, εξαιτίας της ιδιαίτερης προσέγγισης του θέματος της μουσικής μέσω του έργου του Bergson.

Πρωταρχικά, βέβαια, επιχειρώντας να εξηγήσει την αναφορά του στον «μπερξονισμό» αναγνωρίζει, ότι «δίχως αμφιβολία δεν υπάρχει ιδέα λιγότερο μπερξονική από τον μπερξονισμό»<sup>638</sup>, εξηγώντας πως η σκέψη του Bergson δεν μπορεί να εγκλωβιστεί σε ένα κλειστό σύστημα, δίχως με αυτό τον τρόπο να αυτοαναιρεθεί. Ο Marcel επισημαίνει, μάλιστα, την ουσιαστική διαφορά του μπερξονισμού ως συστήματος και τρόπου σκέψης από τη δημιουργική και ανοιχτή έρευνα του Bergson<sup>639</sup>. Ως εκ τούτου, ο Γάλλος φιλόσοφος και δραματουργός παρατηρεί πως δεν θα υπήρχε κάποιος λόγος να επιχειρήσουμε να αντλήσουμε από μια προσπάθεια συστηματοποίησης της σκέψης του Bergson κάποιο πόρισμα που να εφαρμόζεται στη μουσική<sup>640</sup>. Παράλληλα, ούτε από το ως τότε έργο του Bergson (μέχρι το 1925, που γράφει το συγκεκριμένο άρθρο) μπορεί να αντληθεί μια θεωρία για τη μουσική.

Γενικότερα, το έργο του Bergson βρίσκεται διαρκώς εντός ενός διαλόγου με το εκτός της φιλοσοφίας, κατά κύριο λόγο με τις επιστήμες, αλλά και με τις τέχνες, δίχως να δημοσιεύσει ποτέ, όπως και ο Marcel, ένα βιβλίο ή κεφάλαιο αμιγώς επικεντρωμένο στην αισθητική θεωρία. Βέβαια, ο Bergson, σε αντίθεση με τον Marcel και πολλούς άλλους Γάλλους φιλοσόφους του 20<sup>ου</sup> αιώνα, δεν έγραψε λογοτεχνικά έργα, όμως εντοπίζονται πολυάριθμα χωρία του με υψηλή καλλιτεχνική διάθεση και επιπλέον υπάρχουν πλείστα χωρία από τα οποία μπορεί να επιχειρηθεί η ανασυγκρότηση της οπτικής του για την αισθητική και συγκεκριμένα για τη μουσική. Ορισμένα από αυτά χρησιμοποιεί ο Marcel για να αναφερθεί στον πολύ σημαντικό ρόλο της μουσικής στο έργο του Bergson.

Συνεπώς, ο Marcel επιχειρεί να αναζητήσει αποσπάσματα στο έργο του Bergson που να αναφέρονται στη μουσική εμπειρία, ακολουθώντας την ίδια τη σκέψη του συγγραφέα των *Άμεσων δεδομένων της συνείδησης*, ο οποίος αναγνωρίζει το έργο του ως μια «μερική συνεισφορά σε ένα μεγάλο συλλογικό έργο, που άλλοι θα συνεχίσουν έπειτα από αυτόν»<sup>641</sup>. Αυτό το πολύ φιλόδοξο εγχείρημα επιχειρείται στο κείμενο του

---

638. G. Marcel, «Bergsonisme et musique», ό.π., σ. 33.

639. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 23. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 15.

640. G. Marcel, «Bergsonisme et musique», ό.π., σ. 33.

641. Βλ. ό.π., σ. 34.



Marcel· προσπαθεί, δηλαδή, να εξαγάγει από τη θεωρία της διάρκειας μια ορισμένη φιλοσοφία της μουσικής.

Εκκινεί, έτσι, χρησιμοποιώντας ένα μόνο από τα παραδείγματα του Bergson που αναφέρονται στη μελωδία, για να εξηγήσει τη διάρκεια. Αξίζει να το παραθέσουμε ολόκληρο:

*Η αμιγής διάρκεια είναι η μορφή που παίρνει η διαδοχή των συνειδησιακών μας καταστάσεων όταν το εγώ μας ζει ανέμελα, όταν αποφεύγει να διαχωρίσει την παρούσα κατάσταση από τις πρότερες καταστάσεις. Γι' αυτό, δεν έχει ανάγκη να απορροφηθεί ολόκληρο στην αίσθηση ή στην ιδέα που παρέρχεται, γιατί τότε, αντίθετα, θα έπαινε να διαρκεί. Επίσης, δεν έχει ανάγκη να λησμονήσει τις πρότερες καταστάσεις· αρκεί, ανακαλώντας αυτές τις καταστάσεις, να μην τις συμπαραθέτει στην τωρινή κατάσταση όπως ένα σημείο πλάι σε ένα άλλο σημείο, αλλά να τις οργανώνει μαζί της, όπως συμβαίνει όταν θυμόμαστε συγχωνευμένες, ούτως ειπείν, τις νότες μιας μελωδίας. Δεν θα μπορούσαμε τάχα να πούμε ότι, αν αυτές οι νότες αλληλοδιαδέχονται η μία την άλλη, τις αντιλαμβανόμαστε παρά ταύτα τις μεν μέσα στις δε, και ότι το σύνολό τους μπορεί να συγκριθεί με ένα έμβιο ον, του οποίου τα μέρη, παρότι διακεκριμένα, αλληλοδιεισδύουν λόγω της αλληλεγγύης τους; Απόδειξη ότι, αν διακόψουμε το μέτρο επιμένοντας περισσότερο από ό,τι πρέπει σε μια νότα της μελωδίας, αυτό που θα μας δείξει το σφάλμα μας δεν είναι το υπερβολικό μάκρος ως μάκρος, αλλά η ποιοτική αλλαγή που επιφέρεται με αυτόν τον τρόπο στο σύνολο της μουσικής φράσης<sup>642</sup>.*

Βασιζόμενος στο παραπάνω παράδειγμα, ο Marcel αναρωτιέται «μήπως στη βάση της θεωρίας του βρίσκεται με κάποιο τρόπο ένας στοχασμός επί μιας ορισμένης μουσικής εμπειρίας»<sup>643</sup>. Η υπόθεση είναι εύλογη, αν λάβουμε υπόψη και την εξοικείωση του Bergson με τη μουσική, αν και αναγνωρίζει ο ίδιος ο Marcel ότι πρόκειται απλώς για ένα παράδειγμα, που χρησιμεύει για να δείξει την «καθαρή συνέχεια» (continuité pure) που υποδεικνύεται μέσα από τη «μελωδική συνέχεια»<sup>644</sup>. Αυτό δεν σημαίνει, όμως, ότι δεν μπορεί να αναρωτηθεί σε ποιο βαθμό δύναται η

---

642. Ερρίκος Μπερξόν, *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτη, Αθήνα, 1998, σ. 137-138.

643. G. Marcel, «Bergsonisme et musique», ό.π., σ. 35.

644. Στο ίδιο.

θεωρία της διάρκειας να φανερώσει κάτι από τη μουσική εμπειρία, αυτό που ονομάζει ο Marcel «το μουσικό γεγονός» (le fait musical)<sup>645</sup>. Αυτό ακριβώς δοκιμάζει.

Εντοπίζει, με αυτό τον τρόπο, ότι μια μελωδία χαρακτηρίζεται, όπως και η διάρκεια, από ενότητα και ρευστότητα<sup>646</sup> και όχι από ένα άθροισμα μεμονωμένων και τεμαχισμένων στοιχείων. Επομένως, η εμπειρία της μουσικής δεν θα μπορούσε παρά πρωταρχικά να είναι μια βίωση αυτής της ενότητας και της ρευστότητας, η οποία μόνο εκ των υστέρων και μεθοδολογικά θα μπορούσε να αναλυθεί ως μια σειρά στιγμών, όπου, δηλαδή, η μία ορισμένη συχνότητα, που συνιστά και μια συγκεκριμένη νότα, ακολουθεί μια άλλη συχνότητα.

Ο Marcel, όμως, δεν αρκείται σε αυτά τα στοιχεία που αντλεί από την μπερξονική θεωρία της διάρκειας, αλλά υπογραμμίζει ότι «η πολύπλοκη πραγματικότητα της μουσικής εμπειρίας υπερβαίνει την περιγραφή που μας παρέχει ο κύριος Bergson»<sup>647</sup>. Θεωρεί πως ο συγγραφέας των *Άμεσων δεδομένων της συνείδησης* με τις αναφορές του στη μουσική φαίνεται ότι υποστηρίζει μια μουσική εμπειρία, η οποία είναι εντελώς διαφορετική από τη μουσική όπως παρουσιάζεται σε μια εννοιολογική σκέψη ως μια αλληλοδιαδοχή μουσικών σημείων. Αυτή η πλήρης αντίθεση της μουσικής εμπειρίας ή «της βιωμένης μελωδίας» (mélodie vécue), που εκφράζει την ενότητα και την αλληλοδιείσδυση κάθε νότας στο σύνολο της μελωδίας, με τη χωροποιημένη μουσική απεικόνιση σε μια τεμαχισμένη παράταξη των στοιχείων της μελωδίας, αν και ανταποκρίνεται στη θεωρία του Bergson για τη διάρκεια, δεν λαμβάνει υπόψη, σύμφωνα με τον Marcel, κάτι το ουσιώδες όταν εφαρμόζεται στη μουσική εμπειρία. Της διαφεύγει ότι η μελωδία πρέπει να έχει ένα ορισμένο σχήμα (figure), ένα μη χωρικό (non-spatiale) σχήμα<sup>648</sup>, που καθορίζεται, όμως, από μια μετάβαση από τη μία νότα στην άλλη, από μια αλληλοδιαδοχή, διότι μέσω αυτού του σταδιακού περάσματος συγκροτείται η δομή, που εν συνεχεία χαρακτηρίζεται από αδιαιρετότητα. Εν ολίγοις, γίνεται κατανοητό σε αυτό το κείμενο του Marcel κάτι που δεν ήταν σαφές σε άλλες αναφορές του και έδινε την εντύπωση ότι η τεχνική ανάλυση δεν έχει καμία σημασία αν βιώνεται ένα μουσικό έργο· δηλαδή, εξηγεί πια ο Γάλλος φιλόσοφος ότι η μουσική ακρόαση δεν είναι ούτε εντελώς διάφορη της εννοιολογικής σκέψης, η οποία

---

645. Στο ίδιο.

646. Βλ. ό.π., σ. 36.

647. Στο ίδιο.

648. Βλ. ό.π., σ. 36-37.

σταθεροποιεί τη ρευστή διάρκεια ενός μουσικού έργου, ούτε είναι μόνο μια ενορατική πρόσληψη της διάρκειας ενός μουσικού έργου, η οποία θα αδιαφορούσε για τη δομή του έργου και θα οδηγούσε ενδεχομένως σε υποκειμενισμούς. Δηλαδή, το νόημα ενός μουσικού έργου δεν εξάγεται από μια μόνο συναισθηματική απόκριση, παραμερίζοντας οποιαδήποτε διανοητική προσπάθεια εξήγησης ενός μουσικού έργου, ούτε από την άλλη υπερτονίζει τη δύναμη της διάνοιας να εξηγεί το μουσικό έργο, εξάγοντας αυτόνομα το νόημά του. Για τον Marcel, όμως, αυτή η διάκριση υπερβαίνεται κατά τη μουσική εμπειρία, όπως και κατά τη διάρκεια οποιαδήποτε άλλης αισθητικής εμπειρίας<sup>649</sup>, διότι πρόκειται για την εμπειρία μιας πραγματικότητας διαφορετικής από την υλική· πρόκειται για τη μετάβαση σε μια μεταφυσική πραγματικότητα, η οποία προσιδιάζει στον κόσμο των πλατωνικών ιδεών. «Σπουδαίος μουσικός, θα πει, είναι εκείνος που αποκαλύπτει ουσίες»<sup>650</sup>. Αυτές οι ουσίες εμφανίζονται αρχικά ως δομές, αλλά δεν μπορούν να αναχθούν μονάχα σε αυτή την χωρική τους διάσταση, καθώς πρόκειται για ουσίες που απευθύνονται στη βίωση του ακροατή, απαιτούν τη συναισθηματική απόκρισή του. Η απόκρισή του ακροατή ενέχει μια διανοητική εργασία, διότι αναπαράγει μέσα του το μουσικό έργο, όχι όμως με ουδέτερο και αντικειμενικό τρόπο, συνδέοντας για παράδειγμα μηχανικά τα διαφορετικά μέρη ενός έργου, αλλά εντάσσοντας αυτή την εσωτερική αναπαραγωγή στην εμπειρία της αδιαίρετης συνέχειας του έργου<sup>651</sup>. Συνεπώς, ένα συναίσθημα που προκαλείται από την ακρόαση ενός μουσικού έργου, δεν μπορεί να διαχωριστεί απόλυτα από την πρωταρχική μουσική φόρμα, δηλαδή το νόημα ενός έργου δεν είναι ανεξάρτητο από τη δομή του κομματιού. Δεν μπορεί, όμως, να είναι μόνο αυτό, δηλαδή μια αντικειμενική και απόμακρη θεώρηση του μουσικού έργου, ένα πρόβλημα προς επίλυση, αλλά απαιτεί και την προσωπική εμπλοκή στο άκουσμα, μια ενορατική θέαση της διάρκειας, ακόμα και της μαγείας<sup>652</sup>, όπως λέει ο Marcel, ενός μουσικού έργου, που αποκαλύπτει, όπως αναφέρθηκε, μια μεταφυσική πραγματικότητα. Καταλήγει, έτσι, ότι η μουσική κατανόηση (*compréhension musicale*) αφορά τη διαδικασία σύμφωνα με την οποία η μελωδία συγκροτείται και ως εκ τούτου, αν δεν επιτυγχάνεται μια μουσική

---

649. G. Marcel, «Musique comprise et musique vécue», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 46.

650. Στο ίδιο.

651. Στο ίδιο.

652. G. Marcel, «Musique comprise et musique vécue», στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 47.

κατανόηση (όπως για παράδειγμα συμβαίνει συχνά με κάποιον που είναι συνηθισμένος στην ποπ μουσική και τύχει να ακούσει πιο περίπλοκα συμφωνικά έργα) αυτό συμβαίνει, διότι είτε παραμένει στην κατάσταση της παράταξης, δίχως να φτάνει να οικοδομήσει την αδιαίρετη ολότητα του «πραγματικού μουσικού όντος» (*être musical réel*), είτε ακόμα και να μην μπορεί να αντιληφθεί την αλληλοδιαδοχή εξαιτίας μιας αδυναμίας της μνήμης μιας συνείδησης που δεν μπορεί να ξεφύγει από το στιγμιαίο<sup>653</sup>. Ο Marcel, τέλος, θα υπογραμμίσει, ότι «η μουσική που δεν κατανοώ [...] είναι αυτή που δεν ανταποκρίνεται καθόλου σε μένα»<sup>654</sup>, θα έλεγε κανείς “που δεν μου μιλά”. «Μου φαίνεται, θα προσθέσει, ότι ο μουσικός μου ζητά να τοποθετηθώ σε μια ορισμένη πνευματική κατάσταση, όπου θα έχω τη δυνατότητα να τον *συναντήσω* (*rejoindre*)»<sup>655</sup>. Με αυτά τα λόγια, επανέρχεται και πάλι στον Bergson, παραθέτοντας από το *Υλη και μνήμη* το εξής χωρίο: «Θα πρέπει [...] ο ακροατής να παίρνει εξ υπαρχής θέση εν μέσω των αντίστοιχων ιδεών και να τις αναπτύσσει σε ακουστικές παραστάσεις που θα επικαλύψουν τους ακατέργαστους αντιληπτούς ήχους εντασσόμενες και προσαρμοσμένες στο κινητήριο σώμα»<sup>656</sup>. Ο ακροατής, δηλαδή, θα πρέπει να λαμβάνει δράση ώστε να επιτρέψει κάτι το εξωτερικό από αυτόν, όπως μια μελωδία, να του απευθυνθεί προσωπικά, με άλλα λόγια, θα πρέπει διανοητικά να αναδημιουργεί τη μελωδία, σύμφωνα με τα ερεθίσματα που λαμβάνει. Επιπρόσθετα, ο Marcel επισημαίνει χαρακτηριστικά ότι «αυτός που δεν αισθάνεται τη μουσική ανάπτυξη βρίσκεται σε μια θέση ανάλογη με εκείνον, που κάποιος του μιλά μια άγνωστη γλώσσα»<sup>657</sup>.

Κλείνοντας αυτή τη σύνοψη της προσπάθειας του Marcel να αντλήσει από το έργο του Bergson στοιχεία που να φανερώνουν έναν στοχασμό επί της μουσικής, οφείλει να υπογραμμιστεί ότι ο ίδιος ο Bergson δεν θέλησε να σχολιάσει το σχετικό αυτό κείμενο του Marcel, επιλέγοντας τη σιωπή για αυτό το θέμα επειδή δεν κατείχε τις απαραίτητες

---

653. G. Marcel, «Bergsonisme et musique», ό.π., σ. 37.

654. Βλ. ό.π., σ. 38.

655. Στο ίδιο.

656. Henri Bergson, *Υλη και Μνήμη. Δοκίμιο για τη σχέση σώματος και πνεύματος*, μτφρ. Πολυξένη Ζινδριλή και Δημήτρης Υφαντής, εισαγωγή και επίμετρο Πολυξένη Ζινδριλή, επιμέλεια Δημήτρης Υφαντής, Ροές, Αθήνα, 2013, σ. 143-144.

657. G. Marcel, «Bergsonisme et musique», ό.π., σ. 38.

τεχνικές γνώσεις<sup>658</sup>. Επίσης, ο Marcel αναφέρει ότι την ίδια στάση κράτησε ο Bergson σε επιστολή του στον συγγραφέα του *Είναι και Έχειν*, όταν εκδόθηκε αυτό το ημερολογιακό του έργο<sup>659</sup>. Παρόλα αυτά, ο συγγραφέας του άρθρου είχε την απαραίτητη εξοικείωση με τη μουσική και θεωρούσε κεφαλαιώδους σημασίας αυτή του την προσέγγιση, όπως αναδεικνύεται στο συγκεκριμένο κείμενο.

## 5. Η κριτική του Gabriel Marcel στη σύγχρονη μουσική

Σε αυτό το σημείο, για την πληρέστερη κατανόηση της σκέψης του Marcel σχετικά με το ζήτημα της μουσικής είναι απαραίτητο να διευκρινιστεί η κριτική που ασκεί στη σύγχρονη του μουσική. Αναφέρεται στα έργα που έρχονται σε ρήξη με την ακαδημαϊκή και αυστηρά πειθαρχημένη μουσική παράδοση, η οποία υπηρετεί παγιωμένους νόμους, ενώ η σύγχρονη αυτή μουσική απελευθερώνεται από τις επιταγές των κανόνων, οικοδομώντας νέους.

Πιο συγκεκριμένα, ο Marcel, στα κείμενα που δημοσιεύει για τη μουσική, επικεντρώνεται κατά κύριο λόγο στους σημαντικότερους Γάλλους μουσικούς του πρώτου μισού του 20<sup>ου</sup> αιώνα, αυτούς που ο Γάλλος μουσικολόγος Claude Rostand ονομάζει «τρίτη χρυσή εποχή της γαλλικής μουσικής»<sup>660</sup>. Πρόκειται, κυρίως, για τους César Franck, Claude Debussy, Ernest Chausson, Maurice Ravel, Gabriel Fauré, Paul

---

658. Ο Γιάννης Πρελορέντζος, στη μελέτη του για τον Bergson με τίτλο *Γνώση και μέθοδος στον Bergson* (Ευρασία, Αθήνα, 2012, σ. 126) μεταφράζει από τον τόμο της αλληλογραφίας του Bergson (*Correspondances*, επιμέλεια και σχόλια André Robinet, με τη συνεργασία της Nelly Bruyère, της Brigitte Sitbon-Peillon και της Suzanne Stern-Gillet, εισ. André Robinet, P.U.F., Παρίσι, 2002, σ. 1074-1075) ένα μέρος της απάντησης του Bergson προς τον Marcel για το άρθρο του τελευταίου με τίτλο «Bergsonisme et musique»: «[...] είναι ένα θέμα για το οποίο προτιμώ να μη μιλήσω. Έχω θέσει στον εαυτό μου ως απαράβατο κανόνα να μην παίρνω θέση, στη φιλοσοφία, παρά για ζητήματα στα οποία έχω εμβαθύνει όσο περισσότερο ένιωθα ικανός για τα υπόλοιπα σιώπησα. Αν θέλησε κανείς να επικεντρώσει την προσοχή του σε όσα έλεγα, το έκανε κυρίως, ίσως μάλιστα αποκλειστικά, γι' αυτόν τον λόγο. Επομένως, αν τα ερωτήματα που τίθενται αναφορικά με τη μουσική δημιουργία είναι πρωταρχικής σημασίας, μου ήταν αδύνατο, μέχρι τώρα, να κάνω τις τεχνικές σπουδές που κρίνω απαραίτητες για να προσεγγίσω την επίλυσή τους (έστω κι αν η λύση αυτή ήταν καθαρά μεταφυσική) υπ' αυτές τις συνθήκες, οφείλω λίγο περισσότερο στον εαυτό μου, οφείλω στη μέθοδό που εκθείασα και ακολούθησα, να μη πω τίποτα για το θέμα αυτό.»

659. G. Marcel, «Méditation sur la musique», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 79.

660. Claude Rostand, *La musique française contemporaine*, P.U.F., Παρίσι, 1961, σ. 7.

Dukas, Vincent d'Indy και Albert Roussel. Επίσης, καταπιάνεται με ορισμένους ξένους συνθέτες που άφησαν το στίγμα τους στην πορεία της γαλλικής μουσικής προς την ατονικότητα, όπως ο Schönberg, ο Stravinsky, ο Moussorgsky, αλλά και Γάλλους που επηρεάστηκαν από αυτούς, όπως η ομάδα των «έξι», μια ομάδα Γάλλων πρωτοπόρων συνθετών κατά το πρώτο μισό του 20<sup>ού</sup> αιώνα. Ο Marcel δημοσίευσε κείμενα για τους τρεις από αυτούς, τον Darius Milhaud, τον Francis Poulenc και τον Arthur Honegger.

Επομένως, ο Marcel γνώριζε τις νέες τεχνικές, που ανανέωναν την κλασική θεωρία της λειτουργικής τονικότητας. Ο ίδιος αναφέρεται, μάλιστα, στην πολυτονικότητα, δηλαδή στη συνήχηση δύο ή περισσότερων διαφορετικών τονικοτήτων στη μουσική των Ρώσων συνθετών, όπως του Moussorgsky και του Stravinsky, οι οποίοι έφεραν στην γαλλική πρωτεύουσα μη δυτικά στοιχεία, όπως είναι, επιπλέον, και η πολυρυθμικότητα, που ο Marcel εντόπισε και στον Darius Milhaud<sup>661</sup>, δίχως να αντιτίθεται σε αυτές τις πρακτικές. Άλλωστε, ήδη είχαν προαναγγελθεί με την πλούσια χρωματικότητα των συμφωνικών έργων του Wagner, ενώ και στη μουσική των César Franck, Gabriel Fauré και Claude Debussy, που ο Marcel επίσης θαυμάζει, βρίσκονται ψήγματα της επερχόμενης στον 20<sup>ό</sup> αιώνα ατονικότητας και σειριακής μουσικής<sup>662</sup>.

Γίνεται, με αυτό τον τρόπο φανερό ότι η σύγχρονη μουσική έχει τις ρίζες της στην παράδοση που διδάχθηκε και θαύμαζε ο Marcel και σε συνθέτες που ο ίδιος συνεχώς αξιολογούσε θετικά. Έχει υποστηριχθεί, μάλιστα, πως η πρακτική της λειτουργικής τονικότητας γεννήθηκε τον 17<sup>ο</sup> και 18<sup>ο</sup> αιώνα μέσα από πλούσια χρωματικότητα και επομένως η εκ νέου διάλυση της τονικότητας ήταν μια αναπόφευκτη επιστροφή της λειτουργικής τονικότητας στις ρίζες της<sup>663</sup>. Σταδιακά, δηλαδή, επήλθε η ατονικότητα μέσα και από την αποδυνάμωση του τονικού κέντρου με τους εκτεταμένη χρωματικότητα, τη χρήση σύνθετων συγχορδιών και με άλλες τεχνικές την περίοδο του ύστερου ρομαντισμού<sup>664</sup>. Ήδη ο Debussy από τα τέλη του 19<sup>ου</sup> αιώνα άρχισε να

---

661. G. Marcel, «Œuvres nouvelles de Manuel de Falla et de Darius Milhaud» και «“La porte étroite”, Mélodies de Darius Milhaud», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 249-250.

662. Βλ. ενδεικτικά Eric Saltsman, *Εισαγωγή στη μουσική του 20ού αιώνα*, μτφρ. Γιώργος Ζερβός, Νεφέλη, Αθήνα, 1983, σ. 19, 35 και 42.

663. Αυτά αναφέρει για την εγγεληνική αυτή εκδοχή της σκέψης του πρωτοπόρου της δωδεκασύλλαβης μουσικής Schönberg, ο Eric Saltsman στο *Εισαγωγή στη μουσική του 20ού αιώνα*, ό.π., σ. 56 και 161.

664. Συμβουλευτήκα το βιβλίο του Αντώνιου Ι. Αντωνόπουλου, *Από την τονική στη σύγχρονη μουσική θεωρία*, Τυπωθήτω, Αθήνα, 1999, σ. 327 και 379.

διαμορφώνει το συμβολιστικό και μπρεσσιονιστικό του έργο, το οποίο με την πλαστικότητά του ξέφευγε από το αυστηρό τονικό κέντρο και από τη δέσμευση του ρυθμικού μέτρου. Ο Marcel, μάλιστα, αρκετά χρόνια αργότερα από την πρώτη παράσταση του *Πελλέας και Μελισσάνθη* το 1902, στάθηκε στην ιδιοφυΐα του Debussy και όχι στην ανορθόδοξη σύνθεσή του. Έδειξε με αυτό τον τρόπο ότι η απομάκρυνση από το αυστηρό πλαίσιο του Ανώτατου Εθνικού ωδείου του Παρισιού (Conservatoire) δεν τον έβρισκε πλήρως αντίθετο.

Παρά τις παραπάνω επισημάνσεις— που εστιάζουν την προσοχή σε μουσικά στοιχεία, τα οποία αν και απομακρύνονται από τον σκληρό κανόνα της κλασικής παράδοσης, συνεχίζουν να βρίσκουν υποστηρικτή τον Marcel— ο φιλόσοφος προέβη σε μια αυστηρή αξιολογική κρίση μερίδας της σύγχρονης του και *avant-garde* μουσική, η οποία γεννά σημαντικά ερωτήματα.

Πιο συγκεκριμένα, ο Marcel αναφέρεται κυρίως στην περίοδο που εκκινεί στις αρχές του 20<sup>ου</sup> αιώνα με τα πρώτα έργα του Schönberg που αποφεύγουν κατά το δυνατόν το τονικό κέντρο, αλλά και φτάνουν στην πλήρη χειραφέτηση από τις τονικές λειτουργίες (για πρώτη φορά με το *Κουαρτέτο για έγχορδα No.2* του Schönberg το 1908<sup>665</sup>, αλλά και τα επόμενα χρόνια με τις δωδεκάφθογγες σύνθεσεις), μέχρι και μετά το 1950-1960 και τα έργα του Boulez, Schaeffer και Ξενάκη<sup>666</sup>.

Η κριτική του σε αυτή τη μεγάλη μερίδα των πρωτοπόρων συνθετών αναδεικνύεται μέσα από την ευρύτερη πεποίθηση του Marcel για τον μουσικό συνθέτη ως κυρίαρχο δημιουργό, ο οποίος είναι ικανός να αποκαλύψει την πραγματικότητα που εμπνέεται,

---

665. René Leibowitz, *Σένμπεργκ: Η μεγάλη στροφή της σύγχρονης μουσικής*, μτφρ. πρόλ. Θωμάς Σλιώμης, Πατάκη, Αθήνα, 2007, σ. 90-91.

666. Σημειώτεον ότι η γενικότερη κριτική αποτίμηση του Schönberg στη Γαλλία από τις δεξιάς πολιτικές κατευθύνσεις ήταν αρνητική, όπως και από τη Société Nationale de Musique (βλ. Marie-Claire Mussat, «La réception de Schönberg en France avant la Seconde Guerre mondiale», στο *Revue de Musicologie*, τόμος 87, τχ. 1, 2001, σ. 145-186, κυρίως 170-171 για την πρόσληψη του Schönberg από τον Gabriel Marcel). Σε αυτήν την ομάδα κατατάσσεται αδρομερώς και ο Marcel από τη συγγραφέα του παραπάνω άρθρου, όπως φαίνεται από τη σύντομη κριτική του *Pierrot Lunaire* το 1934 (βλ. G. Marcel, «“*Pierrot Lunaire*” de Schoenberg», περιλαμβάνεται στο *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 263). Παρόλα αυτά, η συγγραφέας εντοπίζει την πηγή της αρνητικότητας του Γάλλου φιλοσόφου και κριτικού της μουσικής σε πολιτικές τοποθετήσεις για την πρωτοπορία στην τέχνη, ενώ πρόκειται, κατά την άποψή μου, πρωταρχικά για τα παγιωμένα αισθητικά κριτήρια που υιοθετούσε ο Marcel, δίχως να αποσιωπώνται και οι εν πολλοίς συντηρητικές του τοποθετήσεις.

αξιοποιώντας τα ίδια του τα πνευματικά μέσα. Αυτή την ελευθερία την προδίδουν, κατά τον Marcel, συνθέτες όπως ο Boulez και ο Ξενάκης, διότι αντικαθιστούν το δημιουργικό τους πνεύμα με την τεχνολογία και τους μαθηματικούς αλγόριθμους, που παράγουν συνθέσεις αντ' αυτών, και άρα δεν δημιουργούν. Παράγουν, με άλλα λόγια, ένα «σφυρί δίχως αφέντη», όπως ονομάζεται και το έργο του Pierre Boulez<sup>667</sup>, ένα από τα πρώτα έργα της ευρωπαϊκής avant-garde μουσικής. Στην περίπτωση του Ξενάκη, τη μουσική την παράγουν θεωρίες πιθανοτήτων και αλγόριθμοι, συγκροτώντας αυτό που ονομάζει ο αρχιτέκτονας και μουσικός ως «στοχαστική μουσική» (*musique stochastique*)<sup>668</sup>. Το αποτέλεσμα του τυχαίου ο Έλληνας συνθέτης το αντλεί και από διάφορα φυσικά συμβάντα, όπως τους ήχους της βροχής και του χαλαζιού ή από τα τζιτζίκια. Με αυτά τα παραδείγματα, όμως, γίνεται φανερό η ριζικά αντίθετη κατεύθυνση των δύο παραδόσεων· η αφηρημένη μουσική (*musique abstraite*), την οποία διδάχθηκε και προτιμούσε ο Marcel, εκκινεί από τον συνθέτη που εργάζεται στο πλαίσιο των κανόνων της μουσικής του παράδοσης, ενώ η «συγκεκριμένη μουσική» (*musique concrète*) αφορά την καταγραφή ήχων, οι οποίοι προέρχονται από αντικείμενα διαφορετικά από μουσικά όργανα, όπως για παράδειγμα από τον θόρυβο των τρενιτών (όπως η *Σπουδή σιδηροδρόμων* του Pierre Schaeffer, εφευρέτη της «συγκεκριμένης μουσικής») ήχους, τους οποίους ο συνθέτης έπειτα επεξεργάζεται ώστε να δημιουργήσει κάποιο μουσικό αποτέλεσμα.

Εν ολίγοις, ο Marcel τοποθετεί στην ίδια κατηγορία τόσο τις συνθέσεις που δεν οικοδομούνται γύρω από συγκεκριμένες νότες, οι οποίες έχουν μεγαλύτερη βαρύτητα από άλλες, επιτελώντας η καθεμία μια ορισμένη “λειτουργία” (εξού και η λειτουργική τονικότητα)— αντίθετα, σε αυτά τα έργα επικρατεί μια ισότητα και εμφάνιση όλων

---

667. Συγκεκριμένα, πρόκειται για τη μελοποίηση της ποιητικής συλλογής με τίτλο *Le Marteau sans maître* του σημαντικού Γάλλου ποιητή René Char (René Char, *Το αδέσποτο σφυρί*, μτφρ. Σωκράτης Κ. Ζερβός, Εστία, Αθήνα, 1992).

668. Βλ. Ιάννης Ξενάκης, «Στοιχεία πιθανοτήτων (στοχαστικών) μεθόδων μουσικής σύνθεσης», στο *Κείμενα περί μουσικής και αρχιτεκτονικής, επιλογή κειμένων και μουσική επιμέλεια Μάκης Σολωμός*, μτφρ. Τίνα Πλυτά, Ψυχογιός, Αθήνα, 2001, σ. 69-84. Πρόκειται, βέβαια, για ριζικά διαφορετική χρήση της έννοιας “στοχαστικός” από τη φιλοσοφική “αναστοχαστική” της σημασία. Ο Ξενάκης εκκινεί από την ετυμολογική αρχή του στοχαστικού, τον “στόχο” που χρησιμοποιήθηκε στις θεωρίες πιθανοτήτων από τον 17ο αιώνα (βλ. την επεξηγηματική σημείωση στη συνέντευξη του Ιάνη Ξενάκη με τον Bálint András Vargas στο *Conversations with Iannis Xenakis-Bálint András Varga*, Faber and Faber, Λονδίνο, 1996, σ. 216 σημ.).



των δώδεκα φθόγγων (δωδεκασύλλαβη μουσική) στην ακολουθία του έργου, τοποθετούμενες σε μια σειρά (σειριακή μουσική)— όσο και τις μετέπειτα συνθέσεις με τη χρήση της τεχνολογίας κυρίως στο δεύτερο μισό του 20<sup>ού</sup> αιώνα, και την εμφάνιση της «συγκεκριμένης μουσικής» και της τυχαίας (aleatory) και της «στοχαστικής» μουσικής. Στην ουσία ο Γάλλος φιλόσοφος αντιμετωπίζει επικριτικά οποιοδήποτε είδος μουσικής δημιουργίας απομακρύνεται *πλήρως* από τον κανόνα της παραδοσιακής «λειτουργικής τονικότητας» την οποία διδάχθηκε και από τη θεωρία του μουσικού συνθέτη που στηρίζει.

Ως προς την στάση του Marcel απέναντι σε όλες αυτές τις μοντέρνες μεθόδους καλλιτεχνικής δημιουργίας, εντοπίζεται μία σημαντική αδυναμία της σκέψης του, η οποία δεν πρέπει να αγνοηθεί. Ο Γάλλος στοχαστής προσλαμβάνει τη μουσική ανεξάρτητα από τους κανόνες που χρησιμοποιούνται σε κάθε παράδοση, από τη συχνότητα του κουρδίσματος, από την ακολουθία της τονικότητας, ή καλύτερα, γράφει δίχως να έχει προλάβει να γνωρίσει σε επαρκή βαθμό τις νέες μουσικές τάσεις, όπως είναι για παράδειγμα η ατονικότητα, ο πειραματισμός, η «συγκεκριμένη μουσική», με αποτέλεσμα να του φαίνονται βαρετές, ανούσιες, μέχρι και επικίνδυνες, όπως θα φανεί παρακάτω. Για αυτόν τον λόγο, το καθολικό στο οποίο αναφέρεται δεν μπορεί παρά να περιορίζεται σε αυτό της παράδοσης, την οποία διδάχθηκε από μικρός και υπηρετούσε, καθώς κάθε μουσική ιδέα αναγκαστικά βρίσκεται σε ένα πλαίσιο κανόνων που την περιβάλλουν και τη διαμορφώνουν και δεν μπορεί να προσεγγιστεί από άλλες παραδόσεις και πολιτισμούς με διαφορετική μουσική παράδοση. Αναφέρει με λύπη ότι δεν κατανοεί τις τελευταίες εξελίξεις της μουσικής, κυρίως την περίοδο από τα μέσα του 1910 ως και έπειτα από τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο και κυρίως τις δεκαετίες 1960-1970 και δεν θα μπορούσε να δείξει ενδιαφέρον, ή ακόμα και θαυμασμό για κάτι που του είναι τελείως ξένο<sup>669</sup>. Αντίθετα, αισθάνεται μια «ριζική αλλεργία» (*allergie radicale*) για τη μουσική του Schönberg, του Ξενάκης, του Boulez, του Berg και του Stravinsky<sup>670</sup>. Με άλλα λόγια, ο Marcel αποφαινεται για τις νέες εξελίξεις στη μουσική και στη μέθοδο παραγωγής της μουσικής, προβαίνοντας σε μια αυστηρή κριτικής της σύγχρονης του μουσικής, δίχως, όμως, να έχει φτάσει στο σημείο να γνωρίζει «τί είναι ή αν είναι» και δίχως να έχει μια διαρκή επαφή με τις νέες αυτές μουσικές ιδέες, μέσω

---

669. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 98.

670. G. Marcel, «De la recherche philosophique», στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), ό.π., σ. 18.

της οποίας, όπως ο ίδιος αναφέρει για τη μουσική του César Franck, εισάγεται μέσα μας η δύναμή της και ταυτόχρονα τοποθετούμε και εμείς κομμάτια του εαυτού μας στη μουσική ιδέα<sup>671</sup>. Συγκεκριμένα, προβαίνει σε αξιολογικές κρίσεις για τη σύγχρονή του μουσική με βάση τα δικά του αισθητικά κριτήρια, αντιμετωπίζοντας το μουσικό έργο ως μια ατομική και αυτόνομη από το ιστορικό πλαίσιο δημιουργία με εσωτερικές και μοναδικές σε αυτό προϋποθέσεις, τις οποίες περιγράφει με ποιητικό και μεταφορικό τρόπο· δεν ενδιαφέρεται για ορισμένα ιστορικά κριτήρια, που δίνουν έμφαση στην ανάδειξη της πρωτοτυπίας της σύγχρονης μουσικής στη βάση της διαρκούς εξέλιξης της μουσικής σύνθεσης<sup>672</sup>.

Χαρακτηριστική είναι η, κατά το μάλλον ή ήττον, εν γνώσει του άστοχη συσχέτιση της σύγχρονης πνευματικής αποχαύνωσης και υποβάθμισης από διάφορες τεχνικές, όπως αναφέρθηκε νωρίτερα, με την προσπάθεια της σύγχρονης του μουσικής να απεμπλακεί από την τονικότητα. Αναφέρει: «[...] με το ρίσκο να σκανδαλίσω ορισμένους, και ίσως λανθασμένα από μέρους μου, φοβάμαι ότι εντοπίζω σε μια ορισμένη σύγχρονη μουσική, το είδος που αποκόπηκε από την τονικότητα και τείνει να καταλήξει ένας αφηρημένος ακουστικός πειραματισμός, την ίδια, δηλαδή διαδικασία απανθρωποποίησης, που εκδηλώνεται την ίδια στιγμή και σε άλλες τέχνες και γίνεται συνήθεια»<sup>673</sup>. Λίγο παρακάτω προσθέτει για τη σύγχρονη μουσική: «[...] δεν έχω σίγουρα το δικαίωμα να την καταδικάσω, διότι συνθέτες όπως ο Boulez και άλλοι της γενιάς του με κάνουν και βαριέμαι και με εκνευρίζουν. Αυτό, όμως, που είναι απολύτως βέβαιο είναι ότι, τελευταία, η μουσική οδηγήθηκε σε μια εξαιρετικά επικίνδυνη κατηφόρα, που αποτελεί το χειρότερο είδος πειραματισμού και για αυτόν τον λόγο παύει να απευθύνεται σε όλους»<sup>674</sup>. Έτσι, αναφέρει, ο «θραυσμένος κόσμος» κατέλαβε και τη μουσική<sup>675</sup>, όπως αναλύεται και στο θεατρικό του με τίτλο *Η εποχή μου δεν είναι η δική σας (Mon temps n'est pas le vôtre)*, στο οποίο θα αναφερθούμε παρακάτω.

---

671. G. Marcel, «Réflexions sur la nature des idées musicales chez César Franck», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 21-22.

672. Τη διάκριση ανάμεσα στην κρίση με βάση αισθητικά κριτήρια ή με βάση ιστορικά κριτήρια, αντλώ από τον σημαντικό Γερμανό μουσικολόγο, Carl Dahlhaus και το έργο του *Analysis and Value Judgement*, μτφρ. Siegmunt Levarie, Pendragon Press, Νέα Υόρκη, 1983, σ. 12-17.

673. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 112.

674. Βλ. ό.π., σ. 115.

675. Στο ίδιο.

Σε αυτό το σημείο, ενδιαφέρον θα ήταν να στηριχτούμε στην αναφορά του Marcel στον Pierre Boulez και εν συντομία να παρουσιάσουμε μία βασική σκέψη του τελευταίου για τη σύγχρονη μουσική, ώστε να γίνει εντονότερα αισθητή η απόσταση που διατηρεί από αυτήν ο Marcel. Κατά τον Boulez, λοιπόν, το μουσικό σύμπαν είναι απόλυτα σχετικό, ήτοι δεν υπάρχουν σε αυτό παγιωμένα και απόλυτα κριτήρια για τη μουσική και έτσι ο Boulez αντιτίθεται στους νόμους της κλασικής ακαδημαϊκής μουσικής, όπως η αξία των φθόγγων και η ιεράρχησή τους<sup>676</sup>. Αντίθετα, ο Marcel παραμένει δέσμιος των συνηθισμένων ακουσμάτων του, που, άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο, ακολουθούσαν τη συντηρητική προσέγγιση της μουσικής, αυτή της λειτουργικής τονικότητας. Η καθολικότητα στην οποία υποστηρίζει ο Marcel ότι μπορεί να φτάσει η μουσική αρνείται μια πληθώρα διαλέκτων που διαφοροποιούνται από την παράδοση της μουσικής την οποία προτιμούσε ο ίδιος, ενώ ο Boulez θεωρούσε χρέος του να εμπλουτίσει τη μουσική γλώσσα που κληρονόμησε και να πλάσει νέες δομές (*Structures* ονομαζόταν το έργο του). Εκεί όπου ο Marcel εντόπιζε σε αυτή τη σύγχρονη μουσική απλώς το χάος και άκουγε θορύβους ο Boulez και άλλοι άκουγαν ήχους και μελωδίες<sup>677</sup>.

Θα φανεί, όμως, πως, ως έναν βαθμό, ο Marcel αντιφάσκει με τους ίδιους του τους ισχυρισμούς· δηλαδή, αν και επισημαίνει, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, ότι χρειάζεται μια μακροχρόνια επαφή με κάθε τύπο μουσικής για να επέλθει κάποια προσωπική κατανόηση, και ενώ γνωρίζει ότι δεν έφτασε σε αυτό το επίπεδο εξοικείωσης με τη σύγχρονη μουσική, την καταδικάζει, συγκρίνοντάς τη με τη μουσική των μεγάλων συνθετών που διδάχθηκε και έμαθε να αγαπά. Τα παρακάτω λόγια του αναδεικνύουν και πάλι αυτή την αντίφαση στην οποία περιπίπτει· αναφέρει πως «για παράδειγμα, ένα μουσικό έργο φαίνεται σε κάποιον κοντινό μου σαν ένα καθαρό ηχητικό χάος, ενώ εγώ διακρίνω σε αυτό μια τάξη που του διαφεύγει: θα πρέπει να πω ότι ο ένας από μας

---

676. «Το μουσικό σύμπαν, σήμερα, είναι ένα σύμπαν *σχετικό*· εννοώ: όπου οι δομικές σχέσεις δεν είναι οριστικά καθορισμένες, σύμφωνα με απόλυτα κριτήρια· αντίθετα, οργανώνονται σύμφωνα με μεταβαλλόμενα σχήματα» (Pierre Boulez, *Ας σκεφτούμε τη μουσική σήμερα. Από τα σεμινάρια του Ντάρμστατ (1963)*, μετάφραση και πρόλογος Θωμάς Σλιώμης, Πατάκη, Αθήνα, 2010, σ. 66· βλ. και τον πρόλογο του βιβλίου «Από την πράξη στη θεωρία, από την εμπειρία στη θεώρηση-οι πολλαπλοί αποδεικτικοί συλλογισμοί του Πιερ Μπουλέζ», σ. 15-16).

677. Ο Boulez κάνει αυτή τη διάκριση ανάμεσα σε ήχους και θορύβους, αναδεικνύοντας ότι τους θορύβους απέρριπτε η δυτική μουσική, βλ. Pierre Boulez, *Ας σκεφτούμε τη μουσική σήμερα*, ό.π., σ. 76 κ.ε.

βρίσκεται στην κανονική κατάσταση, ενώ ο άλλος όχι; Θα ήταν ξεκάθαρα μια ακατάλληλη έκφραση. Καλύτερα θα ήταν αν έλεγα πως εγώ συμφωνώ κατά κάποιο τρόπο με το έργο ενώ ο άλλος όχι»<sup>678</sup>. Δεν ακολουθεί, όμως, ο ίδιος την παραπάνω προτροπή στην περίπτωση της σύγχρονης μουσικής, αλλά εκφράζει την αντίρρησή του με τη μεταπολεμική κυρίως πρωτοπορία στη μουσική, αλλά και τον πειραματισμό, τη «συγκεκριμένη μουσική» και κάθε απομάκρυνση από την κυρίαρχη τάση της τονικότητας.

Τέλος, μια ακόμη αδυναμία της σκέψης του Marcel μπορεί να εντοπιστεί στην αποτυχία του να ακολουθήσει το πρόταγμα για επιστροφή στο συγκεκριμένο στη μουσική, όπως το εφάρμοσε στα φιλοσοφικά του κείμενα. Με αυτό τον τρόπο, θα κατάφερνε να περιγράψει τη μουσική ως μια ενέργεια, που δεν υπάρχει ανεξάρτητα από τη συγκεκριμένη πράξη. Όπως, για παράδειγμα, αναφέρθηκε στην πράξη της πίστης για τη θρησκεία, όπως θα δούμε στη συνέχεια, θα μπορούσε να μιλήσει για την μουσική πράξη, δηλαδή όχι για τη μουσική αυτόνομη από την εκτέλεσή της, αλλά ως μονάχα εναρμονισμένη με την ενέργεια της μουσικής<sup>679</sup>. Αντ' αυτού, οι κριτικές της μουσικής του Marcel είναι ως επί το πλείστον σχόλια επί των νοημάτων που ενυπάρχουν κατά τα άλλα στα έργα, και αναμένουν τον κατάλληλο ακροατή και αναλυτή, ώστε να τα εξαγάγει από την παρτιτούρα. Συνέπεια αυτής της αντιμετώπισης της μουσικής είναι ότι δεν δίνει την απαραίτητη έμφαση στην εκτέλεση ενός μουσικού έργου, διότι αυτή είναι απλώς ένα μέσο που παρουσιάζει ακριβώς την έμπνευση του συνθέτη την οποία αναλύει ο κριτικός.

## 6. Η μουσική στο θέατρο του Gabriel Marcel

Κλείνοντας, χρήσιμο είναι να αναδειχθεί η διείσδυση της μουσικής στο θέατρο του Γάλλου φιλοσόφου. Συγκεκριμένα, ο Gabriel Marcel ανοίγεται μέσα από το θέατρο

---

678. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 15-16. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 9.

679. Αυτό πράττει για παράδειγμα ο Christopher Small, Νεοζηλανδός μουσικός και μουσικολόγος, χρησιμοποιώντας τον όρο “musicking” (έχει μεταφραστεί στα ελληνικά με τη μετοχή “μουσικοτροπώντας”) για να περιγράψει, όχι μόνο την πράξη της μουσικής δημιουργίας, αλλά την ενασχόληση με τη μουσική με τον οποιοδήποτε τρόπο, είτε ακούς, είτε ερμηνεύεις, είτε ακόμα κι αν κόβεις εισιτήρια σε μια μουσική παράσταση, είτε ακόμα κι αν χορεύεις· δηλαδή με όποιο τρόπο και αν συμμετέχεις στη μουσική (βλ. Κρίστοφερ Σμολ, *Μουσικοτροπώντας: Το νόημα της μουσικής πράξης και της ακρόασης*, μτφρ. Δήμητρα Παπασταύρου και Στέργιος Λούτσας, Ιανός, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 28-29).

του προς τις άλλες τέχνες και κυρίως στη μουσική, η οποία εμπεριέχεται στο θέατρό του τόσο με άμεσο τρόπο και συγκεκριμένες αναφορές, όσο και με έμμεσο τρόπο μέσα από την επιρροή του από τη διαδικασία της μουσικής σύνθεσης<sup>680</sup>. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν το *Η εποχή μου δεν είναι η δική σας*, το *Κουαρτέτο σε Φα δίεση* και *Το Κεντρί*, το οποίο αναφέρθηκε ήδη σε προηγούμενο κεφάλαιο· σε αυτό το σημείο, απλώς θα παραθέσω μια ενδιαφέρουσα στιχομυθία από *Το Κεντρί*, που δείχνει ακριβώς τη σημασία που προσδίδει ο Marcel στη μουσική και στις δυνατότητές της να αναμορφώνει τη ζωή και να της παρέχει αξία.

*Eustache: Η μουσική, είναι εξάλλου κάτι το δευτερεύον!*

*Werner: Όχι, Eustache, δεν είναι δευτερεύον. Αν η μουσική λιγοστεύει, αν η μουσική γίνεται πιο φτωχή, τότε και η ίδια η ζωή αποδυναμώνεται και γίνεται πενιχρή. Δίχως τη μουσική δεν μπορεί να ζήσει κανείς, μονάχα επιβιώνει[...]*»<sup>681</sup>.

Εκκινώντας, λοιπόν, από το τελευταίο θεατρικό έργο που έγραψε ο Marcel, το 1955, με τίτλο *Η εποχή μου δεν είναι η δική σας*, θα επιχειρηθεί να γεφυρωθεί η κριτική του στη σύγχρονη μουσική μέσα από τα δοκιμακά του κείμενα με τη δραματουργική εκδήλωσή της στο συγκεκριμένο έργο. Σ' αυτό το έργο και κυρίως μέσα από έναν ήρωα του έργου, τον Ιταλό μουσικό και συνθέτη Flavio Romanelli, ο Marcel παρουσιάζει την απεικόνιση του θραυσμένου κόσμου στη σύγχρονη μουσική δημιουργία, που χαρακτηρίζεται από την ατονικότητα, την πολυρυθμικότητα και άλλα avant-garde στοιχεία. Ο Flavio, λοιπόν, που έως τότε ως πιανίστας εκτελούσε έργα σπουδαίων άλλων συνθετών, αποφασίζει να αναλάβει και ο ίδιος τον ρόλο του δημιουργού και να συνθέσει το δικό του κονσέρτο, σύμφωνα με τα παραδοσιακά καλούπια του Conservatoire. Η συνάντησή του, όμως, με δύο Γαλλίδες αδερφές που λατρεύουν την πρωτοποριακή μουσική τον οδηγεί σε μια αντιπαράθεση μαζί τους με θέμα τη μοντέρνα μουσική. Ειδικότερα, ο Flavio συνδέει την παραδοσιακή μουσική με έναν υπερβατικό ρυθμό του κόσμου και αντιδρά απέναντι στην πρωτοποριακή μουσική, την οποία τοποθετεί έξω από την οργάνωση του κόσμου και την «αιώνια ουσία» του, όπως λέει. Αν επικρατήσει η διάλυση των αξιών στην κοινωνία, για τον ίδιο και εμμέσως και για

---

680. Katharine Rose Hanley, *Dramatic approaches to creative fidelity: A study in the Theater and Philosophy of Gabriel Marcel (1889-1973)*, ό.π., σ. 4.

681. G. Marcel, «*Le Dard*», στο: *Le secret est dans les îles, Théâtre: Le Dard, L'Émissaire, La Fin du Temps*, ό.π., σ. 85.

τον Marcel, τότε φθείρεται και η ίδια η μουσική, αλλά και αντίστροφα, η μοντέρνα μουσική οδηγεί σε περαιτέρω επιδείνωση της αρμονίας του κόσμου. Στον επίλογο του έργου γράφει ο φιλόσοφος-δραματουργός: «Η αλήθεια είναι ότι, αν και μετέχω ακόμα με όλη την καρδιά μου σε έναν ορισμένο μουσικό κόσμο, κάποιοι προσπαθούν σήμερα να τον καταστρέψουν ή να τον καταργήσουν, στο όνομα της επιθυμίας τους για καινοτομία και πολύ συχνά δίχως καν να ξεπερνούν το στάδιο του πειραματισμού»<sup>682</sup>. Ο Marcel, λοιπόν, αποδέχεται την καινοτομία, όμως, ως μια εσωτερική ανάγκη, η οποία αναγνωρίζει και βασίζεται σε παγιωμένους κανόνες, τους οποίους δεν τροποποιεί επιπόλαια, ενώ, κατά την άποψή του, οι avant-garde καλλιτέχνες «δεν σέβονται και δεν αναγνωρίζουν καμία αξία πέρα από αυτές που οι ίδιοι επιθυμούν να επιβάλλουν[...]»<sup>683</sup>. Έτσι, ο τίτλος του έργου, το “Η εποχή μου δεν είναι η δική σας”, δείχνει ακριβώς τη διαφορά της παράδοσης με το καινοτόμο· θα πει ο Alfred Champel, ήρωας του έργου και λάτρης της κλασικής μουσικής: «Βέβαια, βέβαια, η εποχή μου δεν είναι η δική σας. Αλλά η δική σας εποχή δεν είναι πια αυτή των πραγματικών ανθρώπων, αλλά αυτή των ρομπότ και ακόμα χειρότερα είναι η απατηλή εποχή που προβάλλει μπροστά σας μυαλά, που παραφρονούν από την επιθυμία τους να διαφοροποιηθούν»<sup>684</sup>.

Μια άλλη εκδήλωση του δοκιμιακού του στοχασμού παρουσιάζεται σε ένα από τα πρώτα του θεατρικά έργα, το *Κουαρτέτο σε Φα δίεση*, στο οποίο η μουσική έχει τον κεντρικότερο ίσως ρόλο από τα υπόλοιπα θεατρικά του έργα. Ειδικότερα, σ’ αυτό το έργο διακρίνεται η δυνατότητα της μουσικής να βελτιώνει τις διυποκειμενικές σχέσεις, οι οποίες διασπάστηκαν από την αδιαθεσιμότητα των υποκειμένων, από το κλείσιμο στο εγώ τους, θέτοντας απέναντι ως έναν ανώνυμο άλλον ακόμα και μέλη της οικογένειάς του.

Το *Κουαρτέτο* αφορά «ένα περίπλοκο και εν τέλει ακαθόριστο δίκτυο σχέσεων που διαπλέκονται ανάμεσα σε μια γυναίκα, τον πρώτο της άντρα (έναν μουσικό με τον οποίο χωρίζει) και τον αδερφό του μουσικού, τον οποίο παντρεύεται έπειτα από το διαζύγιο»<sup>685</sup>. Ειδικότερα, στο συγκεκριμένο θεατρικό έργο παρουσιάζονται ποικίλες οικογενειακές διενέξεις, οι οποίες οφείλονται στη ρήξη των επικοινωνιακών δεσμών

---

682. G. Marcel, «Postface» στο: *Mon temps n'est pas le vôtre*, Plon, 1955, σ. 238.

683. Στο ίδιο.

684. G. Marcel, *Mon temps n'est pas le vôtre*, Plon, 1955, σ. 185.

685. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère* (τόμος 1), ό.π., σ. 197.

τους, στη διατήρηση μυστικών μεταξύ τους και εν γένει στην αδιαθεσιμότητα των προσώπων, του συνθέτη Stéphane, της γυναίκας του Claire και του Roger, αδερφού του Stéphane και φίλου της Claire. Με αυτό τον τρόπο, ο Marcel πλάθει μια δραματική κατάσταση, στην οποία διαρκώς διακρίνεται η διάρρηξη του «εμείς» των ηρώων που κάποτε είχε συγκροτηθεί, και οδηγεί σε πλήρη μεταξύ τους ασυνεννοησία και κατ' επέκταση σε χωρισμούς. Το ενδιαφέρον, όμως, είναι η περίοπτη θέση, που έχει η μουσική σε αυτό το έργο<sup>686</sup>.

Ο Stéphane, αν και ισχυρίζεται ότι αγαπά την Claire, την απατά και η Claire τον χωρίζει, ενώ συνεχίζει να διατηρεί επικοινωνία με τον αδερφό του Stéphane, τον Roger. Τελικά, ο Roger παντρεύεται την Claire, δίχως τα συναισθήματα και των δύο να είναι ξεκάθαρα, αλλά «μπλέκουν μαζί εκτίμηση και οίκτο»<sup>687</sup>. Ο Roger, όμως, συνεχίζει να έχει κρυφές συναντήσεις με τον αδερφό του, που θα εξοργίσουν την Claire, όταν το μάθει. Βρίσκονται στα πρόθυρα ενός ακόμα χωρισμού, όμως, σε αυτή την κατάσταση εμφανίζεται η λειτουργία της μουσικής. Η Claire πηγαίνει κρυφά στη συνάντηση των δύο αδερφών και ακούει τον Stéphane να παίζει την τελική εκδοχή της πολύ προσωπικής σύνθεσής του, το *Κουαρτέτο σε Φα δίεση*. Στο άκουσμά του κουαρτέτου συγκινείται και καταφέρνει να διαλευκάνει το πολύπλοκο παρελθόν της με το δράμα των προσωπικών τους σχέσεων, ενώ ταυτόχρονα το ίδιο αυτό κομμάτι την ωθεί σε αυτοκριτική. Μέσα από τους ήχους αυτού του *Κουαρτέτου* οι διαρρηγμένοι ανθρώπινοι δεσμοί τους σταδιακά επουλώνονται, διότι, όπως αναφέρει ο συγγραφέας του έργου, «το πνεύμα αυτής της μουσικής αγνοεί όλους τους περιορισμούς και τα όρια του “δικού μου” και του “δικού σου”»<sup>688</sup>. Καταλαβαίνει, έτσι, πως παντρεύτηκε τον Roger, διότι διέκρινε σε αυτόν μια ομοιότητα με τον αδερφό του, την οποία ομολογεί στο νυν σύζυγό της. Αυτός αντιλαμβάνεται τότε, στο πνεύμα και πάλι της άρρητης μουσικής κατανόησης, ότι άρθηκε και το τελευταίο εμπόδιο της πραγματικής

---

686. Η Simone Plourde επισημαίνει ότι αυτό το έργο μπορεί να λάβει πολλές αναγνώσεις σύμφωνα με τα φιλοσοφικά έργα του Marcel, και επιλέγει να το παρουσιάσει υπό την οπτική της διάκρισης του είναι από το *έχειν* (S. Plourde, *Gabriel Marcel: philosophe et témoin de l'espérance*, Les Presses de l'Université du Québec, Μόντρεαλ, 1975, σ. 26-30). Μια άλλη οπτική είχε επιλέξει ο Raymond Jouve, που επικεντρώνεται στο πρόβλημα του γάμου και των οικογενειακών δεσμών στη σκέψη του Marcel (Raymond Jouve, «Un théâtre de la sincérité: Gabriel Marcel, métaphysicien et dramaturge, *Études*, 1932 (211), σ. 31).

687. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 72. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 72.

688. Βλ. ό.π., σ. 73. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 73.

εγγύτητας των δύο. Θα πει τότε στην Claire ότι «η μουσική λέει την αλήθεια, μονάχα η μουσική»<sup>689</sup>. Ο Marcel εξηγεί πως, «αφού έχουν αισθανθεί να παρεμβάλλεται ανάμεσά τους ένας όλο και πιο παχύς τοίχος, που για τον έναν αποτελεί την ανάμνηση αυτού που αντιπροσωπεύει μια αδερφική και παντοτινή κοινωνία (communión) και για τον άλλον τις πίκρες μιας αγάπης που εξαπατήθηκε, με τη μεσολάβηση της μουσικής [...] φθάνουν σε μια πιο ενδόμυχη κατανόηση, πιο βαθιά από τη σχέση που είχαν ως τότε»<sup>690</sup>. Συνεπώς, σε αυτό το έργο, διακρίνεται μια δυνατότητα της μουσικής να συμβάλλει στην υπέρβαση των προβλημάτων της ανθρώπινης διωποκειμενικότητας, της σχέσης εγώ-αυτός, συγκροτώντας με το άκουσμά της μια μορφή του «εμείς», που έχει την ασαφή μορφή του μυστηρίου.

Κλείνοντας αυτό το μέρος της εργασίας και προτού εστιάσουμε την προσοχή μας στη θέση της θρησκείας στο φιλοσοφικό και δραματουργικό έργο του Gabriel Marcel, αξίζει να επισημάνουμε ότι η μουσική αποτελούσε για τον Γάλλο φιλόσοφο ένα είδος υποκατάστατου της θρησκείας και ότι ο μουσικός αυτοσχεδιασμός λειτουργούσε σαν προσευχή· το εξηγεί λέγοντας πως «η προσευχή, είτε εκφράζεται με τον λόγο είτε όχι, επειδή ακριβώς στοχεύει σε μια απάντηση ή την εκπλήρωση ενός αιτήματος που δεν είναι αισθητηριακής τάξης, αν δεν είναι η ίδια σιωπηλή, είναι σίγουρα αλληλένδετη με τη σιωπή. Για αυτόν τον λόγο, δίχως αμφιβολία, η μουσική και κάθε είδος μουσικής στα απώτερα βάθη της είναι προσευχή»<sup>691</sup>. Σε άλλο σημείο εξηγεί αυτή τη σύνδεση προσευχής και αυτοσχεδιασμού ως εξής: «Οι αυτοσχεδιασμοί προορίζονταν μόνο για μένα και λάμβαναν τη σημασία τους μόνο σε σχέση με μια ορισμένη αποκατάσταση του εσωτερικού είναι μου (restoration de mon être intérieur), το οποίο μου φαίνεται πως δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί δίχως τους αυτοσχεδιασμούς. Δίχως αμφιβολία οι αυτοσχεδιασμοί είναι μιας τάξης εξαιρετικά ανάλογης και πολύ σχετικής με την προσευχή»<sup>692</sup>

---

689. Τέταρτη Πράξη, Σκηνή έκτη.

690. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 56. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 41-42.

691. G. Marcel, «Irruption de la mélodie», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 73. Πβ. του ίδιου, «La musique et le règne de l'esprit», ό.π., σ. 58.

692. G. Marcel, «La musique et le règne de l'esprit», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 58.



*Όταν μιλάμε για τον Θεό, στην ουσία δεν μιλάμε για τον Θεό<sup>693</sup>.*

---

693. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 258.

## VII

### Η θρησκεία στη ζωή και το έργο του Gabriel Marcel

Παντού στο έργο του Gabriel Marcel είναι κυρίαρχο ένα άνοιγμα της σκέψης του προς τη θρησκεία, είτε παρουσιάζει έναν διερευνητικό χαρακτήρα μέχρι και το πρώτο μέρος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, έχοντας ένα «προαίσθημα ενός κρυμμένου Θεού», όπως λέει ο Pierre Colin<sup>694</sup>, είτε κορυφώνεται σε μια συγκεκριμένη θρησκευτική αναζήτηση που ολοκληρώνεται με τη μεταστροφή του στον Καθολικισμό. Σε κάθε περίπτωση, ο Γάλλος φιλόσοφος πραγματοποιεί καθόλη τη διάρκεια της ζωής του μια ευθεία αναζήτηση του νοήματος του χριστιανισμού και σημαντικών εκδηλώσεών του, όπως η προσευχή, η ελπίδα και ευρύτερα η ίδια η πίστη, εξετάζοντας ιδιαίτερα τα επιχειρήματα για την ύπαρξη ή όχι ενός Θεού.

Πρέπει, όμως, εξ αρχής να επισημανθεί ότι η θέση της θρησκείας στο έργο του είναι αρκετά προβληματική ως προς τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί στις θεολογικές του αναλύσεις. Για παράδειγμα, διαρκώς λαμβάνει ως προϋπόθεση την ύπαρξη του Θεού και την πίστη σε αυτόν για να συνεχίσει τις αναλύσεις του, προϋπόθεση όμως που απέχει πολύ από το να γίνει καθολικά αποδεκτή. Απευθύνεται, έτσι, μονάχα σε όσους μοιράζονται μαζί του κοινές θρησκευτικές πεποιθήσεις, διότι οι σκέψεις του για τη θρησκεία, όσο κι αν ο ίδιος επιχειρεί να τις θεωρεί σε ορισμένα σημεία ότι είναι φιλοσοφικές, βρίσκονται διαρκώς εντός ενός θρησκευτικού πλαισίου και εμποτίζονται από τη χριστιανική παράδοση. Ως εκ τούτου, οι τοποθετήσεις του, οι οποίες χαρακτηρίζονται από τη χριστιανική του πίστη, στερούνται την αξίωση καθολικότητας. Εκκινούν από την προϋπόθεση της ύπαρξης του Θεού και της πίστης σε αυτόν, θεμελιώνοντας αυτή την πρόταση υπερβατικά, σε εξ αποκαλύψεως αλήθειες· επομένως, δεν πρόκειται για φιλοσοφικές αναλύσεις, δηλαδή για προτάσεις που προκύπτουν ορθολογικά και μπορούν να ελεγχθούν εμπειρικά.

Παρόλα αυτά, μια εργασία που επιχειρεί να αναδείξει το συνολικό έργο του Gabriel Marcel είναι απαραίτητο, από τη μία μεριά, να αναδεικνύει ορισμένες τουλάχιστον από τις σημαντικότερες σκέψεις του για τον χριστιανισμό, διότι κατέχουν ένα μεγάλο μέρος

---

694. Pierre Colin, «Existentialisme Chrétien», στο É. Gilson (επιμ.), *Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel*. Plon, Παρίσι, 1947, σ. 11. Ο P. Colin (1923-2009) ήταν καθολικός ιερέας και φιλόσοφος, που μεταξύ άλλων ασχολήθηκε και με το έργο του Marcel στη μελέτη του με τίτλο *Gabriel Marcel, philosophe de l'espérance*, Cerf, Παρίσι, 2009.

του έργου του· από την άλλη μεριά, όμως, ένα εγχείρημα το οποίο στοχεύει να αναδείξει τις σχέσεις αλληλοδιείσδυσης της φιλοσοφίας με τη μη φιλοσοφία, όπως συμβαίνει με το θέατρο και τη μουσική στην περίπτωση του Marcel, είναι απαραίτητο να υπογραμμίσει ότι η εισαγωγή των θρησκευτικών του προκαταλήψεων στα κείμενα που αξιολογούνται να είναι φιλοσοφικά, δημιουργεί σημαντικά προβλήματα αξιοπιστίας. Ακόμα κι αν δηλώνει ότι δεν επιθυμεί να προσηλυτίσει τους αναγνώστες των έργων του, με το να εισάγει, για παράδειγμα, αναλύσεις όπως της ελπίδας και της αγάπης στα φιλοσοφικά του κείμενα, τρέπει πολύ συχνά τη φιλοσοφία σε θεραπεινίδα της θεολογίας· αυτό συμβαίνει, διότι καταλήγει να αντιμετωπίζει την ελπίδα και την αγάπη ως χριστιανικές αρετές, οι οποίες θεμελιώνονται στην ύπαρξη του χριστιανικού Θεού και έχουν ως απαραίτητη προϋπόθεση την προσωπική σχέση του πιστού με τον Θεό για την πραγμάτωσή τους. Έτσι, φτάνει στο σημείο να κλείνει εντός θρησκευτικού πλαισίου ακόμα και εκδηλώσεις της ζωής που είναι κοινές και σε ανθρώπους που είναι μακριά από την πίστη σε κάποιο δόγμα, καταλήγοντας ότι η ελπίδα και η αγάπη—πέρα από την πίστη και τη χάρη, στις οποίες δίνει ξεκάθαρα έναν χριστιανικό τόνο—είναι δυνατές εξαιτίας της ύπαρξης του χριστιανικού Θεού.

Όσο κι αν προσπαθεί να διατηρήσει διακριτή την απόσταση φιλοσοφικού στοχασμού και θρησκευτικής πίστης, αναγνωρίζει ότι η σκέψη του εμπνέεται από την χριστιανική παράδοση· αναφέρει: «Για έναν Χριστιανό υπάρχει μια ουσιώδης συμφωνία ανάμεσα στον χριστιανισμό και την ανθρώπινη φύση. Ως εκ τούτου, όσο περισσότερο θα διεισδύει κανείς στο βάθος της ανθρώπινης φύσης, τόσο περισσότερο θα τοποθετείται στον άξονα των μεγάλων χριστιανικών αληθειών»<sup>695</sup>. Το αναφέρει αυτό όντας ο ίδιος Χριστιανός, αντιμετωπίζοντας τη φιλοσοφία ως υποδεέστερη της θρησκευτικής σκέψης όταν περιορίζεται σε ό,τι μπορεί να προσφέρει ο ορθός λόγος· αντίθετα, ο Marcel θεωρεί ότι η φιλοσοφία εμπλουτίζεται από τη χριστιανική σκέψη και πρέπει να την περιλαμβάνει στις αναλύσεις της. Αρκετά συχνά, όμως, η σκέψη του από μια απόπειρα φιλοσοφικής αναζήτησης μεταφυσικών αρχών καταλήγει σε μια θρησκευτική ερμηνεία εξ αποκαλύψεως αληθειών. Από την αναζήτηση του είναι, φτάνει στην «ανάγκη για είναι» (*besoin d'être*) και στην πίστη στον Θεό, ώστε να μην τελειώνουν όλα εδώ, στον κόσμο των φαινομένων και της φθοράς.

---

695. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 119. Ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 93. Πβ. Geralt Hanratty, «The religious philosophy of Gabriel Marcel», *Heythrop Journal*, τόμος 17, τεύχος 4, Οκτώβριος 1976, σ. 396.

Προτού, όμως, εξεταστούν με μεγαλύτερη ακρίβεια ορισμένες από τις θεολογικές αναλύσεις του Marcel, είναι απαραίτητο να παρουσιαστεί η σχέση ζωής και έργου, εκκινώντας ειδικότερα από τα γεγονότα που οδήγησαν στη μεταστροφή του στον Καθολικισμό, ώστε έπειτα να καθοριστούν οι επιπτώσεις στη σκέψη του και εν τέλει να προσεγγιστεί η θέση που κατέχει η θρησκεία στη ζωή και το έργο του Χριστιανού φιλοσόφου.

### **1. Η μεταστροφή στον Καθολικισμό: Ορόσημο της ζωής και της σκέψης του**

Η μεταστροφή του Marcel στον Καθολικισμό, το 1929, αποτελεί μια συγκυρία ορόσημο, που θέτει ένα πριν και ένα μετά στη ζωή και στη σκέψη του. Ειδικότερα, η μεταστροφή του μπορεί να θεωρηθεί ότι δεν ήταν μια αιφνίδια ρήξη, αλλά προετοιμαζόταν ήδη από την αρχή του μεταφυσικού του στοχασμού και ολοκληρώθηκε και με την άμεση συμβολή των Καθολικών συγγραφέων, François Mauriac και Charles Du Bos<sup>696</sup>. Βέβαια, ο Marcel αναγνωρίζει και έμμεσες νουθεσίες προς αυτή την κατεύθυνση στο έργο του Paul Claudel, ο οποίος επίσης ασπάστηκε τον Καθολικισμό, αλλά και στη μουσική του Bach· δηλώνει μάλιστα σχετικά με τον κορυφαίο συνθέτη: «πώς θα μπορούσα να μην αναφέρω την ανεξίτηλη εντύπωση που μου έκαναν τα *Passions* και οι *Cantatas* του Bach; Θα έλεγα, δίχως υπερβολή, ότι με τοποθέτησαν στον δρόμο προς τη μεταστροφή πολύ περισσότερο από τις *Σκέψεις* του Pascal»<sup>697</sup>.

Σε αυτό το σημείο, αξίζει να περιγραφεί η πορεία της ζωής του Marcel ως τη μεταστροφή του σε συνδυασμό με ορισμένα ζητήματα με έντονο θρησκευτικό ενδιαφέρον, τα οποία τίθενται στο έργο του έως εκείνη την περίοδο.

Ο Χριστιανός φιλόσοφος, λοιπόν, μεγάλωσε σε ένα αγνωστικιστικό περιβάλλον, από το οποίο έλειπε η μία και κυρίαρχη θρησκευτική κατεύθυνση<sup>698</sup>. Ο πατέρας του είχε απομακρυνθεί από κάθε δόγμα, αν και αρχικά είχε τραφεί από την καθολική πίστη<sup>699</sup>. επίσης, κι η θεία του, η οποία τον μεγάλωσε έπειτα από τον θάνατο της μητέρας του, έκλινε επίσης προς τον αγνωστικισμό. Έτσι και ο Marcel μεγάλωσε σε

---

696. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 92. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 92-93.

697. G. Marcel, «La musique dans ma vie et mon oeuvre», ό.π., σ. 98.

698. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 41. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 40.

699. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 42.

ένα περιβάλλον δίχως συγκεκριμένες υποχρεώσεις απέναντι σε μια Εκκλησία, δίχως όμως και την επικράτηση ενός αντικληρικαλισμού<sup>700</sup>. Επομένως, είναι χρήσιμο να διακριθεί ο αγνωστικισμός από την αθεΐα, όπως επισημαίνει ο ίδιος ο φιλόσοφος στη συζήτηση που ακολούθησε έπειτα από μια ομιλία με τίτλο «Μια ανάγνωση του “Μεταφυσικού Ημερολογίου”», λέγοντας για την οικογένειά του ότι «θα ταράσσονταν, αν κάποιος τους έλεγε “είστε άθεοι”. Θα του έλεγαν: “Μα γιατί; Ο αθεϊσμός εμπεριέχει ένα είδος αλαζονείας, στον οποίο είμαστε τελείως αντίθετοι, όπως αρνούμαστε και την αλαζονεία του πιστού»<sup>701</sup>.

Εκκίνησε, λοιπόν, από ένα μη θρησκευτικό οικογενειακό πλαίσιο, αλλά πολύ γρήγορα άρχισε να μετατοπίζεται η σκέψη του σε ερωτήματα γύρω από την πίστη και την ύπαρξη του Θεού, όπως φαίνεται από τα πρώτα του κείμενα. Μπορούμε, άραγε να ισχυριστούμε ότι η πορεία του Γάλλου φιλοσόφου προς τον χριστιανισμό είναι παράλληλη με τις φιλοσοφικές του αναζητήσεις; Η Simone Plourde το υποστηρίζει αυτό, σημειώνοντας πως η μεταστροφή του Marcel στον χριστιανισμό ώθησε ακόμα περισσότερο τη φιλοσοφική του σκέψη σε μια υποστήριξη της θετικότητας της ζωής, της υπερίσχυσης της ελπίδας και της διατήρησης της αγάπης για ένα αγαπημένο πρόσωπο και μετά τον θάνατό του. Από την άλλη πλευρά, αυτή η κατεύθυνση προς τον χριστιανισμό, όπως παρατηρεί η μελετήτρια του Γάλλου φιλοσόφου, ήδη είχε εκκινήσει από την αρχή του συγγραφικού του έργου, πολύ πριν στραφεί στον Καθολικισμό. Τα έργα που το αποδεικνύουν είναι το *Η Χάρη* το 1911, το «Χειρόγραφο XVI» του 1912-1913 με τον τίτλο «Σημειώσεις για το πρόβλημα της αθανασίας», *Το Παλάτι από άμμο* το 1913, πολλές σημειώσεις του στο πρώτο μέρος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* και πολλά ακόμα θεατρικά του έργα, όπως το *Εικονοκλάστης* και το *Κουαρτέτο σε Φα δίεση* το 1916-1917 και άλλα<sup>702</sup>.

Επομένως, ενδιαφέρον θα ήταν να χαραχτεί η πορεία του μαρσελιανού στοχασμού ήδη από την πρώτη του συνάντηση με τη φιλοσοφία, ώστε να παρατηρήσουμε τη μετατόπιση της σκέψης του Marcel από την ανυπαρξία του Θεού, λόγω του

---

700. Στο ίδιο.

701. Αυτό αναφέρει στη συζήτηση που ακολούθησε την ομιλία του Claude Bruaire στο συνέδριο που διεξήχθη στη Dijon στις 17 και 18 Μαΐου του 1973 αφιερωμένο στη σκέψη του Marcel. Βλ. Claude Bruaire, «Une lecture du “Journal Métaphysique”», στο *Revue de Métaphysique et de Morale*, τχ. 3, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1974, σ. 343-346 και τη συζήτηση σ. 346-353' η αναφορά του Marcel στη σ. 353.

702. Simone Plourde, *Gabriel Marcel. Philosophe et témoin de l'espérance*, Μόντρεαλ, Les presses de l'Université du Québec, 1975, σ. 167-168.

αναπόδεικτου χαρακτήρα του κατά την πρώτη του περίοδο, στην πίστη σε αυτόν για τον ίδιο αυτό λόγο· θα παρατηρήσουμε δηλαδή το κομβικό σημείο, όπου η φιλοσοφία συναντά την πίστη. Πώς εισήχθη, λοιπόν, στη φιλοσοφική αναζήτηση;

Η ενασχόληση του Marcel με τη φιλοσοφία εκκινεί στην τελευταία τάξη του λυκείου, την περίφημη «τάξη της φιλοσοφίας» (classe de philosophie), που αποτέλεσε κομβικό σημείο για μια πληθώρα Γάλλων στοχαστών, στους οποίους συγκαταλέγεται και ο Χριστιανός φιλόσοφος. Ιδιαίτερα, ο Marcel ευχαριστεί στην αυτοβιογραφία του τον καθηγητή του στην τάξη της φιλοσοφίας του Lycée Carnot, τον François Colonna d'Istria, ο οποίος ήδη από την πρώτη μέρα διδασκαλίας του, τοποθέτησε τον νεαρό Marcel στην αφετηρία της συγγραφικής και φιλοσοφικής του διαδρομής<sup>703</sup>. Αυτή η φιλοσοφική οδοιπορία του ήταν μια κατεύθυνση προς την οικοδόμηση της φιλοσοφίας της συγκεκριμένης ύπαρξης, ταυτόχρονα με μια πορεία προς τη διόλου αβασάνιστη υιοθέτηση του Χριστιανισμού. Μάλιστα, την περίοδο που προετοιμαζόταν για την agrégation, γύρω στο 1909, αντιπαρέβαλε τη ζωή του με τα τρία στάδια της ζωής και της σκέψης του Kierkegaard<sup>704</sup>. αναγνώριζε τη σημασία του διαχωρισμού σε αισθητικό, ηθικό και θρησκευτικό στάδιο, αν και ακόμα δεν είχε βιώσει ο ίδιος κάποια θρησκευτική εμπειρία<sup>705</sup>. Μόλις δύο χρόνια έπειτα, το 1911 θα εκκινούσε τη συγγραφή του θεατρικού *Η Χάρη (La Grâce)* και το 1912 το έργο του με τίτλο *Το Παλάτι από άμμο (Le Palais de sable)*<sup>706</sup>, τα οποία κατά τον Marcel, αντικατοπτρίζουν τη θέση του απέναντι στη θρησκεία εκείνη την περίοδο, ακόμα καλύτερα, μάλιστα, από τα *Φιλοσοφικά Σπαράγματα* πριν το 1914, αλλά και από το πρώτο μέρος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*<sup>707</sup>. Για αυτόν τον λόγο χρήσιμο είναι να εστιάσουμε την προσοχή μας σε αυτά.

---

703. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 61-62.

704. Βέβαια, ο Marcel παραδέχεται πως γνώρισε το έργο του Kierkegaard πολύ αργότερα, ενώ εκείνα τα πρώτα χρόνια ό, τι ήξερε για τον Δανό φιλόσοφο το είχε πληροφορηθεί από τις λίγες σελίδες που αφιερώνει ο Harald Höffding στην *Ιστορία της φιλοσοφίας* του (βλ. την ομιλία του Marcel με τίτλο «Kierkegaard et ma pensée», σε συνέδριο για τον Δανό φιλόσοφο στο: *Kierkegaard vivant*, Συνέδριο της Unesco, Gallimard, Παρίσι, 1966, σ. 64-65· πβ. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 44. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 43.

705. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 68-69.

706. Αξίζει να αναφερθεί, επιπλέον, ότι η πρώτη ονομασία του έργου ήταν *Το Βασίλειο του ουρανού (Le Royaume du ciel)* (G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 82).

707. Στο ίδιο.

## 2. Η Χάρη και Το Παλάτι από άμμο

Πρώτα, στο έργο *Η Χάρη* φανερώνεται η αντιπαράθεση ανάμεσα στην αυστηρά ορθολογική σκέψη, όπως ενσαρκώνεται από τη Françoise, και στη μεταστροφή του Gérald στον χριστιανισμό. Πρόκειται για ένα ζεύγος που το ενώνει κυρίως η σαρκική ηδονή, όπως περιγράφει ο Marcel<sup>708</sup>, αλλά, από την άλλη, υπάρχει ένα πνευματικό χάσμα ανάμεσά τους. Ο Gérald, που στρέφεται στην πίστη, έπειτα από μια ασθένεια που αντιμετωπίζει, δέχεται ως επίθεση την προσπάθεια της γυναίκας του να εκλογικεύσει τη μεταστροφή του, την οποία ο ίδιος ερμηνεύει ως μια αποδοχή της θείας χάρης, η οποία του προβάλλεται κατά την διάρκεια της ασθένειάς του. Αντίθετα, η Françoise κρίνει πως η πίστη του είναι μια εύκολη διέξοδος από τις δυσκολίες που του φέρνει η πραγματική ζωή<sup>709</sup>.

Εν ολίγοις, ο Marcel αναδεικνύει σε αυτό το έργο, ότι μπορεί η επιλογή της θρησκευτικής πίστης να λάβει ορισμένες τελειώς διαφορετικές αναγνώσεις: εν προκειμένω, την ανάγνωση της Françoise, η οποία εξωτερικά και απόμακρα θεωρεί ότι η μεταστροφή στον χριστιανισμό αποτελεί έναν μηχανισμό άμυνας του ασθενούς συζύγου της, και του Gérald, ο οποίος υποστηρίζει ότι πράγματι ήρθε σε επαφή με τον Θεό. Ειδικότερα, ο Marcel αναφέρει: «Στη *Χάρη* ήθελα ιδιαίτερα να δείξω πως ένα τόσο μυστήριο γεγονός όπως η μεταστροφή μπορεί να λάβει μια θετικιστική ερμηνεία: την ίδια στιγμή, αυτή η ερμηνεία μπορεί να απορριφθεί από κάποιον που γνωρίζει πως τον έχει αγγίξει και τον έχει σώσει η χάρη»<sup>710</sup>.

Πρόκειται, όμως για μια αντιπαλότητα, η οποία δεν μπορεί στην πραγματικότητα να γεφυρωθεί μέσω ενός κοινού μέτρου και συνεπώς η συνάντηση ορθολογικής σκέψης και πίστης δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί με αναφορά την μεταστροφή κάποιου. Ο ίδιος ο Marcel το επισημαίνει αυτό σχετικά με τη συμβολή της χάρης στη μεταστροφή του Αυγουστίνου· αναφέρει ότι το γεγονός της μεταστροφής «για μια ορθολογιστική θεώρηση, θα μένει πάντα ακατανόητο και [ότι] από τότε όποιοι θα το

---

708. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 47. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 46.

709. Πρόκειται για την πίστη ως απόδραση, σύμφωνα με τη διάκριση του Marcel των μη πιστών σε δύο κατηγορίες στην ομιλία του με τίτλο «Σκέψεις για την πίστη» (βλ. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 303-304' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 224). Συγκεκριμένα, αναφέρεται στον μη πιστό που θεωρεί την πίστη ως αδυναμία και πλάνη και σε εκείνον που δέχεται την ύπαρξη της πίστης, η οποία όμως δεν έχει προσφερθεί στον ίδιο.

710. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 83.

προσεγγίζουν εξωτερικά θα είναι μοιραία επιρρεπείς να το διαστρέψουν ή ακόμα να το εμφανίσουν ως κενό περιεχομένου. *Δεν υπάρχει ούτε μπορεί να υπάρξει ένα κοινό μέτρο ανάμεσα στη βιωμένη εμπειρία του προσήλυτου και τον τρόπο με τον οποίο προσπαθεί να την εξηγήσει εκείνος που, μη συμμετέχοντας σ' αυτή, τείνει να την υποκαταστήσει με κάτι άλλο»*<sup>711</sup>. Συνεπώς, ο Χριστιανός συγγραφέας επιλέγει να ασχοληθεί με ένα ζήτημα που τον απασχολεί προσωπικά από πολύ νωρίς, αν και γνωρίζει ότι οι απαντήσεις που μπορεί να δώσει θα απευθύνονται μονάχα σε όσους, λαμβάνουν ως αληθινή την ανεπιβεβαίωτη προϋπόθεση της ύπαρξης του χριστιανικού Θεού, την οποία ο ίδιος δεν έχει υιοθετήσει ακόμα, αλλά είναι φανερό ότι κλίνει προς την αποδοχή της χριστιανικής πίστης.

Αυτή την αναζήτηση γύρω από το ζήτημα της μεταστροφής πραγματοποιεί, παράλληλα με το παραπάνω θεατρικό του, στο *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* και δεκαπέντε χρόνια πριν τη μεταστροφή του στον Καθολικισμό· γράφει τότε: «Η μεταστροφή μπορεί να νοηθεί μονάχα δια της παρέμβασης της χάρης»<sup>712</sup>. Η χάρη είναι κάτι που στέκεται έξω από τις κατηγορίες και δεν νοείται αντικειμενικά δίχως ταυτόχρονα να αναιρείται<sup>713</sup>. Για τον Marcel, επομένως, δεν μπορείς να *σκεφτείς* τη χάρη, αλλά μονάχα να τη βιώσεις, ή, με άλλα λόγια, «μπορούμε να τη σκεφτούμε ως α-διανόητη (impensable)»<sup>714</sup>. Ως εκ τούτου, το ζήτημα της μεταστροφής δεν μπορεί να τεθεί ως αποτέλεσμα της παρέμβασης της θείας χάρης, δηλαδή με αντικειμενικούς όρους<sup>715</sup>. Ο Γάλλος συγγραφέας προσπαθεί να μην ορίσει τη χάρη ως μια δύναμη του Θεού, διότι έτσι θα οδηγούνταν ακριβώς στην παγίδα της αντικειμενοποίησης, που ο ίδιος επιθυμεί διακαώς να αποφύγει<sup>716</sup>. Η χάρη, έτσι, προσεγγίζεται μονάχα από τη θεολογική σκέψη, διότι «αναφέρεται αμέσως στις μαρτυρίες που ο ίδιος ο Θεός έδωσε μέσα στην Αποκάλυψη»<sup>717</sup>. Η χάρη ως ένα δώρο (don) που δείχνει την *παρουσία* (présence) του Θεού είναι ένα θεολογικό ζήτημα<sup>718</sup>, το οποίο είναι σημαντικό στο έργο και τη ζωή του

---

711. G. Marcel, *L'homme problématique*, ό.π., σ. 113. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 114-115. Η υπογράμμιση δική μου.

712. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 51 και 55.

713. Βλ. ό.π., σ. 54, 56 και 57.

714. Βλ. ό.π., σ. 55, 57 και 60.

715. Βλ. ό.π., σ. 60-61.

716. G. Marcel, *L'homme problématique*, ό.π., σ. 68-69. Ελλ. έκδοση: ό.π., σ. 75.

717. Στο ίδιο.

718. Στο ίδιο.



Marcel, αλλά παραμένει εκτός της φιλοσοφίας του, η οποία εξαντλείται όταν περνάει στη σφαίρα της πίστης ή τρέπεται σε ένα εργαλείο της χριστιανικής απολογίας, διασαφηνίζοντας τις έννοιες και τα δόγματα της θρησκείας, τα οποία όμως γίνονται καταρχήν αποδεκτά από τον ίδιο.

Ήδη, επομένως, αναδεικνύεται η σταδιακή προσπάθεια αποδοχής του ανορθόλογου της πίστης, πολύ πριν την ενστερνιστεί απόλυτα ο ίδιος, διότι βρισκόμαστε ακόμα στην περίοδο πριν τη μεταστροφή του στον Καθολικισμό. Αυτή η προσπάθεια συνεχίζεται εντονότερα και στο *Παλάτι από άμμο*, το οποίο, κατά τον ίδιο, προέβλεψε τη φιλοσοφική ανάπτυξη που θα επιχειρούσε σχετικά με το θέμα της προσωπικής βίωσης καταστάσεων<sup>719</sup>, οι οποίες εξωτερικά και απόμακρα δεν μπορούν να ερμηνευτούν αποτελεσματικά, όπως ο πόνος μου, ο θάνατος ενός αγαπημένου προσώπου και ιδιαίτερα η θρησκευτική κλίση και η εμπειρία της χάρις· προσθέτω, όμως, και πάλι, ότι η συγγραφική του πορεία, έπειτα και από το συγκεκριμένο θεατρικό έργο, είναι μια προοδευτική τροπή της φιλοσοφίας σε χριστιανική απολογία.

Πιο συγκεκριμένα, σε αυτό το δεύτερο θεατρικό έργο της πρώτης συγγραφικής περιόδου του, εξετάζονται ακόμα περισσότερο ορισμένες θρησκευτικές κλίσεις, που προκαλούν αντιδράσεις ανάμεσα σε εκείνους που τις βιώνουν και εκείνους που τις παρατηρούν. Σε αυτή την περίπτωση αντιμάχονται, από τη μία, ο συντηρητικός καθολικός πολιτικός ονόματι Roger Moirans, που αγωνίζεται για τη διατήρηση της παραδοσιακής ηθικής, την πίστη στο θεσμό της οικογένειας, την άρνηση των διαζυγίων και την αθεΐα και, από την άλλη, η κόρη του Clarisse, που δέχεται την κλίση (vocation) να στραφεί στη μοναστική ζωή. Αν και, εκ πρώτης όψεως, θα έπρεπε ο Roger να στηρίζει την απόφαση της κόρης του και ως εκ τούτου δεν θα είχαμε μια διχογνωμία, εκείνος αντιδρά αυστηρά και την πιέζει να αλλάξει γνώμη. Ο Marcel λέει για αυτόν τον ήρωα ότι «θα αναγκαστεί να αναγνωρίσει και να ομολογήσει πως αυτή η ευαισθησία που πίστευε ότι είχε για τη θρησκεία, για τις παραδόσεις και τις θρησκευτικές πεποιθήσεις, δεν είναι αυθεντική πίστη, αφού η θυσία (εννοεί της κοσμικής ζωής) που η Κλαρίς φλέγεται να εκπληρώσει του φαίνεται μάταιη, στερημένη από κάθε αληθινό νόημα»<sup>720</sup>. Τελικά, ο Roger καταφέρνει να νιώσει αμφιβολίες η κόρη του για την κλίση της, η οποία εν τέλει αποφασίζει να μην κλειστεί σε μοναστήρι. Η

---

719. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Foi et Réalité* (τόμος 2), ό.π., σ. 64.

720. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 51-52. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 50-51.

σκέψη υπερισχύει της πίστης και, όπως το ερμηνεύει ο συγγραφέας, «η Κλαρίς υπέκυψε στη μόλυνση του ιδεαλισμού»<sup>721</sup>, τον οποίον υπηρετούσε μόνο θεωρητικά ο πατέρας της. Μόλις όμως πήγε να λάβει μια συγκεκριμένη έκφραση και εφαρμογή με την κλίση της κόρης του προς τη μοναστική ζωή, τότε αναδείχθηκε η αδυναμία του πατέρα της να υποστηρίξει τις μέχρι τότε πεποιθήσεις του. Αναφέρει σχετικά ο Marcel ότι «ο ιδεαλισμός εκπροσωπεί πραγματικά μια έκπτωση σε σχέση με την αληθινή πίστη, η οποία τοποθετείται εδώθε από κάθε διαλογισμό (réflexion)»<sup>722</sup>.

Έπειτα από χρόνια, όταν αναστοχάζεται για εκείνο το έργο, αναφέρει πως *Το Παλάτι από άμμο*— «περισσότερο από κάθε άλλο γραπτό εκείνης της περιόδου»<sup>723</sup>— είναι μια περιγραφή των θέσεων που υποστήριζε κι ο ίδιος εκείνη τη στιγμή, οι οποίες πλησιάζουν τις συντηρητικές και ταυτόχρονα ιδεαλιστικές θέσεις που εκφράζονται με τον Roger Moirans. Ωστόσο, από το γεγονός ότι γράφει ένα θεατρικό έργο που διερευνά την πίστη, την οποία ακόμα ο ίδιος δεν είχε αποδεχτεί, γίνεται φανερό ότι από πολύ νωρίς είχε μια έντονη διερευνητική διάθεση απέναντι στη θρησκεία και τις εκδηλώσεις της, έρευνα η οποία διαρκώς ενισχύεται με το πέρασμα των χρόνων, όταν και φτάνει στο αποκορύφωμά της με την αντιπαράθεση για τη δυνατότητα ύπαρξης μιας χριστιανικής φιλοσοφίας.

### 3. Χριστιανική ή όχι φιλοσοφία; Η αντιπαράθεση της δεκαετίας του 1930<sup>724</sup>

Γενικά, το όνομα του Gabriel Marcel έχει συνδεθεί με αρκετά απλοϊκό τρόπο με την ονομασία του «Χριστιανού φιλοσόφου» ή του «Χριστιανού υπαρξιστή». Το ερώτημα, όμως, που ετίθετο τη δεκαετία του 1930 στη Γαλλία ήταν πολύ ευρύτερο και δεν θα επέτρεπε τόσο εύκολες κατηγοριοποιήσεις. Πολλοί συμμετείχαν, τότε, σε έναν ευρύ διάλογο, επιχειρώντας να απαντήσουν το ερώτημα: “μπορεί να υπάρξει χριστιανική

---

721. Βλ. ό.π., σ. 54. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 53.

722. Στο ίδιο.

723. G. Marcel, *Un chemin vers quel éveil?*, ό.π., σ. 87-88.

724. Για μια αναλυτική βιβλιογραφία της συζήτησης για το θέμα αυτό στη δεκαετία του 1930, βλ. Gregory Sadler, «The 1930s Christian Philosophy Debates», στο *Acta Philosophica*, 21 (2012), σ. 403-406. Επίσης, σημαντικό είναι το μεταφραστικό έργο του ίδιου, στο οποίο συγκεντρώνει και μεταφράζει στα αγγλικά τα περισσότερα κείμενα του διαλόγου για τη χριστιανική φιλοσοφία κατά τη δεκαετία του 1930 (*Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, επιμέλεια, μετάφραση και εισαγωγή Gregory B Sadler, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 2011).

φιλοσοφία;” Το ερώτημα αυτό είναι το αντικείμενο μιας σημαντικής αντιπαράθεσης στο συνέδριο που διεξήχθη στη Σορβόννη στις 21 Μαρτίου του 1931 ανάμεσα σε αρκετούς χριστιανούς καθολικούς στοχαστές με σημαντικότερους τους Étienne Gilson, Jacques Maritain και Maurice Blondel, οι οποίοι υποστήριζαν, ο καθένας με τα δικά του επιχειρήματα, την ύπαρξη της χριστιανικής φιλοσοφίας. Σε αντίθεση με όσους υποστήριζαν τη συνύπαρξη της θρησκείας με τη φιλοσοφία, ο Étienne Gilson διακρίνει τρεις διαφορετικές τάσεις<sup>725</sup>. εν συντομία, πρόκειται για τον φιντεϊσμό (fideism), ο οποίος θεωρεί ότι η θρησκεία με τη φιλοσοφία είναι πλήρως ασυμβίβαστες και επιπλέον υποστηρίζει ότι όχι μόνο δεν χρειάζεται η φιλοσοφία για τη σωτηρία, αλλά δυσχεραίνει την επίτευξή της<sup>726</sup> (μοναδικός εκπρόσωπός της στην αντιπαράθεση ήταν ο Lev Shestov με το *Αθήνα και Ιερουσαλήμ*<sup>727</sup>, ενώ ιστορικά ο Gilson αναφέρεται στον Άγιο Πέτρο Δαμιανό<sup>728</sup>). Στη συνέχεια, αναφέρεται στον ορθολογισμό, με υποστηρικτές τον Émile Bréhier και τον Léon Brunschvicg, οι οποίοι θεωρούν ότι η χρήση του ορθού λόγου από τη φιλοσοφία και η σημασία της αποκάλυψης στον χριστιανισμό αλληλοαναιρούνται. Τέλος, παρουσιάζει τους νεοσχολαστικούς ή νεοθωμιστές, που υποστηρίζουν πως μονάχα ο Θωμάς ο Ακινάτης κατάφερε να διαμορφώσει μια θεολογία πλήρως ορθολογική και αυτό είναι που την καθιστά φιλοσοφία. Για τους νεοσχολαστικούς, όμως, η φιλοσοφία είναι θεραπεινίδα της θεολογίας, και άρα η θεολογία είναι η πραγματική σοφία και στην κορυφή των επιστημών και μάλιστα η μόνη πραγματική φιλοσοφία είναι αυτή που συμφωνεί με τη χριστιανική θρησκεία<sup>729</sup>.

---

725. Étienne Gilson, «La notion de philosophie chrétienne», *Bulletin de la Société française de Philosophie* 31, τχ. 2, 21 Μαρτίου 1931, σ. 37-38. Πβ. *Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, ό.π., σ. 128-129.

726. Βλ. ό.π., σ. 40-41. Πβ. *Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, ό.π., σ. 131.

727. Leon Chestov, *Athenes et Jerusalem. Un essai de philosophie religieuse*, Vrin, Παρίσι 1938. Πρβλ. Σταύρος Ζουμπουλάκης, «Αθήνα και Ιερουσαλήμ: Πού κατοικεί τελικά ο Σεστώφ;», στο Σταύρος Ζουμπουλάκης (επιμ), *Ο Θεός της Βίβλου και ο Θεός των φιλοσόφων*, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2012, σ. 481- 499.

728. É. Gilson, «La notion de philosophie chrétienne», ό.π., σ. 41. Πβ. *Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, ό.π., σ. 131.

729. Ο É. Gilson αναφέρεται σε αυτές τις τρεις κατηγορίες που τάσσονται κατά της συνύπαρξης φιλοσοφίας και θρησκείας και στην πρώτη διάλεξη των Gifford Lectures το 1931· βλ. É. Gilson, «Το πρόβλημα της χριστιανικής φιλοσοφίας», στο: *Το πνεύμα της μεσαιωνικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Χρήστος Μαρσέλλος, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2019, σ. 13-29.

Για την προϊστορία της συζήτησης απαραίτητο είναι να αναφερθεί σύντομα η πολύ σημαντική εκκλησιαστική εγκύκλιος του Πάπα Λέοντα ΙΓ΄ το 1879 με τίτλο *Aeternis patris* και με τον χαρακτηριστικό υπότιτλο «Για την αποκατάσταση της χριστιανικής φιλοσοφίας». Μέσω αυτής ο επικεφαλής της Καθολικής Εκκλησίας επιζητούσε την επιστροφή στη σχολαστική σκέψη και ιδιαίτερα την αναβίωση της θωμιστικής φιλοσοφίας, που ως τότε είχε περιπέσει σε σχολαστικισμό<sup>730</sup>. Συγκεκριμένα, θεωρεί πως η χριστιανική φιλοσοφία του Θωμά Ακινάτη μπορεί να στηρίζει την πίστη και όχι να την εκμηδενίζει με τη χρήση του λόγου. Με αυτόν τον τρόπο, αυτή η εγκύκλιος επιχειρεί να αποκαταστήσει την ισορροπία των κατά πολλούς αντιτιθέμενων όρων, του ορθού λόγου και της πίστης, της φιλοσοφίας και της θρησκείας, διότι υποστηρίζει ότι όλα προέρχονται από τον Θεό και πρέπει να προετοιμάζουν την επιστροφή προς αυτόν. Ισχυρίζεται ότι η θεολογία χρειάζεται τη φιλοσοφία για να θεμελιώνει αυτά που η θεολογία μέσω της αποκάλυψης έχει ήδη αποκτήσει.

Ως εκ τούτου, μέσω αυτής της εγκυκλίου τέθηκαν τα θεμέλια για την εγκαθίδρυση της χριστιανικής φιλοσοφίας. Στα επόμενα, όμως, χρόνια, όπως αναφέραμε, αμφισβητήθηκε έντονα η δυνατότητα συμβιβασμού της φιλοσοφίας με τη θρησκεία, ενώ υπήρχαν και ορισμένοι που υποστήριζαν τον ικανοποιητικό συνδυασμό τους.

Οι σημαντικότεροι εκπρόσωποι αυτής της αντιπαράθεσης αποτελούν από τη μεριά της άρνησης της χριστιανικής φιλοσοφίας, ο Bréhier, και από τη μεριά της υπεράσπισης, ο Gilson. Από τη μία, ο Bréhier με την *Ιστορία της Φιλοσοφίας* του, αλλά και πιο συγκεκριμένα με τη διάλεξή του το 1928 στο Βέλγιο με τίτλο «Υπάρχει χριστιανική φιλοσοφία;»<sup>731</sup> ανέδειξε την ανεξαρτησία της φιλοσοφίας από τη θρησκεία και επιπλέον ότι ο χριστιανισμός δεν προσέφερε σε όλη την πορεία της φιλοσοφίας τίποτα το αξιοσημείωτο. Για να στηρίζει αυτό το επιχείρημα, χρησιμοποιεί αρκετά παραδείγματα αντλημένα μέσα από την ιστορία της φιλοσοφίας, όπως είναι χαρακτηριστικά ο ιερός Αυγουστίνος και ο Θωμάς ο Ακινάτης· σύμφωνα με τον Bréhier αυτοί οι χριστιανοί πατέρες απλώς προσαρτούν στο έργο τους τη σκέψη των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων— στην προκειμένη περίπτωση του Πλάτωνα και του

---

730. Marcel Régnier, «Ο θωμισμός μετά το 1870», στο: *Encyclopédie de la Pléiade, Ιστορία της φιλοσοφίας. 20ός αιώνας, Σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα*, μτφρ. Ν. Νασοφίδης, Κ. Παπαγιώργης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1987, σ. 13.

731. Émile Bréhier, «Y a-t-il une philosophie chrétienne ?», *Revue de Métaphysique et de Morale*, τόμος 38, τχ. 2 (Απρίλιος-Ιούνιος 1931), σ. 133-162.

Πλωτίνου ο Αυγουστίνος και του Αριστοτέλη ο Ακινάτης— και δεν προσθέτουν κάτι νέο στη φιλοσοφία. Απλώς αναμορφώνουν την παγανιστική αρχαία σκέψη, προσαρμόζοντάς τη στις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις· δεν παράγουν μια νέα φιλοσοφία, που θα είναι χριστιανική<sup>732</sup>. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι «δεν μπορούμε να μιλήσουμε για μια χριστιανική φιλοσοφία, όπως δεν μπορούμε να μιλήσουμε για χριστιανικά μαθηματικά ή χριστιανική φυσική»<sup>733</sup>.

Σε αυτό το επιχείρημα απάντησε ο Gilson, αντλώντας παραδείγματα από τη σχολαστική σκέψη, μέρος της οποίας θεώρησε αυθεντικά φιλοσοφικό, δηλαδή ορθολογικό, εξηγώντας πως αυτή η φιλοσοφική κατεύθυνση λειτουργούσε στο πλαίσιο της θρησκευτικής αποκάλυψης. Επομένως, για τον ίδιο είναι δόκιμος ο όρος «χριστιανική φιλοσοφία», για να περιγράψει τον στοχασμό φιλοσόφων που στοχάζονταν μέσα στα όρια της χριστιανικής πίστης, με χαρακτηριστικότερα παραδείγματα τον Αυγουστίνο και τον Ακινάτη. Ο Gilson υποστήριξε την ύπαρξη της χριστιανικής φιλοσοφίας, τόσο στο συνέδριο του 1931 της Société Française de philosophie, όσο και στις περίφημες Gifford Lectures το 1931 και 1932, στις οποίες θα μετάσχει μετά από 20 χρόνια και ο Gabriel Marcel. Ο Gilson επισήμανε ότι ο στοχασμός που παράχθηκε υπό το πρίσμα του χριστιανικού δόγματος, δεν μεταχειρίστηκε απλώς την αρχαία φιλοσοφία για να αντλήσει από αυτήν χριστιανικά διδάγματα, αλλά κατάφερε και ανανέωσε τη φιλοσοφική σκέψη και ιδιαίτερα τη μεταφυσική, όπως του Descartes, του Leibniz, του Malebranche<sup>734</sup>. Πολλές από τις απόψεις των παραπάνω φιλοσόφων, όπως χαρακτηριστικά είναι τα καρτεσιανά επιχειρήματα της ύπαρξης του Θεού που έχουν μια συγγένεια με αυτά του Ανσέλμου και του Ακινάτη, υποστηρίζει ο Gilson, ότι θα ήταν πολύ δύσκολο να εξηγηθούν δίχως να λάβουμε υπόψη τη χριστιανική σκέψη που προηγήθηκε και αυτή η επιρροή του χριστιανισμού στη φιλοσοφία είναι αυτή που αναδεικνύει ότι η έννοια της χριστιανικής φιλοσοφίας είναι άξια αναφοράς και μελέτης. Αναφέρει ακριβώς ότι «αν υπήρξαν φιλοσοφικές ιδέες που εισήχθησαν στην καθαρή φιλοσοφία από τη χριστιανική αποκάλυψη· αν κάτι από τη Βίβλο και το Ευαγγέλιο πέρασε στη μεταφυσική· με μια λέξη, αν δεν μπορούμε να εννοήσουμε πως θα μπορούσαν τα συστήματα του

---

732. Βλ. ό.π., σ. 135.

733. Βλ. ό.π., σ. 162.

734. É. Gilson, «Το πρόβλημα της χριστιανικής φιλοσοφίας», στο βιβλίο του: *Το πνεύμα της μεσαιωνικής φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 24-29.

Καρτέσιου, του Μαλμπράνς ή του Λάμπνιτς να συσταθούν ως αυτά που είναι αν δεν είχαν δεχτεί την επίδραση της χριστιανικής θρησκείας, τότε είναι απείρως πιθανό η έννοια της χριστιανικής φιλοσοφίας να έχει νόημα, επειδή η επίδραση του χριστιανισμού στη φιλοσοφία είναι μια πραγματικότητα»<sup>735</sup>.

#### 4. Η παρέμβαση του Gabriel Marcel στον διάλογο για τη χριστιανική φιλοσοφία

Έπειτα από αυτές τις σύντομες διευκρινίσεις, μπορεί να καθοριστεί η θέση του Marcel στη σειρά της διαλογικής αντιπαράθεσης για τη χριστιανική φιλοσοφία. Με αυτό τον τρόπο θα γίνει φανερό ότι για τον ίδιο τον Γάλλο φιλόσοφο το πραγματικό ερώτημα δεν είναι το αν υπάρχει χριστιανική φιλοσοφία, αλλά το πώς υπάρχει και πώς λειτουργεί.

Εκκινώντας από την κριτική παρουσίαση του *Πνεύματος της μεσαιωνικής φιλοσοφίας* του Gilson, το 1932, ο βαπτισμένος πια Marcel, αφού επικρίνει κυρίως τη θέση των ορθολογιστών και των νεο-σχολαστικιστών, σύμφωνα με την οποία ο χριστιανισμός δεν προσέφερε τίποτα στη φιλοσοφία<sup>736</sup>, παρουσιάζει τη δική του άποψη για το ζήτημα της ύπαρξης της χριστιανικής φιλοσοφίας. Υποστηρίζει πως, αν ίσχυαν τα επιχειρήματα εκείνων που ισχυρίζονται ότι η φιλοσοφία και η θρησκεία είναι πλήρως ασυμβίβαστες, τότε ο χριστιανισμός θα ήταν κάτι που δεν θα μπορούσε σε καμία περίπτωση να γίνει αντικείμενο στοχασμού, διότι ο χριστιανισμός αποτελεί για τη σκέψη ένα ομιχλώδες τοπίο το οποίο δεν μπορεί να προσεγγίσει η ίδια<sup>737</sup>. Αν ισχύει, όμως, ότι η πίστη με τη σκέψη είναι πλήρως ασυμβίβαστες, τότε είτε η αποκάλυψη αποτελεί ένα γεγονός που δεν μπορεί με τίποτα να προσλάβει και να αποκωδικοποιήσει ο νους, ήτοι δεν θα μπορούσαμε καν να συλλάβουμε αυτό που οι πιστοί εννοούν ως αποκάλυψη, είτε αποτελεί, ακόμα χειρότερα, μια πλανεμένη μετάφραση λογικών και πλήρως αποδείξιμων γεγονότων<sup>738</sup>. Σε κάθε περίπτωση, αν ισχύει κάτι από τα

---

735. É. Gilson, «Το πρόβλημα της χριστιανικής φιλοσοφίας», στο βιβλίο του: *Το πνεύμα της μεσαιωνικής φιλοσοφίας*, ό.π., σ. 28. Ο Gilson μελετά το πρόβλημα της ύπαρξης του όρου «χριστιανική φιλοσοφία», τον συνδυασμό δηλαδή της χρήσης του ορθού λόγου που ενστερνίζεται η φιλοσοφία με τον ανορθόλογο χαρακτήρα της πίστης, στις δύο πρώτες διαλέξεις που έκανε στο Aberdeen, οι οποίες εκδόθηκαν με τον τίτλο *Το πνεύμα της μεσαιωνικής φιλοσοφίας* (ό.π., σ. 13-29 και 31-55).

736. G. Marcel, «À propos de *L'esprit de la philosophie médiévale* par M. E. Gilson», ό.π., σ. 309. Πβ. *Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, ό.π., σ. 162.

737. Στο ίδιο.

738. Βλ. ό.π., σ. 310.

παραπάνω, ο χριστιανισμός θα ήταν μονάχα ένας τρόπος ζωής, δίχως θεωρία, δίχως δόγμα. Όμως, για τον Καθολικισμό, στον οποίο μόλις πρόσφατα είχε μεταστραφεί ο Marcel, η παραπάνω θέση δεν μπορεί να είναι αλήθεια<sup>739</sup>, διότι δέχεται να μιλάει για χριστιανική φιλοσοφία, η οποία έχει ως στόχο να αναδεικνύει χριστιανικές επιρροές στη φιλοσοφία και να υπογραμμίζει γόνιμες μεταπλάσεις από τη φιλοσοφία χριστιανικών εννοιών. Σε αυτό το σημείο, αν και επαινεί το έργο του Gilson, διατυπώνει ορισμένες αντιρρήσεις ως προς τη χρήση της ιστορίας της φιλοσοφίας για την απόδειξη της ύπαρξης χριστιανικής φιλοσοφίας και, έτσι, παρουσιάζει τη δική του συνεισφορά στο σημαντικό διάλογο της δεκαετίας του 1930.

Σύμφωνα με τον συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, υπάρχει στη ζωή και τη σκέψη των μεγάλων στοχαστών του Μεσαίωνα, όπως του Αυγουστίνου και του Ακινάτη, μια βιωμένη αλήθεια, η οποία αποτελεί μια σύνθεση πίστης και σκέψης. Αποτελεί δηλαδή μια σύνθεση, η οποία είναι αδύνατο με μια ιστορική αναδρομή στο έργο αυτών των στοχαστών να αντιληφθεί κάποιος πού αρχίζει και πού τελειώνει η πίστη και παραλαμβάνει η σκέψη και το αντίστροφο. Υποστηρίζει, λοιπόν, πως δεν μπορεί να διαχωριστεί η προσωπική κλίση/κλήση (vocation) κάποιου από τη σκέψη του, εξηγώντας ότι δεν είναι δυνατός ένας διαχωρισμός, για παράδειγμα, του χριστιανισμού του Αυγουστίνου από τις πλατωνικές του επιρροές, όπως κάνει ο Bréhier, για τον οποίο, όπως αναφέραμε, η πλατωνική και νεοπλατωνική φιλοσοφία του Αυγουστίνου ήταν εντελώς διάφορη από την χριστιανική πίστη του<sup>740</sup>. Αντίθετα, υπογραμμίζει ο Marcel ότι ο Gilson μελετά τους σχολαστικούς φιλοσόφους έτσι ώστε να δείχνει ότι οι επιρροές τους από τους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους δεν ήταν απλώς ακριβείς αντιγραφές, αλλά νέες μεταπλάσεις παλαιών θεωριών<sup>741</sup>. Απλώς ο συγγραφέας του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* εντείνει την προσπάθειά του να αναβαθμίσει το παράδοξο της συνάντησης πίστης και λόγου ως το ουσιώδες χαρακτηριστικό της χριστιανικής φιλοσοφίας. Υποστηρίζει ότι δίχως την αποδοχή αυτού του παραδόξου στη ζωή ορισμένων ανθρώπων δεν μπορεί να υπάρχει και η χριστιανική φιλοσοφία. Αυτή η προσπάθεια, όμως, κατά τον ίδιο δεν επιτεύχθηκε από

---

739. Βλ. ό.π., σ. 309-310.

740. É. Bréhier, «Y a-t-il une philosophie chrétienne ?», ό.π., σ. 140.

741. G. Marcel, «À propos de *L'esprit de la philosophie médiévale* par M. E. Gilson», *Nouvelle Revue des Jeunes*, τόμος 4, τχ. 3, 1932, σ. 310-311. Πβ. Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France, ό.π., σ. 164-165.

τον Gilson<sup>742</sup>.

Με άλλα λόγια, ο Marcel υποστηρίζει πως αποτελεί ένα παράδοξο το γεγονός ότι κάποιοι βρήκαν απαντήσεις μέσα από την πίστη σε ερωτήματα του λόγου, αλλά η ύπαρξη αυτού του παραδόξου εξηγεί από μόνη της τη δυνατότητα συνύπαρξης της φιλοσοφίας και της πίστης και ως εκ τούτου της χριστιανικής φιλοσοφίας<sup>743</sup>. Αν επιχειρηθεί να αναχθεί το παράδοξο της πίστης του χριστιανισμού στον ορθό λόγο, τότε παύει να είναι χριστιανισμός, διότι χάνει το ουσιαστικό χαρακτηριστικό του, την πίστη στο ανορθόλογο<sup>744</sup>.

Ωστόσο, πρέπει και πάλι να υπογραμμιστεί ότι η χριστιανική φιλοσοφία που υποστηρίζει ο Marcel, δεν διερευνά τη δυνατότητα ελέγχου των θρησκευτικών πεποιθήσεων με ορθολογικά κριτήρια, συμπεριλαμβανομένων και των παραδοχών της πίστης, αλλά εστιάζει την προσοχή της στην εξήγηση πτυχών του Χριστιανισμού, αποδεχόμενος τα δόγματά του. Η χριστιανική φιλοσοφία, που υποστηρίζει ο Marcel, κρίνω πως καταλήγει να είναι θεραπαινίδα της θεολογίας, ένα εργαλείο για την εξήγηση και ανάλυση του παραδόξου της πίστης στο ανορθόλογο, παράδοξο το οποίο δεν τίθεται και ούτε θα μπορούσε να τεθεί υπό ορθολογική συζήτηση για τον Marcel. Και αυτός ο ισχυρισμός θα μπορούσα να πω ότι επιβεβαιώνεται από τον ίδιο τον συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, ο οποίος σε μια ημερολογιακή σημείωση του το 1914, αναφέρει ότι δεν έχει την επιθυμία να αναπτύξει μια «φιλοσοφία του χριστιανισμού»<sup>745</sup>.

Παρόλα αυτά, η προαναφερθείσα επιδίωξή του να μην αναπτύξει μια φιλοσοφία του χριστιανισμού, μπορεί, από τη μία πλευρά, να γίνει δεκτή ως αναφορά του πρώιμου Marcel, ο οποίος ακόμα δεν έχει διεισδύσει απόλυτα στην πίστη· από την άλλη πλευρά όμως, δύσκολα μπορεί να γίνει δεκτή για ένα μεγάλο μέρος του ύστερου του έργου. Συγκεκριμένα, το 1934, πέντε χρόνια έπειτα από τη μεταστροφή του στον Καθολικισμό, σε μια ομιλία του με τίτλο «Σκέψεις πάνω στην πίστη»<sup>746</sup>, στην οποία

---

742. Στο ίδιο.

743. Στο ίδιο.

744. G. Marcel, «À propos de *L'esprit de la philosophie médiévale* par M. E. Gilson», ό.π., σ. 312. Πβ. *Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, ό.π., σ. 165.

745. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 84.

746. Πρόκειται για διάλεξη που δόθηκε στην Ομοσπονδία των Χριστιανών Φοιτητών (Fédération des Étudiants Chrétiens) τον Φεβρουάριο του 1934 και δημοσιεύτηκε πρώτα στο περιοδικό *La vie*



συνεχίζει την ενασχόλησή του με το ζήτημα της συνύπαρξης χριστιανισμού και φιλοσοφίας, ξεκινά λέγοντας: «Δεν θα ήθελα πραγματικά να εκφρασθώ απλά και καθαρά σαν καθολικός, αλλά περισσότερο σαν Χριστιανός φιλόσοφος»<sup>747</sup>. Συνεπώς, παρατηρείται μια εξέλιξη στο μαρσελιανό έργο από την σκέψη για την πίστη, στην ίδια την πίστη η οποία δεν μπορεί να προσεγγιστεί από την σκέψη.

## 5. Η προσευχή, η πίστη στον Θεό και η ύπαρξη του

Μπορούμε, έπειτα από την παραπάνω επισήμανση και τον αυτοπροσδιορισμό του Marcel ως Χριστιανού φιλοσόφου, να περάσουμε σε βαθύτερα θεολογικά ερωτήματα, με τα οποία ασχολείται στο έργο του, όπως αποτελεί το ερώτημα για την ύπαρξη του Θεού και την πίστη σε αυτόν, έχοντας διαρκώς ως στόχο την παρουσίαση όλων των πτυχών της σκέψης του Marcel, ακόμα και αυτών που βρίσκονται στο εκτός της φιλοσοφίας.

Για τον Marcel μπορεί τα παραδοσιακά επιχειρήματα για την ύπαρξη ή για την ανυπαρξία του Θεού με τον τρόπο τους να προετοιμάζουν ή να απομακρύνουν από την πίστη, αλλά, σε κάθε περίπτωση, για τον Χριστιανό φιλόσοφο μια ικανοποιητική απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα μπορεί να δοθεί μόνο μέσω της εμπλοκής και της αναγνώρισης της εμπλοκής του ερωτώμενου και άρα μονάχα μέσω κάποιου είδους θρησκευτικής εμπειρίας μπορεί να βιωθεί από κάποιον η ύπαρξη του Θεού και όχι με μια απόμακρη και αντικειμενική αντιμετώπιση του ζητήματος<sup>748</sup>.

---

*intellectuelle* (20/10/34) και έπειτα προστέθηκε ως παράρτημα στο *Είναι και Έχειν* (βλ. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 296-318· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 219-234).

747. Βλ. ό.π., σ. 219.

748. Brendan Sweetman, «Marcel on God and Religious Experience, and the Critique of Alston and Hick», *American Catholic Philosophical Quarterly*, τόμος 80, τχ. 3, 2006, σ. 407-420. Σημειωτέον ότι ο συγκεκριμένος καθηγητής φιλοσοφίας του πανεπιστημίου Rockhurst στο Missouri των ΗΠΑ έχει δημοσιεύσει πληθώρα άρθρων και εκτενέστερων μελετών για τη σκέψη του Marcel, όπως το *The Vision of Gabriel Marcel: Epistemology, Human Person, The Transcendent* (Brill, Άμστερνταμ και Νέα Υόρκη, 2008), το «Gabriel Marcel and the Problem of Knowledge», στο *Journal of French and Francophone Philosophy*, τόμος 7, τχ. 1-2, 1995, σ. 148-163, το «Gabriel Marcel: Ethics within a Christian Existentialism», στο: *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy. Contributions to Phenomenology* (Springer Science and Business Media, Dodrecht, 2002, σ. 269-288 και τη συλλογή αποσπασμάτων από τα έργα του Marcel με τίτλο *A Gabriel Marcel Reader* (St. Augustine's Press, Ιντιάνα, 2011). Τέλος, είναι ο πρόεδρος της «Gabriel Marcel Society», το οποίο έχει ιδρύσει στο

Ο Θεός δεν μπορεί να γνωσθεί ως αντικείμενο, δεν είναι ένα πρόβλημα προς επίλυση, αλλά ένα μυστήριο, που ενυπάρχει στην ύπαρξη του καθενός που διερωτάται για την ύπαρξή του. Επομένως, όσες λογικές αποδείξεις περί της ύπαρξης ή της ανυπαρξίας του κι αν επιχειρηθούν, δεν μπορούν να δώσουν ικανοποιητική απάντηση, διότι στην ουσία δεν μιλάνε για τον Θεό ως μυστήριο, αλλά για το πρόβλημα του Θεού<sup>749</sup>.

Με άλλα λόγια, δεν γίνεται να μιλήσει κάποιος για τον Θεό στο τρίτο ενικό, δηλαδή αφηρημένα, αλλά μονάχα ως ένα εσύ, που αποτελεί το απόλυτο συ, με το οποίο έχει μια προσωπική σχέση. Ο Marcel υποστηρίζει ότι ανάμεσα στο Θεό και τον πιστό υπάρχει ένας ανάλογος δεσμός με εκείνον που ενώνει τις μεμονωμένες υπάρξεις<sup>750</sup>, μόνο που, σε αντίθεση με τις ανθρώπινες σχέσεις, όπου μπορείς να αντιμετωπίσεις κάποιον ως ουδέτερο άτομο (αυτός), είναι αδύνατη μια τέτοια στάση απέναντι στο Θεό, διότι αποτελεί το «απόλυτο συ (*toi absolu*), που ποτέ δεν μπορεί να γίνει ένα αυτός (*lui*)»<sup>751</sup>.

Η προσευχή, για παράδειγμα, αποτελεί ακριβώς αυτή την απεύθυνση στο Θεό ως συ<sup>752</sup>. Η πραγματική προσευχή δεν είναι ένα αίτημα για κατοχή, αλλά έκκληση για είναι, για οντολογική πλήρωση, καθώς για τον Γάλλο φιλόσοφο η προσευχή έχει μια «οντολογική αξία» (*valeur ontologique*)<sup>753</sup>. μέσω της προσευχής δηλώνεται η ανάγκη για καταβύθιση στην οντολογικά πρότερη διαπροσωπική κοινότητα, η οποία προσφέρει στην προσευχή τη θρησκευτική της αξία<sup>754</sup>. Πρόκειται για μια έκκληση για είναι, το οποίο για τον Γάλλο φιλόσοφο είναι συν-είναι (*coesse*). Αντίθετα, ένα αίτημα για την απόκτηση κάποιου πράγματος, ένα αίτημα για έχειν, δεν αποτελεί κατά τον Marcel μια αυθεντική προσευχή, διότι υποβαθμίζει τον Θεό σε έναν διεκπεραιωτή συναλλαγών, που αφορούν εκείνον που θέτει ένα αίτημα προς περάτωση<sup>755</sup>. Αντίθετα,

---

πανεπιστήμιο Rockhurst, όπου και εκδίδεται από το 2016 το ετήσιο ηλεκτρονικό περιοδικό αφιερωμένο στη σκέψη του Γάλλου φιλοσόφου με τίτλο *Marcel studies*.

749. Geralt Hanratty, «The religious philosophy of Gabriel Marcel», *Heythrop Journal*, τόμος 17, τεύχος 4, Οκτώβριος 1976, σ. 395-412.

750. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 66.

751. Βλ. ό.π., σ. 137.

752. Βλ. ό.π., σ. 159.

753. Βλ. ό.π., σ. 219-220.

754. Βλ. ό.π., σ. 258.

755. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Foi et Réalité* (τόμος 2), ό.π., σ. 95-97.

«η πράξη της προσευχής (l'acte de prier), σε αντίθεση με την πράξη της αίτησης, ενέχει ήδη την απάντηση που ζητά[...]»<sup>756</sup>. Η αυθεντική προσευχή δεν είναι ούτε μια έτοιμη φόρμουλα, κάποια τυποποιημένα λόγια που δεν αντιλαμβανόμαστε τη σημασία τους, και εν τέλει «η προσευχή δεν είναι τίποτα αν δεν είναι ένας συγκεκριμένος και ταπεινός και διακαής τρόπος να ενώνεσαι με... (de s'unir à)»<sup>757</sup>.

Εξηγεί, λοιπόν, ο Marcel ότι δεν μπορεί να στραφεί κάποιος προς στον Θεό για να τον γνωρίσει κυριαρχικά, αλλά προτρέπει στη μετοχή στην πραγματικότητα του Θεού, δίνοντας ως παράδειγμα τους αγίους. Ειδικότερα, στις πρώτες σελίδες του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* και δεκαπέντε χρόνια πριν τη μεταστροφή του υποστηρίζει τον εγγενή δεσμό ανάμεσα στην πραγματικότητα του Θεού (réalité de Dieu) και στην «πραγμάτωση του Θεού» (réalisation de Dieu) στη ζωή του αγίου<sup>758</sup>. Εξηγεί πως ο άγιος μετέχει στην πραγματικότητα του Θεού και δεν τον γνωρίζει ως ένα δεδομένο· ο άγιος μετέχει στο σύμπαν του Θεού, δίχως να επιθυμεί με περιέργεια να το γνωρίσει<sup>759</sup>.

Ως εκ τούτου, η θρησκευτική σκέψη τοποθετείται πέρα από τη σφαίρα της αλήθειας και της δυνατότητας επαλήθευσης, όπως το αναφέρει ο Marcel: «Μου φαινόταν λογικό να πιστεύω ότι δεν μπορούμε, αν θέλουμε να είμαστε απόλυτα ακριβείς, να μιλάμε για αλήθεια παρά εκεί όπου είναι δυνατή μια επαλήθευση που κινητοποιεί τις νοητικές ικανότητες του πνεύματος. Οδηγήθηκα έτσι δίχως αντίσταση στο να δεχτώ την ύπαρξη μιας σφαίρας που τοποθετείται πέρα απ' το επαληθεύσιμο και που θα ήταν η σφαίρα ακριβώς εκείνη όπου θα δρούσε η θρησκευτική σκέψη»<sup>760</sup>. Η πίστη, λοιπόν, είναι κάτι που δεν μπορεί να εκτεθεί, να μαρτυρηθεί, διότι δεν είναι κάτι εξωτερικό, μια ποιότητα της τάξης του έχειν<sup>761</sup>.

Τί μπορούμε, λοιπόν, να πούμε για την πίστη πέρα από την αδυναμία μας να μιλήσουμε για αυτή; Συγκεκριμένα, ο Marcel διερωτάται: πώς να μιλήσεις για την

---

756. Βλ. ό.π., σ. 101.

757. Βλ. ό.π., σ. 103. Ο Seymour Cain προσθέτει σχετικά πως για τον Marcel κάποιος δεν είναι μόνος του μπροστά στο Θεό, αλλά η θρησκευτική εμπειρία είναι μια εμπειρία κοινότητας με άλλους (βλ. Seymour Cain, «Religious experience», στο βιβλίο του ίδιου, *Gabriel Marcel*, Hillary house publishers ltd, Νέα Υόρκη, 1963, σ. 89).

758. Βλ. ό.π., σ. 5.

759. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 25· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 29.

760. G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, ό.π., σ. 43-44. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 42-43.

761. Βλ. ό.π., σ. 133-134. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 136.

ύπαρξη κάποιου όντος— εφόσον προηγουμένως έχει αποδεχτεί την ύπαρξη αυτού του όντος— που είναι πέρα από τα αντικειμενικά δεδομένα, πέρα από τον χώρο και χρόνο και το οποίο η σκέψη μας δεν μπορεί να συλλάβει<sup>762</sup>; Με αυτό το ερώτημα εκκινεί ο θεολογικός στοχασμός του για την πίστη (foi)<sup>763</sup>, ο οποίος επαναλαμβάνω από τη φιλοσοφική σκοπιά είναι τρωτός, εξαιτίας των προϋποθέσεων που θεωρεί ότι είναι αληθείς, τις οποίες όμως προϋποθέσεις η ορθολογική σκέψη δεν μπορεί να εξετάσει και να επιβεβαιώσει.

Ειδικότερα, προβαίνει στη σημαντική διάκριση ανάμεσα στη γνώμη (opinion) και στην πίστη (foi). Ο Γάλλος φιλόσοφος αποδίδει στη γνώμη χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν στην πλατωνική «δόξα», δηλαδή μια απόμακρη εντύπωση που βασίζεται αποκλειστικά σε αισθητηριακά ερεθίσματα με αποτέλεσμα να έχει μια ελλιπή γνώση, η οποία όμως συνδυάζεται με μια ισχυρή βεβαίωση ότι είναι αληθινή ώστε να συγκρούεται με άλλες δοξασίες και εν τέλει τρέπεται σε μια απαίτηση για κυριαρχία<sup>764</sup>. Αντίθετα, η πίστη σε (croire en) και όχι η πίστη ότι (croire que) δεν τοποθετεί το υποκείμενο σε σχέση κατοχής ενός αντικειμένου, αλλά σε μια εσωτερική στράτευση σε αυτό που πιστεύει, σε μια προσωπική σχέση μαζί του, σε μια σχέση, δηλαδή, που είναι αδύνατο να το αναγάγει σε ένα αντικείμενο που μπορεί πλήρως να το γνωρίσει και να το κατέχει<sup>765</sup>. Για τον Marcel δεν έχω πίστη, αλλά είμαι εν τῇ πίστει, ζω μέσα στην πίστη και πράττω έτσι ώστε να την επιβεβαιώνω.

Η πίστη, λοιπόν, αποτελεί μια πράξη (acte de foi) και όχι μια στατική σχέση του κατέχοντος με το κατεχόμενο. Ο Marcel μιλά για μια πράξη πίστης, μια δυναμική ενέργεια με την οποία τίθεται ένας υπέρλογος δεσμός με τον Θεό<sup>766</sup>. Όχι μια σκέψη για την πίστη, αλλά μια βιωμένη πίστη, η οποία δεν εκφράζεται σε μια απάντηση στο

---

762. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 33.

763 Όπως αναφέρει και η Simone Plourde στο πολύ σημαντικό *Φιλοσοφικό λεξικό του Gabriel Marcel* (S. Plourde, J. Parain-Vial, R. Davignon, M. Belay, *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 87 κ.ε.) ο Marcel συχνά χρησιμοποιεί και τον όρο «croissance» για να δηλώσει την πίστη. Επισημαίνει συγκεκριμένα πως «στη γαλλική γλώσσα, η λέξη “foi” εμπεριέχει μια προσωπική σχέση. Η λέξη “croissance”, από την άλλη, έχει μια ευρύτερη σημασία: μιλάμε για την πίστη (croissance) στην ύπαρξη του κόσμου, στην ύπαρξη του άλλου κτλ.» (βλ. ό.π., σ. 260 σημ.)

764. G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Foi et Réalité* (τόμος 2), ό.π., σ. 69-71.

765. Βλ. ό.π., σ. 78-79.

766. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 60.

ερώτημα «πιστεύεις;»<sup>767</sup>. Η πίστη είναι μια αμεσότητα ανάλογη με την αμεσότητα της αίσθησης<sup>768</sup>.

Επιπλέον, προσθέτει πως το ερώτημα για την ύπαρξη του Θεού είναι α-νόητο, διότι η πίστη στο Θεό αποτελεί έναν τρόπο ύπαρξης, έναν τρόπο ανοίγματος στον κόσμο<sup>769</sup>. Δεν μπορώ να δώσω σε κάποιον άλλον μια ικανοποιητική απάντηση για την πίστη μου, διότι δεν αποτελεί απλώς μια πεποίθηση στην οποία κατέληξα, ακολουθώντας μια λογική πορεία, αλλά αποτελεί μια άμεση αναγνώριση της οντολογικής μου κατάστασης. Ο Marcel υποστηρίζει ότι αυτό είναι και το βαθύτερο νόημα του *Παλατιού από άμμο*, του προαναφερθέντος θεατρικού έργου<sup>770</sup>. Θα αναφέρει, τέλος, πως «όταν μιλάμε για τον Θεό, στην ουσία δεν μιλάμε για τον Θεό»<sup>771</sup>.

Κλείνοντας, ο ίδιος ο Marcel υποστηρίζει ότι η θρησκευτική του σκέψη καταλήγει σε μια αποφαστική θεολογία<sup>772</sup>, η οποία το μόνο που μπορεί να κάνει, ώστε να μην αντιμετωπίζει το μυστήριο του Θεού ως πρόβλημα που αναζητά λύση, είναι να επαναλαμβάνει την αδυνατότητα απόδειξης της ύπαρξής του. Πρέπει να αναφερθεί όμως, ότι δεν καταλήγει πάντοτε στην παραπάνω παραδοχή· αντιθέτως, συχνά παρατηρείται στα φιλοσοφικά του κείμενα να επιχειρεί αναλύσεις επί θρησκευτικών δογμάτων και χριστιανικών εκδηλώσεων, προεκτείνοντας τη σκέψη του πάνω στην θρησκευτική του πίστη για την ύπαρξη του Θεού. Όταν ακολουθεί αυτή την προσέγγιση και την προβληματική σύγκλιση της μεταφυσικής με τη θεολογία, οδηγεί τη φιλοσοφία στο να χάνει την ιδιαιτερότητά της και να τρέπεται σε μια προπαιδεία για τη θεολογία<sup>773</sup>.

---

767. Βλ. ό.π., σ. 92.

768. Βλ. ό.π., σ. 131.

769. Βλ. ό.π., σ. 152.

770. Βλ. ό.π., σ. 153.

771. Βλ. ό.π., σ. 258.

772. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 176· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 137. Στη συνέντευξή του στον Pierre Boutang αναφέρει σχετικά με την αδυναμία μιλήσει κανείς θετικά για τον Θεό ότι «τείνω όλο και περισσότερο να αποδίδω μεγαλύτερη σημασία στην αποφαστική θεολογία και αυτό, πιστεύω, πως είναι ένα από τα χαρακτηριστικά σημεία της σκέψης μου» (*Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ακολουθούμενη από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, ό.π., σ. 59).

773. Αυτό υπογραμμίζει και ο Michel Bernard στη μελέτη του για τον Γάλλο φιλόσοφο με τίτλο *La philosophie religieuse de Gabriel Marcel. Étude critique*, Les Cahiers du Nouvel Humanisme, Παρίσι, 1952, σ. 12 κ.ε. Μια ακόμα μελέτη για το μαρσελιανό έργο που αξίζει να αναφερθεί είναι το βιβλίο του Neil Gillman με τίτλο *Gabriel Marcel on religious knowledge* (University Press of America, Washington

## Επίλογος

Επιχειρήθηκε στην παρούσα μελέτη η ανάδειξη της σχέσης φιλοσοφίας και μη φιλοσοφίας στο έργο του Gabriel Marcel. Παρουσιάστηκε, δηλαδή μια όσο το δυνατόν πιο ολοκληρωμένη ανάγνωση των έργων του Γάλλου φιλοσόφου, δίχως να επικεντρώνεται το ενδιαφέρον αμιγώς σε ορισμένα φιλοσοφικά κείμενά του. Επομένως, δεν ακολουθήθηκε η συνηθέστερη πρακτική στη βιβλιογραφία γύρω από το έργο του Γάλλου φιλοσόφου, η οποία είχε προκαλέσει το παράπονο του ίδιου του Marcel· ήτοι μια μονόπλευρη παρουσίαση της σκέψης ενός πολύπλευρου και πολυδιάστατου έργου.

Αντίθετα, κύριο μέλημα της παρούσας εργασίας ήταν, αρχικά, η ανάδειξη των θέσεων του ίδιου του φιλοσόφου για τη σημασία του μη καθαρά φιλοσοφικού του έργου και, στη συνέχεια, η διαρκής υπογράμμιση, μέσα από συγκεκριμένα παραδείγματα, των περιπτώσεων όπου αλληλοδιεισδύουν η μη φιλοσοφία με τον φιλοσοφικό του στοχασμό. Πρόκειται, δηλαδή, για τις περιπτώσεις όπου, πρώτον, το θεατρικό έργο του Marcel εμπνέει τους φιλοσοφικούς του στοχασμούς και η φιλοσοφία του αξιολογεί τα θεατρικά του έργα· δεύτερον, τις περιπτώσεις όπου η μουσική διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη φιλοσοφία και τη ζωή του, εισχωρώντας σημαντικά στη μεταφυσική του και τέλος, τις περιπτώσεις όπου η θρησκεία, τα θεολογικά ερωτήματα και τα χριστιανικά βιώματα του φιλοσόφου τροφοδοτούν τη σκέψη του και μελετώνται στοχαστικά στα κείμενά του. Επίσης, ιδιαίτερη έμφαση δόθηκε στην πολιτική και κοινωνική κριτική του Marcel και στη στάση του απέναντι στις νέες τεχνολογίες και τις νέες εργασιακές συνθήκες εντός του τεχνικού πολιτισμού. Συνεπώς, αναδεικνύονται οι πτυχές του μαρσελιανού έργου, όπως κυρίως το άνοιγμά του προς το θέατρο και τη μουσική, που για τον ίδιο ήταν κεφαλαιώδους σημασίας αλλά στην ευρύτερη βιβλιογραφία παραγνωρίζονται, και βεβαίως εξετάζεται η ζωτική του σχέση με τη θρησκεία που εμφανίζεται διαρκώς σε κάθε γραπτό του.

Απαιτείται, όμως, να επαναληφθεί καταληκτικά ότι αυτό το διαρκές άνοιγμα του Marcel προς το εκτός της φιλοσοφίας, σε καμία περίπτωση δεν λειτουργούσε ως μια δραστηριότητα τελείως ανεξάρτητη και διάφορη από τη φιλοσοφία του. Αντιθέτως, το έργο του Γάλλου φιλοσόφου, είναι ένα από τα σημαντικά παραδείγματα στην ιστορία

---

D.C., 1980)· το συγκεκριμένο έργο μελετά συνολικά το έργο του Γάλλου συγγραφέα, εστιάζοντας όμως την προσοχή του στη θέση της θρησκείας στο έργο του.

της γαλλικής φιλοσοφίας του 20<sup>ου</sup> αιώνα, η οποία αναδεικνύει ότι η σύζευξη της φιλοσοφίας με το εκτός της συνιστά ένα δομικό στοιχείο της ίδιας της φιλοσοφίας. Στην περίπτωση του Marcel, δεν θα υπήρχε καλύτερος τρόπος να αναπτυχθεί η φιλοσοφία του συγκεκριμένου και μοναδικού προσώπου, πέρα από την αξιοποίηση της λογοτεχνικής γραφής. Αυτός είναι ένας σημαντικός λόγος που τον ώθησε να γράφει ημερολογιακά και την ίδια αυτή φιλοσοφική κατεύθυνση επιτυγχάνει το δραματουργικό έργο του και ο στοχασμός του για το θέατρο.

Επιπλέον, οι μεταφυσικές του αναζητήσεις, όπως το ερώτημά του για το είναι ως μυστήριο και τα ερωτήματά του για την οντολογική αφετηρία του «μαζί» και για την ύπαρξη μιας βαθύτερης πραγματικότητας, δεν είναι ξέχωρα από ορισμένες εμπειρίες του φιλοσόφου, οι οποίες παραδοσιακά λογαριάζονται ως εξωτερικές της φιλοσοφίας. Συγκεκριμένα, η μουσική των μεγάλων συνθετών και ο αυτοσχεδιασμός του Marcel στο πιάνο, του πρόσφεραν μία εμπειρία της υπέρβασης, προτού στοχαστεί για την υπέρβαση της εμπειρίας. Τέλος, η μεταστροφή στον Καθολικισμό του προσέφερε απαντήσεις στα μεταφυσικά του ερωτήματα, τα οποία η φιλοσοφία για τον ίδιο κατάφερε να προσεγγίσει μόνο αποφαιτικά, λόγω της ουσιωδώς διαφορετικής από τον ορθό λόγο φύσης της θρησκείας.

Επομένως, η παρουσίαση της σύζευξης φιλοσοφίας και μη φιλοσοφίας στην περίπτωση του Marcel αναδεικνύει την πτυχή εκείνη της γαλλικής φιλοσοφίας του 20<sup>ου</sup> αιώνα, και κυρίως της στιγμής του Β΄ Παγκοσμίου πολέμου, όπου οι φιλόσοφοι επιτελούν ένα ζωτικό και διαρκές άνοιγμα προς το εκτός της φιλοσοφίας, είτε αφορά από τη μία πλευρά την ενασχόληση των ίδιων των φιλοσόφων με κάθε μορφή λογοτεχνικής παραγωγής, όπως για παράδειγμα τα μυθιστορηματικά και θεατρικά έργα των Sartre και Camus και τα ποιήματα του Jean Wahl, είτε αφορά από την άλλη πλευρά τη φιλοσοφική ανάλυση άλλων σπουδαίων έργων τέχνης, όπως οι αναλύσεις του Sartre για τα μυθιστορήματα του Flaubert και την ποίηση του Baudelaire και του Mallarmé και οι αναλύσεις του Merleau-Ponty για τα έργα του Cézanne.

Η φιλοσοφία, όμως, του Marcel, πέρα από το άνοιγμα που επιτελεί η ίδια προς τις τέχνες και τη θρησκεία, επιτρέπει και σε χώρους εκτός της φιλοσοφίας να την προσεγγίσουν και να τη χρησιμοποιήσουν. Γνωστή είναι η αξιοποίηση της σκέψης του Martin Buber από την προσωποκεντρική και υπαρξιακή ανάλυση και ψυχοθεραπεία, αλλά παρόμοιες προσεγγίσεις για τις ανθρώπινες σχέσεις εντοπίζονται και στη φιλοσοφία του Marcel, τις οποίες η σύγχρονη έρευνα για τον Γάλλο φιλόσοφο

αναδεικνύει και προσφέρει για πρακτική εφαρμογή<sup>774</sup>. Λόγου χάρη, χαρακτηριστικό παράδειγμα αξιοποίησης της μαρσελιανής σκέψης στην ψυχοθεραπεία αποτελούν οι πρακτικές του ψυχοθεραπευτή Jim Lantz, οποίος τουλάχιστον σε τέσσερα άρθρα του βασίζεται ολοφάνερα στον Marcel για να εξηγήσει τις περιπτώσεις των ασθενών του και να οικοδομήσει τη μεθοδολογία του κάνοντας αναφορά τόσο στη διαθεσιμότητα<sup>775</sup>, όσο και στο μυστήριο της οικογένειας<sup>776</sup>, αλλά και στη διάκριση του πρώτου από τον δεύτερο στοχασμό<sup>777</sup>. Ένας ακόμα ψυχαναλυτής, ο οποίος εφαρμόζει τις ιδέες του Marcel αποτελεί ο Paul Marcus, ο οποίος σε άρθρο του το 2018, επισημαίνει ακριβώς ορισμένους τρόπους με τους οποίους η ψυχανάλυση μπορεί να επωφεληθεί από τη φιλοσοφία του Marcel και συγκεκριμένα από το πρόταγμα του φιλοσόφου για την επανιεροποίηση του κόσμου και το άνοιγμα στο υπερβατικό<sup>778</sup>. Τέλος, ο Mark Griffiths σε πρόσφατο άρθρο του παρουσιάζει τον τρόπο με τον οποίο αξιοποιήθηκε η ανάλυση του Γάλλου φιλοσόφου για τη διαθεσιμότητα από κοινωνικούς λειτουργούς και συγκεκριμένα σε προγράμματα επανένταξης ανδρών, οι οποίοι είχαν εκδηλώσει βίαιη συμπεριφορά απέναντι σε μέλη της οικογένειάς τους<sup>779</sup>. Ο Αμερικανός ψυχολόγος, αρχικά, ερμηνεύει τη δράση τους με βάση τον εγωκεντρισμό και την αδιαθεσιμότητά τους στη ζωή των άλλων μελών και έπειτα, μέσα από το στοχασμό του Marcel για την

---

774. Βλ. και το κείμενο μου με τίτλο «Εφαρμογές της μαρσελιανής σκέψης στην ψυχοθεραπεία», *Εποχή/Epoché*, τχ. 13 (Δεκέμβριος 2021), σ. 193-202.

775. Jim Lantz, «Marcel's "availability" in existential psychotherapy with couples and families», *Contemporary Family Therapy* 16, Δεκέμβριος 1994, σ. 489-501.

776. Jim Lantz, «Mystery in family therapy», *Contemporary Family Therapy* 16, Φεβρουάριος 1994, σ. 53-66 και Jim Lantz και M. El. Kondrat, «Intergration of Problem-Oriented and Mystery-Centered Approaches in Existential Psychotherapy» *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 26 (3), 1996, σ. 295-305. Ο Marcel αφιερώνει μια διάλεξη με τίτλο «Το μυστήριο της οικογένειας», η οποία έγινε στην École des hautes études familiales, στη Lyon και την Toulouse, το 1942, βλ. G. Marcel, *Homo Viator. Prolegomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 89-124. Πβ. το κείμενο του Claude K. Abraham, «L'Amour paternel dans le théâtre de Gabriel Marcel», *The French Review*, τόμος 34, τχ. 3, 1961, σ. 251-260, όπου παρουσιάζει τη σημασία της οικογένειας για τον Γάλλο φιλόσοφο.

777. Jim Lantz, «Primary and secondary reflection in existential family therapy», *Contemporary Family Therapy* 16, Αύγουστος 1994, σ. 315-327.

778. Paul Marcus, «Some reflections on how marcelian thought can enhance psychoanalytic theory and practice», *Marcel studies*, τόμος 3, τχ. 1, 2018, σ. 1-16. Πβ. Paul Marcus, *In search of the spiritual: Gabriel Marcel, psychoanalysis and the sacred*, Karnac, Λονδίνο, 2013.

779. Mark Griffiths, «Applying Gabriel Marcel's thought in social work practice», *Marcel Studies*, τόμος 1, τχ. 1, 2016, σ. 24-39.



αυταξία του β' προσώπου, τη σημασία του «εσύ» και του «εμείς» εις βάρος του «εγώ», επιχειρεί να τους καθοδηγήσει στη σταδιακή επανένταξη στην κοινωνία. Αναφέρει, μάλιστα, ορισμένες περιπτώσεις στις οποίες αυτή η μέθοδος είχε επιτυχία, ενώ επισημαίνει ότι πολλές από τις σκέψεις του Marcel εφαρμόζονται από τους κοινωνικούς λειτουργούς, δίχως να γνωρίζουν καν το έργο του Γάλλου φιλοσόφου.

Ενδιαφέρουσες εφαρμογές της μαρσελιανής φιλοσοφίας εντοπίζονται και στον τομέα της ιατρικής. Πολύ πρόσφατα, η Elodie Malbois εκπόνησε διδακτορική διατριβή με τίτλο *Διαθεσιμότητα – Ανάλυση μιας αποτελεσματικής κοινωνικής συμπεριφοράς και εφαρμογή στον ιατρικό τομέα*<sup>780</sup>, στην οποία παρουσιάζει διάφορες εφαρμογές της μαρσελιανής έννοιας της διαθεσιμότητας σε ιατρικές περιπτώσεις, κυρίως εστιάζοντας το ενδιαφέρον της στη σχέση θεραπευτή και ασθενούς. Αναδεικνύεται στην εργασία της ότι η φιλοσοφία του Marcel μπορεί να συμβάλλει στην ανθρωπιστική στροφή της ιατρικής που ξεκίνησε κατά τα τέλη του 20<sup>ου</sup> αιώνα, ώστε να αντιμετωπίζεται ο ασθενής ως μια ολότητα και ως μοναδικό πρόσωπο και όχι μονάχα σαν μια μηχανή με λειτουργικές αδυναμίες και βλάβες. Βέβαια, αυτές οι περιπτώσεις αξιοποίησης της μαρσελιανής φιλοσοφίας από επιστήμες εκτός της φιλοσοφίας, όπως η ψυχολογία και η ψυχανάλυση, η κοινωνιολογία, η παιδαγωγική και η ιατρική, ορισμένες από τις οποίες εδώ απλώς αναφέρονται, χρήζουν ιδιαίτερης εμβάθυνσης και σε συνδυασμό με άλλες κοινές φιλοσοφικές κατευθύνσεις, τις οποίες η σύγχρονη έρευνα γύρω από το έργο του Marcel και άλλων συγγενών φιλοσόφων οφείλει να ερευνήσει.

Σε κάθε περίπτωση πάντως για να αξιοποιηθεί γόνιμα η μαρσελιανή φιλοσοφία τόσο από χώρους εκτός της φιλοσοφίας, όσο και από την ίδια τη φιλοσοφική κοινότητα που ενδιαφέρεται για τη γαλλική φιλοσοφία του 20<sup>ου</sup> αιώνα και την ενασχόλησή της με το εκτός της φιλοσοφίας, απαραίτητη είναι η γνώση ολόκληρου του έργου του Marcel και όχι απλώς μια βασική κατανόηση ορισμένων εννοιών του. Δεν αποτελεί, άλλωστε, το έργο του ένα άθροισμα ανεξάρτητων μονάδων, από το οποίο μπορεί κάποιος να αντλήσει μονάχα ό,τι μπορεί άμεσα να χρησιμοποιήσει, αποκόβοντάς το από τα υπόλοιπα τμήματά του. Αντίθετα, το έργο του Marcel συνιστά μια ολότητα, της οποίας τα διαδοχικά μέρη αναδεικνύουν την εξέλιξη της σκέψης του, η οποία εμπνέεται από τον αναστοχασμό για τα σημαίνοντα συμβάντα της ζωής του.

Συνεπώς, το άνοιγμα της φιλοσοφίας του προς το θέατρο και τη μουσική,

---

780. Elodie Malbois, *Availability – Analysis of an effective pro-social attitude and application to the medical field* (διδακτορική διατριβή), Πανεπιστήμιο του Freiburg, 2020.

παράλληλα με τη συνεχή του προσφυγή προς τη θρησκεία συνιστούν μαζί τους τρεις κεντρικούς πυλώνες του έργου του και πρέπει να βρίσκονται διαρκώς στο επίκεντρο της προσοχής όποιου επιχειρεί είτε να γνωρίσει τη μαρσελιανή φιλοσοφία καθαυτή, είτε να τη συσχετίσει με το έργο άλλων πνευματικά συγγενών φιλοσόφων ακόμα και αν επιθυμεί να την αξιοποιήσει σε άλλες επιστήμες όπως η ψυχολογία και η ψυχανάλυση, η παιδαγωγική και η ιατρική.

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

### Ο Paul Ricoeur για τον Gabriel Marcel

Ο Gabriel Marcel και ο Paul Ricoeur συνδέονταν στενά με μια μακρά φιλία η οποία εκτείνεται από τα μέσα της δεκαετίας του 1930 μέχρι και τον θάνατο του Marcel το 1973. Αυτή η πολύ σημαντική συνάντησή τους πραγματοποιήθηκε όταν ο Marcel δέχτηκε να βοηθήσει κάποιους φοιτητές της Σορβόνης, οι οποίοι αντιμετώπιζαν δυσκολίες στα μαθήματα του πανεπιστημίου· έτσι κάθε Παρασκευή απόγευμα, αρχής γενομένης από την 21<sup>η</sup> Μαΐου του 1932<sup>781</sup>, πραγματοποιούνταν συναντήσεις στο σπίτι του στην οδό Tournon 23 στο κέντρο του Παρισιού. Εκεί γνώρισε τον Maxime Chastaing, ο οποίος με τη σειρά του σύστησε στον Marcel τον Ricoeur, που τότε προετοιμαζόταν για την πολύ απαιτητική εξέταση της agrégation φιλοσοφίας<sup>782</sup>. Επίσης, σε αυτές τις «Παρασκευές» του Marcel, ο συγγραφέας του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* συνάντησε ακόμα τον Emmanuel Levinas, τον Jean Wahl, τον J.-P. Sartre και αρκετούς άλλους, όπως τη Jeanne Delhomme, τη Jeanne Parain-Vial και τη Jeanne

---

781. Η πρόσκληση, σύμφωνα με την έρευνα του Edward Baring, στο αρχείο του Gabriel Marcel (Henry Ransom Center του πανεπιστημίου του Texas στο Austin των Η.Π.Α) έγινε τρεις βδομάδες νωρίτερα, στις 30/3/1932 και η πρώτη συζήτηση είχε θέμα τη *Φιλοσοφία* του Jaspers, που μόλις είχε εκδοθεί στα γερμανικά (βλ. Edward Baring, *Converts to the Real. Catholicism and the making of continental philosophy*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 2019, σ. 153-155). Σε αυτό το αρκετά πρόσφατο βιβλίο του ο Edward Baring αναφέρεται στις συγκεντρώσεις στο σπίτι του Marcel, αλλά και σε αυτές του Berdyaev (1929-1932), ως αποτέλεσμα μιας επιθυμίας για μεγαλύτερη ελευθερία στην κριτική του θωμισμού, που δεν ήταν αρκετά ανεκτή στις συναντήσεις στο σπίτι του Jacques Maritain, που διεξάγονταν ήδη από τα μέσα του 1920. Αυτή η άποψη επιβεβαιώνεται και από τα λόγια του Marcel όσον αφορά τη γυναίκα του Maritain, Raïssa, την οποία ονομάζει φανατική καθολική (G. Marcel, *Un chemin, vers quel éveil?*, ό. π., σ. 156).

782. François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, La Découverte, Παρίσι, 2008, σ. 28. Ο F. Dosse αναφέρει ακόμα, ότι σε αυτές τις «Παρασκευές», ο Ricoeur εστίαζε την προσοχή του διαρκώς στο ζήτημα της δικαιοσύνης, και επισημαίνει ότι στην πραγματικότητα ποτέ δεν έπαυε να ασχολείται με αυτό (Στο ίδιο. Πβ. P. Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Éditions Esprit, Παρίσι, 1995, σ. 16).

Hersch, τον Pierre Boutang, τον Michel Butor, τον Pierre Hadot<sup>783</sup> και άλλους<sup>784</sup>.

Καρπός αυτής της πολυετούς φιλίας και της αναμέτρησης του Ricoeur με τη σκέψη του Marcel είναι μια σειρά μελετών του Ricoeur για τον Γάλλο φιλόσοφο και δραματουργό, όπως η συγκριτική μελέτη του για τον Marcel και τον Jaspers<sup>785</sup>, μια σειρά έξι σύντομων συνομιλιών με τον Marcel που συνοπογράφουν και οι δύο<sup>786</sup>, μικρότερα επιμέρους άρθρα και διαλέξεις για τη σκέψη του Marcel, όπως το «Ο πρώτος και ο δεύτερος στοχασμός στον Gabriel Marcel»<sup>787</sup>, το «Ανάμεσα στην οντολογία και την ηθική: η διαθεσιμότητα»<sup>788</sup>, αλλά και μια διάλεξη με τίτλο «Ο Gabriel Marcel και

---

783. Ο P. Hadot αναφέρει για τη συμμετοχή του στα άτυπα σεμινάρια του Marcel τα εξής: «Σύχναζα κάθε Παρασκευή βράδυ στον κύκλο διανοούμενων που συγκέντρωνε γύρω του ο Γκαμπριέλ Μαρσέλ. Είχα διαβάσει, στο Μεγάλο σεμινάριο, πολλά βιβλία του, ακόμα και το θεατρικό έργο του *Le monde Cassé*, που μου έμαθαν πολλά. Είχα γίνει δεκτός, δεν θυμάμαι πλέον χάρη σε ποιο μεσολαβητή, στις συζητήσεις που διήύθηνε κάθε Παρασκευή, στο τέλος του απογεύματος. Συναναστράφηκα αυτό τον κύκλο επί ένα χρόνο, αλλά το συγκεκριμένο άτομο, ιδωμένο από κοντά, και οι άνθρωποι που το περιέβαλλαν δε μου άρεσαν λόγω της τεχνητής μεγαλοστομίας τους» (Pierre Hadot, *Η φιλοσοφία ως τρόπος ζωής. Συζητήσεις με τη Ζανί Καρλιέ και τον Άρνολντ Ι. Ντέιβιντσον*, μτφρ. Αλεξάνδρα Μιχαήλ-Βεργοπούλου, Λιβάνη, Αθήνα, 2009, σ. 56). Επίσης, ο Hadot δηλώνει ότι μέσα από τα κείμενα του Marcel για τον Rilke ανακάλυψε τον Γερμανό ποιητή, ο οποίος ήταν εξαιρετικά σημαντικός στη ζωή και τη σκέψη του Hadot· επιπλέον, αναφέρει ότι διαβάζοντας τα βιβλία του Marcel έμαθε για τις διακρίσεις ανάμεσα στο είναι και το έχειν και στο πρόβλημα και το μυστήριο και ιδιαίτερα για το μυστήριο του σώματος ως το σώμα μου (βλ. ό.π., σ. 114, 273).

784. Πληροφορίες για τις «Παρασκευές» του Marcel παρέχει και ο Denis Huisman, ο οποίος συμμετείχε σε αυτές τις συναντήσεις από το 1944 ως το 1947, στην παρουσίαση με τίτλο «Marcel, lecteur et juge de Jean-Paul Sartre» του βιβλίου του G. Marcel, *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*, Vrin, Παρίσι, 1981, σ. 9-16.

785. P. Ricoeur, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers: Philosophie du mystère et Philosophie du paradoxe*, Édition du Temps Présent, Παρίσι, 1947.

786. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, Aubier, Παρίσι, 1968.

787. P. Ricoeur, «Réflexion primaire et réflexion seconde chez Gabriel Marcel», *Bulletin de la Société française de philosophie*, τόμος 78, τχ. 2, Απρίλιος-Ιούνιος, 1984, σ. 33-50· αναδημοσιεύεται στο P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Παρίσι, 1992, σ. 49-67.

788. P. Ricoeur, «Entre éthique et ontologie: la disponibilité» στο: *Gabriel Marcel. Les Colloques de la Bibliothèque nationale* (πρακτικά συνεδρίου), Εκδόσεις της Εθνικής βιβλιοθήκης της Γαλλίας, Παρίσι, Σεπτέμβριος 1988. Αναδημοσιεύεται στο P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 68-78.

η φαινομενολογία»<sup>789</sup> σε συνέδριο αφιερωμένο στον Γάλλο φιλόσοφο-δραματουργό. Μάλιστα σε αυτό το συνέδριο συμμετείχε και ο ίδιος ο Marcel στις συζητήσεις που ακολούθησαν τις διαλέξεις, ενώ οι παρεμβάσεις του Ricoeur δείχνουν ότι γνώριζε ολόκληρο το μαρσελιανό έργο<sup>790</sup>. Επιπλέον, ο Ricoeur αποτέλεσε μαζί με τη Jeanne Parain-Vial τους οργανωτές αυτού του δεκαήμερου συνεδρίου στον πύργο του Cerisy (décade de Cerisy) το 1973<sup>791</sup>. Μια ακόμα ένδειξη της σημαντικής εγγύτητας των δύο φιλοσόφων αποτελεί το γεγονός ότι ο Ricoeur, όταν απελευθερώθηκε από τα ναζιστικά στρατεύματα το 1945, πρώτο από όλους συνάντησε τον Marcel, όπως αναφέρει ο ίδιος ο Ricoeur<sup>792</sup>, ενώ ένα ακόμα ελάχιστο δείγμα της πνευματικής τους συγγένειας είναι ότι ο Ricoeur συμμετείχε στη συγκρότηση της εταιρίας με τίτλο «Association présence de Gabriel Marcel» προς τιμή του Γάλλου φιλοσόφου-δραματουργού, ενώ ακόμα αποτέλεσε μέλος της και επίτιμος πρόεδρος της, όταν διαδέχθηκε τον Henri Gouhier το 1991<sup>793</sup>.

Επιπρόσθετα, στα έργα του Ricoeur που αναμετρώνται δευτερευόντως με τη σκέψη του Marcel μπορούν να προστεθούν εκείνα που κάνουν αναφορές στον συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* ή επηρεάζονται άμεσα από κεντρικές σκέψεις του, όπως είναι χαρακτηριστικά *Το εκούσιο και το ακούσιο*, το 1950, που είναι ο πρώτος τόμος της *Φιλοσοφίας της βούλησης* του Ricoeur, και τον οποίο μάλιστα αφιερώνει στον Marcel. Σε αυτό το έργο, παρουσιάζονται σημαντικές συγκλίσεις με τη σκέψη του Marcel, καθώς ο Ricoeur υιοθετεί ορισμένα βασικά στοιχεία της μαρσελιανής

---

789. P. Ricoeur, «Gabriel Marcel et la phénoménologie» στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), Éditions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1976, σ. 53-74 και η συζήτηση 75-94.

790. Ο Ricoeur στις συνομιλίες που είχε με τους François Azouni και Marc de Launey, που εκδόθηκαν με τον τίτλο *La critique et la conviction*, αναφέρει ότι το 1935, τη χρονιά της agrégation, είχε διαβάσει ό,τι είχε γράψει ως τότε ο Marcel. Προσθέτει ακριβώς ότι «[...] η σωκρατική διδασκαλία του με βοήθησε σημαντικά. Είχε θέσει έναν συγκεκριμένο κανόνα: ποτέ να μην παραθέτεις συγγραφείς, αλλά πάντοτε να ξεκινάς από παραδείγματα και να αναστοχάζεσαι» (P. Ricoeur, *La critique et la conviction*, Calmann-Lévy, Παρίσι, 1995, σ. 21). Σε άλλη ερώτηση θα προσθέσει για τις συναντήσεις των Παρασκευών στο σπίτι του Marcel, ότι «δοκιμάστηκα σε ένα είδος συζητήσεων που έλειπαν κατά πολύ από τη Σορβόνη. Κάποιος θα σχημάτιζε την εντύπωση ότι στο σπίτι του Marcel η σκέψη ήταν ζωντανή [...]» (P. Ricoeur, *La critique et la conviction*, ό.π., σ. 42).

791. François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, ό.π., σ. 35.

792. P. Ricoeur, *La critique et la conviction*, ό.π., σ. 35.

793. François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, ό.π., σ. 35.

εννοιολογικής σκευής, όπως τις έννοιες του μυστηρίου σε αντίθεση με το πρόβλημα, την έννοια της πιστότητας (*fidélité*), της συμμετοχής (*participation*), αλλά και την αποδοχή της ενότητας υποκειμένου-αντικειμένου, δηλαδή του ενσαρκωμένου υποκειμένου, που αναπτύσσει ο Marcel μέσω της θεωρίας του για το σώμα μου, την οποία ρητά αναφέρει ο Ricoeur.

Πέρα, όμως, από αυτά τα σημεία εγγύτητας των δύο φιλοσόφων, σε αυτό το έργο του Ricoeur εκδηλώνονται και ισχυρές διαφοροποιήσεις. Αρχικά, ο Marcel αποφεύγει στοχευμένα να δημιουργήσει ένα σύστημα σκέψης μέσα στο οποίο θα εξηγείται απόλυτα η ανθρώπινη ύπαρξη, σε αντίθεση με τον Ricoeur ο οποίος, από την πρώτη κιόλας σελίδα, επιχειρεί να αιτιολογήσει τον αφηρημένο χαρακτήρα της μελέτης του, η οποία ως προς αυτή τη μέθοδο βρίσκει πλήρως αντίθετο τον Marcel. Ειδικότερα, ο φιλόσοφος και δραματουργός υιοθετεί και προτείνει μια συγκεκριμένη φιλοσοφία (*philosophie concrète*), με αναφορές πάντοτε σε παραδείγματα και μοναδικές περιπτώσεις πάνω στις οποίες βασίζει τις σκέψεις του, όχι για να τις χρησιμοποιήσει σε μια επαγωγική προσπάθεια γενίκευσης, αλλά ακριβώς για να αναδείξει τον μη αναγώγιμο χαρακτήρα των μοναδικών κάθε φορά καταστάσεων και εμπειριών, καταδεικνύοντας ταυτόχρονα τον προβληματικό χαρακτήρα της αφηρημένης σκέψης.

Επιπλέον αποστασιοποιήσεις διακρίνονται και μέσα από τη χουσερλιανή επιρροή του Ricoeur. Συγκεκριμένα, ο Ricoeur βρίσκει στη φαινομενολογία του Husserl τα μεθοδολογικά του εργαλεία— τις έννοιες της αποβλεπτικότητας και της ειδητικής αναγωγής— για να πλάσει μια συστηματική φιλοσοφία της ύπαρξης του ανθρώπου στον κόσμο· μάλλον, μέσω της ειδητικής αναγωγής επιχειρεί να διαχωρίσει αυτό που για τον Marcel είναι αδιαχώριστο, τη βιωμένη ύπαρξη του ανθρώπου από τον κόσμο, στον οποίο είναι ενταγμένη μέσω του σώματός του.

Ο Ricoeur χρησιμοποιεί προς αυτόν τον σκοπό τόσο τις θετικές επιστήμες (κυρίως τη βιολογία), όσο και τις ψυχαναλυτικές θεωρίες του Freud και άλλων<sup>794</sup>. αυτές, όμως, οι αναλύσεις από κοινού προϋποθέτουν ότι η ανθρώπινη ύπαρξη και το ανθρώπινο σώμα μπορούν να λογισθούν ως ένα αντικειμενικό δεδομένο πρόσφορο προς ανάλυση και αντικειμενική γνώση. Ωστόσο, ο Marcel αντιπαρερχόταν διαρκώς αυτές τις σκέψεις, φανερώνοντας τις αδυναμίες τους να ερμηνεύσουν σύνολη την ύπαρξη

---

794. Αξίζει να σημειωθεί ότι και για το *De l'interprétation: Essai sur Freud* του Ricoeur ο Gabriel Marcel του επισήμανε ότι παραδίδεται στο «πνεύμα της αφαίρεσης», όπως αναφέρει ο Ricoeur στις συνομιλίες του με τους Azouvi και de Launay. (P. Ricoeur, *La critique et la conviction*, ό.π., σ. 43.)

συμπεριλαμβανομένων των βιωμάτων. Παράλληλα, όμως, ο Ricoeur συμφωνεί με τον Marcel ότι δεν έχω το σώμα μου, δεν το χειρίζομαι ως ένα εργαλείο, αλλά είμαι το σώμα μου. Θα αναφέρει ακριβώς πως «το σώμα δεν είναι το αντικείμενο της πράξης, αλλά το όργανό της»<sup>795</sup>, με την έννοια ότι δεν είναι κάτι εξωτερικό από εμένα, αλλά αυτό το ίδιο προκαλεί μια ενέργεια· σε αυτό το σημείο αναφέρεται σε ορισμένες σελίδες του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, όπου φανερώνεται ακριβώς η σκέψη του Marcel για το σώμα<sup>796</sup>.

Γίνεται, επομένως, φανερό ότι ο Ricoeur δεν είναι σε όλα τα σημεία του έργου ευθέως αντίθετος με τον Marcel, καθώς επιχειρεί να συνδυάσει τις θεωρίες των θετικών επιστημών με μια επιστροφή στην πρωταρχική ύπαρξη, υιοθετώντας ορισμένα βασικά στοιχεία της μαρσελιανής ορολογίας, όπως τις έννοιες, του μυστηρίου και της συμμετοχής. Ο Ricoeur θα αναφέρει ότι «[...]συμμετέχω ενεργά στην ενσάρκωσή μου ως μυστήριο. Πρέπει να περάσω από την αντικειμενικότητα στην ύπαρξη»<sup>797</sup>. Συνεχίζει λέγοντας πως «εδώ αναγνωρίζουμε την προσέγγιση του Gabriel Marcel [...]. Ο στοχασμός επί του μαρσελιανού έργου βρίσκεται στη βάση των αναλύσεων αυτού του βιβλίου, όμως, εμείς επιθυμούμε να δοκιμάσουμε τη σκέψη του σε συγκεκριμένα προβλήματα που θέτει η κλασική ψυχολογία (το πρόβλημα της ανάγκης, της συνήθειας κ.ά.)»<sup>798</sup>.

Ο Ricoeur επιχειρεί, λοιπόν, στο *Εκούσιο και το ακούσιο* να βρεθεί ανάμεσα στους δύο δασκάλους του<sup>799</sup>, τον Husserl και τον Marcel, και να αντιπαραβάλει την περιγραφική μέθοδο του Husserl, που στοχεύει στην αντικειμενικότητα, με τη θεωρία του Marcel για το μυστήριο που αντιπαρέρχεται απόλυτα κάθε αντικειμενικότητα εις βάρος της ύπαρξης<sup>800</sup>. Επιχειρεί, με τα λόγια του Marcel, μια «προβληματοποίηση» της βιωμένης εμπειρίας, όπως αναφέρει ο ίδιος ο Ricoeur<sup>801</sup>, καθώς θεωρεί ότι αυτό πρέπει να είναι το έργο της φιλοσοφίας, «να διαλευκάνει την ύπαρξη με τη χρήση εννοιών»<sup>802</sup>,

---

795. P. Ricoeur, *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, ό.π., σ. 212.

796. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 236 κ.ε.

797. P. Ricoeur, *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, ό.π., σ. 14.

798. Ό.π., σ. 15.

799. François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, ό.π., σ. 29 και P. Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, ό.π., σ. 24.

800. Στο ίδιο.

801. P. Ricoeur, *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, ό.π., σ. 17.

802. Στο ίδιο.

όσο κι αν αναγνωρίζει ότι οι έννοιες μόνο μερικώς περιγράφουν αυτή τη βιωμένη εμπειρία<sup>803</sup>. Αυτή την προσπάθεια να γεφυρώσει τον Marcel με τον Husserl επιχειρεί και στη διάλεξή του με τίτλο «Gabriel Marcel και φαινομενολογία», αντιπαραθέτοντας τη χουσερλιανή φαινομενολογία με τη μαρσελιανή σκέψη την οποία συχνά ο ίδιος ο Marcel ονομάζει και φαινομενολογική. Ένας μαθητής, μάλιστα, του Husserl και προτεστάντης θεολόγος, ο Jean Hering, είχε υποστηρίξει ότι η φαινομενολογία στη Γαλλία θα είχε υπάρξει ακόμα και αν δεν είχε φτάσει ποτέ σε αυτήν η γερμανική φαινομενολογία, καθώς το έργο του Marcel θα αποτελούσε επαρκή αιτία για τη γέννηση της γαλλικής φαινομενολογίας<sup>804</sup>. Αυτή η ίσως υπερβολική εκτίμηση δίνει το εναρκτήριο λάκτισμα για την αναζήτηση της φαινομενολογίας στο μαρσελιανό έργο και για τον τρόπο εκδήλωσής της στις έρευνές του. Μια τέτοια μελέτη επιχειρεί κι ο Ricoeur στην παραπάνω διάλεξή του σε συνέδριο αφιερωμένο στον Marcel.

Σε αυτή τη διάλεξη, ο Ricoeur επιχειρεί, όπως αναφέραμε, να συνδέσει τη σκέψη του Marcel με το έργο του μείζονος Γερμανού φαινομενολόγου. Βέβαια, μια τέτοια σύνδεση, παρά το γεγονός ότι είναι ενδιαφέρουσα, είναι εγγενώς προβληματική, διότι ο Marcel ελάχιστα γνώριζε το έργο του Husserl. Συγκεκριμένα, ο Marcel απαντά στην

---

803. Στο ίδιο.

804. Αντλώ αυτή την ιδέα από το κείμενο του Jean Hering με τίτλο «Phenomenology in France», στον συλλογικό τόμο (επιμ. Martin Farber), *Philosophic Thought in France and the United States. Essays representing major trends in contemporary French and American philosophy*, State University of New York Press, Νέα Υόρκη, 1968, σ. 75. Επίσης, ο Αμερικανός φαινομενολόγος Herbert Spiegelberg υποστηρίζει πως, αν ισχύει ότι ο Marcel ήταν ένα από τα μέλη του φαινομενολογικού κινήματος, τότε το *Μεταφυσικό Ημερολόγιο* το 1927 μπορεί να θεωρηθεί το πρώτο έργο της Γαλλικής φαινομενολογίας, παρά το γεγονός ότι μόνο εκ των υστέρων μπορούν να εντοπιστούν σε αυτό εφαρμογές της φαινομενολογίας, που αργότερα στο μαρσελιανό έργο ονομάζονται ρητά με αυτόν τον όρο. Αναγνωρίζει, βέβαια, ότι ο ίδιος ο Marcel ποτέ δεν θεώρησε ότι είναι ένας φαινομενολόγος, παρά τις περιστασιακές μελέτες του, όπως το «Σχεδιάγραμμα μιας φαινομενολογίας του έχειν» (G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 223-255· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 171-192), το «Φαινομενολογικές αντιλήψεις για το Είναι εν καταστάσει» (G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 122-151· ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 94-118), το «Phénoménologie et dialectique de la tolerance» (G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 296-312) και το «Φαινομενολογία και μεταφυσική της ελπίδας» (G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 37-86· ελληνική έκδοση: Γκαμπριέλ Μαρσέλ, *Φαινομενολογία και Μεταφυσική της ελπίδας*, εισ. μτφρ. Νίκος Μακρής, Δρόμων, Αθήνα, 2017). Βλ. συνολικά το κεφάλαιο που αφιερώνει ο Spiegelberg στον Marcel στο: Herbert Spiegelberg, *The phenomenological movement. A historical introduction*, τόμος 2, Martinus Nijhoff, Χάγη, 1971, σ. 405 και τις σελίδες 421-444.



αγγλική μετάφραση της παραπάνω διάλεξης του Ricoeur<sup>805</sup>, αναφέροντας πως, όταν είχε διαβάσει το *Ιδέες* του Husserl, δεν είχε καταλάβει «ούτε λέξη», ενώ δεν είχε διαβάσει ακόμα τις *Λογικές έρευνες*<sup>806</sup>. Παραδέχεται ότι είχε παρακολουθήσει τις διαλέξεις του Husserl στη Σορβόνη το 1929, αλλά, αν και στην αρχή του φαίνονταν ενδιαφέρουσες, έπειτα τον κούρασαν<sup>807</sup>. Παρόλα αυτά, ο Marcel αναγνωρίζει πως ο Ricoeur έξοχα παρουσίασε κυρίως «την άβυσσο»<sup>808</sup> που τους χωρίζει, αναφέροντας χαρακτηριστικά την κλίση του Husserl προς την επιστήμη, σε αντίθεση με την κλίση του Marcel προς την τέχνη<sup>809</sup>.

Ο Ricoeur, από την άλλη, εντοπίζει και ομοιότητες στους δύο φιλοσόφους, όχι τόσο στη θεματολογία και στη μέθοδο, αλλά στη «διάθεσή τους, στον τόνο και στην ατμόσφαιρά τους»<sup>810</sup>, δηλαδή στην επιθυμία τους να ερευνήσουν και να βιώσουν τον θαυμασμό από κάθε νέο εύρημα, επιστρέφοντας στη βιωμένη πρωταρχική εμπειρία. Αντιπαραβάλλει, έτσι, την αντισυστηματική διάθεση του Marcel με την «επιστροφή στα ίδια τα πράγματα» (zu den Sachen selbst) του Husserl<sup>811</sup>. Αναφέρει ακριβώς πως «η άρνηση του συστήματος [...] είναι κατά τη γνώμη μου αυτό που τοποθετεί τον Husserl και τον Marcel στο ίδιο φιλοσοφικό πλαίσιο»<sup>812</sup>. Με αυτό τον τρόπο κατανοεί τη χρήση του όρου φαινομενολογία στη διάλεξη που έδωσε ο Marcel το 1933 με τίτλο «Σχεδιάσμα μιας φαινομενολογίας του έχειν»<sup>813</sup>, η οποία περιλαμβάνεται ως

---

805. Πρόκειται για μεταφρασμένη στα αγγλικά της ίδιας διάλεξης που έκανε ο Ricoeur στο συνέδριο του 1973 αφιερωμένο στον Marcel, για χάρη του συλλογικού τόμου της σειράς «Βιβλιοθήκη των ζωντανών φιλοσόφων», στα κείμενα της οποίας απαντά σύντομα ο ίδιος ο Marcel.

806. G. Marcel, «Reply to Paul Ricoeur» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 495.

807. Στο ίδιο.

808. Στο ίδιο.

809. G. Marcel, «Reply to Paul Ricoeur», ό.π., σ. 497 (βλ. και το πρώτο σχόλιο του Marcel στη συζήτηση που ακολούθησε τη διάλεξη του Ricoeur: P. Ricoeur, «Gabriel Marcel et la phénoménologie», ό.π., σ. 75).

810. P. Ricoeur, «Gabriel Marcel et la phénoménologie», ό.π., σ. 53 (το ίδιο στο P. Ricoeur, «Gabriel Marcel and phenomenology» στο: A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 472).

811. P. Ricoeur, «Gabriel Marcel et la phénoménologie», ό.π., σ. 54 (το ίδιο στο P. Ricoeur, «Gabriel Marcel and phenomenology», ό.π., σ. 472).

812. Το ίδιο.

813. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 223-255· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 171-192.

παράρτημα στο *Είναι και Έχειν* και σημειώσεις της οποίας βρίσκονται ήδη στο τέλος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* το 1923<sup>814</sup>.

Διακρίνει, όμως, και ριζικές διαφορές ανάμεσά τους· κυρίως επικεντρώνει την προσοχή του στην ειδητική μέθοδο του Husserl, η οποία «δεν μπορεί παρά να παρακινείται από την επιθυμία του χαρακτηρισμού (*volonté de caractérisation*)»<sup>815</sup>, ενώ για τον Marcel η πρωταρχική εμπειρία δεν δύναται να χαρακτηριστεί· τουναντίον, είναι αδιαφανής (*opaque*) και μη αναγώγιμη (*irréductible*) σε γενικεύσεις και αναλύσεις<sup>816</sup>. Συνεχίζει ο Ricoeur, λέγοντας ότι κάθε απόπειρα ανάλυσης της βιωμένης εμπειρίας στη σκέψη του Marcel είναι της τάξης του προβλήματος, που αυθαίρετα θέτει ένα εγώ έξω και απέναντι από την ύπαρξη, προϋποθέτοντας ότι μπορεί έτσι να την παρατηρεί και να την αναλύει, ενώ στην πραγματικότητα για τον Marcel η ύπαρξη είναι της τάξης του μυστηρίου, που σημαίνει ότι είμαστε αναγκαστικά ενταγμένοι σε αυτή, έτσι ώστε να τη βιώνουμε πρωταρχικά και να την περιγράψουμε ελλιπώς<sup>817</sup>.

Αναφέρει ακριβώς ο Ricoeur: «Μπορούμε να πούμε ότι η φαινομενολογία του Marcel έχει ως κοινό χαρακτηριστικό με την φαινομενολογία του Husserl την έννοια της περιγραφής, την έφεση στην ειδητική ανάλυση (*le goût de l'analyse éidétique*), και ακόμα την τέχνη των φανταστικών παραλλαγών (*variations imaginatives*)· όμως δεν υπάρχει κάτι στη χουσερλιανή φαινομενολογία που να ανταποκρίνεται στην εσωτερική μετάβαση από το χαρακτηρισμό στο αχαρακτήριστο»<sup>818</sup>. Ο Ricoeur το εξηγεί αυτό, αναλύοντας στη συνέχεια την έννοια της φαινομενολογικής αναγωγής στον Husserl, η οποία αποκαλύπτει την αντικειμενικότητα των αντικειμένων— δηλαδή επιτρέπει την εμφάνισή τους, δίχως να επηρεάζεται αυτή η εμφάνιση από τις προλήψεις μας— και την ίδια στιγμή αποκαλύπτεται και η υποκειμενικότητα των υποκειμένων<sup>819</sup>.

---

814. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 301-302.

815. P. Ricoeur, «Gabriel Marcel et la phénoménologie», ό.π., σ. 56 (το ίδιο στο P. Ricoeur, «Gabriel Marcel and phenomenology», ό.π., σ. 474).

816. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 227· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 173-174.

817. Για τον Ricoeur η έννοια του μυστηρίου στον Marcel δεν δηλώνει απλώς το ανέκφραστο και αυτό που δεν επιμερίζεται σε υποδεέστερα μέρη, αυτό για το οποίο ο Marcel λέει ότι φέρει πάνω του την επιγραφή «Να μην αγγίζεται», αλλά είναι μάλλον μια προτροπή να σκεφτούμε περισσότερο (*penser plus*) (P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 50-51).

818. P. Ricoeur, «Gabriel Marcel et la phénoménologie», ό.π., σ. 56-57 (το ίδιο στο P. Ricoeur, «Gabriel Marcel and phenomenology», ό.π., σ. 475).

819. Βλ. ό.π., σ. 57-58.

Επομένως, ο Ricoeur παρατηρεί πως «η πρώτη φιλοσοφική χειρονομία (geste) του Husserl είναι η αναγωγή»<sup>820</sup>, ενώ στον Marcel είμαστε πάντοτε εν καταστάσει (en situation) και δεν μπορούμε αφαιρετικά να εξέλθουμε για να δούμε δήθεν καθαρότερα τα πράγματα· η μαρσελιανή φιλοσοφία, έτσι, είναι μια φιλοσοφία της συμμετοχής και όχι της παρατήρησης.

Παράλληλα, ο Ricoeur παρατηρεί πως, αν και στη σκέψη του Husserl έχει κεντρική θέση η φαινομενολογική αναγωγή, το βήμα πίσω από τα αντικείμενα (εποχή), ώστε να τους επιτρέψουμε να αναδυθούν από μόνα τους, αντίθετα στον Marcel μια τέτοια προσπάθεια τον βρίσκει αντίθετο<sup>821</sup>, διότι για τον Γάλλο φιλόσοφο είμαστε πάντοτε μπλεγμένοι σε καταστάσεις και δεν μπορούμε μέσω μιας αφαίρεσης να απομακρυνθούμε από αυτές. Σε αυτό το σημείο ακριβώς ο Ricoeur αναφέρει τη διάκριση του Marcel μεταξύ παρατήρησης και συμμετοχής<sup>822</sup>. Διακρίνει έτσι δύο αντίρροπες κατευθύνσεις στη σκέψη των δύο φιλοσόφων· από τη μία ο Husserl κατευθύνεται από την ύπαρξη στην αντικειμενικότητα, ενώ από την άλλη ο Marcel κατευθύνεται από την αντικειμενικότητα στη βιωμένη εμπειρία της ύπαρξης<sup>823</sup>.

Χαρακτηριστικό κείμενο του Marcel που φανερώνει αυτή την πορεία σκέψης είναι το παράρτημα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* με τίτλο «Υπαρξη και αντικειμενικότητα»<sup>824</sup>, το οποίο για πρώτη φορά παρουσιάστηκε από τον Marcel σε άρθρο του στη *Revue de métaphysique et de morale* δύο χρόνια πριν την δημοσίευση του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, όπου και εντάχθηκε έπειτα ως παράρτημα και στο οποίο συνοψίζει τις κεντρικές ιδέες αυτού του σημαντικού μαρσελιανού έργου. Ο Ricoeur δίνει, μάλιστα, ιδιαίτερη έμφαση σε αυτό το κείμενο στην πρώτη από τις έξι *Συνομιλίες* με τον Marcel, που μεταδόθηκαν από τον ραδιοφωνικό σταθμό France Culture και επιπλέον εκδόθηκαν σε έναν τόμο.

Συγκεκριμένα, εκκινώντας αυτές τις συνομιλίες, ο Ricoeur αναφέρεται στο *Μεταφυσικό Ημερολόγιο*, επιζητώντας συγκεκριμένες διευκρινίσεις για τον αντιφατικό χαρακτήρα που παρουσιάζουν τα δύο μέρη του, με το πρώτο, το 1914-1915, να είναι έντονα επηρεασμένο από τον ιδεαλισμό κυρίως του Bradley<sup>825</sup> και το δεύτερο— έπειτα

---

820. Στο ίδιο

821. Στο ίδιο

822. Στο ίδιο

823. Βλ. ό.π., σ. 59.

824. G. Marcel, «Existence et Objectivité», στο *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 309-329.

825. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 16.

και από τα φρικτά γεγονότα του Α΄ Παγκοσμίου πολέμου, τον οποίο βίωσε από κοντά ο Marcel— να κλίνει όλο και περισσότερο στη συγκεκριμένη φιλοσοφία, στη φιλοσοφία της ύπαρξης, την οποία ανέπτυξε έντονα αργότερα. Ο Ricoeur αναγνωρίζει με αυτό τον τρόπο, πως στα πρώτα ημερολογιακά κείμενα του Marcel— από το 1909-1914 και τα αποσπάσματά του<sup>826</sup>, μέχρι και το πρώτο μέρος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*— του έλειπε μια ακρίβεια στη χρήση των εννοιών<sup>827</sup>, αδυναμία όμως που παρουσιάζει ακριβώς τον οδοιπορικό χαρακτήρα της σκέψης του, στον οποίο εστιάζει την προσοχή της αυτή η πρώτη συνομιλία έπειτα από παρότρυνση του Ricoeur.

Ο Ricoeur, όμως, επικεντρώνει ιδιαίτερα το ενδιαφέρον του και στο παραπάνω παράρτημα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* με τίτλο «Υπαρξη και αντικειμενικότητα». Με αυτή τη διάκριση ανάμεσα στην ύπαρξη και την αντικειμενικότητα ο Marcel αναγνώριζε την ύπαρξη και όχι τη σκέψη ως το πρωταρχικό δεδομένο, επισημαίνοντας και πάλι σε αυτή τη συζήτηση με τον Ricoeur «την αδυνατότητα αναγωγής της ύπαρξης σε οτιδήποτε άλλο ή ακόμα της αμφισβήτησής της»<sup>828</sup>. Φτάνει μάλιστα να αναφέρει πως το ερώτημα που είχαν θέσει παλαιότερα ο Schelling και ο Heidegger και που από την αρχαιότητα έχει τεθεί, δηλαδή το “γιατί να υπάρχει κάτι και όχι το τίποτα;”, είναι για τον Marcel χωρίς νόημα, διότι προϋποθέτει ότι έχουμε τη δυνατότητα να αφαιρέσουμε τους εαυτούς μας από την ύπαρξη κάτι που δεν είναι δυνατό κατά τον ίδιο. Η ύπαρξη είναι πρωταρχική κατάσταση και ο Χριστιανός φιλόσοφος τη συνδέει με μια “φιλοσοφία της αίσθησης”, σύνδεση την οποία ο Ricoeur αναγνωρίζει ως πρωτότυπη στη γαλλική σκέψη κι η οποία έθεσε τα θεμέλια για μια φαινομενολογία της αντίληψης, που ακολούθησε ο Merleau-Ponty και άλλοι<sup>829</sup>.

---

826. G. Marcel, *Fragments philosophiques*, εισαγωγή Lionel A. Blain, εκδόσεις Nauwelaerts, Louvain και Παρίσι, 1961.

827. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 16-17.

828. Βλ. ό.π., σ. 21.

829. Βλ. ό.π., σ. 23. Σημειωτέον πως ο Merleau-Ponty ήδη από το 1936 και αρκετά νωρίτερα από τη δημοσίευση της *Δομής της συμπεριφοράς* και της *Φαινομενολογίας της Αντίληψης*, είχε δημοσιεύσει μια βιβλιοπαρουσίαση του *Είναι και Έχειν* του Marcel. Σε αυτό το κείμενό του εντοπίζει την αντίθεση του Marcel στη διάκριση υποκειμένου-αντικειμένου από την οποία προκύπτει η γνώση του υποκειμένου για όλα τα άλλα, ακόμα και για το σώμα του. Αντίθετα, σημειώνει πως ο Χριστιανός φιλόσοφος δεν αντιμετωπίζει το σώμα ως ένα ακόμα αντικείμενο όπως όλα τα άλλα, ως ένα σύνολο από ποιότητες που αναγνωρίζω, αλλά ως αυτό που είναι πάντοτε παρόν σε μένα, ως το σώμα μου. Ιδέες που θα αναπτύξει περαιτέρω ο Merleau-Ponty στα μεταγενέστερα έργα του (Maurice Merleau-Ponty, «Être et Avoir», στο *La vie intellectuelle*, τόμος 45, 10 Οκτωβρίου 1936, σ. 98-109).

Η περιδιάβαση του Ricoeur στις σημαντικότερες ιδέες του Marcel συνεχίζεται και στις υπόλοιπες πέντε σύντομες, αλλά πυκνές συνομιλίες του με τον Marcel, όπου ήδη από την αρχή τους γίνεται φανερό πως στόχος τους δεν είναι μια απλή συμπύκνωση των ήδη διαμορφωμένων ιδεών του φιλοσόφου-δραματουργού, αλλά η κριτική παρουσίασή τους, με ενδεχόμενες αναθεωρήσεις ή διορθώσεις σε αυτές<sup>830</sup>. Αυτό επιζητά ο Ricoeur, ο οποίος ήδη από τις πρώτες τοποθετήσεις και τις διεισδυτικές ερωτήσεις του φαίνεται πως γνωρίζει εξαιρετικά όλο μαρσελιανό έργο, δίχως να παραβλέπει λιγότερο γνωστά κείμενά του, όπως τα *Φιλοσοφικά σπαράγματα 1909-1914*<sup>831</sup>, ορισμένες διαλέξεις που είχε δώσει στη Γερμανία και δεν είχαν μεταφραστεί στα γαλλικά<sup>832</sup>, αλλά και τα θεατρικά του έργα που συχνά τα παρέβλεψαν ή παρεξήγησαν οι μελετητές του έργου του Marcel, όπως παρατηρεί κι ο ίδιος ο δημιουργός τους<sup>833</sup>. εύλογα, βέβαια, εστιάζει την προσοχή του, πέρα από το «Υπαρξη και αντικειμενικότητα» που αναφέρθηκε, στο *Είναι και Έχειν*, στις διαλέξεις του Marcel που εκδόθηκαν με τον τίτλο *Το Μυστήριο του Όντος (Le Mystère de l'Être)* και στο σημαντικό κείμενο που συνοδεύει το θεατρικό του έργο *Ο θραυσμένος κόσμος (Le monde cassé)* με τίτλο «Θέση και συγκεκριμένες προσεγγίσεις του οντολογικού μυστηρίου» (*Position et approches concrètes du mystère ontologique*)<sup>834</sup>.

Με αυτό το τελευταίο κείμενο καταπιάνεται κατά κύριο λόγο η δεύτερη συνομιλία του Ricoeur με τον Marcel, αλλά και με το δεύτερο μέρος του *Μεταφυσικού Ημερολογίου*, που έλαβε τον τίτλο *Είναι και Έχειν*. Ο Ricoeur αναφέρεται ιδιαίτερα στο πρώτο κείμενο και στην αντίδραση του Marcel σε οποιαδήποτε αναγωγή του ανθρώπου στις λειτουργίες του (βιολογικές, κοινωνικές, ψυχολογικές), πρακτική που ακολουθούν οι επιστήμες για την εξήγηση της ανθρώπινης ύπαρξης, η οποία, όμως, για τον Marcel είναι μη αναγώγιμη στην αναλυτική γλώσσα, αλλά βιώνεται και περιγράφεται πάντοτε μερικώς, διότι είναι της τάξης του μυστηρίου και όχι του προβλήματος. Αυτή η στάση του Marcel που αναγνωρίζει την ύπαρξη και όχι τη σκέψη ως την προτεραιότητα, σε πολλά σημεία του έργου του σχετίζεται και με τη μαρσελιανή κριτική στο cogito.

---

830. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 9-10.

831. G. Marcel, *Fragments philosophiques*, ό.π.

832. G. Marcel, *Searchings*, Newman Press, Νέα Υόρκη, 1967, σ. 94 [αρχικά εκδόθηκε στα Γερμανικά το 1964 με τον τίτλο *Auf der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit*].

833. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 52.

834. G. Marcel, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, εισαγωγή Marcel de Corte, Éditions Nauwelaertes, Παρίσι και Louvain, 1967.

Σε αυτή, όμως, τη δεύτερη συνομιλία, με τη συμβολή του Ricoeur παρέχονται από τον Marcel διευκρινίσεις που αμβλύνουν την κριτική του προς τον Descartes. Η παρακάτω επισήμανση του Ricoeur για τον Marcel και τον Jaspers παρουσιάζει πολύ ενδιαφέρον· αναφέρει: «[...] και οι δυο σας διαβάσατε τον Descartes με καντιανούς όρους. Για σένα το cogito, νομίζω πως είναι το επιστημολογικό υποκείμενο. Όταν αναφέρεσαι στο cogito ως “τον θεματοφύλακα της πρώτης εγκυρότητας” (il garde le seuil du valable)<sup>835</sup>, μειώνεις το cogito σε μια καθαρή λειτουργία παρατήρησης ενός κόσμου μονάχα με καθαρά πνευματικά αντικείμενα. Αλλά ο Descartes ουσιαστικά είδε στο cogito τη βεβαίωση του “εγώ υπάρχω”[...]»<sup>836</sup>. Ο Marcel συμφωνεί με αυτή την εξήγηση και επισημαίνει ότι «υπάρχουν πολλά περισσότερα στη σκέψη του Descartes από αυτά που αναφέρει η κριτική μου στο cogito»<sup>837</sup>. Ήδη μάλιστα από το *Είναι και Έχειν* είχε αναγνωρίσει την παρανόησή του για το cogito καθώς σημείωσε τον Απρίλιο του 1934 σχετικά με τη φράση «Το “σκέπτομαι” δεν είναι μια πηγή, είναι ένας εμφρακτήρας.» που έγραψε πέντε χρόνια νωρίτερα: «Δεν θα υπέγραφα σήμερα χωρίς δισταγμό αυτές τις πολύ κατηγορηματικές διαβεβαιώσεις. Πίστευα όμως ότι όφειλα να τις καταγράψω γιατί ανταποκρίνονται στη στιγμή του φιλοσοφικού μου οδοιπορικού, που έκανα την πιο μεγάλη προσπάθεια να διακόψω κάθε εξάρτηση από οποιονδήποτε ιδεαλισμό»<sup>838</sup>.

Στη συνέχεια και στην τρίτη συνομιλία των δύο στοχαστών, θίγεται η σχέση ενότητας του θεάτρου και της φιλοσοφίας στη σκέψη του Marcel. Κατ’ αυτό τον τρόπο, ο Χριστιανός φιλόσοφος για άλλη μια φορά επισημαίνει τον διττό χαρακτήρα του έργου του και την αυτόνομη αλλά εξίσου σημαντική πορεία των δύο μορφών γραφής και σκέψης, της θεατρικής και της φιλοσοφικής γραφής. Ο Marcel επισημαίνει στον Ricoeur μια μεταφορά, που είχε χρησιμοποιήσει στην εισαγωγή της επανέκδοσης τριών θεατρικών του έργων με τίτλο *Το μυστικό βρίσκεται στα νησιά* (*Le secret est dans les îles*)<sup>839</sup> και η οποία αποτυπώνει την ιδιότυπη σχέση ενότητας της φιλοσοφίας και του θεάτρου. Αναφέρει πως το έργο του μπορεί να παρουσιαστεί σαν μια χώρα, όπως η

---

835. G. Marcel, *Journal Métaphysique*, ό.π., σ. 315.

836. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 39-40. Ο Ricoeur υπογραμμίζει την κριτική του Marcel στο cogito και στο *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 53.

837. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 40.

838. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 35· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 37.

839. G. Marcel, *Le Secret est dans les îles, théâtre. Le Dard. L'Émissaire. La Fin des temps*, ό.π., σ. 8.

Ελλάδα, που αποτελείται ταυτόχρονα από την ηπειρωτική χώρα και από τα νησιά της. Η στεριά αναπαριστά τη φιλοσοφία του και, ως προς αυτό, βρίσκει ότι συγγενεύει με τον Jaspers, τον Buber και τον Heidegger<sup>840</sup>, ενώ τα νησιά αναπαριστούν τα θεατρικά του έργα. Στη σκέψη του Marcel, για να φτάσει κανείς στη θεατρική δημιουργία πρέπει να εγκαταλείψει τις ήδη διαμορφωμένες θέσεις του, να μην αποσκοπεί να προπαγανδίσει την προηγηθείσα φιλοσοφική του σκέψη, ήτοι να εγκαταλείψει τη στεριά του· ο Ricoeur το αναγνωρίζει αυτό σε αυτή την τρίτη συνομιλία τους<sup>841</sup>.

Την ίδια διάθεση διατηρεί ο Marcel και για το ζήτημα της θρησκείας που είναι έντονο στα θεατρικά του έργα, για τα οποία ο Ricoeur επισημαίνει πως ποτέ δεν έλαβαν έναν απολογητικό χαρακτήρα<sup>842</sup>. Συγκεκριμένα, το ζήτημα της θρησκείας στο έργο και τη ζωή του Marcel είναι το αντικείμενο συζήτησης της επόμενης συνομιλίας, όπου για άλλη μια φορά εκδηλώνεται η αντίθεση του Marcel στην κατάταξή του στον ένθεο και χριστιανικό υπαρξισμό μαζί με τον Jaspers, σε αντίθεση με τον άθεο υπαρξισμό του Sartre και του Heidegger, σύμφωνα πάντοτε με τη διάκριση του Sartre στην περίφημη διάλεξή του με τίτλο *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*<sup>843</sup>.

Αυτό το πολύ σημαντικό ζήτημα της θρησκείας και ιδιαίτερα της χριστιανικής πίστης και του γόνιμου διαλόγου της με τη φιλοσοφία της ύπαρξης διαδραμάτισε κομβικό ρόλο στη σκέψη και του Ricoeur. Ο François Dosse αναφέρει ότι «για τον Ricoeur, η φιλοσοφία του Marcel απεικονίζει αυτή τη σύνδεση ανάμεσα στην υπερβατική διάσταση της χριστιανικής πίστης και τη διάβαση προς τη συγκεκριμένη εμπειρία»<sup>844</sup>. Επιπλέον, ο υπαρξισμός παραχωρεί το χώρο για έναν γόνιμο διάλογο της πίστης με τη φιλοσοφία, ώστε να αποφευχθούν οι παγίδες του διαχωρισμού και της περιπλοκής τους και ως προς αυτό για τον Ricoeur συμβάλλει το έργο του Gabriel

---

840. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 54.

841. Βλ. ό.π., σ. 55.

842. Βλ. ό.π., σ. 57. Το ίδιο, βέβαια, επισημαίνει και ο Marcel για τα έργα τριών μεγάλων συγγραφέων που μεταστράφηκαν στον Καθολικισμό, τον Paul Claudel, τον Charles Péguy και τον T.S. Elliot (G. Marcel, «L'idée du drame chrétien dans son rapport au théâtre actuel», στο *Théâtre et Religion*, E. Vitte, Lyon, 1958, σ. 69-74).

843. Ζαν-Πωλ Σαρτρ, *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*, μτφρ. Αντώνης Χατζημωησής, εισαγωγή, σημειώσεις Αρλέτ Ελκαΐμ-Σαρτρ, Δώμα, Αθήνα, 2020, σ. 27-28.

844. François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, ό.π., σ. 119-120. Πβ. το άρθρο του P. Ricoeur, «Note sur l'existentialisme et la foi chrétienne», *Revue de théologie et de philosophie*, 138, τχ. 4 (2006): 307-14. Πρώτη δημοσίευση στο *Revue de l'évangélisation*, τχ. 31, Μάιος-Ιούνιος 1951, σ. 143-152.

Marcel και του Karl Jaspers<sup>845</sup>.

Επιστρέφοντας στη σημασία του θεάτρου, ο Marcel αναφέρει και ορισμένα παραδείγματα θεατρικών του έργων, με τα οποία παρουσιάστηκαν για πρώτη φορά ορισμένες πολύ σημαντικές σκέψεις του, οι οποίες μόνο πολύ αργότερα έλαβαν φιλοσοφικό περιεχόμενο. Για παράδειγμα, η κριτική του στον ιδεαλισμό από μια υπαρξιακή σκοπιά, η οποία εμφανίζεται ήδη από το 1912-1913 στο έργο του *Το Παλάτι από άμμο (Le Palais de sable)*<sup>846</sup>, ενώ στο ίδιο έργο, όπως και σε άλλα, εκδηλώνονται το ενδιαφέρον και τα ερωτήματά του για τη διυποκειμενικότητα· επίσης, στο *Ο Εικονοκλάστης (L'Iconoclaste)* γίνεται αναφορά στο μυστήριο, έννοια που αργότερα έλαβε σημαντικές διαστάσεις στο φιλοσοφικό του έργο με τη διάκρισή της από την έννοια του προβλήματος. Μπορούν να επισημανθούν ακόμα αρκετά παρόμοια παραδείγματα όπου το θέατρο προλαβαίνει τη φιλοσοφία του Marcel, αλλά αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία σε αυτό το σημείο είναι ότι, ακόμα και αν συχνά υπάρχει μια αλληλοδιείσδυση του ενός τρόπου έκφρασης στον άλλο— από τη μία μεριά της δοκιμακτής εξήγησης των θεατρικών έργων και από την άλλη τη θεατρική γραφή να τροφοδοτεί τη φιλοσοφική σκέψη— συνεχίζει να διατηρείται ο αυτόνομος χαρακτήρας της κάθε δημιουργίας. Ο Ricoeur αιτιολογεί αυτό τον αυτόνομο χαρακτήρα του φιλοσοφικού στοχασμού του Marcel απέναντι στα θεατρικά του έργα, λέγοντας ότι σχεδόν ποτέ δεν αναφέρεται στα θεατρικά του έργα, αλλά μεταχειρίζεται άλλα συγκεκριμένα παραδείγματα για να εκκινήσει τις σκέψεις του<sup>847</sup>.

Ο Ricoeur με ανάλογο τρόπο εστιάζει την προσοχή του στη διττή παρουσία της φιλοσοφίας και του θεάτρου στη σκέψη του Marcel στο συγκριτικό κείμενό του για τον Gabriel Marcel και τον Jean Wahl, διότι και οι δύο αναμετρώνται ζωτικά με τη μη-φιλοσοφία: ο Marcel με το θέατρο και τη μουσική και ο Wahl με την ποίηση. Επιπλέον, ο Ricoeur σημειώνει ότι από κοινού οι δύο φιλόσοφοι αντιπαρέρχονταν τη συστηματική φιλοσοφία και την αντικειμενικότητα που προσδοκά με τη μέθοδό της<sup>848</sup>,

---

845. François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, ό.π., σ. 121. Πβ. Barnabas Aspray, «“No One Can Serve Two Masters”: The Unity of Philosophy and Theology in Ricoeur's Early Thought», *Open Theology*, τόμος 5, τχ.1, Αύγουστος 2019, σ. 320–331.

846. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 63.

847. Ό.π., σ. 66.

848. P. Ricoeur, «Entre Gabriel Marcel et Jean Wahl», στο: Levinas, E., Tilliette, X., Ricoeur, P., παρουσίαση Jeanne Hersch, *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, Beauchesne, Παρίσι, 1976, σ. 58-59. Το ίδιο στο P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 93. Με παρόμοια λόγια το επισημαίνει



καθώς και οι δύο προβάλλουν την πρωταρχικότητα της ύπαρξης μέσα από μια δραματικότητα της σκέψης στον Marcel και μια λυρική της σκέψης στον Wahl<sup>849</sup>. επομένως, όχι μόνο υπάρχει μια παράλληλη ανάπτυξη κοινών θεμάτων στον φιλοσοφικό στοχασμό και τη δραματουργική ή ποιητική φόρμα, αλλά ο Ricoeur παρατηρεί ότι υφίσταται και μια αλληλοδιείσδυση της καλλιτεχνικής μορφής και του φιλοσοφικού στοχασμού και του στοχασμού με την τέχνη<sup>850</sup>.

Στην προτελευταία συνομιλία των δύο στοχαστών αντικείμενο συζήτησης είναι η κριτική του Marcel στη μοντέρνα κατάσταση με τη ραγδαία και συχνά επικίνδυνη ανάπτυξη της τεχνολογίας, αλλά και με τις σημαντικές συνέπειες των δύο Παγκοσμίων πολέμων που έζησαν από κοντά αμφότεροι. Αυτή η κριτική του δείχνει πως δεν επικεντρώνεται η σκέψη του μόνο στην εσωτερική ζωή αλλά, μέσω της κριτικής του στο «πνεύμα της αφαίρεσης»<sup>851</sup>, ο Marcel προβαίνει σε μια κριτική στην εποχή του, στη σύγχρονη επιστήμη και την «προβληματοποίηση» του ανθρώπου με τη μετατροπή του σε ένα στατιστικό στοιχείο, αλλά και σε άλλες τεχνικές απαξίωσης της ζωής του, όπως η προπαγάνδα, τα βασανιστήρια και οι εκβιασμοί, που σχολιάζει αφορμώμενος από πρακτικές της ναζιστικής Γερμανίας. Αναφέρεται με αυτό τον τρόπο και πάλι στον μη αναγώγιμο και αναλλοίωτο ιερό χαρακτήρα της ύπαρξης, που υπερβαίνει την πολιτική στράτευση και καθορίζεται από τον Marcel ως η αποστολή που οφείλει να διαφυλάξει ο φιλόσοφος.

Τέλος, η συζήτηση περνά στον αποδεκτό από τον Marcel χαρακτηρισμό της φιλοσοφίας του ως νεοσωκρατικής φιλοσοφίας, στην οποία ο Ricoeur βλέπει το ενοποιητικό στοιχείο ολόκληρου του μαρσελιανού έργου<sup>852</sup>. Αυτός ο χαρακτηρισμός

---

και η Jeanne Hersch στην εισαγωγή του συλλογικού τόμου: «Ο Wahl και ο Marcel δεν είναι μόνο μη συστηματικά πνεύματα, αλλά αντί συστηματικά» (Jeanne Hersch, *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 10).

849. P. Ricoeur, «Entre Gabriel Marcel et Jean Wahl», στο: Levinas, Emmanuel, Xavier Tilliette και Paul Ricoeur, *Jean Wahl Et Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 61.

850. «Ο στοχασμός υιοθετεί τη μορφή του δράματος και το δράμα είναι αυτό που μετατρέπεται σε στοχαστική πράξη (se transpose en acte de réflexion)» (P. Ricoeur, «Entre Gabriel Marcel et Jean Wahl», ό.π., σ. 62).

851. Δηλαδή σε κάθε απόπειρα αναγωγής της ανθρώπινης ζωής σε κάτι άλλο, γενικότερο από την πάντοτε συγκεκριμένη ύπαρξη του κάθε προσώπου, όπως αναφέρει στο σημαντικότερο έργο του πολιτικής και κοινωνικής κριτικής, στο *Οι άνθρωποι ενάντια στο ανθρώπινο* (G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 7).

852. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 115-116.

υπογραμμίζει για τον Marcel τον σπουδαίο ρόλο που διαδραματίζει η απορητική και ερευνητική διάθεση στο έργο του και η ταυτόχρονη αντίδρασή του σε κάθε είδους σύστημα<sup>853</sup>, που περικλείει εντός του μια πλήρη εξήγηση του κόσμου και του ανθρώπου· σε αυτό το σημείο έρχεται στο νου των δύο φιλοσόφων *Ο Οδοιπόρος (Homo Viator)*<sup>854</sup> του Marcel, μια σειρά διαλέξεων του Γάλλου φιλοσόφου, η οποία δείχνει μεταξύ άλλων τον τρόπο στοχασμού του, ο οποίος περισσότερο θέτει ερωτήματα, διατηρώντας πάντοτε ανοιχτή την έρευνά του, παρά επιχειρεί να δώσει οριστικές απαντήσεις σε διάφορα ερωτήματα· με αυτόν ακριβώς τον τρόπο εισχωρεί στην ιδιότυπη αντισυστηματική μέθοδό του η ελπίδα, η οποία για τον Ricoeur είναι αυτή που δίνει σε όλη την έρευνα του Marcel τον ρυθμό της<sup>855</sup>.

Κλείνοντας, είναι απαραίτητο να υπογραμμιστεί η υιοθέτηση και αξιοποίηση από τον Ricoeur ορισμένων μαρσελιανών εννοιών και διακρίσεων, όπως τη διάκριση του πρώτου από τον δεύτερο στοχασμό και τις έννοιες της διαθεσιμότητας (*disponibilité*) και της πιστότητας (*fidélité*).

Αρχικά, για τη μαρσελιανή διάκριση ανάμεσα στον πρώτο και τον δεύτερο στοχασμό ο Ricoeur αφιερώνει ένα άρθρο με τίτλο «Ο πρώτος και ο δεύτερος στοχασμός κατά τον Gabriel Marcel»<sup>856</sup>. το συγκεκριμένο άρθρο γράφτηκε με αφορμή τη συμπλήρωση δέκα ετών από τον θάνατο του Marcel και θέτει ως στόχο «να αναζωπυρώσει το ερευνητικό πνεύμα» (*ranimer l'esprit de l'exploration*)<sup>857</sup> του Γάλλου φιλοσόφου και δραματουργού, υπογραμμίζοντας τη σημαντική για τη σκέψη του διάκριση ανάμεσα στον πρώτο και δεύτερο στοχασμό. Επισημαίνει έτσι την κριτική του Marcel στον πρώτο στοχασμό (*réflexion primaire*) με τον οποίο ο Χριστιανός φιλόσοφος εννοεί την επιστημονική σκέψη, αλλά και τη συστηματική φιλοσοφία που τείνει να αντικειμενοποιεί την αμεσότητα της εμπειρίας και να την κατηγοριοποιεί σύμφωνα με χαρακτηριστικά που η ίδια της αποδίδει με τελικό σκοπό τον χειρισμό της για την επίλυση προβλημάτων. Για τον Marcel, ο πρώτος στοχασμός σε καμία περίπτωση δεν λαμβάνει υπόψη τον αρχικό και ανέκφραστο από τον λόγο

---

853. Βλ. ό.π., σ. 117.

854. G. Marcel, *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Aubier, Παρίσι, 1944.

855. Paul Ricoeur και Gabriel Marcel, *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, ό.π., σ. 127.

856. P. Ricoeur, «Réflexion primaire et réflexion seconde chez Gabriel Marcel», *Bulletin de la Société française de philosophie*, τόμος 78, τχ. 2, Απρίλιος - Ιούνιος, 1984, σ. 33-50· αναδημοσιεύεται στο P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Παρίσι, 1992, σ. 49-67.

857. P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 49.

θαυμασμό μπροστά στον ζωντανό κόσμο, αλλά αρκείται σε αόριστους χαρακτηρισμούς του ανθρώπου και του κόσμου, αγνοώντας τη συγκεκριμένη και ξεχωριστή ύπαρξη του καθενός.

Επομένως, για τον συγγραφέα του *Μεταφυσικού Ημερολογίου* μόνο μέσω ενός άλλου είδους στοχασμού μπορούμε να προσεγγίσουμε το μυστήριο της ύπαρξης και αυτόν τον σκοπό επιτελεί ο δεύτερος στοχασμός ή αλλιώς ο στοχασμός δευτέρου βαθμού (*réflexion seconde* ή *réflexion du second degré*)<sup>858</sup>. Πιο συγκεκριμένα, ο στοχασμός δευτέρου βαθμού, ο φιλοσοφικός αναστοχασμός, επιχειρεί να επαναφέρει στο προσκήνιο την άμεση εμπειρία (*expérience immédiate*), επιστρέφοντας στο πρωταρχικό δεδομένο της εμφάνισης του κόσμου· συνεπώς, ο στοχασμός δευτέρου βαθμού επιτελεί ένα επανακτητικό έργο (εξού και ο χαρακτηρισμός *réflexion récupératrice*) απέναντι στη βιωμένη εμπειρία, δηλαδή επιχειρεί να επανεγκαταστήσει την αρχική μετοχή του εγώ στον κόσμο και έτσι αναφέρεται σε ό,τι λανθάνει στις προσπάθειες της αρχικής σκέψης, οι οποίες αντιμετωπίζουν μονάχα προβλήματα και αδυνατούν να προσεγγίσουν το μυστήριο, ό,τι δεν μπορεί να αντικειμενιστεί.

Ακριβώς, όμως, επειδή κι αυτή η απόπειρα προσέγγισης του κόσμου μέσω του δευτέρου στοχασμού δεν καταλήγει σε μια αντικειμενική γνώση, καθώς αναγνωρίζει την ύπαρξη ως την πρωταρχική κατάσταση που δεν δύναται να αναλυθεί αντικειμενικά, για αυτό, λοιπόν, τον λόγο, ο Ricoeur υποστηρίζει ότι ο δεύτερος στοχασμός του Marcel υπογραμμίζει την ερευνητική διάθεση του Marcel, τον νεοσωκρατισμό του<sup>859</sup>. Με άλλα λόγια, για τον Ricoeur ο δεύτερος στοχασμός του Marcel εκφράζει ακριβώς τον αντισυστηματικό χαρακτήρα της σκέψης του, καθώς δεν επιχειρεί να αναπαράξει τη βιωμένη εμπειρία στην οποία εστιάζει το ενδιαφέρον του, βασιζόμενος στα αναλυτικά δεδομένα που συλλέγει, αλλά επισημαίνει ακριβώς την αδυνατότητα ανασυγκρότησής της βιωμένης εμπειρίας, τον «ασυναρμολόγητο χαρακτήρα της» (*le caractère incoordonnable*)<sup>860</sup>, καθώς ούτε η αίσθηση είναι ένα μήνυμα ούτε και το

---

858. G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, ό.π., σ. 129. Ακόμα, ο στοχασμός δευτέρου βαθμού παίρνει τις ονομασίες «ενορατική σκέψη» (*réflexion intuitive*) και «επανακτητική σκέψη» (*réflexion récupératrice*) (G. Marcel, *Le Mystère de l'être. Réflexion et mystère*, τόμος 1, ό.π., σ. 97-98).

859. P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 50. Ο Boyd Blundell επισημαίνει ότι ο δεύτερος στοχασμός είναι ο κυριότερος συνδετικός κρίκος του Marcel με τον Ricoeur (Boyd Blundell, *Paul Ricoeur: Between Theology and Philosophy. Detour and Return*, Indiana University Press, Ιντιάνα, 2010, σ. 58-80).

860. P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 51.

σώμα είναι ένα απλό όργανο<sup>861</sup>. Παράλληλα, ο Ricoeur, σε ένα αυτοβιογραφικό του κείμενο με τίτλο «Autobiographie intellectuelle», αναφέρεται στην εξάσκηση της σωκρατικής διαλεκτικής μεθόδου, αλλά και στο στοχασμό δευτέρου βαθμού— σύμφωνα με την παραπάνω σημαντική διάκριση του Marcel— όσων συμμετείχαν στις περιφημες «Παρασκευές» του Marcel, όπως περιγράφει χαρακτηριστικά αυτά τα άτυπα σεμινάρια ο συμμετέχων τότε Ricoeur<sup>862</sup>.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο Ricoeur εξηγεί ότι στις «Παρασκευές» κάθε καλεσμένος επέλεγε ένα από τα θέματα που συγκεντρώνονταν από κοινού με τους άλλους και καλείτο να το παρουσιάσει σύντομα, δίχως να επικαλείται τη δική του αυθεντία ή κάποιου άλλου καταξιωμένου φιλοσόφου, αλλά μεταχειριζόμενος μονάχα αναλύσεις και εμπειρίες κοινές σε όλους, όπως η υπόσχεση και το αίσθημα της αδικίας. Επίσης, ο Ricoeur αναφέρει ότι ο Marcel καλούσε να αποφεύγονται οι έννοιες, ή έστω να χρησιμοποιούνται μόνο εκείνες με τη μεγαλύτερη δυνατή παράδοση, όπως το *a priori*, η αλήθεια και το πραγματικό<sup>863</sup>. Με αυτό τον τρόπο, οι συμμετέχοντες εξασκούσαν στη σωκρατική διαλεκτική μέθοδο, αλλά και στον στοχασμό δευτέρου βαθμού, εννοώντας πως επιχειρούσαν μια στοχαστική επιστροφή στη βιωμένη εμπειρία, την οποία αγνοούσε ή/και παράβλεπε η επιστημονική σκέψη και κάθε είδους «πρώτος στοχασμός».

---

861. Βλ. ό.π., σ. 54-55.

862. P. Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, ό.π., σ. 16-17. Ειδικότερα, σε αυτό το αυτοβιογραφικό του κείμενο, ο Γάλλος φιλόσοφος επιμένει αυστηρά να αναφέρεται στη διαμόρφωση της σκέψης του κατά τη διάρκεια της ζωής του, επισημαίνοντας μόνο εκείνα τα προσωπικά γεγονότα που θα μπορούσαν με κάποιο τρόπο να διαφωτίσουν τη ζωή του (βλ. ό.π., σ. 11). Σε αυτό ακριβώς το πλαίσιο των αυτοβιογραφικών αναφορών, που διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της σκέψης του, ο Ricoeur αναφέρει αρκετές φορές, μεταξύ άλλων, και τον Marcel.

863. Βλ. ό.π., σ. 16. Επιπλέον, ο François Dosse στην πνευματική βιογραφία του Ricoeur αναφέρει ορισμένες διαφορές του Ricoeur από τον Marcel την περίοδο των «Παρασκευών»: συγκεκριμένα αναφέρει ότι ο Marcel ήταν «απρόβλεπτος, ικανός για εντυπωσιακές αναθεωρήσεις, έχοντας φόβο για τα πάντα, ακόμα και τη σκιά του, πάντοτε αδύναμος, καχεκτικός, χρησιμοποιώντας τη γοητεία που ασκούσε στον περίγυρό του.» Επιπλέον, επισημαίνει ότι υπήρχε ολοφάνερη διάκριση και προς την πολιτική τοποθέτηση του καθενός, καθώς, «παρά την κοινή τους ευαισθησία για τον κόσμο, ο Marcel δεν συμμερίστηκε τη ριζοσπαστικότητα των δεσμεύσεων στα αριστερά του Ricoeur» (François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, ό.π., σ. 29). Ο Fr. Dosse, όμως, αναφέρει και μια υπαρξιακή διάσταση που ενώνει τη ζωή των δύο στοχαστών. Πρόκειται για «το πρώιμο πέρασμα του τραγικού» στη ζωή τους, που είναι ο θάνατος της μητέρας του Marcel όταν ήταν τεσσάρων ετών, και η απώλεια και των δύο γονιών του Ricoeur μέχρι τα δύο του πρώτα έτη (βλ. ό.π., σ. 30).

Σε ένα ακόμα άρθρο του για τη σκέψη του Marcel, ο Ricoeur αναφέρεται διεξοδικά στη μαρσελιανή έννοια της διαθεσιμότητας (*disponibilité*), στην οποία φτάνει μέσω του στοχασμού του Marcel για την υπόσχεση που καταλήγει στην έννοια της πιστότητας<sup>864</sup>. Μάλιστα, πολλά χρόνια πριν από το 1988, όταν και αναφέρεται με αυτό το άρθρο του στη μαρσελιανή πιστότητα, αυτή η έννοια εμφανίζεται στο *Εκούσιο και το Ακούσιο* του Ricoeur ως μία ακόμα μαρσελιανή επιρροή στο έργο του στην οποία αναφέρεται ρητά<sup>865</sup>. Συγκεκριμένα, ο Ricoeur εγγίζει αυτή την έννοια, όταν υπογραμμίζει τη σημασία της απόφασης και της δέσμευσης που αναλαμβάνει όποιος παίρνει μια απόφαση, αποβλέποντας σε ένα καθόλα απρόβλεπτο μέλλον<sup>866</sup>. Ακριβώς με τον ίδιο τρόπο και ο Marcel καταλήγει στην πιστότητα μέσω του στοχασμού του για τη δυνατότητα της υπόσχεσης, η οποία είναι μια απόφαση που αγνοεί ότι ενδεχομένως να αλλάξουν οι καταστάσεις και τα συναισθήματα που κάποτε επέτρεψαν την έκφραση της υπόσχεσης: την ίδια αυτή σκέψη αναφέρει ο Ricoeur στο κείμενό του για τη διαθεσιμότητα, εστιάζοντας την προσοχή του στα χωρία από το *Είναι και Έχειν*, τα οποία από τη δυνατότητα της υπόσχεσης καταλήγουν στην έννοια της πιστότητας<sup>867</sup>. Παράλληλα, μια τέτοια απόφαση συνδέεται με την ανάληψη της ευθύνης, η οποία λειτουργεί στον Ricoeur, όπως και στον Marcel— όπως αναφέρει ο ίδιος ο Ricoeur<sup>868</sup>,

---

864. Στην προσέγγιση του Ricoeur της μαρσελιανής έννοιας της διαθεσιμότητας και της σχέσης της με την αγάπη, αναφέρεται και ο Μιχαήλ Πάγκαλος στην ομιλία του με τίτλο «Μορφές της αγάπης στο έργο του Πωλ Ρικαίρ», στο: *Πωλ Ρικαίρ: Φιλοσοφία και Βίβλο* (επιμ. Σταύρος Ζουμπουλάκης, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2022, σ. 206-209).

865. P. Ricoeur, *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, ό.π., σ. 449 και 453.

866. Βλ. ό.π., σ. 48-53. Το επισημαίνει και ο Brian Treanor, σε μια μελέτη του για τον Levinas και τον Marcel αναφέροντας τα εξής: «Η πιστότητα στον Marcel δείχνει μια ακόμα σημαντική επιρροή του στον Ricoeur. Η τήρηση των υποσχέσεων παίζει έναν πολύ σημαντικό ρόλο στην προσωπική ταυτότητα στο έργο του Ricoeur με τίτλο *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*. Για ένα μεγάλο μέρος της συζήτησης για την τήρηση των υποσχέσεων, ο Ricoeur βρίσκεται σε διάλογο με τους αναλυτικούς φιλοσόφους και τον Kant· ωστόσο, ο Ricoeur πρώτα γνώρισε τη φιλοσοφική σημασία των υποσχέσεων από το έργο του Marcel για τη δημιουργική πιστότητα και όχι από την αναλυτική φιλοσοφία (Brian Treanor, *Aspects of Alterity. Levinas, Marcel and the Contemporary Debate*, Fordham University Press, Νέα Υόρκη, 2006, σ. 219). Την επιρροή του Ricoeur από τον Marcel για το ζήτημα της υπόσχεσης, αναφέρει και ο François Dosse στη πνευματική βιογραφία του Ricoeur (François Dosse, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, ό.π., σ. 34-35).

867. P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 68-69.

868. P. Ricoeur, *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, ό.π., σ. 57-58.

παραπέμποντας σε δύο κείμενα του Marcel, το «Παρατηρήσεις για τις έννοιες της πράξης και του προσώπου»<sup>869</sup> και στο «Εγώ και ο άλλος άνθρωπος»<sup>870</sup>— δηλαδή ως απαραίτητο χαρακτηριστικό για τον διαχωρισμό του συγκεκριμένου και μοναδικού προσώπου από το κρυμμένο μέσα στην ανευθυνότητα της μάζας ανώνυμο άτομο.

Το ζήτημα της υπόσχεσης έχει εξαιρετική σημασία και στο ύστερο έργο του Ricoeur, το *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος (Soi-même comme un autre)*<sup>871</sup>, όπου και πάλι συναντάται με τη σκέψη του Marcel για την πιστότητα. Συγκεκριμένα, για τον Ricoeur μια υπόσχεση που τηρείται επιτρέπει τη μονιμότητα στο χρόνο της ταυτότητας-ipse ή της εαυτότητας, σε αντίθεση με την ταυτότητα-idem, αλλά παράλληλα διανοίγει μια επαφή με τον άλλον, με την ετερότητα, η οποία συμβάλλει στη συγκρότηση και μονιμότητα της εαυτότητας<sup>872</sup>. Σε αυτό το σημείο αναφέρεται και πάλι στον Marcel και στον τρόπο με τον οποίο διαφεύγει της διαζευκτικής επιλογής, την οποία παραθέτει και πάλι από το *Είναι και Έχειν* και είναι η εξής: «[...]τη στιγμή που αναλαμβάνω μια υποχρέωση, ή θέτω αυθαίρετα το αμετάβλητο του αισθήματός μου το οποίο δεν είναι στην εξουσία μου να ορίσω, ή δέχομαι εκ των προτέρων ότι οφείλω να εκπληρώσω μια πράξη σε μια δεδομένη στιγμή η οποία δεν θα αντανakλά καθόλου τις εσωτερικές μου διαθέσεις όταν θα την εκπληρώσω. Στην πρώτη περίπτωση ψεύδομαι απέναντι στον εαυτό μου, στη δεύτερη δέχομαι εκ των προτέρων να πω ψέματα στον άλλο»<sup>873</sup>. Για να διαφύγει αυτού του δίπολου, ο Marcel, όπως αναγνωρίζει ο Ricoeur<sup>874</sup>, διανοίγεται στον άλλον, γίνεται διαθέσιμος και εκπληρώνει τον λόγο του για να ανταποκριθεί στις προσδοκίες του άλλου και γενικά για να επιβεβαιώσει ότι η υπόσχεση έχει μια επιτελεστική εφαρμογή στη βάση της αμοιβαίας εμπιστοσύνης των ομιλούντων υποκειμένων<sup>875</sup>.

Οφείλουμε, όμως, να επισημάνουμε, ότι στη σκέψη του Marcel δεν υπάρχει ο γενικός άλλος, αλλά κάθε φορά είναι ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, ένα «εσύ» στον

---

869. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, ό.π., σ. 152-173. Ελληνική έκδ.: ό.π., σ. 118-135.

870. G. Marcel, «Moi et autrui», στο: *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, ό.π., σ. 15-34.

871. P. Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφρ. Βίκυ Ιακώβου, Πόλις, Αθήνα, 2008, σ. 162, 167-169.

872. Βλ. ό.π., σ. 349-350.

873. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 70' ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 62. Ελαφρώς τροποποιημένη μετάφραση από μένα. Πβ. P. Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, ό.π., σ. 350.

874. Στο ίδιο.

875. P. Ricoeur, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, ό.π., σ. 66 και 351.

οποίο δεσμεύομαι να τηρήσω τον λόγο μου, επαναπροσδιορίζοντας διαρκώς τον εαυτό μου και τις αποφάσεις μου, έτσι ώστε να αναδημιουργώ διαρκώς την πρωταρχική μου επιθυμία για την τήρηση της υπόσχεσης, για χάρη πάντοτε εκείνου, στο πρόσωπο του οποίου αγωνίζομαι να παραμείνω σταθερός στον λόγο μου. Με άλλα λόγια, η τήρηση της υπόσχεσης δεν συμβάλλει απλώς στη διατήρηση και μονιμότητα του εαυτού, αλλά στην ακατάπαυστη επανεγκαθίδρυση του εαυτού, έτσι ώστε να τηρήσει την υπόσχεση και να επιβεβαιώσει την πιστότητα, η οποία για αυτόν τον λόγο είναι δημιουργική πιστότητα (*fidélité créatrice*).

Σχετικά τώρα με τον σχολιασμό της έννοιας της διαθεσιμότητας από τον Ricoeur, χρήσιμο είναι να επισημανθεί εν συντομία, ότι την προσεγγίζει αποφαστικά, όπως κάνει και ο ίδιος ο Marcel, εκκινώντας από τα χαρακτηριστικά της αδιαθεσιμότητας (*indisponibilité*). Ορισμένα από αυτά είναι το κλείσιμο και η προσκόλληση στον εαυτό, η οποία συνδέεται τόσο με τη μη αναγνώριση της παρουσίας κάποιου με τον οποίο να μπορεί να συσταθεί ένας δεσμός ανάμεσα σε πρόσωπα, αλλά συνδέεται και με την αλλοτριώση, η οποία αποτρέπει τη συμπάθεια με τα συναισθήματα εκείνων που ξεφεύγουν από τη σφαίρα του εγώ μας<sup>876</sup>. Επιπλέον, ο Ricoeur αναγνωρίζει ότι η αδιαθεσιμότητα συνδέεται με την απελπισία (*inespoir*), παραθέτοντας τα λόγια του Marcel, ότι «οι μεταφυσικές ρίζες του πεσιμισμού είναι οι ίδιες μ' αυτές της μη διαθεσιμότητας»<sup>877</sup>.

Κλείνοντας, αυτά παρατηρεί ο Ricoeur σε αυτή την ύστερη προσφορά του στο μαρσελιανό έργο, η οποία όμως δεν αρκείται μόνο στα παραπάνω κείμενά του· για να ολοκληρωθεί αυτή η συνδυαστική μελέτη απαιτείται και μια ιδιαίτερη εξειδίκευση στη σχέση του Karl Jaspers με τον Gabriel Marcel στην οποία ο Paul Ricoeur είχε αφιερώσει μια εκτενέστερη μελέτη<sup>878</sup>, ένα χρόνο έπειτα από το *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence* που ο Ricoeur είχε συγγράψει με τον M. Dufrenne<sup>879</sup>. Συγκεκριμένα, ο Ricoeur αναφέρει πως χάρη στον Marcel ήρθε σε μια πρώτη γνωριμία με το έργο του Jaspers, το οποίο αργότερα, κατά τη διάρκεια της αιχμαλωσίας του στα ναζιστικά στρατόπεδα, μελέτησε μαζί με τον Dufrenne, καθιστώντας τον Jaspers, όπως

---

876. G. Marcel, *Être et Avoir*, ό.π., σ. 101-102· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 82-83.

877. Βλ. ό.π., σ. 106· ελληνική έκδοση: ό.π., σ. 86. Πβ. P. Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 71.

878. P. Ricoeur, *Gabriel Marcel et Karl Jaspers: Philosophie du mystère et Philosophie du paradoxe*, ό.π.

879. Mikel Dufrenne και Paul Ricoeur, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Seuil, Παρίσι, 1947.

αναφέρει ο Ricoeur, τον «βουβό του συνομιλητή» εκείνης της περιόδου<sup>880</sup>. Ο Ricoeur αναφέρεται ιδιαίτερα στο κείμενο του Marcel με τίτλο «Θεμελιώδης κατάσταση και οριακές καταστάσεις στον Karl Jaspers» (Situation fondamentale et situations limites chez Karl Jaspers), το οποίο είχε δημοσιευτεί το 1933 στο περιοδικό *Recherches philosophiques*, ενώ αργότερα συμπεριλήφθηκε στο *Du refus à l'invocation*<sup>881</sup>.

Τέλος, αναγκαία είναι μια ιδιαίτερη έμφαση στη σημασία της προσωπικής ταυτότητας και της διυποκειμενικότητας στο έργο του Ricoeur για να ανιχνευτούν οι επιρροές του από τον Marcel, εκκινώντας από τη *Φιλοσοφία της Βούλησης* μέχρι και το ύστερο έργο του και το *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, όπου μπορεί να ανιχνευθεί και η μαρσελιανή επιρροή σε αυτό το θέμα. Σε κάθε περίπτωση, ελπίζουμε από αυτά που προηγήθηκαν να έχει διαφανεί ο βαθύς διάλογος και η ουσιαστική ψυχική εγγύτητα των δύο αυτών μεγάλων στοχαστών: του Gabriel Marcel και του Paul Ricoeur.

---

880. P. Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, ό.π., σ. 17.

881. G. Marcel, *Essai de philosophie concrète*, Gallimard, Παρίσι, 1999. Πρώτη έκδοση με τον τίτλο *Du refus à l'invocation* από τον ίδιο εκδοτικό οίκο, Παρίσι, 1940· ελληνική εκδ: Γκαμπριέλ Μαρσέλ, *Δοκίμιο Συγκεκριμένης φιλοσοφίας. Ένας θρησκευτικός υπαρξισμός*, επιμ. Κ. Μετρινός, μτφρ. Αχιλ. Βαγενάς, Αναγνωστίδη, Αθήνα, χ.χ.



## Βιβλιογραφία<sup>882</sup>

### Α. Έργα του Gabriel Marcel:

Marcel, Gabriel, *La métaphysique de Royce*, Aubier, Παρίσι, 1945. Δημοσιεύτηκε πρώτα σε συνέχειες στη *Revue de Métaphysique et de Morale* την περίοδο 1918-1919: α) τόμος 25, τχ. 3 (Μάιος-Ιούνιος 1918), σ. 337-388, β) τόμος 25, τχ. 4 (Ιούλιος-Αύγουστος 1918), σ. 475-518, γ) τόμος 26, τχ. 1 (Ιανουάριος-Φεβρουάριος 1919), σ. 119-147 και δ) τόμος 26, τχ. 2 (Μάρτιος-Απρίλιος 1919), σ. 211-246.

— *Journal Métaphysique*, Gallimard, Παρίσι, 1935. Πρώτη έκδοση το 1927.

— *Être et Avoir*, Aubier, Παρίσι, 1935. Επανέκδοση Παρίσι, Éditions Universitaires, 1991.

— *Essai de philosophie concrète*, Gallimard, Παρίσι, 1999. Πρώτη δημοσίευση με τον τίτλο *Du refus à l'invocation*, από τον ίδιο εκδοτικό οίκο το 1940.

— *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Aubier, Παρίσι, 1944. Επανέκδοση Association Présence de Gabriel Marcel, 1998.

— *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*, παρουσίαση Denis Huisman, Vrin, Παρίσι, 1981· δημοσιεύτηκε αρχικά στον συλλογικό τόμο με τίτλο *Les Grands Appels de l'homme contemporain: Six Conférences prononcées au Centre de culture de l'amitié française*, Éditions du temps présent, Παρίσι, 1946.

— *Le Mystère de l'être, Réflexion et mystère*, 1<sup>ος</sup> τόμος, Aubier, Παρίσι, 1951.

— *Le Mystère de l'être. Foi et Réalité*, 2<sup>ος</sup> τόμος, Aubier, Παρίσι, 1951.

— *Les hommes contre l'humain*, La Colombe, Παρίσι, 1951.

---

882. Για μια αναλυτική βιβλιογραφία των έργων του Gabriel Marcel, βλ. Roger Troisfontaines, *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, 2<sup>ος</sup> τόμος, πρόλογος Gabriel Marcel, Vrin, Louvain, Nauwelaerts, Παρίσι, 1953, σ. 381-425. Επιπλέον, για μια βιβλιογραφία των μελετών σχετικά με το έργο του Gabriel Marcel ως το 1976, βλ. François H. Lapointe και Claire C. Lapointe, *Gabriel Marcel and his critics: An international Bibliography (1928-1976)*, Garland Publishing, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1977.

- *Le déclin de la sagesse*, Plon, Παρίσι, 1954.
- *L'homme problématique*, Aubier, Παρίσι, 1955. Επανέκδοση από τον ίδιο εκδοτικό οίκο το 1964.
- *Théâtre et Religion*, E. Vitte, Lyon, 1958.
- *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, Plon, Παρίσι, 1959.
- *Fragments philosophiques*, εισαγωγή Lionel A. Blain, εκδόσεις Nauwelaerts, Louvain και Παρίσι, 1961.
- *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Aubier, Παρίσι, 1964.
- *Regards sur le théâtre de Claudel*, Beauchesne, Παρίσι, 1964.
- *Searchings*, Newman press, Νέα Υόρκη, 1967· αρχικά εκδόθηκε στα Γερμανικά το 1964 με τον τίτλο *Auf der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit*.
- *Paix sur la terre: deux discours, une tragédie*, Aubier, Παρίσι, 1965.
- *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, εισαγωγή Marcel de Corte, Éditions Nauwelaertes, Παρίσι και Louvain, 1967. Πρώτη δημοσίευση το 1933.
- *Pour une sagesse tragique et son au-delà*, Plon, Παρίσι, 1968.
- Marcel, Gabriel και Ricoeur, Paul. *Entretiens Paul Ricoeur, Gabriel Marcel*, Aubier, Παρίσι, 1968.
- *Un chemin vers quel éveil?*, Gallimard, Παρίσι, 1971.
- *Présence et immortalité*, πρόλογος E.M. Cioran, Association Présence de Gabriel Marcel, Παρίσι, 2001. Πρώτη έκδοση το 1959.

## **B. Θεατρικά έργα του Gabriel Marcel<sup>883</sup>:**

- *Le Seuil invisible*, Grasset, Παρίσι, 1914.

---

883. Μόνο αυτά που αναφέρονται στην παρούσα εργασία.

- *Le Cœur des autres*, Grasset, Παρίσι, 1921.
- *L'Iconoclaste*, Stock, Παρίσι, 1923.
- *Le Quatuor en fa dièse*, Plon, Παρίσι, 1925.
- *Un Homme de Dieu*, Grasset, Παρίσι, 1925.
- *Le monde cassé*, ακολουθούμενο από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Desclée de Brouwer, Παρίσι, 1933.
- *Le chemin de crête*, Grasset, Παρίσι, 1936· αγγλική μετάφραση: *Three Plays. A man of God, Ariadne, The Votile Candle*, εισαγωγή Richard Hayes, πρόλογος Gabriel Marcel, μτφρ. Rosalind Heywood και Marjorie Gabain, Νέα Υόρκη, Hill and Wang, 1965.
- *La Soif*, Desclée de Brouwer, Παρίσι, 1938.
- *La Chapelle ardente*, Réalités, Παρίσι, 1950.
- *Mon temps n'est pas le Vôtre*, Plon, Παρίσι, 1955.
- *Le secret est dans le îles. Théâtre: Le Dard, L'Émissaire, La Fin du Temps*, Plon, Παρίσι, 1967.

### **Γ. Άρθρα του Gabriel Marcel**

- «Remarques sur “L'Iconoclaste”», *Revue Hebdomadaire*, 1923, τχ. 4, σ. 492-500.
- «Au théâtre des Arts: “L'épreuve du bonheur” par H. Clark, au Théâtre Albert-1<sup>er</sup>: “L'âge de raison”, de P. Vialar.— a propos d'une audition intégrale des mélodies de Duparc, *L'Europe Nouvelle*, τχ. 311, 2 Φεβρουαρίου 1924, σ. 150-151.
- «André Gide et le problème spirituel», *La Nouvelle Revue des jeunes*, τόμος 1, τχ. 89, 10 Ιουλίου 1929, σ. 759-771.
- «Henri Bergson et le problème de Dieu. À propos des *Deux Sources de la morale et de la religion*, par H. Bergson», *L'Europe nouvelle*, τχ. 30, 30 Απριλίου 1932, σ. 558-559.

- «Un Événement philosophique: Les *Deux Sources de la morale et de la religion*, par H. Bergson», στο *La Nouvelle Revue des jeunes*, 15 Ιουνίου 1932.
- «À propos de *l'esprit de la philosophie médiévale* par M. E. Gilson», *Nouvelle Revue des Jeunes*, τόμος 4, τχ. 3, 1932, σ. 308-315.
- «Position du mystère ontologique et ses approches concrètes», *Études Philosophiques*, τχ. 3/4, Δεκέμβριος 1933, σ. 95–102.
- «*La Pensée et le mouvant*, par H. Bergson», στο *L'Europe nouvelle*, 31 Μαΐου 1934.
- «Influence du Théâtre», *Revue des jeunes*, 5 Μαρτίου 1935.
- «*La Nausée*, par J.-P. Sartre», *Carrefour*, Ιούνιος-Ιούλιος, 1939, σ. 12-14.
- «*Le Mur*, par J.-P. Sartre», *Carrefour*, Ιούνιος-Ιούλιος, 1939.
- «Grandeur de Bergson», στο: *Henri Bergson: essais et témoignages recueillis par Albert Béguin et Pierre Thévenaz*, Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1943, σ. 29-38.
- «Moi et autrui», στο: *Homo Viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Aubier, Παρίσι, 1944, σ. 15-34.
- «En mémoire d'Henri Bergson», *Temps présent*, 18 Απριλίου 1945.
- «*Le Sang des autres*, par Simone de Beauvoir», *Temps présent*, 5 Οκτωβρίου 1945.
- «*Les Bouches inutiles*, par Simone de Beauvoir», *Les Nouvelles littéraires*, 8 Νοεμβρίου 1945.
- «Retour à Bergson?», *Une Semaine dans le monde*, 12 Οκτωβρίου 1946.
- «J.-P. Sartre: *Les Chemins de la liberté*», *La Nef*, Δεκέμβριος 1945, σ. 130-133.
- «Quatre pièces», *Hommes et mondes*, τόμος 2, τχ. 7, Φεβρουάριος 1947, σ. 382-387.
- «Electra. — L' Ombre d'un Franc-Tireur. — Bonne chance, Denise», *Hommes et Mondes*, τόμος 2, τχ. 8 (Μάρτιος 1947), σ. 576-581.

- «Regard en arrière» στο: Étienne Gilson (επιμ.), *Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel*. Plon, Παρίσι, 1947, σ. 291-319.
- «Remarques sur la dépersonnalisation de la médecine», *La France catholique*, 18 Ιανουαρίου 1952. Συμπεριλαμβάνεται στο Gabriel Marcel, Gustave Thibon, Marcel de Corte κ.α., *Qu'attendez-vous du Médecin?*, πρόλογος Jean Rolin, Plon, Παρίσι, 1953, σ. 17-28.
- «Religion et blasphème dans le théâtre français contemporain», στο *Théâtre et Religion*, E. Vitte, Lyon, 1958, σ. 11-52.
- «What can one expect of Philosophy?», *An Irish Quarterly Review*, τόμος 48, τχ. 190 (Καλοκαίρι, 1959), σ. 151-162.
- «“Le Diable et le bon Dieu” par J.-P. Sartre», στο *Les Nouvelles littéraires*, 14 Ιουνίου 1951. Αναδημοσιεύεται στο Gabriel Marcel, *L'Heure Théâtrale. De Giraudoux à Jean-Paul Sartre*, Plon, Παρίσι, 1959, σ. 214-219.
- «The Finality of the Drama» στο: Nathan A. Scott Jr. (επιμ), *The new Orpheus. Essays Toward a Christian Poetic*, Sheed and Ward, Νέα Υόρκη, 1964, σ. 328-341.
- «Gabriel Marcel répond au questionnaire de Marcel Proust», *Livres de France*, Αύγουστος-Σεπτέμβριος 1965, τχ. 7.
- «Kierkegaard et ma pensée», στο *Kierkegaard vivant*, Συνέδριο της Unesco, Gallimard, Παρίσι, 1966, σ. 64-80.
- «Solipsism surmounted», μτφρ. Leroy S. Router, στο: Leroy S. Router (επιμ.), *Philosophy, Religion and the Coming World Civilization: Essays in Honor of William Ernest Hocking*, Martinus Nijhoff, Χάγη, 1966, σ. 23-31.
- «Testament philosophique», *Revue de Métaphysique et de Morale*, τχ. 3, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1969, σ. 253-262.
- «Philosophie et théâtre» στο: Roger Garaudy, *Perspectives de l'homme. Existentialisme, Pensée catholique, Structuralisme, Marxisme*, P.U.F., Παρίσι, 1969, σ. 152-154.

— «De la recherche philosophique» στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), Éditions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1976, σ. 9-19

— «Bergsonisme et musique», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, Aubier, Παρίσι, 1980, σ. 33-41.

— «Nos actes et nous», στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 4. Gabriel Marcel et les injustices de ce temps: La responsabilité du philosophe*, Aubier, Παρίσι, 1983, σ. 43-47.

— «Reply to Paul Ricoeur» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*. La Salle, Open Court Pub. Co, 1984, σειρά «The library of the living philosophers», σ. 495-498.

— «An autobiographical essay» στο: A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*. La Salle, Open Court Pub., 1984, σειρά «The library of the living philosophers», σ. 3-67.

#### **Δ. Μεταφράσεις έργων του Gabriel Marcel στα ελληνικά:**

— *Δοκίμιο Συγκεκριμένης φιλοσοφίας. Ένας θρησκευτικός υπαρξισμός*, επιμ. Κ. Μετρινός, μτφρ. Αχιλ. Βαγενάς, Αναγνωστήδη, Αθήνα, χ.χ.

— *Το είναι και έχειν*, μτφρ. Νίκος Μακρής, Δωδώνη, Αθήνα, 1978· επανέκδοση το 2022.

— *Ο προβληματικός άνθρωπος*, εισ. Άννα Κελεσίδου-Γαλανού, μτφρ. Σούλα Παυλίδη, Γρηγόρη, Αθήνα, 1983.

— «Ο χρόνος μου και εγώ», μτφρ. Νατάσα Τσουκαλά, *Εποπτεία*, Έτος 8, 1983, τχ. 81.

— «Η παρουσία ως μυστήριο», μτφρ.-σημ. Μαρία Θεοδώρου, στο Κωνσταντίνος Ι. Βουδούρης, *Μεταφυσική: Απόψεις πάνω στη σύγχρονη μεταφυσική*, Αθηναϊκός κύκλος Φιλοσοφίας, Αθήνα, 1984, σ. 271-308.

— *Η ανθρώπινη αξιοπρέπεια και τα υπαρξιακά της ερείσματα*, μτφρ. Ευσταθίου Κ. Γιαννή, Ευθύνη, Αθήνα, 2001.

— *Φαινομενολογία και Μεταφυσική της ελπίδας*, εισ. μτφρ. Νίκος Μακρής, Δρόμων, Αθήνα, 2017.

## **E. Μελέτες για τον Gabriel Marcel:**

### **1. Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία:**

Βαλ, Ζαν, *Εισαγωγή στις φιλοσοφίες του υπαρξισμού. Κίρκεγκωρ, Χάιντεγκερ, Γιάσπερς, Μαρσέλ, Σαρτρ*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Χρήστος Μαλεβίτσης, Αρμός, Αθήνα, 2011.

Δεδόπουλος, Κ. Ι., «Γκαμπριέλ Μαρσέλ», περ. *Νέα Εστία*, τχ. 600, Ιούλιος 1952, σ. 861-865.

— «Ένας χριστιανικός Σωκρατισμός», περ. *Νέα Εστία*, τχ. 601, Ιούλιος 1952, σ. 946-949.

— «Ένας χριστιανικός Σωκρατισμός», περ. *Νέα Εστία* τχ. 602, Αύγουστος 1952 σ. 1015-1018.

— «Ένας χριστιανικός Σωκρατισμός», περ. *Νέα Εστία* τχ. 606, Οκτώβριος 1952, σ. 1287-1293.

Κελεσίδου-Γαλανού, Άννα, «Η πλατωνική “ψυχαγωγία” στη σύγχρονη σκέψη. Η διαλεκτική της μέθεξης και ο Γκ. Μαρσέλ», *Φιλοσοφία*, τχ. 4, 1974, σ. 387-413.

— «Υπέρβαση της αγωνίας και αυθυπέρβαση. Ο φιλόσοφος της δημιουργικής πιστότητας G. Marcel», *Νέα Εστία*, τχ. 127, 1990, σ. 566-570.

— «Η πλατωνική και αριστοτελική αντίληψη για τη δικαιοσύνη και ο Gabriel Marcel», στο Κωνσταντίνος Βουδούρης (επιμ.), *Περί δικαιοσύνης. Η πλατωνική και αριστοτελική αντίληψη για τη Δικαιοσύνη σε συσχέτισμό προς τις νεότερες και σύγχρονες θεωρίες για τη Δικαιοσύνη*, Αθήνα, 1989, σ. 244-251.

Μακρής, Νίκος, *Παιδεία του μυστηρίου. Οντολογία και μυστική φιλοσοφία του Gabriel Marcel*, Δρόμων, Αθήνα, 2018. Πρώτη έκδοση Αθήνα, Συντροφιά, 1983.

Μπακονικόλα-Γιαμά, Έλση, *Gabriel Marcel. Ο φιλόσοφος «οδοιπόρος»*, Έννοια, Αθήνα, 2007. Πρώτη έκδοση Αθήνα, εκδόσεις Γ. Γκέλμπεσης, 2000.

Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου, Χαρά, «Gabrie Marcel» στο βιβλίο της ίδιας: *Το τραγικό, η τραγωδία και ο φιλόσοφος στον εικοστό αιώνα*, Ινστιτούτο του βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1997, σ. 102-136.

Μποζώνης, Γιώργος, «Gabriel Marcel: Ο στοχαστής της οδοιπορίας», στη συλλογή κειμένων του *Σύγχρονοι Ευρωπαίοι Στοχασταί*, Αθήνα, 1974, σ. 37-40.

— «Η φιλοσοφία του Gabriel Marcel», *Πλάτων: περιοδικό της Εταιρείας Ελλήνων Φιλολόγων*, τόμος Λ, τχ. 59-60, 1978, σ. 62-68.

Μπούσιος, Πολυχρόνης, «Εφαρμογές της μαρσελιανής σκέψης στην ψυχοθεραπεία», *Εποχή/Époque*, τχ. 13 (Δεκέμβριος 2021), σ. 193-202.

Παράσχος, Κλέων, «Μια συνομιλία με τον Γκαμπριέλ Μαρσέλ» *Νέα Εστία*, τχ. 1508, Μάιος 1990, σ. 590-591. Αναδημοσιεύεται από την εφημερίδα *Καθημερινή*, 4/8/1949.

Tilliette, Xavier, «Gabriel Marcel» στο: *Encyclopédie de la Pléiade, Ιστορία της φιλοσοφίας. 20<sup>ός</sup> αιώνας, Σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα*, μτφρ. Ν. Νασοφίδης, Κ. Παπαγιώργης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1987, σ. 187-198.

Φράγκος, Βασίλης, «Gabriel Marcel, Η αφετηρία του “ενσαρκωμένου προσώπου”», στο *Εποχές*, τχ. 26, Ιούνιος 1965, σ. 88-100.

## **2. Ξενόγλωσση βιβλιογραφία:**

Abraham, Claude K., «L'Amour paternel dans le théâtre de Gabriel Marcel», *The French Review*, τόμος 34, τχ. 3, 1961, σ. 251–260.

Anderson, Thomas, «Technics and Atheism in Gabriel Marcel», *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, τόμος 7, τεύχη 1-2, Άνοιξη 1995, σ. 59-68.

Appelbaum, David, «Body-Consciousness: Gabriel Marcel's Debt to Maine de Biran», στο *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, τόμος 5, τχ. 1, 1993, σ. 46-54.

Bagot, Jean-Pierre, *Connaissance et Amour. Essai sur la philosophie de Gabriel Marcel*, Beauchesne, Παρίσι, 1958.



Baruzi, J., «*Journal métaphysique*, par Gabriel Marcel (Éditions de la N. R. F.)», *Nouvelle Revue Française*, Ιούλιος 1928, σ.133-138.

Bernard, Michel., *La philosophie religieuse de Gabriel Marcel. Étude critique*, Les Cahiers du Nouvel Humanisme, Παρίσι, 1952.

Bollnow, Otto Friedrich., «Marcel's concept of availability», στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, La Salle, Open Court Pub. Co, 1984, σ. 177-199 και η απάντηση του Gabriel Marcel σ. 200-203.

Bouessee, Joel(επιμ.), *Gabriel Marcel: Une métaphysique de la communion*, εισαγωγή Miklos Veto, Harmattan, Παρίσι, 2013.

Boutang, Pierre, *Gabriel Marcel interrogé par Pierre Boutang*, ακολουθούμενη από το *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, J.M. Place, Παρίσι, 1977.

Bruaire, Claude, «Une lecture du “Journal Métaphysique”», *Revue de métaphysique et de morale*, τόμος 79, τχ. 3, 1974, σ. 343–353.

Bugbee, Henry, «L'exigence ontologique» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, La Salle, Open Court Pub. Co, 1984., σ. 81-93 και η απάντηση του Gabriel Marcel, σ. 94-98.

Cain, Seymour, *Gabriel Marcel*, Hillary house publishers ltd, Νέα Υόρκη, 1963.

Cali, Dennis D., «The Ecology of Presence and Intersubjectivity in the Philosophy of Gabriel Marcel», *China Media Research*, τόμος 11, τχ. 2, Απρίλιος 2015, σ. 109-116.

Chantaing, Maxime, «Le langage théâtral de Gabriel Marcel», *Revue de métaphysique et de morale*, τόμος 79, τχ. 3, 1974, σ. 354–366.

— «Tragique et Dramatique chez Gabriel Marcel», *Esprit (1932-1939)*, τόμος 7, τχ. 81, 1939, σ. 428–434.

Cheetham, M., «L'actualité du “Monde Cassé” de Gabriel Marcel», *Revue de métaphysique et de morale*, τόμος 79, τχ. 3, 1974, σ. 367–369.

Chenu, Joseph, *Le Théâtre de Gabriel Marcel et sa signification métaphysique*, Aubier, Παρίσι, 1948.

— «Théâtre et Métaphysique», στο *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), Éditions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1976, σ. 115-122 και η συζήτηση 123-130.

Cioran, E. M., «Gabriel Marcel: Notes for a character sketch» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, La Salle, Open Court Pub. Co, 1984, σ. 71-79.

Colin, Pierre, «Existentialisme Chrétien», στο Étienne Gilson (επιμ.), *Existentialisme chrétien: Gabriel Marcel*, Plon, Παρίσι, 1947.

— *Gabriel Marcel, philosophe de l'espérance*, Cerf, Παρίσι, 2009.

Crémieux, Benjamin, «La Chapelle ardente de Gabriel Marcel», *L'Europe Nouvelle*, 3 Οκτωβρίου 1925, σ. 1320-1322.

Csepregi, Gabor, «The Relevance of Gabriel Marcel's Musical Aesthetics», *The British Journal of Aesthetics*, τόμος 54, τχ. 1, Ιανουάριος 2014, σ. 15-29.

Davy, M. M. *Un philosophe itinérant: Gabriel Marcel*, Flammarion, Παρίσι, 1959.

Du Bos, Charles, «Gabriel Marcel», στο βιβλίο του *Le Roseau d'Or: essais et poèmes*, Plon, Παρίσι, 1931, σ. 87-165.

Dubois-Duméz, J.P., «Solitude et communion dans le théâtre de Gabriel Marcel», στο: *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, παρουσίαση Étienne Gilson, Plon, Παρίσι, 1947, σ. 269-290.

Fessard, Gaston, «Théâtre et Mystère. Le sens de l'oeuvre dramatique de Gabriel Marcel», *Études*, τόμος 234, Ιανουάριος-Φεβρουάριος-Μάρτιος 1938, σ. 738-760.

— «Théâtre et Mystère. Le sens de l'oeuvre dramatique de Gabriel Marcel», *Études*, τόμος 235, Απρίλιος-Μάιος-Ιούνιος 1938, σ. 43-66.

*Gabriel Marcel - Max Picard: Correspondance 1947-1965*, εισ. Xavier Tilliette, L'Harmattan, Παρίσι, 2006.

Gallagher, Kenneth T., *The Philosophy of Gabriel Marcel*, πρόλογος Gabriel Marcel, Fordham University Press, Νέα Υόρκη, 1962.

Gabriel, Leo, «Marcel's philosophy of the second person», στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, La Salle, Open Court Pub. Co, 1984, σ. 295-309 και η απάντηση του Gabriel Marcel σ. 310-311.

Garaudy, Roger, «Le néo-socratisme chrétien: Gabriel Marcel», στο: *Perspectives de l'homme. Existentialisme, Pensée catholique, Structuralisme, Marxisme*, P.U.F., Παρίσι, 1969, σ. σ. 137-152 και την προαναφερθείσα επιστολή του Gabriel Marcel με τίτλο «Philosophie et théâtre», σ. 152-154.

Gendreau, Bernard, «Gabriel Marcel's Personalist Ontological Approach to Technology», *The Personalist Forum*, τόμος 15, τχ. 2, Φθινόπωρο 1999, σ. 229-246.

— «Condition conducive to peace in Gabriel Marcel», *Journal of French and Francophone Philosophy*, τόμος 8, τχ. 1, 1996, σ. 69-79.

Germain, Gabriel, «Dialogue du Silence et de la Parole, Max Picard et Gabriel Marcel», *Esprit* (1940-), τχ. 397 (11), 1970, σ. 723-735. Αναδημοσιεύεται επίσης στο *Gabriel Marcel - Max Picard: Correspondance 1947-1965*.

Gillman, Neil, *Gabriel Marcel on religious knowledge*, University Press of America, Washington D.C., 1980.

Gilson, Étienne (επιμ.), *Existentialisme Chrétien: Gabriel Marcel*, Plon, Παρίσι, 1947.

Gouhier, Henri, «“Le monde cassé” de M. Gabriel Marcel», στο: *L'Europe Nouvelle*, 20 Ιανουαρίου 1934, σ. 66-67.

— «Le théâtre dans la pensée de Gabriel Marcel», στο *Savoir, faire, espérer* (συλλογικό), επιμέλεια Henri Van Camp, 1ος τόμος, Publication des Facultés Universitaires Saint Louis, Βρυξέλλες, 1976, σ. 407-413.

— *L'oeuvre théâtrale*, Παρίσι, D'aujourd'hui, 1978.

— «Théâtre et engagement» στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), Editions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1976, σ. 95-102 και συζήτηση σ. 103-113.

Grene, Marjorie, «Two More Existentialists: Karl Jaspers and Gabriel Marcel», στο *The Kenyon Review*, τόμος 9, τχ. 3 (Καλοκαίρι, 1947), σ. 382-399.

Griffiths, Mark, «Applying Gabriel Marcel's thought in social work practice», *Marcel Studies*, τόμος 1, τχ. 1, 2016, σ. 24-39.

Hanratty, Geralt, «The religious philosophy of Gabriel Marcel», *Heythrop Journal*, τόμος 17, τεύχος 4, Οκτώβριος 1976, σ. 395-412.

Hocking, William Ernest, «Marcel and the Ground Issues of Metaphysics», *Philosophy and Phenomenological Research*, τόμος 14, τχ. 4 (Ιούνιος, 1954), σ. 439-469.

— *The meaning of God in human experience. A philosophic study of religion*, Yale University Press, New Haven, 1912.

Huisman, Denis, «Marcel, lecteur et juge de Jean-Paul Sartre», στο Gabriel Marcel, *L'existence et la liberté humaine chez Jean-Paul Sartre*, Vrin, Παρίσι, 1981, σ. 9-16.

Jouve, Raymond, «Un théâtre de la sincérité: Gabriel Marcel, métaphysicien et dramaturge», *Études*, τόμος 211, Απρίλιος-Μάιος-Ιουνίου 1932, σ. 21-34 και 171-184.

Keen, Sam, *Gabriel Marcel*, John Knox Press, Richmond Virginia, 1967.

Kelessidou-Galanou, Anna, «Intersubjectivité et ontologie. Aristote et Gabriel Marcel, στο *Πλάτων: περιοδικό της Εταιρείας Ελλήνων Φιλολόγων*, τόμος ΛΒ-ΛΓ, τχ. 63-66, 1980, σ. 374-380.

Knepper, Steven, «From Problem to Mystery», *Commonweal*, τχ. 147, τχ. 3, Μάρτιος 2020, σ. 20–22.

— «Gabriel Marcel and the philosophy of place», *Marcel Studies*, τόμος 4, τχ. 1, 2019, σ. 1-12.

— «Gabriel Marcel: Mystery in an Age of Problems» στο: Gene Callahan and Kenneth B. MacIntyre (επιμ.), *Critics of Enlightenment Rationalism*, Palgrave Macmillan, Cham, 2020, σ. 125-137.

Lantz, Jim, «Marcel's "availability" in existential psychotherapy with couples and families», *Contemporary Family Therapy* 16, Δεκέμβριος 1994, σ. 489–501.

— «Mystery in family therapy», *Contemporary Family Therapy* 16, Φεβρουάριος 1994, σ. 53–66.

— «Primary and secondary reflection in existential family therapy», *Contemporary Family Therapy* 16, Αύγουστος 1994, σ. 315–327.

Lantz, J. και Kondrat, M. El., «Intergration of Problem-Oriented and Mystery-Centered Approaches in Existential Psychotherapy» *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 26 (3), 1996, σ. 295-305.

Lapointe, François H. και Lapointe, Claire C., *Gabriel Marcel and his critics: An international Bibliography (1928-1976)*, Garland Publishing, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1977.

Lavelle, L., «Le Journal métaphysique de M. Gabriel Marcel», *Le Temps*, 11 Μαΐου 1930, σ. 3.

— «Un Journal Métaphysique», στο: *Le moi et son destin*, Aubier, Παρίσι, 1936, σ. 36-43.

Levinas, Emmanuel, «Martin Buber, Gabriel Marcel et la philosophie», *Revue internationale de Philosophie*, τόμος 32, τχ. 126 (4), 1978, σ. 492-511. Συμπεριελήφθη στο βιβλίο του Levinas, *Hors Sujet*, Παρίσι, Livre de Poche, 1997, σ. 33-55.

— «Une nouvelle rationalité. Sur Gabriel Marcel», στο *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset, Παρίσι, 1991, σ. 77-79.

Malbois, Elodie, *Availability – Analysis of an effective pro-social attitude and application to the medical field* (διδασκτορική διατριβή στη φιλοσοφία), Πανεπιστήμιο του Freiburg, 2020.

M. MacKinnon, Donald, «Drama and Memory» στο: *The Philosophy of Gabriel Marcel*, La Salle, Ill.: Open Court Pub. Co, 1984, σ. 573- 580 και η απάντηση του Gabriel Marcel σ. 581-582.

Marcus, Paul, *In search of the spiritual: Gabriel Marcel, psychoanalysis and the sacred*, Karnac, Λονδίνο, 2013.

— «Some reflections on how marcelian thought can enhance psychoanalytic theory and practice», *Marcel studies*, τόμος 3, τχ. 1, 2018, σ. 1-16.

Mary, Anne, «La genèse de *L'Iconoclaste*, de Gabriel Marcel», *Genesis (Manuscripts-Recherche-Invention)*, τχ. 29, 2008, σ. 119-122.

— «La réception de Paul Claudel par Gabriel Marcel, entre admiration et réticence» *Bulletin de la Société Paul Claudel*, τχ. 217, 2015, σ. 55-64.

— «L'écriture du théâtre et de la philosophie chez Gabriel Marcel: L'apport des manuscrits», *Recto/Verso*, τχ. 1, Ιούνιος 2007, σ. 1-9.

— «Gabriel Marcel: bibliothèque personnelle ou bibliothèque professionnelle?», στο *Bibliothèques d'écrivains : Lecture et création, histoire et transmission* (συλλογικό), Rosenberg & Sellier, Torino, 2018, σ. 237-252.

Merleau-Ponty, Maurice, «Être et Avoir», στο *La vie intellectuelle*, τόμος 45, 10 Οκτωβρίου 1936, σ. 98-109.

Miceli, V.P., *Ascent to being. Gabriel Marcel's philosophy of communion*, Desclée Company, Νέα Υόρκη, 1965.

Μποζώνης, Γ., «Le platonisme de G. Marcel», *Διοτίμα*, τόμος 6, 1978, σ. 158-165.

Nseka, Ngimbi, *Tragique et intersubjectivité dans la philosophie de Gabriel Marcel*, πρόλογος Phoba Mvika, Mayidi, 1981.

O'Malley, B. John, *The Fellowship of Being. An essay on the concept of person in the philosophy of Gabriel Marcel*, Martinus Nijhoff, Χάγη, 1966.

Parain-Vial, Jeanne, «L'esthétique musicale de Gabriel Marcel» στο: *Présence de Gabriel Marcel. Cahier 2-3. L'esthétique musicale de Gabriel Marcel*, Aubier, Παρίσι, 1980, σ. 6-15.

Pax, Clyde, «Marcel's way of creative fidelity», *Philosophy today*, 19 (Άνοιξη 1975), σ. 12-21.

Plourde, S., Parain-Vial, J., Davignon, R., Belay, M., *Vocabulaire philosophique de Gabriel Marcel*, πρόλογος Paul Ricoeur, Éditions Bellarmin και Éditions du Cerf, Μόντρεαλ και Παρίσι, 1985.

— *Gabriel Marcel: philosophe et témoin de l'espérance*, Les Presses de l' Université du Québec, Μόντρεαλ, 1975.

Polk. Danne W., «Gabriel Marcel's Kinship to Ecophilosophy», *Enviromental Ethics*, τόμος 16, τχ. 2, 1994, σ. 173-186.

Puech, H.-Ch., «*Le journal métaphysique de Gabriel Marcel*», *Cahiers du Sud*, Μάρτιος 1929, σ. 81-93.

Ricoeur, Paul, «Entre éthique et ontologie: la disponinilité» στο: *Gabriel Marcel. Les Colloques de la Bibliothèque nationale* (πρακτικά συνεδρίου), Σεπτέμβριος, Εκδόσεις της Εθνικής βιβλιοθήκης της Γαλλίας, Παρίσι, 1988. Αναδημοσιεύεται στο Paul Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 68-78.

— «Entre Gabriel Marcel et Jean Wahl», στο: Levinas, Emmanuel, Xavier Tilliette και Paul Ricoeur, *Jean Wahl Et Gabriel Marcel*, παρουσίαση Jeanne Hersh, Beauchesne, Παρίσι, 1976, σ. 57-58. Αναδημοσιεύεται στο Paul Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Seuil, Παρίσι, 1992, σ. 92- 117.

— *Gabriel Marcel et Karl Jaspers: Philosophie du mystère et Philosophie du paradoxe*, Édition du Temps Présent, Παρίσι, 1947.

— «Gabriel Marcel et la phénoménologie» στο: *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), Éditions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1976, σ. 53-74 και η συζήτηση σ. 75-94.

— *La critique et la conviction*, Calmann-Lévy, Παρίσι, 1995.

— «Note sur l'existentialisme et la foi chrétienne», *Revue de théologie et de philosophie*, 138, τχ. 4 (2006): 307-14. Πρώτη δημοσίευση στο *Revue de l'évangélisation*, τχ. 31, Μάιος-Ιούνιος 1951, σ. 143-152.

— «Philosopher après Kierkegaard», στο *Revue de Théologie et de Philosophie*, τόμος 13, τχ. 4, 1963, σ. 303-316.

- *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Éditions Esprit, Παρίσι, 1995.
- «Réflexion primaire et réflexion seconde chez Gabriel Marcel», *Bulletin de la Société française de philosophie*, τόμος 78, τχ. 2, Απρίλιος - Ιούνιος, 1984, σ. 33-50· αναδημοσιεύεται στο Paul Ricoeur, *Lectures 2. La contrée des philosophes*, ό.π., σ. 49-67.
- Rose Hanley, Katharine, *Dramatic approaches to creative fidelity: A study in the Theater and Philosophy of Gabriel Marcel (1889-1973)*, εισαγωγή Paul Ricoeur, University Press of America, 1997.
- Scharz, Balduin, «Réflexions sur la gratitude et l'admiration», στο *Entretiens autour de Gabriel Marcel* (πρακτικά συνεδρίου), Éditions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1976, σ. 229-241.
- Schenk, R. Elaine, *Musical meaning in the philosophy of Gabriel Marcel* (διδακτορική διατριβή), New York University, 1994.
- Schilpp, Paul A. και Lewis E., Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*. La Salle, Ill.: Open Court Pub. Co, 1984.
- Schmitz, Alfred O., «Marcel's dialectical method» στο A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel*, La Salle, Open Court Pub. Co, 1984, σ. 169-170 και την απάντηση του Gabriel Marcel σ. 159-176.
- Smith, John E., «The individual, the collective and the community», στο: A. Schilpp & Lewis E. Hahn (επιμ.), *The Philosophy of Gabriel Marcel* La Salle, Open Court Pub. Co, 1984, σ. 337-349 και η απάντηση του Gabriel Marcel σ. 350-351.
- Smith, Michael P., «Self-fulfillment in a Bureaucratic Society: A Commentary on the Thought of Gabriel Marcel», *Public Administration Review*, τόμος 29, τχ. 1, Ιανουάριος-Φεβρουάριος 1969, σ. 25-32.
- Stallknecht, Newton P., «Gabriel Marcel and the human situation», *The Review of Metaphysics*, τόμος 7, τχ. 4, Ιούνιος 1954, σ. 661-667.



Sweeney, Terence, «Against ideology. Gabriel Marcel's Philosophy of Vocation», *Logos: A Journal of Catholic thought and culture*, τόμος 16, τχ. 4, Φθινόπωρο 2013, σ. 179-203.

Sweetman, Brendan, *A Gabriel Marcel Reader*, St. Augustine's Press, Ιντιάνα, 2011.

— «Gabriel Marcel and the Problem of Knowledge», στο *Journal of French and Francophone Philosophy*, τόμος 7, τχ. 1-2, 1995, σ. 148-163.

— «Gabriel Marcel: Ethics within a Christian Existentialism», στο: *Phenomenological Approaches to Moral Philosophy. Contributions to Phenomenology*, Springer Science and Business Media, Dodrecht, 2002, σ. 269-288.

— «Marcel on God and Religious Experience, and the Critique of Alston and Hick», *American Catholic Philosophical Quarterly*, τόμος 80, τχ. 3, 2006, σ. 407-420.

— *The Vision of Gabriel Marcel: Epistemology, Human Person, The Transcendent*, Brill, Άμστερνταμ και Νέα Υόρκη, 2008.

Tattam, Helen, *Time in the Philosophy of Gabriel Marcel*, Modern Humanities Research Association, Cambridge, 2013.

Thibon, Gustave, «Une métaphysique de la communion: l'existentialisme de Gabriel Marcel», *Revue de Philosophie*, Παρίσι, 1947, σ. 144-164.

Tilliette, Xavier, «Gabriel Marcel et l'autre Royaume» στο: Levinas, E., Tilliette, X., Ricoeur, P., παρουσίαση Jeanne Hersch, *Jean Wahl et Gabriel Marcel*, Beauchesne, Παρίσι, 1976, σ. 33-56.

— «Gabriel Marcel ou le socratisme chrétien», στο *Philosophes contemporains*, Desclée de Brouwer, Παρίσι, 1962, σ. 9-47.

— «L'orphisme chrétien de Gabriel Marcel, στο *Questions*, 1974, τχ. 2, σ. 76-80.

— «Une amitié exemplaire: Gabriel Marcel et Max Picard» στο *Colloque organisé par la Bibliothèque Nationale et par L'Association «Présence de Gabriel Marcel»*, Bibliothèque Nationale, Παρίσι, 1989, σ. 258-264.

Touchard, Pierre Aimé, «Le Théâtre de Gabriel Marcel», *Esprit* (1932-1939), τόμος 7, τχ. 81, 1939, σ. 434–438.

Treanor, Brian, *Aspects of Alterity. Levinas, Marcel and the Contemporary Debate*, Fordham University Press, Νέα Υόρκη, 2006.

Troisfontaines, Roger, *De l'existence à l'être: La philosophie de Gabriel Marcel*, 2 τόμοι, πρόλογος Gabriel Marcel, Vrin, Louvain, Nauwelaerts, Παρίσι, 1953.

Vetö, Miklos, *Gabriel Marcel: Les grands thèmes de sa philosophie*, L'Harmattan, Παρίσι, 2014.

Wahl, Jean, «Le Journal Métaphysique de Gabriel Marcel», στο έργο του ίδιου, *Ver le concret. Études d'histoire de la philosophie contemporaine: William James, Whitehead, Gabriel Marcel*, πρόλογος Mathias Girel, Vrin, Παρίσι, 2004, σ. 185-217. Πρώτη έκδοση 1932.

W. Vallee, Robert, «The aesthetic theory of Gabriel Marcel», *Journal of French and Francophone philosophy*, τόμος 12, τχ. 1 (2000), σ. 5-25.

## **ΣΤ. Άλλα έργα**

### **1. Ελληνόγλωσση βιβλιογραφία**

Αντωνόπουλος, Αντώνιος Ι., *Από την τονική στη σύγχρονη μουσική θεωρία*, Τυπωθήτω, Αθήνα, 1999.

Bergson, Henri, «Η συνείδηση και η ζωή», στο *Η ενέργεια του νου*, μτφρ. Σοφία Χατζηπέτρου, Ηριδανός, Αθήνα, 2016, σ. 13-43.

— *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2006.

— *Τα άμεσα δεδομένα της συνείδησης*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτη, Αθήνα, 1998.

— *Ύλη και Μνήμη. Δοκίμιο για τη σχέση σώματος και πνεύματος*, μτφρ. Πολυξένη Ζινδριλή και Δημήτρης Υφαντής, εισαγωγή και επίμετρο Πολυξένη Ζινδριλή, επιμέλεια Δημήτρης Υφαντής, Ροές, Αθήνα, 2013.

Bernanos, Georges, *Ημερολόγιο ενός επαρχιακού εφημέριου*, μετάφραση Ιφιγένεια Μποτουροπούλου, προλεγόμενα Gilles Philippe, σημειώσεις Philippe Le Touzé, επίμετρο Σταύρος Ζουμπουλάκης, Πόλις, Αθήνα, 2017.

Blanchot, Maurice, *Ο χώρος της λογοτεχνίας*, μτφρ. και πρόλογος Δ. Δημητριάδη, Πλέθρον, Αθήνα, 2018.

Boulez, Pierre, *Ας σκεφτούμε τη μουσική σήμερα. Από τα σεμινάρια του Ντάρμστατ (1963)*, μετάφραση και πρόλογος Θωμάς Σλιώμης, Πατάκη, Αθήνα, 2010.

Butler, Samuel, *Ερεβον*, μτφρ. Χρήστος Παπαϊωάννου, Αίολος, Αθήνα, 1992.

Char, René, *Το αδέσποτο σφυρί*, μτφρ. Σωκράτης Κ. Ζερβός, Εστία, Αθήνα, 1992.

Claudel, Paul, *Το ατλαζένιο γοβάκι*, μτφρ. Στρατής Πασχάλης, Άγρα, Αθήνα, 2014.

Friedmann, Georges, *Πού τραβά η ανθρώπινη εργασία;*, μτφρ. Μαρίνα Λώμη, Κάλβος, Αθήνα, 1984.

Hadot, Pierre, *Η φιλοσοφία ως τρόπος ζωής. Συζητήσεις με τη Ζανί Καρλιέ και τον Άρνολντ Ι. Ντίβιντσον*, μτφρ. Αλεξάνδρα Μιχαήλ-Βεργοπούλου, Λιβάνη, Αθήνα, 2009.

Ζουμπουλάκης, Σταύρος, «Αθήνα και Ιερουσαλήμ: Πού κατοικεί τελικά ο Σεστώφ;», στο Σταύρος Ζουμπουλάκης (επιμ), *Ο Θεός της Βίβλου και ο Θεός των φιλοσόφων*, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2012, σ. 481-499.

Gilson, Étienne, *Το πνεύμα της μεσαιωνικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Χρήστος Μαρσέλλος, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2019.

Gouhier, Henri, *Το θέατρο και η ύπαρξη*, μτφρ. Χαρά Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου, Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1991.

Gros, Frédéric, *Περπατώντας. Φιλοσοφία*, μτφρ. Ρούλα Τσιτούρη, Ποταμός, Αθήνα, 2015.

Hanslick, Eduard, *Για το ωραίο στη μουσική*, μετάφραση-επίμετρο Μάρκος Τσέτσος, Εξάντας-Νήματα, Αθήνα, 2003.

Κουμάκης, Γιώργος, *Η φιλοσοφία της τεχνολογίας κατά τον Karl Jaspers*, Ρώμη, Θεσσαλονίκη, 2016.

Κοϊρέ, Αλεξάντρ, «Από τον κόσμο του “περίπου”, στο σύμπαν της ακρίβειας», στο βιβλίο του ίδιου, *Δυτικός πολιτισμός. Η άνθηση της επιστήμης και της τεχνικής*, μτφρ. Βασίλης Κάλφας-Ζήσης Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σ. 101-123

Leibowitz, René, *Σένμπεργκ: Η μεγάλη στροφή της σύγχρονης μουσικής*, μτφρ. πρόλ. Θωμάς Σλιώμης, Πατάκη, Αθήνα, 2007.

Levinas, Emmanuel, *Ολότητα και Άπειρο. Δοκίμιο για την εξωτερικότητα*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Εξάντας, Αθήνα, 1989.

Μάμφορντ, Λιούις, «Η πολύ-τεχνική παράδοση», στο βιβλίο του ίδιου: *Ο μύθος της μηχανής. Το Πεντάγωνο της ισχύος*, δεύτερος τόμος, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2005, σ. 117-145.

— «Ο σχεδιασμός της μεγαμηχανής» στο: *Ο μύθος της μηχανής. Η τεχνική και ανάπτυξη του ανθρώπου*, πρώτος τόμος, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2005.

— *Τέχνη και Τεχνική*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 1997.

Mitcham, Carl, *Η τεχνολογική σκέψη. Το μονοπάτι μεταξύ μηχανοτεχνίας και φιλοσοφίας*, μτφρ. Χαράλαμπος Κόκκινος, Γιάννης Νιάδας, επιμέλεια Αριστείδης Μπαλτάς, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Ε.Μ.Π., Αθήνα, 2005.

Νίτσε, Φρίντριχ, *Η Γενεαλογία της Ηθικής*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη, 2010.

— *Η χαρούμενη επιστήμη*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2004.

Ξενάκης, Ιάννης, *Κείμενα περί μουσικής και αρχιτεκτονικής*, επιλογή κειμένων και μουσική επιμέλεια Μάκης Σολωμός, μτφρ. Τίνα Πλυτά, Ψυχογιός, Αθήνα, 2001.

Πάγκαλος, Μιχαήλ, «Μορφές της αγάπης στο έργο του Πώλ Ρικαίρ», στο: *Πωλ Ρικαίρ: Φιλοσοφία και Βίβλο*, (επιμ. Σταύρος Ζουμπουλάκης, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2022, σ. 203-235.

Pavis, Patrice, *Λεξικό του θεάτρου*, μτφρ. Αγνή Στρουμπούλη, επιμ. Κ. Γεωργουσόπουλος, Gutenberg, Αθήνα, 2006.

Πεφάνης, Γιώργος Π., *Θιασώτες και Φιλόσοφοι. Σκιαγράφηση μιας θεατροφιλοσοφίας*, Παπαζήση, Αθήνα, 2016.

— «Φιλοσοφίες της Σκηνης/Σκηνές της φιλοσοφίας. Σκιαγράφηση μιας θεατροφιλοσοφίας», *Παράβασις*, τόμος 13/2, 2015, σ. 109-132.

Πρελορέντζος, Γιάννης, *Γνώση και μέθοδος στον Bergson*, Ευρασία, Αθήνα, 2012.

— *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία στη Γαλλία, 1930-1960*, Παπαζήση, Αθήνα, 2016.

— «Εκδοχές του *απορείν* και του *θαυμάζειν* στη γαλλική φιλοσοφία», στο: *Απορία και Θαυμασμός στη φιλοσοφία*, επιμ. Ελένη Φιλιππάκη και Βάσω Κίνητη, εκδόσεις Παπαδόπουλος, Αθήνα, 2022, σ. 198-233.

Levi, Primo, *Εάν αυτό είναι ο άνθρωπος*, μτφρ. Χαρά Σαρλικιώτη, Άγρα, Αθήνα, 2007.

Προύσαλη, Εύη, «Θεατρική πρόσληψη: ένα φαινόμενο *διυποκειμενικότητας* υπό το πρίσμα των γνωσιακών επιστημών και της μερλω-ποντιανής *Φαινομενολογίας της αντίληψης*», στο Γιώργος Π. Πεφάνης (επιμ.), *Η Φιλοσοφία επί Σκηνης. Θεατροφιλοσοφικές εστιάσεις*, Παπαζήση, Αθήνα, 2019, σ. 721-747.

Ricoeur, Paul, *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφρ. Βίκυ Ιακώβου, Πόλις, Αθήνα, 2008.

Ρίλκε, Ράινερ Μαρία, *Κείμενα για τη μουσική*, εισαγωγή, μετάφραση, επίμετρο Μάνος Περράκης, Περισπωμένη, Αθήνα, 2015.

— *Οι σημειώσεις του Μάλτε Λάουριντς Μπρίγκε*, μτφρ. Αλέξανδρος Ίσαρης, Κίχλη, Αθήνα, 2019.

— *Τα Σονέτα προς τον Ορφέα*, μετάφραση και επιμέλεια Γιώργος Κεντρωτής, Gutenberg, Αθήνα, 2020.

Ρουσσώ, Ζαν Ζακ, *Εξομολογήσεις* (τόμος Α'), μτφρ. Αλ. Παπαθανασοπούλου, επίλογος Κ. Ψυχοπαίδης, Ιδεόγραμμα, Αθήνα, 1997.

Sabot, Philippe, *Φιλοσοφία και Λογοτεχνία. Προσεγγίσεις και διακυβεύματα ενός ζητήματος*, εισ. μτφρ. σημ. Γιάννης Πρελορέντζος, Gutenberg, Αθήνα, 2017.

Saltsman, Eric, *Εισαγωγή στη μουσική του 20ού αιώνα*, μτφρ. Γιώργος Ζερβός, Νεφέλη, Αθήνα, 1983.

Sartre, Jean-Paul, *Η Ναυτία*, μτφρ. Ειρήνη Τσολακέλλη, Πατάκη, Αθήνα, 2005.

— *Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός*, μτφρ. Αντώνης Χατζημωσής, εισαγωγή, σημειώσεις Αρλέτ Ελκαΐμ-Σαρτρ, Δώμα, Αθήνα, 2020.

Schopenhauer, Arthur, *Ο κόσμος ως βούληση και ως παράσταση*, μέρος Α΄, βιβλία Α΄ και Β΄, μτφρ. Βάλια Κακοσίρου – Δημήτρης Υφαντής, εισαγωγή, σχόλια, επίμετρο και επιμέλεια Δημήτρης Υφαντής, Ροές, Αθήνα, 2020.

Scheler, Max, *Ο μνησικάκος άνθρωπος*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Ίνδικτος, Αθήνα, 2002.

Σμολ, Κρίστοφερ, *Μουσικοτροπώντας: Το νόημα της μουσικής πράξης και της ακρόασης*, μτφρ. Δήμητρα Παπασταύρου και Στέργιος Λούτσας, Ιανός, Θεσσαλονίκη, 2010.

Stanislavski, Konstantin, *Πλάθοντας ένα ρόλο*, μτφρ. Άγγελος Νίκας, Γκόνης, Αθήνα, 2007.

Τσακίρη, Βασιλική, «Μετά τον Κίρκεγκορ, τί; Κιρκεγκοριανά ίχνη στη σκέψη του Πωλ Ρικαίρ» στο *Πωλ Ρικαίρ: Φιλοσοφία και Βίβλος*, επιμ. Σταύρος Ζουμπουλάκης, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 2022, σ. 161-180.

Τσέτσος, Μάρκος, *Βούληση και ήχος. Η μεταφυσική της μουσικής στη φιλοσοφία του Σοπενχάουερ*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2010.

— *Η μουσική στη νεότερη φιλοσοφία. Από τον Καντ στον Αντόρνο*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2012.

— *Στοιχεία και περιβάλλοντα της μουσικής. Μια φιλοσοφική εισαγωγή στη μουσικολογία*, Fagotto Books, Αθήνα, 2012.

Φρομ, Έριχ, *Να έχεις ή να Είσαι*;, μτφρ. Ελένη Τζελέπογλου, εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα, 1978.

(Συλλογικό), *Αρχιτέκτονες του σύγχρονου θεάτρου*, επιμ. Παύλος Μάτεσις, μτφρ. Λίζα Μαντζοπούλου, Δωδώνη, Αθήνα, χ.χ.

## 2. Ξενόγλωσση βιβλιογραφία

Anders, Günther, «Promethean Shame», μτφρ. Christopher John Müller, στο: Christopher John Müller, *Prometheanism: Technology, Digital Culture and Human Obsolescence*, Rowman και Littlefield, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 2016.

Archer, Marguerite, *Jean Anouilh*, Columbia University press, Νέα Υόρκη και Λονδίνο, 1971.

Aspray, Barnabas, «“No One Can Serve Two Masters”: The Unity of Philosophy and Theology in Ricoeur’s Early Thought», *Open Theology*, τόμος 5, τχ. 1, Αύγουστος 2019, σ. 320–331.

Baring, Edward, *Converts to the Real. Catholicism and the making of continental philosophy*, Harvard University Press, Cambridge και Λονδίνο, 2019.

Blanchot, Maurice, *Le livre à venir*, Gallimard, Παρίσι, 1999.

Blundell, Boyd, *Paul Ricoeur: Between Theology and Philosophy. Detour and Return*, Indiana University Press, Ιντιάνα, 2010, σ. 58-80.

Bréhier, Émile, «Y a-t-il une philosophie chrétienne ?», στο *Revue de Métaphysique et de Morale*, τόμος 38, τχ. 2, Απρίλιος-Ιούνιος 1931, σ. 133-162.

Brodin, Pierre, *Présences contemporaines*: τόμος 1, NED, Παρίσι, 1958.

Brunschvicg, Léon, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, 2<sup>ος</sup> τόμος, ηλεκτρονική έκδοση από τους R. Toussaint και J.-M. Simonet, P.U.F., Παρίσι, 2009. Πρώτη έκδοση το 1927.

*Conversations with Iannis Xenakis-Bálint András Varga*, Faber and Faber, Λονδίνο, 1996.

Copleston, Frederick, «The Human Person in Contemporary Philosophy» στο βιβλίο του ίδιου, *Contemporary Philosophy. Studies of Logical Positivism and Existentialism*, Search Press και Newmann Press, Λονδίνο και Νέα Υόρκη, 1973, σ. 103-124.

Dahlhaus, Carl, *Analysis and Value Judgement*, μτφρ. Siegmunt Levarie, Pendragon Press, Νέα Υόρκη, 1983.

De Biran, Maine, *Journal* (τρεις τόμοι), πλήρης έκδοση δημοσιευμένη από τον Henri Gouhier, Éditions de la Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1954, 1955, 1957.

Didier, Béatrice, *Le journal intime*, P.U.F., Παρίσι, 1976.

Dosse, François, *Paul Ricoeur. Les sens d'une vie (1913-2005)*, La Découverte, Παρίσι, 2008.

Dufrenne, Mikel και Ricoeur, Paul, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, Seuil, Παρίσι, 1947.

Ellul, Jacques, *Propaganda. The formation of men's attitude*, μτφρ. Konrad Kellen και Jean Lerner, εισ. Konrad Kellen, Vintage books, Νέα Υόρκη, 1973.

— *The technological society*, μτφρ. John Wilkinson, εισ. Robert K. Merton, Νέα Υόρκη, Vintage books, 1964.

Favez-Boutonnier, Juliette, *L'Angoisse*, P.U.F., Παρίσι, 1963.

Gheorghiu, Virgil, *La vingt-cinquième heure*, μτφρ. Monique Saint-Come, πρόλογος Gabriel Marcel, εικονογράφηση Jean Reschofsky, Imp. G. Maillet et Cie, Παρίσι, 1949.

Gilson, Étienne, «La notion de philosophie chrétienne», *Bulletin de la Société française de Philosophie* 31, τχ. 2, 21 Μαρτίου 1931, σ. 37-49.

Sahin Granade, Gülcevhahir, «L'influence de Paul Claudel sur les philosophes contemporains», *Bulletin de la Société Paul Claudel*, τχ. 200, 2010, σ. 52-57.

Harvey, John, «Caricature», στο: *Anouilh: A study in theatrics*, Yale University Press, New Haven και Λονδίνο, 1964, σ. 28-49.



Hering, Jean, «Phenomenology in France», στον συλλογικό τόμο (επιμ. Martin Farber), *Philosophic Thought in France and the United States. Essays representing major trends in contemporary French and American philosophy*, State University of New York Press, Νέα Υόρκη, 1968, σ. 67-85.

Ingarden, Roman, *The Work of Music and the Problem of Its Identity*, επιμ. Jean G. Harrell, μτφρ. Adam Czerniawski, Macmillian press, Λονδίνο, 1986.

Jaspers, Karl, *Man in the modern age*, μτφρ. Eden και Cedar Paul, Routledge and Kegan Paul Ltd, Λονδίνο, 1959.

— *Origin and Goal of Human History*, μτφρ. Michael Bullock, Yale University Press, New Haven και London, 1965.

Lewinska, Pelagia, *Vingt mois à Auschwitz*, Nagel, Παρίσι, 1945.

Maggini, Golfo, «Phenomenological Perspectives on Time and Affectivity in the Musical Work of Art», στο Panos Vlagopoulos (επιμ.), *Time Theories and Music Conference* (Ionian University / Corfu, 27-29 Απριλίου 2012, Ionian University – Department of Music Studies, Corfu, 2013, σ. 1-25.

Mussat, Marie-Claire, «La reception de Schönberg en France avant la Seconde Guerre mondiale», στο *Revue de Musicologie*, τόμος 87, τχ. 1, 2001, σ. 145-186.

Pellegrino, Edmund D., «The Lived Experience of Human Dignity», στο Adam Schulman και Thomas W. Merrill (επιμ.), *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*, Washington D.C., 2008, σ. 513-539.

Prélorentzos, Yannis, «Temps et musique selon Bergson», στο Panos Vlagopoulos (επιμ.), *Time Theories and Music Conference* (Ionian University / Corfu), 27-29 April 2012, Ionian University – Department of Music Studies, Corfu, 2013, σ. 1-18.

Pronko, Leonard Corell, *The world of Jean Anouilh*, University of California Press, Berkeley και Los Angeles, 1968.

Régnier, Marcel, «Ο θωμισμός μετά το 1870», στο: *Encyclopédie de la Pléiade, Ιστορία της φιλοσοφίας. 20<sup>ός</sup> αιώνας, Σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα*, μτφρ. Ν. Νασοφίδης, Κ. Παπαγιώργης, ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2002, σ. 13-35.

Richet, Ch. και Richet, Jacqueline και Oliver, *Trois Bagnes*, J. Farenzi et fils, Παρίσι, 1945.

Rostand, Claude, *La musique française contemporaine*, P.U.F., Παρίσι, 1961.

Sadler, Gregory, *Reason Fulfilled by Revelation: The 1930s Christian Philosophy Debates in France*, επιμέλεια, μετάφραση και εισαγωγή Gregory B Sadler, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 2011.

— «The 1930s Christian Philosophy Debates», στο *Acta Philosophica*, 21 (2012), σ. 403-406.

Schwarz, Micheal Alan και Wiggins, Osborn P. «Scientific and Humanistic Medicine: A Theory of Clinical Methods», στο: K. L. White (επιμ.), *The Task of Medicine: Dialogue at Wickenburg*, The Henry J. Kaiser Family Foundation, Καλιφόρνια, 1988, σ. 137-171.

Spiegelberg, Herbert, *The phenomenological movement. A historical introduction*, 2 τόμοι, Martinus Nijhoff, Χάγη, 1965 και 1971.

Tunstall, Dwayne A., *Doing Philosophy Personally: Thinking about Metaphysics, Theism, and Antiracist Racism*, Fordham University Press, Νέα Υόρκη, 2013.

Worms, Frédéric, *La philosophie en France au XX<sup>e</sup> siècle. Moments*, Gallimard, Παρίσι, 2009.

## Summary

This thesis aspires to answer the question of the relationship between philosophy and non-philosophy in the work of Gabriel Marcel. In other words, it attempts to highlight Marcel's permanent and pervasive openness to theater and music, but also to social criticism, modern technology and religion. Therefore, the present paper underlines the extremely important relationship of Marcel's philosophy with the outside of philosophy. First, this thesis presents the importance of the diary form, which this French writer chose to compose his philosophical thought. Then, this thesis highlights the interdependence of Marcel's dramaturgy and his philosophy through his own theatrical plays, which often inspire his philosophical reflections. Furthermore, special emphasis is placed on the importance of music in the marcelian work through his comments on musical works and especially on the relationship between music and philosophy. Finally, the vital relationship with religion could not go unmentioned, especially because it appears in each of Marcel's writings through the questions of the Christian faith, the existence of God and atheism, and other religious manifestations. Therefore, this work aims to highlight Marcel's philosophy, without ignoring the importance of his non-philosophical work.