

GABRIEL MARCEL

Eseu de filosofie concretă

Traducere din limba franceză
de Cristina Săvoiu



Tracus Arte

2018

Cuprins

Introducere.....	5
Ființa întrupată, reper central al reflecției metafizice	16
Apartenență și disponibilitate	53
Schița unei filosofii concrete.....	80
Privire fenomenologică asupra Ființei în situație.....	111
Considerații despre noțiunile de act și persoană.....	140
De la opinie la credință.....	160
Transcendentul ca metaproblematică.....	185
Fidelitatea creatoare.....	194
Meditație asupra ideii de dovadă a existenței lui Dumnezeu.....	230
Ortodoxia împotriva conformismelor	241
Pe marginea ecumenismului	254
Fenomenologia și dialectica toleranței	274
Situație fundamentală și situații-limită la Karl Jaspers.....	289

Introducere

Zadarnic am căuta în volumul de față ceva care să aducă a expunere sistematică a unei metafizici în care, pornind dintr-un punct central, gândirea face o aterizare instantanee și din care, printr-o serie de raționamente înlănțuite, ea purcede a se alătura datelor experienței comune, aceasta având de-acum tendința de a apărea ca fiind reconstituită, mai mult sau mai puțin fictiv, prin desfășurarea unei dialectici creatoare. Ceea ce, de altminteri, nu înseamnă că n-aș păstra, în adâncul sufletului, nostalgia unei metodici similare și că nu m-aș simți nevoit a privi cu admirație îndârjirea cu care un Louis Lavelle izbutește să țeasă ițele doctrinei sale. Însă nu pot ascunde, în același timp, că admirația n-ar exclude o oarecare neîncredere, iar nostalgia pe care o simt uneori stăruind în mine nu ajunge să se justifice pe de-a-ntregul în fața unei reflecții căreia îi vine atât de lesne să-i discearnă originile prea puțin afectate de neîncredere. Și cum să nu văd în nevoia de sistematizare, pe de o parte, preocuparea de a perfecționa rețeaua de legături dintre ideile noastre și de a le transforma într-un domeniu unitar asupra căruia abilitatea noastră se exercită cu o ușurință din ce în ce mai mare iar, pe de altă parte, dorința de a ne face gândirea tot mai ușor de comunicat, de a o vedea căpătând forma unui întreg pe care să-l putem considera ca fiind al nostru, asemenea

unui obiect ori asemenea unei însușiri. În altă ordine de idei, este limpede că, procedând prin definiții și teoreme, nădăjduim a face să scadă pentru totdeauna complexul de inferioritate, care de o jumătate de veac încoace îi macină pe atâția filosofi, față de progresul științelor particulare cărora, după cum li se reproșează adeseori, nu-i pot contrapune decât fie o tropăială printre truisme ori paradoxuri sterpe deopotrivă, fie incursiuni fără niciun rezultat prin negurile incontrollabilului.

Când însă te lași pradă tentației sistemice, oare cel mai adesea nu riști să uiți că o filosofie care își merită numele nu este posibilă fără o aprofundare a condiției de ființă existentă și gânditoare a omului și că suntem nevoiți să ne punem întrebarea dacă tocmai această condiție justifică actul prin care metafizicianul „pretinde a se transpune în inima ființei ori a reitera actul primordial de care depind în același timp ființa mea și ființa lumii” (Lavelle, *De l'Acte [Despre Act]*, art. I)? În ceea ce mă privește, îmi păstrez convingerea că transcendentul nu poate fi nicicum asimilat unui punct de vedere în care ne-am putea închipui că ne situăm. Or, termenii „a se transpune”, „a reitera” nu au sens dacă nu se referă la un demers de acest tip, oricât de inteligibil ar fi planul în care se efectuează. Din punct de vedere metafizic, niciun demers nu mi se pare mai important decât cel prin care eu recunosc că nu pot, în afara contradicției, să gândesc absolutul ca pe un punct central de observație din care universul ar fi contemplat în totalitatea sa, în loc de-a fi cuprins într-un mod parțial și excentric, așa cum este de către fiecare dintre noi. Căci n-aș putea concepe existența unui astfel de punct central de observație fără ca, într-un mod oarecum

ideal, să mă și situez acolo; sunt nevoit să arăt caracterul contradictoriu al chiar acestui termen. Se pare totuși că avem aici de-a face cu o adevărată aporie: căci, într-adevăr, cum aş putea vorbi despre „punctul meu de vedere” fără a-l situa în opoziție cu „punctul absolut de vedere”, despre care tocmai am spus că nu poate fi conceput? Poate că ar trebui să arătăm că ideea unei ordonări autentice a lumii, așa cum s-ar înfățișa ea unui observator ocupând o poziție privilegiată sau beneficiind de un ansamblu optim de condiții ale văzului, este implicată în faptul de a recunoaște că lumea aceasta îmi este dată inițial potrivit unei perspective care îmi aparține mie și numai mie – fără a fi nicidecum nevoie să trag de aici concluzia că această idee exprimă sau întrupează felul de promovare în ființă pe care par să-l stipuleze marile doctrine intelectualiste. Poate că – și avem aici una dintre temele principale, pe care o vom reîntâlni în meditațiile ce urmează – nu pe calea unei gândiri depersonalizate ne-a fost dat, nu zic chiar să accedem la un domeniu ce merită numit metafizic, ci prin formarea în noi a gândirii despre el. Iar, în opinia mea, nu există merit mai mare decât al lui Karl Jaspers care, după Kierkegaard și, de asemenea, fără îndoială, după Heidegger, recunoaște că existența (și, *a fortiori*, transcendența) nu se lasă văzută ori evocată decât dincolo de sfera unei gândiri ce stabilește reperele generale ale experiențelor comune ale lumii obiective.

Fără îndoială, cel mai bine ar fi să reproduc aici, nu fără a-l parafraza, pe ici, pe colo, textul inedit al unei comunicări pe care am susținut-o la *Union pour la Vérité* [Uniunea pentru Adevăr], la scurt timp de la publicarea lucrării *Jurnal Metafizic*, adică într-un moment

În care filosofia existențială îmi era încă necunoscută. Mă adresam atunci unor cugete în majoritate raționaliste și, în consecință, mă consideram nevoit să-mi precizez poziția în raport cu cea a dlui Léon Brunschvicg, care publicase de ceva timp lucrarea de mari dimensiuni despre *Le Progrès de la Conscience* [*Progresul Conștiinței*].

„A crede *sau* a verifica, alternativa este inevitabilă. Căci mizăm pe forma exterioară a cuvintelor atunci când facem din necredință o stare negativă. Pentru filosof, necredința este o însușire pozitivă, cum este curajul pentru soldat” (*Progresul Conștiinței*, p. 785). Formula aceasta are marele merit de a nu lăsa loc niciunui echivoc. A crede *sau* a verifica. Cu alte cuvinte, printr-un soi de intoleranță radicală, de altminteri, pe de-a ntregul conștientă, se solicită în favoarea *monadei* concepute ca subiectivitate infinită a reflecției, refuzul oricărui alt drept de cetate decât cel empiric și social pentru tipul de judecată exprimat prin *eu cred*.

„Nu cred că mă înșel afirmând că soiul acela de reacție vitală provocată odinioară în mine de această pretenție s-a aflat la originea întregii dezvoltări a gândirii mele. O reacție globală – refuz – respingere a cărei natură nu este lesne de precizat. Am putea-o compara poate cu reacția pe care o avem când căutăm să ne reamintim un nume uitat și ni se sugerează unul despre care știm cu siguranță că «nu acesta este».

Plecând de la acest refuz inițial, idealismul în întregimea lui mi-a apărut treptat ca o doctrină care nu «se leagă», care nici nu prea are pretenția că «se leagă» ba, mai mult, are pretenția că «nu se leagă» și că, dimpotrivă, transcende chestiunile vitale, adică, după mine, le

eludează, fie și cu prețul conturării unor foarte simple negări: negarea lui Dumnezeu, negarea Providenței, negarea nemuririi, camuflându-le îndărătul unor vocale solemne: ordine morală, spiritualitate, eternitate.

Împotrivirea aceasta de nestăvilnit corespunde certitudinii, îndrăznesc a spune, covârșitoare, că unele dintre experiențele omenești cele mai înalte implică fie o identificare cât de nedeslușită fie, măcar, o poziționare dincolo de orice verificare posibilă: pentru a fixa ideile, voi evoca doar iubirea sau adorația, al cărei obiect este prin definiție imposibil de descris în detaliu și nu se supune abordării din aproape în aproape prin care se desfășoară, în schimb, orice proces de verificare.

Se petrece însă altceva: atunci când declar că o afirmație este verificabilă, prin chiar acest lucru eu stabilesc un anumit ansamblu de condiții universale de drept, adică recunoscute ca fiind normale, la locul lor, în cazul oricărui subiect despre care se consideră că poate enunța judecăți valabile. Am ajuns astfel la ideea unui subiect depersonalizat, ceea ce înseamnă că A trebuie să i se substituie lui B din momentul în care el prezintă chiar însușirea sub a cărei oblăduire are loc orice experiență valabilă. Ne aflăm aici într-un domeniu în care vulgarizarea este posibilă de drept și este important să remarcăm, în trecere, legătura dintre însușirea gândirii obiective de a fi în mod intrinsec vulgarizată și noțiunea de democrație la care, de fapt, pe măsură ce erau tot mai acaparate de știința pozitivă, cugetele par să fi avut opreliște.

Dacă însă ne concentrăm atenția asupra ideii de condiții normale de experiență, aceasta va trece drept cristalizarea unui postulat. Dacă e limpede că oriunde

există experiență obiectivă este legitim să se impună condiții normale de abordare a obiectului – nu este deloc clar cu ce drept ar putea fi negată existența de dinainte ori de dincolo de nivelul experienței obiective, de planurile în care acest postulat încetează de a mai fi aplicabil. În ordinea cunoașterii pozitive sau a creației estetice, noțiunea își pierde întreaga ei semnificație: cutare operă muzicală, de pildă, este pentru cel de lângă mine un haos sonor absolut iar eu, dimpotrivă, percep în ea o ordine care lui îi scapă: se va putea spune că unul dintre noi se află în condiții normale de experiență, iar celălalt nu? În mod vădit, am avea de a face cu un mod impropriu de exprimare. Ar fi mai bine să spunem, de pildă, că eu sunt oarecum în armonie cu această operă, iar cel de lângă mine, nu. Iată însă un argument suficient pentru a demonstra că există domenii în care ordinea, adică o anumită inteligibilitate, se lasă recunoscută prin intermediul condițiilor oarecum indeterminabile, deoarece ele sunt inerente subiectului însuși, întrucât el este o experiență vie care, în esență, nu poate fi gândită integral.

Sunt numeroase motive să credem că pornind de la considerații de acest gen putem aspira la o lămurire a problemei miracolului. Nu credem să fie imposibil de conceput ființe alcătuind un ansamblu de condiții spirituale care să le poată modifica modul de abordare a realului; ba chiar, fără îndoială, trebuie mers mai departe devreme ce, între modul de abordare și lucrul abordat, legătura este cât se poate de strânsă. Putem ajunge să credem că, în jurul acestor ființe, se produc evenimente care, din punct de vedere al experienței comune, prezintă un grad maxim de improbabilitate.

De altminteri, decurge de la sine că, din punct de vedere religios, aceste evenimente nu sunt nicidecum separabile de *semnificația* pe care o au pentru cei implicați și nimic n-ar fi mai neadevărat decât a înțelege această semnificație ca fiind, *a posteriori*, legată arbitrar în cuget de o materie istorică, în sine indiferentă.

Din acest punct de vedere, nu ne-am mai putea mulțumi a spune, împreună cu empirismul tradițional, că experiența decide acum și în toate cazurile, căci este vorba de a cunoaște *care* este experiența ce urmează a decide și cum trebuie să fie ea, dacă putem spune așa, lăuntric înzestrată. Firește, nu trebuie trecută cu vederea latura primejdioasă a unei astfel de atitudini. Avem și aici nevoie de axe de referință, însă ele nu sunt axele unei gândiri în general sau ale unei rațiuni imanente experienței comune; ar trebui, dacă putem spune așa, să ne situăm înăuntrul lumii privilegiate în care se produc aceste evenimente pentru a le putea discerne, evalua, consfinți. Astfel, un miracol nu va putea fi recunoscut și autentificat decât de către Biserică, iar asta numai întrucât el va putea fi raportat la Întrupare, a cărui mărturie de departe și de aproape o reprezintă și, ca să zic așa, este un teritoriu învăluit în lumină.

A evoca aici rolul bisericii înseamnă a face referire la o comunitate reală și, ca să zic așa, la un universal existent care, fără puțință de tăgadă, nu se lasă asimilat monadei despre care era vorba mai adineauri. Faptul că mă pot pune de acord cu aproapele meu, de pildă, asupra calculelor, a socotelilor, este pentru dl Brunschvicg cauza și chiar garanția unei comuniuni spirituale autentice. Ne temem însă că reflecția nu concură aici cu experiența pentru a face să reiasă caracterul iluzoriu al

acestei speranțe. În realitate, într-un caz de acest gen nu există o comunitate autentică iar asta din simplul motiv că nu avem aici de-a face nici cu o pluralitate autentică, nici cu o distincție recunoscută ca atare. Avem de-a face doar cu o modalitate exteriorizată a acordului gândirii cu ea însăși, așa cum îl constat când fac dovada unei operații aritmetice și recunosc corectitudinea acesteia. O comunitate nu este posibilă decât în situația în care ființele se percep ca fiind diferite unele de altele, ca existând împreună prin chiar deosebirea dintre ele.

Poate ar trebui să ne servim aici de experiențe foarte simple, foarte la îndemână, pe care, în general, filosofia are marele păcat ori de a le disprețui părându-i-se banale, ori de a le intelectualiza fără temei, pentru a le putea aplica normele ei tradiționale. Situându-ne, bineînțeles, în afara religiei propriu-zise, am putea spune că acest universal este conștiința de a participa împreună la o aventură unică, la un mister central și ireductibil al destinului omenesc. Ceea ce mă apropie de o ființă, ceea ce mă leagă efectiv de ea nu este nicidecum faptul că ea va putea să verifice și să accepte o adunare sau o împărțire pe care voi fi făcut-o singur; trebuie mai curând să am în vedere că ea, ca și mine, a trecut prin mai multe încercări, că este supusă aceluiași vicisitudini, că a avut o copilărie, că cineva a ținut la ea, că alte ființe sau aplecat asupra-i și și-au pus nădejdea în ea; mai trebuie să ne gândim că ea este menită suferinței, declinului, morții. Această comunitate este puternic legată, dacă dorim, de experiența nevolniciei, însă nevolnicia își schimbă natura când o gândim ca destin. Mi se pare pe deplin evident că numai astfel poate dobândi conținut termenul *fraternitate*, termen pe care raționalismul l-a

denaturat complet, introducând în raporturile dintre oameni un element de abstracție care depersonalizează ființele și pe care filosofia democratică sau laică, care este o expresie a ei decăzută, îl descrie ca deformare, ca perversiune absolută a gândirii evanghelice pentru care duhul abstracției este cu desăvârșire străin. Să observăm că, din acest punct de vedere, ideea de paternitate divină, pe care dl Brunschvicg o consideră amprenta unui antropomorfism naiv, capătă, dimpotrivă, o valoare de prim rang; deoarece în legătură cu ea ajunge să poată fi gândită o comunitate omenească autentică, efectivă, o comunitate în existent, care, dimpotrivă, în sânul unei filosofii raționaliste, oricare ar fi aceasta, se descărnează până la a deveni un simplu schelet logic, un șir de posibilități."

Fără îndoială, în comunicarea susținută la *Uniunea pentru Adevăr*, nu subliniam îndeajuns că această comunitate, acest universal viu încă nu transcende ordinea naturală. Mai exact ar trebui arătat că, în însăși natura umană, ea constituie zona în care o viață autentic religioasă, o viață de reculegere se poate insera, bineînțeles, cu aportul unor inițiative al căror principiu se află dincolo de posibilitățile, dincolo de voința noastră. Dacă însă, dimpotrivă, se face sistematic abstracție de teamele concrete, așa cum este cazul oricărei filosofii care înțelege să se constituie în jurul gândirii în general, adică al unei gândiri depersonalizate – totdeodată realitatea religioasă devine ea însăși inteligibilă și nu mai rămâne nicio altă posibilitate decât supunerea ei la o analiză sistematic depreciativă, exercitată fie asupra unei psihopatologii, freudiene sau nu, fie asupra unei sociologii, pare-se, condamnată să confunde sistematic

infra și supra-individualul și care astăzi își găsește o aplicabilitate tot mai de necontestat exact acolo unde conștiința religioasă este redusă la tăcere și metodic descurajată.

Cum însă „conștiința religioasă” este continuu analizată tot în numele unei religii, se va obiecta, așadar: oare nu ne mulțumim să trecem cu vederea dificultatea declarând că una este autentică, iar cealaltă, de reputație îndoielnică? Fără măcar a recurge la distincția bergsoniană dintre închis [*clos*] și deschis [*ouvert*] care, în situația actuală a lumii, își capătă totuși deplina ei semnificație, vom fi nevoiți să răspundem că, de fapt, noi nu putem renunța, nu zic doar la stabilirea unei asemenea opoziții, ci și la opinia că ea își are temeiul în ființa însăși – fără ca prin aceasta să transformăm existența omenească într-un vis dezarticulat, întru totul aidoma viziunilor pe care le produce delirul, fără a justifica, în consecință, toate renunțările și toate renegările. Singura antiteză pozitivă certă la revoltătoarea oroare a timpurilor pe care le trăim constă, poate, în simplul fapt că, pentru toți cei de bună credință, pentru toți oamenii de bunăvoie, martiriul și-a recuperat tradiționala lui valoare de mărturie ori, încă și mai exact, de *atestare creatoare*.

În ultimă instanță, paradoxul manifestat în alăturarea acestor două cuvinte constituie poate tema centrală a prezentei lucrări. El ar putea fi exprimat cu exactitate, fie ea și aproximativă, spunând că ar însemna să ne înșelăm cu desăvârșire, de la un capăt la celălalt, asupra esenței creației, dacă am voi s-o înțelegem ca pe o face-re ori ca pe o activitate de producție care și-ar avea obârșia în eul însuși. În punctul de pornire al oricărei

creații, vizibilă sau nu, descoperim aceeași prezență și, aș adăuga, aceeași somație a ființei pentru sufletul pe care îl investește, însă, și actul, identic în nesfârșitele sale determinări, prin care sufletul mărturisește aceeași prezență pe care, în rest, el are căderea de-a o putea respinge, adică anula, chiar în măsura în care el este suflet, adică libertate. În adâncul catacombelor¹ care, în scurtă vreme, poate că ne vor înghiți și pe noi, n-ar trebui să uităm că, în fond, este vorba despre aceleași puteri de fidelitate creatoare care, în vremuri mai fericite, s-au concentrat în arhitectură, în muzică ori în poeme și care mâine vor căli voința aprigă a celor care, în ei înșiși, precum și în cei din jur, nu îngăduie renegarea omului de către om, adică, în chip și mai profund, a ceea ce este mai mult decât omenesc de către ceva mai puțin decât omenesc.

¹ Textul introducerii de față a fost scris la începutul anului 1939, în timpul „războiului ciudat” (fr. *drôle de guerre*, perioada dintre 28 septembrie 1939, invadarea Poloniei, și 10 mai 1940 – n. tr.) ori poate chiar la sfârșitul anului 1939.