

Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΩΣ ΜΥΣΤΗΡΙΟ*

Είδαμε στο δεύτερο μέρος του τελευταίου μαθήματος [1] με ποιά έννοια μπορούμε ίσως να ξεπεράσουμε την αντίθεσι πού φαίνεται να υπάρχει μεταξύ του έν χρόνω διαδοχικού και του άφηρημένου άχρόνου [2]. όφείλω πρὸς τούτο να άναγνωρίσω τόν έαυτό μου όχι μόνον ως έντεταγμένο σέ μιά στιγμή ιστορικά έντοπίσιμη μέσα στη διάρκεια του χρόνου, άλλ' ως συνδεδεμένο, κατά τρόπους πού άποδεικνύεται άδύνατον να άναχθούν σέ μιά άκολουθία αύστηρά αίτιώδους ύφης, πρὸς όσους έχουν προηγηθῇ από μένα. 'Απ' αύτή τήν άποψι ταιριάζει να έξετασθῇ έδῶ κι αύτό πού έχω άλλου άποκαλέσει μυστήριο τῆς οίκογένειας' δέν πρόκειται άλλωστε παρά γιά μιά ιδιαίτερη έκφρασι του μυστηρίου του όντος [3], στο όποίο θά άφιερωθῇ ἡ δεύτερη σειρά τῶν μαθημάτων αύτῶν. Μπορεῖ ίσως να φανῇ παράξενο πού προσεγγίζεται έδῶ, προτου πραγματοποιήσε τό μυστήριο του όντος στο σύνολό του, ένας επί μέρους τρόπος του [4]. 'Αλλ' άς μή ξεχνάμε ότι ἡ ὅλη αύτή εργασία παρουσιάζει τή μορφή μιᾶς άναζητήσεως, πού πραγματοποιεῖται μέσω διαδοχικῶν προσπελάσεων, και όχι μιᾶς έπιστημονικοτεχνικοῦ χαρακτηρος έκθέσεως, τῆς όποιας τό έργο θά συνίστατο στο να άποδείξη έξελικτικά κάποιες προκύπτουσες προτάσεις ἡ κάποια πορίσματα, βασισμένη πάνω σ' ένα ώρισμένο θεώρημα.

Δέν θά ήταν άτοπο να σημειωθῇ ότι ἡ ὀπτική γωνία, από τήν όποία πρέπει να έξετασθῇ έδῶ τό γεγονός του ότι ανήκουμε σέ οίκογένεια εἶναι, μπορεῖ να πῇ κανείς, μετακοινωνιολογική. 'Ο κοινωνιολόγος, καθ' ὃ κοινωνιολόγος, δέν δύναται ούτε καν να θέσῃ τό πρόβλημα πού μάς άπασχολεῖ και τό όποίο δέν άποτελεῖ παρά μιά νέα ὀψι του διπλου έρωτήματος [5]: Τί εἶμαι; Πῶς μπορῶ να άναρωτιέμαι γι' αύτό πού εἶμαι;

*G. Marcel, Le mystère de l' être, Aubier, éditions Montaigne, Paris 1951, 213-235. Τό Copyright © τῆς μεταφράσεως στήν έλληνική ανήκει στον έκδότη του παρόντος συγγράμματος.

Ζούμε, είναι ή αλήθεια, σ' ένα κόσμο, όπου ή έννοια της υιότητας τείνει, καθώς φαίνεται, νά στερηθῇ τό ούσιώδες περιεχόμενο πού είχε προσλάβει σέ άλλες κοινωνίες. 'Ο φιλοσοφικός διαφωτισμός, πού υπό ανανεωμένα σχήματα τείνει νά θριαμβεύσει σήμερα, έχει κατά βάθος τήν αξίωση νά απορρίψει μαζί μέ τόσες άλλες προλήψεις (άγνωστο σέ ποιά απόμειρη διανοητική περιοχή) τήν πίστι σέ μία μεταφυσική πραγματικότητα της υιότητας· κι έχει γι' αυτό σημασία νά γίνη φανερό ή σχεδόν αποκλειστικά άρνητική αντίληψη, πού τείνει ἔτσι νά σχηματισθῇ μπροστά στά μάτια μας σχετικά μέ τό θέμα αυτό. Μοῦ φαίνεται πώς, πρίν από όλα, μία τέτοια αντίληψη προσδιορίζεται από μίαν απόρριψη, από τήν άρνηση δηλαδή νά αναγνωρισθῇ στή ζωή, στό γεγονός τοῦ ὅτι ζῶ, μία αξία πού νά ἐπιτρέπῃ νά τήν αποδεχθῶ ὡς δῶρο [6]. Κανείς σήμερα δέν θά χρησιμοποιοῦσε τήν παλιά γαλλική ἔκφρασι «τούς χρεωστῶ τό φῶς της ζωῆς» (devoir le jour à) [7] καί δέν εἶναι ἀρκετό νά λεχθῇ ὅτι ἔχει γίνει κοινός τόπος· τήν ἰδέα ή ἀκριβέστερα τό συναίσθημα, πού προσπαθοῦν νά ἐκφράσουν οἱ λέξεις αὐτές, δέν τό νοιώθουμε πιά παρά ὡς κάτι τό ὑποτιμητικό. Αυτό ὀφείλεται σέ θεμελιώδεις λόγους, ἀπό τούς ὁποίους ὁ πιό ἐκδηλος πιθανόν νά συνίσταται στό ὅτι τό νά ζῇ κανείς σ' ένα κόσμο τόσο τραγικό, τόσο ἀπειλούμενο, φαίνεται σέ πολλούς καταδίκη· μία καταδίκη, πού μπορούμε ὅμως νά ρωτήσουμε ποιός εἶναι ἐκεῖνος πού τήν ἀπεφάσισε καί ποῖο εἶναι τό λάθος πού μέ αὐτήν θά πληρώναμε, ποῖο εἶναι τό παράπτωμα γιά τό ὁποῖο δέν ἔχει ἰδέα στό κάτω-κάτω ὁ καταδικασμένος. Ἀλλά δέν εἶναι μόνον αὐτό. Μήπως κι ἡ ἴδια ἡ πράξι της τεκνοποιήσεως δέν ὑποβιβάζεται σέ μία μή προσχεδιασμένη στήν οὐσία ἐνέργεια, πού πραγματοποιεῖται ἀπό κάποιον ἀνεύθυνο, ὁ ὁποῖος πολύ ἀπέχει ἀπό τοῦ νά ἀναλαμβάνῃ τίς συνέπειες πού συνεπάγεται αὐτή ἡ ἐνέργειά του σχετικά μ' ἐκεῖνον πού δέν ζήτησε νά γεννηθῇ; Αὐτή ἀκριβῶς ἡ φράσι «Δέν εἶχα ζητήσῃ νά γεννηθῶ, μέ ποῖο δικαίωμα μοῦ ἐπέβαλαν νά ὑπάρχω;», αὐτή ἡ ἀπόφανσι, συνοδευμένη ἀπό ένα ἐρωτηματικό κι ένα ἐπιφώνημα, εἶναι πού βρίσκεται στίς ρίζες τοῦ σύγχρονου μηδενισμοῦ, στόν ὁποῖο θά πρέπει νά ἐπανέλθω ἀργότερα [8]. Δέν θά παραλείψουμε νά διαπιστώσουμε ἐξ ἄλλου ὅτι ξαναβρίσκουμε ἐδῶ μερικές ἀπό τίς διακριβώσεις πού ἔγιναν ἰδίως κατά τή διάρκεια τοῦ δεύτερου μαθήματος [9]. Ἀλλ' ἀπ' αὐτή τήν ἀποψι ὁ σύνδεσμος μεταξύ πατέρα καί γιου τείνει νά χάσει κάθε πνευματικό περιεχόμενο καί δέν νοεῖται πλέον συγκεκριμένα (ὁ σύνδεσμος αὐτός) παρά ὡς μία ἀντικειμενική σχέση, πού ἄλλωστε δέν εἶναι σαφές καί πού ἐνδέχεται τό πολύ πολύ νά ἐνδιαφέρῃ μόνο τό βιολόγο. Θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι βρισκόμαστε ἐνώπιον ἐνός ὅλο καί περισσότερο καθολικοῦ φαινομένου ἀποποιήσεως της πατρότητος· ἀλλ' ἡ ἀποποίηση αὐτή προέρχεται ἀπό τό γυιό. Αυτό ἄλλωστε δέν συμβαίνει, χωρίς μία κάποια ἀμοιβαιότητα: ὅπου δηλαδή ὁ πατέρας ἀπορρίπτεται ἀπό τό γυιό, τείνει ἀναπόφευκτα νά ἀρνηθῇ νά ἀναγνωρίσῃ τόν ἑαυτό του στό πρόσωπο τοῦ ἴδιου ἐκείνου πού τόν ἀπαρνεῖται.

Δέν ἀποκρύπτω διόλου ὅτι αὐτή ἡ παρουσίασι εἶναι παραπάνω ἀπό ὅσο θά ἔπρεπε σκοτεινά χρωματισμένη κι ὅτι ἡ κατάσταση αὐτή συγκαλύπτεται στίς περισσότερες περιπτώσεις ἀπό τή συνήθεια καί τόν ἀνθρώπινο σεβασμό· ξεπροβάλλει ὅμως κατά περίεργο τρόπο στή λογοτεχνία. Σ' ένα ἔργο, ὅπως τοῦ Sartre π.χ., πού παρουσιάζει μία ἀδιαμφισβήτητη συστηματική σπουδαιότητα, αὐτή ἡ κατάσταση ἀναδύεται εὐδιάκριτα. Ὁ κόσμος τοῦ Sartre εἶναι ἓνας κόσμος, ὅπου ἡ πατρότης ὡς αξία καί ὡς πραγματικότης ἔχει στήν πραγματικότητα πάψει νά ὑφίσταται· δέν θά ἦταν ὑπερβολικό, ἀν λέγαμε ὅτι εἶναι ἓνας κόσμος, ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἐννοεῖ νά διαλέγῃ τόν ἑαυτό του ὡς γυιό τοῦ Χ καί μπορεῖ ὡς ἐκ τούτου, χωρίς ἄλλο, νά ἀπορρίπτῃ μέ ὁλόιδιο τρόπο τό νά εἶναι γυιός τοῦ Χ. Ἀλλ' αὐτό συνιστᾷ μία καθαρά ἐπαναστατική καινοτομία συγκριτικά μέ τό σύνολο τῶν ἀνθρώπινων παραδόσεων. Εἶναι μέ τήν πιό ἀκριβῇ έννοια της λέξεως ὁ θρίαμβος της ἀσέβειας καί δέν εἶναι τυχαῖο πού ὁ Ὁρέστης [10], ὡς δολοφόνος της μητέρας του, εἶναι ὁ ἥρωας τοῦ πρώτου θεατρικοῦ ἔργου τοῦ Sartre.

Θά εἶχε μεγάλη σημασία νά ἀναρωτηθῇ κανείς πώς, δηλαδή ἀπό ποιά σκοπιά, εἶναι δυνατόν νά τοποθετηθῇ ἀπέναντι σέ μία τέτοια ἀπόρριψη. Εἶναι προφανές πώς δέν θά μπορούσε νά γίνη κἄν λόγος νά τήν καταδικάσῃ στό ὄνομα κάποιων ἠθικῶν κανόνων, πού θά εἶχαν τεθῇ χωρίς συζήτησι ἐξ ἀρχῆς· ἐάν μία διαμαρτυρία εἶναι δυνατή, δέν μπορεῖ νά διατυπωθῇ παρά στό ὄνομα κάποιας βαθειᾶ ἐσωτερικῆς πραγματικότητος, πού θά θεωροῦσε ἐδῶ τόν ἑαυτό της παραθεωρημένο καί σάν ὁλοτελες παραμορφωμένο, κι αὐτήν ἀκριβῶς τήν πραγματικότητα εἶναι πού βάλθηκα νά παρουσιάσω ἐκδηλα στό ἔργο μου Ὁ ὁδοιπόρος (Homo viator) [11]. Ἡ ἐν λόγω πραγματικότης σχετίζεται οὐσιωδῶς πρὸς ἐκείνη τήν πράξι τοῦ ἀναγνωρίζειν, της ὁποίας ἡμουν τόσο συχνά [12] ὑποχρεωμένος, κατά τή διάρκεια αὐτῶν τῶν μαθημάτων, νά ἐπισημαίνω τή σημασία. Εἶναι ἴδιον της οὐσίας τοῦ πατέρα νά ὀφείλῃ νά ἀναγνωρίσῃ τό γυιό του καί εἶναι ἴδιον της οὐσίας τοῦ γιου νά ὀφείλῃ νά ἀναγνωρίσῃ τόν πατέρα του. Ἀλλ' ἐξυπακούεται ὅτι αὐτό δέν πρέπει νά νοηθῇ μέ μία νομική έννοια. Δέν ἀποβλέπω στό γεγονός ὅτι ἔχει κανείς τή δυνατότητα νά ἀναγνωρίσῃ ἡ νά μήν ἀναγνωρίσῃ γιά δικό του τό παιδί πού γέννησε ἐκτός γάμου· πρόκειται ἐδῶ γιά ένα τρόπο ἀναγνωρίσεως ἀπείρως περισσότερο ἐνδόμυχο καί οὐσιαστικό, γιά ένα τρόπο συνδεδεμένο ἄλλωστε καί μέ τήν πιό συγκεκριμένη καί οὐσιαστική πράξι. Κάποιος πού στήν πραγματικότητα ἀδιαφορεῖ γιά τό παιδί του συμπεριφέρεται σάν νά μήν τό ἀναγνώριζε· ἔχουμε τό δικαίωμα νά ποῦμε, ὅτι σ' αὐτή τήν περίπτωσι δέν ἔγινε ἡ ἀναγνώρισι κι ὅτι ὑπ' αὐτοῦς τούς ὅρους λείπει ἡ ἴδια ἡ πατρότης, τούλάχιστον ἀν αὐτή νοηταί μέ τήν καθαρά ἀνθρώπινη σημασία· ἀπό μία αὐστηρά βιολογική ὀπτική γωνία ἐξεταζόμενο τό πρᾶγμα, ὅσο ἡ κληρονομικότης εἶναι ένα γεγονός, εἶναι φανερό ὅτι μπορεῖ νά ἐκδηλωθῇ ἀκόμη κι ἐκεῖ, ὅπου ὁ πατέρας δέν συμπεριφέρθηκε σάν πατέρας. Ἀλλ' ἀκριβῶς ὁ ὅρος «πατρότης» δέν βρίσκει τό νόημά του παρά στό ἐπίπεδο τῶν ἀνθρώπινων πραγμάτων· ἓνας

σκύλος δέν είναι ο πατέρας ενός άλλου σκύλου, αν και σέ ώρισμένα είδη ζώων – ιδίως στα πουλιά – βλέπουμε καμιά φορά νά διαγράφεται κάτι πού μοιάζει μέ τό ύποτυπώδες αίσθημα ή τό όμοίωμα μιās αυθεντικής πατρότητας, ή τουλάχιστον έτσι μάς φαίνεται· αλλά πρέπει νά όμολογήσουμε ότι ή έρμηνεία μας στηρίζεται έδω σέ αναλογίες, πού έχουν ως βάσι τήν ανθρώπινη πάντοτε έμπειρία· ή ανθρώπινη έμπειρία είναι αυτή πού βρίσκεται στην άφετηρία. "Ό,τι έχει λεχθή γιά τήν πατρότητα δέν είναι λιγώτερο άληθινό γιά τήν υιότητα, αν και μέχρι τήν εποχή μας έχουμε σπάνια κατανοήσει τό γεγονόςός ότι ο γυιός όφείλει επίσης νά αναγνωρίζη τόν πατέρα του. Έκείνο πού παραπλανά έδω είναι μία ήθική έντολή πού έκπηγάζει κατά βάθος από τόν Δεκάλογο, όπου τίθεται ως άρχή πώς «όφείλεις νά αγαπās και νά τιμάς τόν πατέρα σου». "Αν τό καλοσκεφθή κανείς φαίνεται ώστόσο ότι αυτή ή έντολή δέν αποκτά περιεχόμενο παρά μόνον εκεί, όπου έχουν λάβει ύπαρξι ώρισμένες κατάλληλες συνθήκες, πού έχουν σχέση μέ τή δομή τής κοινωνίας· έτσι σ' ένα κόσμο πού έχει καθολικά προλεταριοποιηθή και όπου αυτές οι συνθήκες τείνουν νά αναιρεθούν, ή παραπάνω έντολή χάνει τό νόημά της. Αυτή λοιπόν ή έντολή δέν είναι άπρoυπόθετη, μόνο πού αυτό δέν σημαίνει ότι υπάρχουν περιπτώσεις, όπου έχει κανείς τό δικαίωμα νά μή σέβεται τόν πατέρα του, άλλ' ουσιαστικώτερα (σημαίνει) πώς ύπάρχει στην πραγματικότητα ένας αυξανόμενος αριθμός όντων πού νοιώθουν κατά βάθος τούς έαυτούς τους χωρίς πατέρα, πού νοιώθουν ότι δέν είναι γυιοί κανενός, γιά νά πάρουμε τόν τίτλο ενός σύγχρονου θεατρικού έργου [13]· κι αυτό μπορεί νά συμβαίνει τή στιγμή μάλιστα πού εκείνος πού τούς έφερε όργανικά στόν κόσμο εύρίσκεται ακόμη στη ζωή.

Θά ταίριαζε λοιπόν νά συνοψίσουμε ότι ή έννοια τής πατρότητας έχει ώρισμένα όρια: στό ένα άπ' αυτά τά όρια έξαφανίζεται γιά νά αντικατασταθή από ένα βιολογικό και μόνο φαινόμενο, στό άλλο όριο αντίθέτως αυτό τό φαινόμενο άκριβώς μπορεί νά λείψει, χωρίς γι' αυτό και νά καταστραφεί ή πατρότης στην ούσία της: έννοω τήν υιοθεσία· κι έδω πάλι έξυπακούεται ότι πρέπει νά θεωρήσουμε τό πράγμα πέρα από τούς νομικούς όρισμούς: μπορεί νά ύπάρχη νόμιμη υιοθεσία, χωρίς νά έχη συντελεσθή και ή πνευματική πράξι, στην όποία διαρκώς αναφέρομαι, κι αντίστροφως, μπορεί νά συμβή ώστε αυτή ή πράξι νά έχη στην πραγματικότητα λάβει χώρα εκεί, όπου γιά καθαρά νομικούς λόγους ή νόμιμη υιοθεσία δέν μπόρεσε νά πραγματοποιηθή. Οι λέξεις πνευματική πράξι πρέπει έδω νά ληφθούν μέ μία πολύ ισχυρή έννοια· δέν πρόκειται γιά μία φιλόστοργη άπλως ψυχική διάθεσι, αλλά γιά μία δέσμευσι [14], στην όποία όφείλουμε νά παραμένουμε πιστοί παρά τις όπωσδήποτε αναπόφευκτες άσυνέπειες. Πρέπει νά καταλήξη τάχα κανείς ξεκινώντας από έδω, και ιδίως από τό γεγονόςός τής υιοθεσίας, στην αναγκαιότητα του ριζικού διαχωρισμού μεταξύ του πνευματικού και του βιολογικού; Τουτό θά ήταν, νομίζω, σοβαρή άπερισκεψία. Πρέπει νά ύποστηριχθή αντίθέτως ότι σέ φυσιολογικές συνθήκες αυτός ο

διαχωρισμός δέν όφείλει ή δέν θά ώφειλε νά βρίσκη έφαρμογή και ότι, εάν αυτό συμβαίνει, είναι λόγω του πλημμελούς χαρακτήρος των όργανικών και κοινωνικών δομών, από τις όποιες πλαισιώνεται τό άτομο. Παρ' όλα αυτά άς προσέξουμε τήν έπακριβή έννοια πού παρουσιάζει έδω ή λέξι φυσιολογικός· δέν σχετίζεται πρός ένα κανονιστικό πρότυπο, του όποιου μετά δυσκολίας διακρίνει κανείς ποιά θά μπορούσε νά είναι τό ύπόβαθρο και τό όποιο θά βρισκόταν κατά κάποιο τρόπο πάνω από τόν κόσμο τής έμπειρίας, αλλά μάλλον αναφέρεται σέ μία βιωμένη πλήρως πού, όταν μεσολαβήση ο διαχωρισμός, τείνει νά γίνη, γιά μία σκεπτόμενη συνείδησι, αντικείμενο νοσταλγίας. Έτσι οι γονείς πού υιοθέτησαν παιδί και τό αγαπούν μέ όλη τους τήν καρδιά δέν μπορεί νά μή λυπούνται, εκτός από έξαιρετικές περιπτώσεις, πού τό παιδί αυτό δέν είναι όργανικά δικό τους. Δέν έχει διαφορετικά τό πράγμα, εκτός κι αν, επί παραδείγματος, λογίζονται εύτυχεis πού δέν διακινδύνευσαν νά μεταβιβάσουν σ' αυτό τό παιδί σοβαρά κληρονομικά έλαττώματα· αλλά έδω έχουμε νά κάνουμε μέ μία ικανοποίησι έντελώς σχετική, δηλαδή μέ μία ικανοποίησι βασισμένη σέ μία ταπείνωσι, σέ μία πληγή, σ' έναν πόνο.

Μέσα σ' ένα κόσμο σάν τό δικό μας είναι ή άλήθεια δυνατόν νά τείνη νά γενικευθή ο διαχωρισμός μεταξύ πνευματικού και βιολογικού· άλλ' αυτό θά άποτελούσε μία παραπάνω άπόδειξι ότι πρόκειται γιά ένα κόσμο διεσπαμένο [15] και μόνο σ' ένα διεσπαμένο κόσμο θά μπορούσαν άλλωστε νά καθιερωθούν μέθοδοι όμοιες, π.χ., μέ τήν τεχνητή γονιμοποίηση.

Τέτοιες παρατηρήσεις κινδυνεύουν πράγματι νά φανούν όλωσδιόλου άσχετες πρός τις διερευνήσεις πού παρακολουθήσαμε κατά τή διάρκεια αυτών των μαθημάτων. Νομίζω ώστόσο ότι ύπάρχει έδω μία άπλη αύταπάτη, πού συνίσταται σέ τελευταία άνάλυσι στό ότι σχηματίζουμε γιά τό πνεύμα τήν ιδέα του μή ένσαρκωμένου. Έναντίον τής ιδέας αυτής άκριβώς είναι πού δέν έχω πάψει νά αντίτιθεμαι. Μπορούμε σέ γενικές γραμμές νά πούμε ότι ή δυσκολία, τήν όποία είμαστε διαρκώς ύποχρεωμένοι νά αντιμετωπίζουμε, έγκειται άκριβώς στό γεγονόςός ότι τό πνευματικό μοιάζει νά διεκδική τήν τιμή ξεχωριστής ύπάρξεως, ένω κατά βάθος δέν άποτελεί κάτι τό πνευματικό παρά ύπό τόν όρον ότι ένσαρκώνεται. Τό παράδειγμα άκριβώς τής υιοθεσίας είναι έντελώς χαρακτηριστικό· οι θεοί γονείς είναι αυτό πού λογίζονται μόνον ύπό τόν όρον ότι παρέχουν μέ άφρονία στό παιδί τις πιό ύλικές, τις πιό ταπεινές, τις πιό συγκεκριμένες φροντίδες, εκείνες μάλιστα πού θά έπρεπε νά του δίνουν, αν τό είχαν οι ίδιοι γεννήσει. Μέ αυτή τήν έννοια ή υιοθεσία είναι μπόλιασμα και δέν θά μπορούσε νά είναι κάτι άλλο· είναι θαυμαστό πού μπορεί νά πραγματοποιηθή και τίποτε δέν δείχνει καλύτερα τά όρια μιās φιλοσοφίας τής ζωής, πού θά 'θελε νά θεμελιώνεται πάνω σέ καθαρά και μόνο βιολογικές παρατηρήσεις.

Άλλ' από τήν άλλη πλευρά τίποτε δέν είναι δυνατόν νά μάς δώση

περισσότερο έντονη τήν αίσθησι τῆς ἀνασφάλειας καί τοῦ παραδόξου ἀπό μιά κατάστασι σάν τή δική μας: ἀπό τήν κατάστασι δηλαδή ἑνός ὄντος τοποθετημένου στή διάρθρωσι τοῦ ζωικοῦ μέ τό πνευματικό. Δέν πρόκειται ἐδῶ γιά τήν παραδοξότητα πού θά δοκίμαζε κάποιος παρατηρητής, καθώς θά διαπίστωνε αὐτή τήν κατάστασι ἐκ τῶν ἔξω, ἀλλά γιά ἐκείνη πού γίνεται αίσθητή ἐκ τῶν ἑνδον ἀπ' αὐτόν πού ἀναγνωρίζει σάν δική του αὐτή τήν κατάστασι. Ἄς θυμηθοῦμε ἄλλωστε – πρᾶγμα πού εἶναι αὐτονόητο γιά ὅποιον ἔχει καταλάβει τή σημασία αὐτῶν τῶν διερευνήσεων – ὅτι ἡ ἴδια ἡ ἰδέα μιᾶς ἐκ τῶν ἔξω παρατηρήσεως στερεῖται ἐδῶ νοήματος. Ἀνήκει στήν ἰδιαίτερη φύσι αὐτῆς τῆς καταστάσεως νά μή μπορεῖ νά τή συλλάβῃ κανείς, παρά μόνον ἀπό τό ἴδιο τῆς τό ἐσωτερικό. Ἀλλά συγχρόνως – καί συναντᾶμε ἐδῶ τίς σκέψεις πού ἐκτέθηκαν στήν ἀρχή αὐτῶν τῶν μαθημάτων [16] – σ' ἕνα κόσμο, ὅλο καί πιά ὑποταγμένο στήν κυριαρχία τῆς ἀντικειμενικῆς γνώσεως καί τῆς τεχνικῆς, εἶναι μοιραῖο τά πάντα νά τείνουν νά ἐξελισσῶνται σάν νά ἦταν αὐτή ἡ ἐκ τῶν ἔξω παρατήρησι πραγματικά δυνατή.

Ἀλλά, ἀπό μιά παρόμοια ὀπτική γωνία θεωρούμενα τά πράγματα, τείνουμε νά δεχθοῦμε πῶς κι οἱ ἴδιες οἱ λέξεις «πνευματική πραγματικότητα» κινδυνεύουν νά χάσουν τή σημασία τους ἡ ἀκριβέστερα μποροῦμε νά ποῦμε πῶς ὅ,τι ἀρχικά ἀκόμη ἀποκαλοῦσαμε «πνευματική πραγματικότητα» ἔχει ὀρισθῇ ἐν γένει νά θεωρῆται σήμερα ὡς μιά ὑπερδομή, ὡς ἕνα ἀπλό ἐπιφαινόμενο· θά μπορούσε νά δειχθῇ πῶς ἐδῶ βρίσκεται ἡ ἀρχή τῆς περιέργης συμπτώσεως, πού τόσο συχνά παρατηρεῖται νά ὑπάρχῃ στούς ἐρευνητές, τοῦ γαλλικοῦ τούλάχιστον χώρου, μεταξύ τῶν κυρίως βιολογικῶν θεωριῶν ἀφ' ἑνός καί τῶν μαρξιστικῶν θεωρήσεων ἀφ' ἑτέρου. Τά πάντα διεξάγονται ἐδῶ στό ἐπίπεδο μιᾶς ἐρμηνείας, πού θά ἔθελε βέβαια νά θεωρῆται ἀντιμειμενική, ἀλλά πού συνεπάγεται τήν ἐκ τῶν προτέρων καί ριζική ἀπάρνησι τοῦ ἴδιου τοῦ ὑποκειμένου.

Ξέρουμε ὥστόσο ὅτι ὁ ὅρος «ὑποκείμενο» μέ κανένα τρόπο δέν πρέπει νά ἐκληφθῇ μέ τήν εἰδική ἔννοια, πού τοῦ ἔχει προσδώσει ὁ ἰδεαλισμός· δέν πρόκειται γιά τό ὑπερβατικό ἐγώ οὔτε καί γιά τή μονάδα τοῦ Leibniz, καί ἀκριβῶς γιά νά γίνῃ αὐτό ἐμφανές νόμισα ὅτι θά ὤφειλα νά ἐπιμείνω στό γεγονός τοῦ ὅτι ἀνήκουμε σέ οἰκογένεια καί στό μυστηριώδη χαρακτήρα του. Στό σημεῖο πού φθάσαμε, σ' αὐτή τή δύσκολη ἔννοια τοῦ μυστηρίου εἶναι πού θά ἔπρεπε νά σταθοῦμε, σ' αὐτήν ὀφείλει στήν πραγματικότητα νά κορυφωθῇ λογικά ὅλη αὐτή ἐδῶ ἡ πρώτη σειρά μαθημάτων καί βάσει αὐτῆς νά ὀργανωθῇ ἡ ἐπόμενη.

Ἡ ἔκφρασι «μυστήριον τῆς οἰκογένειας» κατ' ἀρχάς ἴσως φανῇ παραπλανητική. Μήπως δέν εἶναι δυνατόν νά ἀνησυχῇ κανείς ὅτι μέ αὐτήν εἰσάγεται ἕνα στοιχεῖο φιλολογικῆς ἀβρότητας σέ μιά καθιδρυμένη πραγματικότητα, πού ὑπάγεται στή δικαιοδοσία τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν; Ἀλλ' ὅμως, τό εἶδαμε ἤδη, ἡ κατάστασι γιά τήν ὁποία πρόκειται δέν μπορεῖ νά συλληφθῇ ἢ νά ἀναγνωρισθῇ παρά μόνον ἐκ τῶν ἔσω· εἶναι ἀδύνατον νά

διαπιστωθῇ γνήσια ἐκ τῶν ἔξω. Ἐδῶ βρίσκεται ἄλλωστε καί ἡ βαθύτερη αἰτία γιά τήν ὁποία αὐτό τό μυστήριον τῆς οἰκογένειας γίνεται ἀπό τό μυθιστοριογράφο μᾶλλον παρά ἀπό τόν ἱστορικό αἰσθητό καί κατανοητό. Ἐν τούτοις δέν φθάσαμε ἀκόμη νά δώσουμε στή λέξι «μυστήριον» τήν ἰδιαίτερη καί ἀκριβῆ, σχεδόν μάλιστα τεχνική σημασία, πού μόνη μπορεῖ νά τοῦ δώσῃ δικαίωμα συμμετοχῆς στή φιλοσοφική γλῶσσα.

Ὁ πιά εὐθύς δρόμος πού μποροῦμε νά ἀκολουθήσουμε γιά νά προσεγγίσουμε τό μυστήριον συνίσταται ἴσως στό νά βροῦμε τήν πνευματικῆς χροιάς διαφορά, πού ξεχωρίζει τό ἀντικείμενο ἀπό τήν παρουσία. Κι ἐδῶ, ὅπως πάντα, θά πρέπει νά ξεκινήσουμε ἀπό ὠρισμένες ἐμπειρίες [17], ἐντελῶς ἀπλές καί ἄμεσες, πού ὁ φιλόσοφος ὅμως εἶχε πάντοτε τήν τάσι μέχρι τίς μέρες μας νά περιφρονῇ. Μποροῦμε, παραδείγματος χάριν, νά ἔχουμε τήν έντονη αἴθησι πῶς κάποιος πού εἶναι ἐδῶ κοντά μου στό ἴδιο μέ μένα δωμάτιο, κάποιος πού τόν βλέπουμε καί τόν ἀκοῦμε καί πού μποροῦμε νά τόν ἀγγίξουμε, δέν εἶναι παρ' ὅλα αὐτά παρών, πῶς εἶναι ἀπείρως πιά μακριά μας ἀπό ὅ,τι θά ἦταν κάποιο ἀγαπημένο ὄν, πού βρίσκεται χιλιάδες λεῦγες μακριά ἢ πού οὔτε ἀνήκει πιά κἄν στόν κόσμο μας. Τί εἶναι λοιπόν ἡ παρουσία πού λείπει σ' αὐτή τήν περίπτωσι; Δέν θά κυριολεκτοῦσαμε, ἂν λέγαμε πῶς δέν μποροῦμε νά ἐπικοινωνήσουμε μέ αὐτό τό ἄτομο πού βρίσκεται ἐδῶ πλάι μας, γιατί δέν εἶναι βέβαια οὔτε τυφλό, οὔτε ἀνόητο, οὔτε κωφάλαλο. Ἀνάμεσά μας διασφαλίζεται μιά κάποια ὕλική ἐπικοινωνία, ἀλλά μόνον ὕλική κι ἐντελῶς παρόμοια μέ αὐτή πού μπορεῖ νά ἀποκατασταθῇ μεταξύ δύο διαφορετικῶν σταθμῶν, ἀπό τοὺς ὁποίους ὁ ἕνας θά ἦταν δέκτης, ὁ ἄλλος πομπός. Τό οὐσιώδες λείπει ὥστόσο. Θά λέγαμε ὅτι πρόκειται γιά μιά ἐπικοινωνία χωρίς κοινωνία καί ὡς ἐκ τούτου γιά μιά μή πραγματική ἐπικοινωνία. Ὁ ἄλλος ἀκούει φυσικά τίς λέξεις πού προφέρω, κι ὅμως δέν μπορεῖ νά ἀκούσῃ ἐμένα τόν ἴδιο· εἶναι δυνατόν δέ νά ἔχω ἐπὶ πλεον τήν ἐξαιρετικά ὀδυνηρή ἐντύπωσι πῶς αὐτές οἱ λέξεις, ἔτσι ὅπως μοῦ τίς ἐπιστρέφει, ἔτσι ὅπως ἐπιστρέφοντάς τες μοῦ τίς ἀντανακλᾷ, γίνονται καί γιά μένα ἀκόμη δυσκολογνώριστες. Κατά ἕνα περιεργό φαινόμενο παρεμβάλλεται ἔτσι ὁ ἄλλος ἀνάμεσα σέ μένα καί στήν ἴδια μου τήν πραγματικότητα, μέ καθιστᾷ κατά κάποιο τρόπο ξένο πρός τόν ἴδιο τόν ἑαυτό μου, ὅταν εἶμαι μαζί του παύω νά εἶμαι ὁ ἑαυτός μου. Ἀλλά, κατά ἕνα ἀντίστροφο φαινόμενο μπορεῖ ἀντίθετα νά συμβῇ, ὅταν αἰσθάνωμαι τόν ἄλλο παρόντα, νά μέ ἀνανεώνῃ κατά κάποιο τρόπο ἐσωτερικά· αὐτή ἡ παρουσία εἶναι λοιπόν ἀποκαλυπτική, κάνει δηλαδή τό εἶναι μου περισσότερο ὁλοκληρωμένο ἀπό ὅ,τι θά ἦταν χωρίς αὐτήν. Ἄν καί παρόμοιες ἐμπειρίες παρουσιάζουν ἕναν ἀπολύτως ἀναντίλεκτο χαρακτήρα, ὅμως ὅλα αὐτά μποροῦν μέ μεγάλη δυσκολία νά μεταφερθοῦν καί νά διατυπωθοῦν στό ἐπίπεδο τοῦ λόγου· καί θά ἦταν εὐλογο νά ἀναρωτηθοῦμε γιατί τάχα νά συμβαίνει αὐτό. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι τό ἀντικείμενο, καθ' ὃ ἀντικείμενο, συνδέεται μέ ἕνα ὁλόκληρο σύνολο πρακτικῶν δεξιοτήτων [18], πού εἶναι καί διδακτές καί συνεπῶς μεταβιβάσιμες. Σ' αὐτό ἀκριβῶς

τό σημείο δέν συμβαίνει καθόλου τό ἴδιο ὅσον ἀφορᾷ τήν παρουσία. Θά ἦταν πέρα γιά πέρα χιμαιρικό νά ἐλπίση κανείς νά μάθη σέ κάποιον τήν τέχνη τοῦ νά εἶναι παρών. Σ' αὐτόν τόν τομέα δέν μπορείς ἴσως νά διδάξης παρά μορφασμούς. Θά ἦταν περίπου σάν νά ἀναλαμβάνες νά μάθης σέ μία γυναίκα τόν τρόπο νά εἶναι γοητευτική. Εἶναι φανερό ὅτι ἡ ἴδια ἡ ἰδέα ἐνός μαθήματος γοητείας εἶναι ἀντιφατική καί ὅτι τό νά ἀξιῶνῃς νά τήν πραγματοποιήσῃς εἶναι ἡ κορύφωσι τοῦ παραλόγου. Ἐγγραφα σχετικά μέ τή γοητεία στό ἔργο μου *Μεταφυσικό ἡμερολόγιο* (στίς 23 Φεβρουαρίου 1923) τᾶ ἐξῆς:

«Φαίνεται πώς ἓνα ὄν διαθέτει τόσο λιγώτερη γοητεία, ὅσο λιγώτερο ἀλόγιστο ὑπάρχει στόν τρόπο συμπεριφορᾶς του, ὅσο ἡ προσοχή του ἀπορροφᾷται περισσότερο ἀπό καθωρισμένους, ἐξειδικεύσιμους σκοπούς. Ἐκτός αὐτοῦ ἓνας ἄνδρας διαθέτει λιγώτερη γενικά γοητεία ἀπό μία γυναίκα ἢ ἀπό ἓνα παιδί: ἡ J. [19] κάνοντας λόγο γιά ὅσα παιδιά στεροῦνται γοητείας λέει αὐθόρμητα πώς εἶναι πέραν τοῦ δέοντος σαφῆ [20] κι αὐτή ἡ λέξι ἀποδίδει μέ ἐπιτυχία τήν ἑλλειψι θαμπερῆς ἀνταύγειας γύρω ἀπό τούς λόγους καί τίς πράξεις τους. Τίποτε δέν εἶναι λιγώτερο βέβαιο ἀπό τό ἐνδεχόμενο νά ἀποκτηθῇ ὑπάρχει κατ' οὐσίαν ἓνα εἶδος ἐπιθυμίας, πού ἀποκλείει ριζικά τή γοητεία, ἐκείνη πού ἐνέχει διανοητική προσπάθεια. Ἡ γοητεία εἶναι ἓνα εἶδος παρουσίας τοῦ προσώπου γύρω ἀπ' αὐτό πού κάνει ἡ πού λέει... Εἶναι κάτι πέραν τῶν καταστάσεων... Καί δέν θά μπορούσε νά ἔχη κανένα ἠθικό ἰσοδύναμο. Ἐνα ὄν δέν ἔχει γοητεία παρά μόνον ἐάν αὐτή εἶναι κάτι πού βρίσκεται πέραν ἀπό τίς ἀρετές του, ἐάν αὐτές ἐμφανίζονται σάν νά ἀπορρέουν ἀπό μίαν ἄγνωστη, μακρινή πηγή. Δέν εἶναι αἰσθητή παρά μόνο γιά ἄτομα, καθ' ὃ ἄτομα. Θά ἦταν παραλογισμός νά γίνη μία ἐρευνα γιά τή γοητεία ὑπό τήν ἐννοια τῆς σύντομης καταγραφῆς τῶν στοιχείων τῆς ἡ δῆλωσι: *ὁ τάδε ἔχει ἢ εἶχε γοητεία* αὐτοαναιρεῖται. Θά ὑπῆρχε παραδείγματος χάριν κάτι τό ἀλλόκοτα γελοῖο στό νά καταχωρίση κανείς τή φράσι αὐτή σέ μία νεκρολογία».

Ἄν καί δέν μπορούμε φυσικά νά ταυτίσουμε ἀνεπιφύλακτα καί χωρίς ὁρους τή γοητεία μέ τήν παρουσία, ἡ πρώτη ἀναμφίβολα ἐμφανίζεται σάν ἓνας ἀπό τούς τρόπους, κατά τούς ὁποίους μπορεί ἡ παρουσία νά ἐκδηλωθῇ νά ἐκδηλωθῇ σέ τοῦτον ἢ στόν ἄλλο, μέσα ἀπό κάποια στενή σχέσι οἰκειότητος καί μέ κανένα τρόπο βέβαια στόν οἰονδήποτε σέ μία δημόσια συγκέντρωσι. Κι' ἐδῶ ἀκριβῶς πρόκειται γιά ὅ,τι ὑπογραμμίζει ἰδιαίτερα τόν μὴ ἀντικειμενικό χαρακτήρα τῆς παρουσίας. Ἀλλ' ἐξυπακούεται πώς μὴ ἀντικειμενικός δέν σημαίνει διόλου καθαρά ὑποκειμενικός, μέ τήν μειωτική ἐννοια τῆς λέξεως. Γιά διὑποκειμενικότητα εἶναι πού θά ἔπρεπε στήν πραγματικότητα νά γίνεται λόγος. Ἀλλά κι' ὁ ὅρος «διὑποκειμενικότης» θά μπορούσε νά δώσῃ πάλι λαβή γιά παρανοήσεις, ὡς πρὸς τό ὅτι θά φανταζόταν ἴσως κανείς ἓνα εἶδος περιεχομένου – πού θά ἐξακολουθοῦσε νά εἶναι ἀντικειμενικό – νά μεταβιβάζεται, τρόπος τοῦ λέγειν, ἀπό ὑποκείμενο σέ ὑποκείμενο. Ἀλλ' ἀντιθέτως ἐδῶ ἀποκλείεται αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἰδέα τῆς δυνατότητος μιᾶς μεταβιβάσεως. Θά ἔπρεπε νά

ποῦμε ὅτι μεταβίβασι καί κοινωνία διαφέρουν ἀπολύτως, δέν τοποθετοῦνται στήν ἴδια περιοχὴ τοῦ ὄντος. Ἡ μᾶλλον θά χρειασθῇ νά δοῦμε, ὅταν θά προσεγγίσουμε [21] τό καθ' αὐτό ὄντολογικὸ μυστήριον, ὅτι κάθε μεταβίβασι διεξάγεται, μπορεί νά πῇ κανείς, ἐντεῦθεν τοῦ ὄντος.

Ὅπως πρέπει πάντοτε νά συμβαίνει σέ τέτοιους χώρους, ἔτσι κι ἐδῶ ἡ σκέψι πρέπει νά προφυλάγεται ἀπό τίς παγίδες τοῦ λόγου ὅταν διακρίνω τήν παρουσία ἀπό τό ἀντικείμενο, διατρέχω πράγματι τόν κίνδυνον, χωρίς νά τό ἐπιδιώκω σκόπιμα, νά φτιάξω μέ αὐτήν ἓνα εἶδος ἀποπνευματωμένου ἀντικειμένου σέ ἀντιπαβολή πρὸς τό στερεό, ἀπτό καί ἀνθεκτικὸ ἀντικείμενο, μέ τό ὁποῖο ἔχουμε νά κάνουμε στήν πραγματικότητα πού ὀνομάζουμε καθημερινή ζωή. Ἀλλά, ὅταν λέμε ὅτι ἡ παρουσία δέν πρέπει νά νοῆται ὡς ἀντικείμενο, θέλουμε πρὸ πάντων νά ποῦμε ὅτι εἶναι ἡ πρᾶξι μέ τήν ὁποία προσανατολιζόμαστε πρὸς αὐτήν, πού διαφέρει οὐσιωδῶς ἀπό ἐκείνη μέ τήν ὁποία συλλαμβάνουμε νοητικά ἓνα ἀντικείμενο. Ἐκεῖνο πού πράγματι ἀποκλείεται ἐδῶ θεωρητικά εἶναι αὐτή ἡ ἴδια ἡ δυνατότης μιᾶς συλλήψεως, μιᾶς ἀντιλήψεως [22]. Ἡ διαπίστωσι αὐτὴ δέν παύει νά ἔχη ἓναν ἐντελῶς ἀρνητικὸν χαρακτήρα. Θά δοῦμε στή συνέχεια μέ μεγαλύτερη σαφήνεια κατὰ πόσον ἀναγνωρίζουμε πώς ἡ παρουσία δέν μπορεί νά γίνη παρά μόνον ἀποδεκτή (ἢ νά ἀπορριφθῇ) ἀλλὰ προφανῶς μεταξύ τοῦ ἀποδέχομαι καί τοῦ ἀντιλαμβάνομαι ὑπάρχει θεμελιώδης διαφορὰ στάσεως. Ἄν προσέξῃ κανείς, θά διαπιστώσῃ ὅτι δέν μπορῶ νά ἀποδεχθῶ αὐτό πού εἶναι ἀπλῶς καί μόνον ἀντικείμενο· τό τελευταῖον δέν μπορῶ παρά νά τό λαβαίνω μέ ἓναν ὁποιοδήποτε τρόπο ἢ νά τό ἀφήνω ἀντιθέτως ἐκεῖ πού βρίσκεται· λαβαίνω ἄλλωστε μπορεί νά σημαίνει λαβαίνω μέ τήν νόησι, δηλαδή μέ μία λέξι καταλαβαίνω. Ὅσο ἡ παρουσία βρίσκεται πέραν τῆς ἰδιοποιήσεως, μπορεί νά πῇ κανείς ὅτι βρίσκεται καί κατὰ κάποιο τρόπο ἐκτός τοῦ «πεδίου λήψεως» τοῦ κατανοεῖν. Τήν παρουσία δέν μπορούμε κατ' οὐσίαν παρά νά ἐπικαλεσθοῦμε ἢ νά τήν καλέσουμε [23], δεδομένης τῆς μαγικῆς ἐν γένει φύσεως αὐτοῦ τοῦ καλέσματος· ἂν ἡ μαγεία φαίνεται κάποτε νά ἔχη στόχο τό ἀντικείμενο, εἶναι ἀποκλειστικά στήν παροντική του πλευρά πού ἀπευθύνεται ἢ εἶναι ἀκόμη γιατί ἀκριβῶς πασχίζει νά τό κἀνῃ παρόν, νά τό μετατρέψῃ σέ παρουσία, τῇ στιγμῇ πού ἐκεῖνο μακριά ἀπ' αὐτό τῆς τό κάλεσμα κινδυνεύει νά καταντήσῃ ἀπουσία ἢ ἀφηρημένο ὄχημα. Γιά νά ἀντιληφθοῦμε τή φύσι αὐτῆς τῆς ἀντιθέσεως, ἀρκεῖ νά συγκρίνουμε μία καταγραφή μέ ἓνα ποίημα· μία ἀπαρίθμησι μπορεί νά γίνη ποιητική ἀπό τήν μαγική ἀποκλειστικά καί μόνον ἐντύπωσι πού μπορεί νά προκαλέσῃ.

Πρέπει ὥστόσο νά ἀναγνωρίσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ ἀντίθεσι δέν εἶναι στήν πραγματικότητα τόσο ξεκάθαρη ὅσο φαίνεται ἐδῶ· μπορεί νά ὑποθέσῃ πράγματι κανείς πώς οἱ λέξεις εἶναι καθ' αὐτές μαγικές, ἀλλὰ πώς ἀπό τήν πραγματιστική χρῆσι πού τούς γίνεται ἡ μαγική τους ἀξία τείνει λίγο-λίγο νά ἐξαφανισθῇ, ἐνῶ ἡ λειτουργία τῆς ποιήσεως ἀκριβῶς συνίσταται στό νά ἀποκαθιστᾷ τή μαγική ἀξία στή γλώσσα, ἀλλὰ γιά ὅλο καί περισσότερο

έρμητικά κλειστές καταστάσεις.

Αυτές οι βραχύτατες παρατηρήσεις σκοπό έχουν απλώς να αφήσουν να υπονοηθεί τι είναι παρουσία, ή οποία άλλωστε δεν είναι δυνατόν να γίνη αντιληπτή παρά με στιγμιαίο τρόπο (which can only be glimpsed at). "Ας προσέξουμε έξ' αλλου ότι κι όσους ακόμη μάς περιβάλλουν δεν τους νοιώθουμε παρόντες παρά μόνο σπάνια· όσο είμαστε εξοικειωμένοι μαζί τους, κινδυνεύουν να εξομοιωθούν γιά μάς μέ ένα είδος επιπλώσεως· μία ασυνήθιστη δέ περίστασι, όπως, π.χ., είναι μία άρρώστεια [24], θά φανή αρκετή γιά να καταστρέψη αυτού του είδους τή σχέση οίκειώσεως· μία παρόμοια ρήξι θά φανή πιθανόν αρκετή γιά να μάς κάνη να συλλάβουμε τό πρόσκαιρο αυτού πού γιά μάς παριστούσε μία κατάσταση πραγμάτων όριστική. "Ετσι συνάπτεται ή είναι δυνατόν, κατά τή γνώμη μου, να συναφθή ένας δεσμός ανάμεσα στό πολύτιμο καί στό πρόσκαιρο. "Αλλά υπό ποιούς όρους γίνεται αυτό δυνατό; "Αν τοποθετηθή κανείς από μιάν όπτική γωνία αύστηρά άντικειμενική, δεν μπορεί να δή στήν άρρώστεια τίποτε άλλο πέρα από τή βλάβη μιάς κάποιας συσκευής· αλλά καταλαβαίνουμε πολύ καλά, καί χωρίς τό πρᾶγμα να χρειάζεται καμμία ειδική ανάλυσι, ότι ή παραπάνω άποψι δεν άποδίδει πιστά τήν πραγματικότητα, κι αυτό μόνον καί μόνον γιati ή άρρώστεια θλίβει αυτόν πού έχει προσβληθή άπ' αυτήν ή γιati έκείνος όπωσδήποτε κατά ένα τρόπο θά άντιδράση στήν παρουσία αυτής τής άρρώστειας· πρόκειται λοιπόν γιά ένα γεγονός πού δεν μπορεί να έχη κανένα ανάλογο στήν περιοχή τών άντικειμένων. "Εδω είναι εύκαιρία να θυμηθούμε ό,τι ελέχθη σέ προηγούμενο μάθημα [25] σχετικά μέ τό σώμα· τό τελευταίο αυτό δεν είναι απλώς ένα όργανο, παρουσιάζει ένα έντελώς διαφορετικό είδος πραγματικότητας, καθ' όσον άποτελεϊ τόν τρόπο υπάρξεώς μου μέσα στόν κόσμο.

"Ας σημειώσουμε έκτός αυτού ότι κι ό ιερέας, πού έρχεται να μέ επισκεφθή καί πού μέ παροτρύνει να θεωρήσω αυτή τήν άρρώστεια δοκιμασία πού μου επιβλήθηκε από τό Θεό, τοποθετείται κι αυτός έκτός τής συνταρακτικής καί μυστηριώδους πραγματικότητας, πού είναι ή άρρώστεια. "Όπως ακριβώς συμβαίνει μέ τή μηχανή, άποδεικνύεται άνίκανος να υπερβή τό επίπεδο τής αιτιότητας· άλλ' ό,τι ακριβώς χρειάζεται έδω είναι να υπερβή τό επίπεδο τής αιτιότητας κι αυτός είναι ό όρος, υπό τόν όποιο καί μόνον είναι δυνατόν σέ μία τέτοια περιοχή να άναγνωρισθ' τό μυστήριο. "Ας έκφραστούμε μέ τρόπο περισσότερο άπόλυτο: άναγνωρίζω τήν άρρώστεια ως μυστήριο σημαίνει τή συλλαμβάνω ως παρουσία ή ως τροποποίησης τής παρουσίας. "Αλλωστε κατ' ούσίαν πρόκειται γιά τόν άλλον ως άσθενή, όταν κάνω λόγο γιά τήν άρρώστεια· ή θά ήταν ίσως ακόμη προτιμώτερο να πούμε ότι πρόκειται γιά τόν πλησίον μου μέ τήν έκκλησι πού μου άπευθύνει, τήν έκκλησι δηλαδή να φανώ συμπονετικός ή συμβοηθός. "Η άρρώστεια ή δική μου δεν μου γίνεται παρούσα παρά καθ' όσον είναι ανάγκη να ζήσω μαζί της όπως μ' ένα σύντροφο, στόν όποιο όφειλω να μάθω να φέρωμαι όπως πρέπει· ή ακόμη δεν μου γίνεται παρούσα παρά στό

μέτρο πού καταλήγει να εξαρτάται κι αυτή ή ίδια ως άρρώστεια έμμεσα από όσους μέ περιποιούνται κι εκπληρώνουν γιά μένα χρέη του σύ. "Εάν απλώς ένδώσω στήν άρρώστιά μου, μέσα στήν παντελή νάρκωσι πού μου επιβάλλει ή στή σφοδρή της όδύνη, παύει να είναι πλέον άρρώστεια γιά μένα, δεν τηρώ μαζί της τήν παράδοξη σχέση συναλλαγής, πού μπορεί να είναι μία πάλη ή καμμία φορά μία φιλική κι επικίνδυνη άλλωστε κλίσι ή ακόμη μία νόθος κατάσταση, πού μπορεί να μετέχη καί τής μιάς καί τής άλλης.

Αυτές οι παρατηρήσεις, πού θά έπρεπε να άναπτυχθούν έν έκτάσει, είναι αρκετές γιά να δείξουν πόσο επιφυλακτικός όφείλει να είναι κανείς μέ τους λόγους, πού πρόθυμα έκφωνούν γιά τίς άρρώστιες έκείνοι δεν υπήρξαν ποτέ άρρωστοι, μέ τίς παροτρύνσεις τών υγιών πρός τους άσθενείς. Οι πρώτοι στήν κυριολεξία δεν ξέρουν γιά τί μιλούν, ή δέ πολυλογία τους έχει κάτι τό έξυβριστικό γιά μία πραγματικότητα φοβερή, πού τό λιγώτερο θά έπρεπε να σέβωνται.

"Αν επέμεινα κάπως σ' αυτό τό παράδειγμα είναι άφ' ενός μέν γιati στήν άρρώστεια ή συνάρτησι μεταξύ του ζωικού καί του πνευματικού είναι εύκολονόητη, άλλ' άφ' έτέρου καί γιati έδω βλέπουμε καλά πώς καί γιά ποιούς λόγους ή σχέση αυτή δεν είναι δυνατόν να γίνη άντικείμενο γνώσεως. Βρισκόμαστε καί πάλι στό πεδίο του προσωπικά δοκιμασμένου μέ ό,τι άμφιλεγόμενο αυτό πιθανόν συνεπάγεται. Μπορεί να δοκιμάσω τόν πειρασμό να δω στήν άρρώστεια τό προσίμιο του θανάτου καί κατά συνέπειαν να άφεθω να γλυστρήσω στήν εύκολη λύσι, χωρίς να άντιτάξω στόν πόνο καμμία άντίστασι. "Αλλά μπορώ έξ' ίσου να θεωρήσω τήν άρρώστεια σάν μία μάχη, όπου καλοῦμαι να άναλάβω πρωτοβουλίες, καί από τήν άποψι αυτή ή προηγούμενη στάσι θά μου φαινόταν προδοσία, γιά τήν όποια θά είχα χρέος μέ κανένα τρόπο να μ'ήν ένοχοποιηθω. "Αλλά κι αυτές δεν είναι πιθανώτατα παρά επιφανειακές ακόμη αντιθέσεις· μπορεί επί πλέον να συμβή στήν πρώτη φάσι τής άρρώστειας να έχω να επιδείξω αυτή τή θέλησι γιά άντίστασι, καί στή συνέχεια άντιθέτως, αν όχι να έγκαταλειφθω, τουλάχιστον να συγκατανεύσω στό άναπόφευκτο, καί μέ αυτήν τήν ίδια μου τή συγκατάνευσι να του μεταβάλω τή σημασία, συγχρόνως δέ να αλλάξω μέχρι καί τήν ούσία ακόμη αυτής τής έκβάσεως, πού είμαι άνίκανος να τροποποιήσω. Θά πρέπει να επανέλθουμε σ' αυτό τό σημείο στα μαθήματα [26] τής έπόμενης σειράς, όταν θά άναφερθούμε στο θάνατο· άλλ' από τώρα διακρίνουμε ότι όλες οι προηγούμενες άναπτύξεις καταλήγουν σέ μία έρμηνεία, πού τόν παρουσιάζει ως μυστήριο καί καθόλου ως άντικειμενικό καί μόνο συμβάν. Διαφορετική έν προκειμένω έκτίμησι του πράγματος θά ίσοδυναμούσε μέ τό να ξεχάσουμε ό,τι έχει λεχθ' πιό πριν σέ σχέση μέ τήν άδυνατότητα του διαχωρισμού του πνευματικού από τό ζωικό· θά σήμαινε να παραγνωρίσουμε τίς ύπαρξιακές συνθήκες τής συμμετοχής μας στόν κόσμο.

Μέχρις έδω δεν είχαμε έν τούτοις παρά συγκεκριμένες κατά προσέγγισιν επί του θέματος έκτιμήσεις· είναι ανάγκη τώρα πού έχει τό έδαφος

έτοιμασθῇ νά καθορίσουμε μέ ὅση τό δυνατόν περισσότερη ἀκρίβεια σέ τί συνίσταται ἡ ἀντίθεσι μεταξύ προβλήματος καί μυστηρίου. Θά περιορισθῶ στό σημεῖο αὐτό νά παραθέσω ξανά αὐτούσιο τό βασικό κείμενο πού φαντάζει στό ἔργο μου τό *Εἶναι καί ἔχειν* [27]:

«Πρόβλημα εἶναι κάτι πού συναντῶ, πού βρίσκω ὁλόκληρο μπροστά μου, πού μπορεῖ ὅμως ὡς ἐκ τούτου μάλιστα νά περιβάλω καί νά περιορίσω, ἐνῶ μυστήριον εἶναι κάτι μέσα στό ὁποῖο εἶμαι ὁ ἴδιος δεσμευμένος καί τό ὁποῖο δέν εἶναι κατά συνέπειαν νοητό παρά ὡς μία *σφαῖρα, ὅπου ἡ διάκρισι μεταξύ τοῦ κατ' ἐμέ* [28] *καί τοῦ πρό ἐμοῦ χάνει τήν ἀρχική της ἀξία καί σημασία*. Ἐνῶ ἕνα αὐθεντικό πρόβλημα ὑπάγεται στή δικαιοδοσία μιᾶς ἀνάλογης τεχνικῆς, μέ τήν ὁποία καί προσδιορίζεται, ἕνα μυστήριον ὑπερβαίνει ἐξ ὁρισμοῦ κάθε νοητή τεχνική. Εἶναι πάντοτε πιθανώτατα δυνατόν (λογικά καί ψυχολογικά) νά ὑποβιβάσουμε βαθμιαία ἕνα μυστήριον καί νά τό καταντήσουμε πρόβλημα· ἀλλ' ἐδῶ πρόκειται γιά μία βαθύτατα διαστρεβλωμένη διαδικασία, τῆς ὁποίας οἱ ἀρχές θά ἔπρεπε νά ἀναζητηθοῦν σ' ἕνα εἶδος ἀλλοιώσεως τῆς ἐννοίας τῆς νοημοσύνης. Ὅτι οἱ φιλόσοφοι ἔχουν ἀποκαλέσει πρόβλημα τοῦ κακοῦ μᾶς παρέχει ἕνα ἰδιαίτερα κατατοπιστικό παράδειγμα αὐτοῦ τοῦ εἶδους τοῦ ὑποβιβασμοῦ.

Ἀπ' αὐτό τοῦτο τό γεγονός τοῦ ὅτι ἀνήκει στήν οὐσία τοῦ μυστηρίου νά ἀναγνωρίζεται ἢ νά εἶναι πρὸς ἀναγνώρισιν, προκύπτει ὅτι μπορεῖ ἐπίσης νά παραγνωρίζεται ἢ νά μή γίνεται ἐνεργά παραδεκτό· ὑποβιβάζεται τότε σέ κάτι γιά τό ὁποῖο «ἀκουσα νά λένε οἱ ἄλλοι», ἀλλά πού δέν τό δέχομαι σάν νά μήν εἶναι παρά μόνον γιά τούς ἄλλους κι αὐτό συμβαίνει στό ὄνομα μιᾶς αὐταπάτης, πού ὅσο γιά μένα θέλω νά ἰσχυρίζωμαι ὅτι ἔφερα στό φῶς.

Κάθε σύγχυσι μεταξύ τοῦ μυστηρίου καί ἐκείνου πού ξεπερνᾷ τίς γνωστικές μας δυνατότητες πρέπει προσεκτικά νά ἀποφευχθῇ· ὅ,τι δέν μπορῶ νά γνωρίζω δέν εἶναι στήν πραγματικότητα παρά ἕνα ὄριο τοῦ προβληματικοῦ, τό ὁποῖο δέν εἶναι δυνατόν νά συγκεκριμενοποιηθῇ χωρίς ἀντίφασιν. Ἡ ἀναγνώρισι τοῦ μυστηρίου εἶναι ἀντιθέτως μία κατ' οὐσίαν θετική πράξι τοῦ πνεύματος, ἡ κατ' ἐξοχήν θετική πράξι, δυνάμει τῆς ὁποίας κάθε θετικότης μπορεῖ αὐστηρά νά προσδιορισθῇ. Κάθε τι φαίνεται νά συμβαίνει ἐδῶ σάν νά εἶχα βρεθῇ νά κατέχω μία δαισθησι, πού κατέχω χωρίς νά ξέρω μέ ἄμεσο τρόπο ὅτι τήν κατέχω, μία δαισθησι, πού δέν θά μπορούσε νά εἶναι στήν κυριολεξία γιά τόν *ἐαυτό της*, ἀλλά πού καί ἡ ἴδια δέν νοεῖται παρά μέσω τῶν τρόπων τῆς ἐμπειρίας, πάνω στοὺς ὁποίους ἀντανάκλαται καί τούς ὁποίους μέ αὐτή τήν ἴδια της τήν ἀντανάκλασι φωτίζει»¹.

Δέν μοῦ φαίνεται καί πολύ δύσκολο γιά ὁποῖον ἔχει παρακολουθήσει αὐτά τά μαθήματα νά κατανοήσῃ τή συγκεκριμένη σημασία αὐτοῦ τοῦ κειμένου. Ὡστόσο καλόν εἶναι νά ἐπιμείνουμε στά ἀκόλουθα σημεῖα. Ἡ ἀντίθεσι μεταξύ προβλήματος καί μυστηρίου κινδυνεύει πάντοτε νά γίνῃ ἀντικείμενο ἐκμεταλλεύσεως πρὸς μία κατεύθυνσι ἐσφαλμένα θεωρητική ἀπό πνεύματα πού δέν λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν τήν τεχνική της βαρύτητα.

Πρόκειται ἐδῶ γιά μιά ἀπό τίς πιό ἀνησυχητικές ὀψεις μιᾶς φιλοσοφίας σάν κι' αὕτη, τῆς ὁποίας ἐπεχείρησα νά σᾶς παρουσιάσω τά κύρια σημεῖα. Γιά νά δοῦμε μέ σαφήνεια σέ τί συνίσταται αὐτός ὁ κίνδυνος ἀρκεῖ νά τήν συγκρίνουμε μέ τίς ἀκριβολογικές ἐπιστῆμες.

Αὐτός πού ἐκφέρει ἕνα μαθηματικό τύπο, ἀκόμη κι ἂν δέν κρίνῃ σκόπιμο νά ὑπενθυμίσῃ τήν ἀποδεικτική διαδικασία, πού τοῦ ἐπέτρεψε νά τόν θεμελιώσῃ, εἶναι σέ θέσι ἀνά πάσαν στιγμήν νά τό κάνῃ. Τό ἔχω διατυπώσει αὐτό ἄλλοι [29] λέγοντας ὅτι ποτέ δέν τοῦ λείπει ἡ *χρυσή ἐγγύησι* τῆς ἀποδείξεως. Τό ἴδιο ἐν συνεχεία συμβαίνει καί μέ τούς φυσικοὺς νόμους. Θεωρητικά μπορεῖ ὅποτεδήποτε θελήσῃ κανεὶς νά ἀναπαραγάγῃ τίς ἐμπειρίες, ἀπό τίς ὁποῖες καί ὁ δεδομένος νόμος προέκυψε ἐπαγωγικά. Δέν μπορεῖ ὥστόσο νά συμβῇ τό ἴδιο κι ἐδῶ. Ὁ ὑπαρξιστής φιλόσοφος εἶναι ἐκτεθειμένος σ' ἕνα πολύ σοβαρό κίνδυνο, στό νά ἐξακολουθῇ δηλαδή νά μιλάῃ στό ὄνομα ἐσώτατων ἐμπειριῶν, οἱ ὁποῖες ναι μέν βρίσκονται στή βάσι αὐτῶν πού ἰσχυρίζεται, ἀλλά τίς ὁποῖες εἶναι ἀνίκανοι νά ἐπανακαλέσῃ κατὰ βούλησιν. Κατόπιν τούτου οἱ ἰσχυρισμοί του κινδυνεύουν νά φανοῦν κατὰ κάποιον τρόπο ἀνυπόστατοι, νά ἠχῇσιν κενοί.

Καί στό σημεῖο αὐτό, καθώς πλησιάζουμε στό προσωρινό τέρμα αὐτῶν τῶν δύσκολων διερευνήσεων, ἴσως βλέπουμε νά διαγράφεται ἕνα ἀπό τά οὐσιώδη χαρακτηριστικά τοῦ τύπου τῆς φιλοσοφίας πού προτείνεται ἐδῶ. Θά πρέπει νά εἶναι ἤδη ἐμφανές πῶς ἡ φιλοσοφία αὕτη ἀνήκει πρὸ πάντων στήν τάξι τῆς κλήσεως· αὐτό σημαίνει πῶς δέν μπορεῖ ἢ δέν θά μπορέσῃ ποτέ νά μορφοποιηθῇ πλήρως σ' ἕνα εἶδος δογματικῆς ἐκθέσεως, τῆς ὁποίας ὁ ἀναγνώστης δέν θά εἶχε παρά νά ἀφομοιώσῃ τό περιεχόμενο. Ἀπ' αὐτὴν ἀκριβῶς ἄλλωστε τήν σκοπία εἶναι πού πρέπει νά προσεγγισθῇ καί ἡ ἴδια ἡ ἀντίθεσι μεταξύ προβλήματος καί μυστηρίου. Ὅσάκις ἔχω νά κάνω μέ ἕνα πρόβλημα, καταβάλλω προσπάθεια νά ἀνακαλύψω μία τέτοια λύσι, πού νά μπορῇ νά γίνῃ κοινόν· ἀγαθόν, πού νά εἶναι κατὰ συνέπειαν δυνατόν νά ἀνευρεθῇ ἀπό οἰονδήποτε. Ἀλλά ἤδη ἔχουμε δεῖ ἀπό τά πρῶτα κίόλας μαθήματα [30] πῶς ἡ ἰδέα ἐνός *οἰουδήποτε* ἢ ἐνός κοινοῦ τρόπου τοῦ σκέπτεσθαι βρίσκει ὅλο καί λιγώτερη ἐφαρμογή, ὅσο κανεὶς διεισδύει στό ἐσωτερικό τῆς φιλοσοφίας, ὅσο δηλαδή περισσότερο ἐπιχειρεῖ νά πλησιάσῃ τήν πνευματική ἐκείνη πραγματικότητα, στήν ὁποία καί ἀναφέρεται ἡ ἐρευνά μας. Σέ τελευταία ἀνάλυσι ἡ ἰδέα ἐνός κεκτημένου ποσοῦ γνώσεως ἀποδεικνύεται ἐδῶ ἀκατάλληλη. Τό ἀνάστημα τῆς φιλοσοφίας, παράλληλα ἄλλωστε μέ ὅ,τι θά φανῇ ἴσως στοὺς περισσότερους ὡς ἡ ἀπατηλή της πλευρά, συνάπτεται πρὸς αὐτὴν ἀκριβῶς τήν ἀδυνατότητα· ὅπου πρόκειται γιά ὑπέρτατα πράγματα, ἢ ἂν θέλετε γιά παρουσίες, δέν μπορούμε νά ἐλπίζουμε πῶς θά βρεθῇ τίποτε πού νά μοιάζῃ μέ τά σταθερά ἀποκτήματα τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν· γιὰτί, ὅσο ἀναγόμεσθε στίς πρῶτες ἀρχές, τόσο οἱ θέες συσκοτίζονται. Δέν μπορούμε νά εἰμασθε ἐν τέλει σίγουροι ὅτι μετὰ ἀπό ἕναν αἰῶνα δέν θά ἔχουμε καταλήξῃ νά σχηματίσου-

με γιά τίς ἀρχές τῶν μαθηματικῶν μιάν ἀντίληψι ἐντελῶς διαφορετική ἀπ' αὐτήν, πού τείνει νά ἐπικρατήσῃ σήμερα. Στό πιό ὑψηλό ἄρα ἐπίπεδο ἡ ὁροθετική γραμμή μεταξύ φιλοσοφίας καί ἐπιστήμης τείνει νά ἐξαλειφθῇ καί εἶμαι σίγουρος ὅτι πολλοί ἀπό τούς μαθηματικούς δέν θά ἀρνιόνταν νά παραδεχθοῦν πῶς πράγματι ὑφίσταται μυστήριον στήν ἐπιστήμη τους. Ἀλλά σέ χαμηλότερο ἀπ' αὐτό ἐπίπεδο, αὐτές οἱ λέξεις στεροῦνται πλέον κάθε νοήματος· ὅσο λαμβάνεται ὡς δεδομένο ἓνα ὠρισμένο σύστημα, τοῦ ὁποίου τήν ἰσχύ ἢ τούς δομικούς ὁρους ἀποφεύγει κανεῖς μέ σπουδή νά θέσῃ ὑπό ἀμφισβήτησι, εἶναι ὀλοφάνερο πῶς ἡ ἀριθμητική ἢ ἡ γεωμετρία μποροῦν νά ἐξακολουθοῦν τήν πορεία τους χωρίς νά προσκόπτουν σέ καμιά δυσκολία, αὐτός δέ πού ἀναλαμβάνει νά ἀποδείξῃ τά θεωρήματά τους τό ἓνα μετά τό ἄλλο δέν μπορεῖ παρά νά διατηρή τήν ἐντύπωσι πῶς ἓνα καί τό αὐτό φῶς ἀλήθειας εἶναι ἐξ ἴσου διάχυτο τόσο στά προηγούμενα, ὅσο καί στά προκύπτοντα ἀπό αὐτά. Ὅ,τι ἀποδεικνύει πῶς πράγματι ἔτσι συμβαίνει, εἶναι ἡ ὑπαρξί ὅλο καί περισσότερο τελειοποιημένων κι ὅλο καί περισσότερο ἀποτελεσματικῶν μηχανῶν ὑπολογισμοῦ. Θά παρουσίαζε ἐξαιρετικό ἐνδιαφέρον – ἂν καί γιά μένα τοῦλάχιστον μοῦ εἶναι ἐντελῶς ἀδύνατον νά τό κάνω – νά ἀναρωτηθῇ κανεῖς σχετικά μέ τίς συνθῆκες δυνατότητος παρόμοιων μηχανῶν. Προφανῶς οἱ συνθῆκες αὐτές εἶναι ἀσυμβίβαστες μέ ἐκεῖνο πού ὑποδείξαμε, χρησιμοποιώντας τό ὄνομα «μυστήριον». Θά σημειώσω ἄλλωστε ὅτι ἡ λέξι *ὑποδείξαμε* εἶναι ἐδῶ ἀκατάλληλη, γιατί σέ τελευταία ἀνάλυσι δέν μπορεῖ ποτέ κανεῖς νά ὑποδείξῃ παρά ἀντικείμενα. Εἶναι ὅπωςδῆποτε ὅμως ἀδιανόητο μιά μηχανή, ὅποια κι ἂν εἶναι, ὅποιος κι ἂν εἶναι ὁ βαθμός περιπλοκῆς της, νά μπορῇ νά ἐπιδοθῇ στή θεωρητική προσπάθεια ἐνός λογισμοῦ, πού ἀναζητεῖ νά ἀναχθῇ στίς πηγές καί νά ἐξαγάγῃ συνθῆκες δυνατότητος: βρισκόμαστε ἐδῶ πέρα ἀπό κάθε δυνατή μηχανοποίησι, βρισκόμαστε στήν κυριολεξία μέσα στό πνεῦμα· κι ἐδῶ πάλι ἀλλοίμονο ἢ γλῶσσα στήνει ἀπό μόνη της παγίδες στόν ἑαυτό της. Τό νά πῆς μέσα στό πνεῦμα σημαίνει στήν πραγματικότητα νά ἀνακαλέσῃς ἀδιακρίτως κι ἐγώ δέν ξέρω ποιάν εἰκόνα τόπου· κι αὐτό συμβαίνει τῇ στιγμῇ πού κανένας ἀκριβῶς ἐντοπισμός δέν εἶναι ἐδῶ νοητός, ἐκτός κι ἂν ἀφήσουμε νά ὑπείσέλθῃ στή συζήτησι – πρᾶγμα πού παρουσιάζει πάντοτε δυσκολίες – ἡ ἰδέα ἐνός βιωμένου χώρου, γιά τήν ὁποία ἐγίνε νύξι στήν ἀρχή αὐτῶν τῶν μαθημάτων [31]. Ἀλλά τίθεται τό ἐρώτημα ποιές μπορεῖ νά εἶναι οἱ ρίζες ἐνός παρόμοιου λογισμοῦ πέρα ἀπό μιά θεμελιώδη αἴσθησι ἀνικανοποίητου; Πιθανότατα ἡ φιλοσοφία δέν ἔχει ἄλλα ὅρια ἀπό ἐκεῖνο ἀκριβῶς τό ἀνικανοποίητο. Ὅπου αὐτό ἐξαφανίζεται γιά νά ἀντικατασταθῇ ἀπό κι ἐγώ δέν ξέρω ποιάν αἴσθησι ἀνέσεως ἢ βολικῆς ἐπαναπαύσεως, ὅπως συμβαίνει σέ ὁποιαδήποτε μορφή θετικισμοῦ, ὅ,τι κατ' οὐσίαν παύει νά ὑπάρχῃ εἶναι αὐτή ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφία. Ἰσως θά ἀντεῖπῃ κανεῖς ὅτι κι ὁ ἐπιστήμων ὀφείλει ἐπίσης νά φυλάγεται ἀπό τόν πειρασμό τῆς ἐπαναπαύσεως. Ἐδῶ ὅμως πρέπει νά γίνῃ μιά διευκρίνισι· τό παραπάνω εἶναι ἀληθινό, ὅσον ἀφορᾷ τόν

ἐπιστήμονα πού ἀναδεικνύεται φιλόσοφος καί ὄχι, καθῶς μοῦ φαίνεται, τόν ἐπιστήμονα καθ' ὃ ἐπιστήμονα. Τοῦτο συμβαίνει γιά τόν ἐξῆς ἀπλούστατο λόγο, ὅτι ὁ ἐπιστήμων εἶναι καί ὀφείλει νά εἶναι ἀπόλυτα ρεαλιστής· εἶναι στραμμένος πρὸς μιάν ἀλήθεια, πού περιορίζεται νά χειρισθῇ ὡς ριζικά διακεκριμένη ἀπό αὐτόν, ὡς κάτι πού εἶναι ἕξω ἀπό αὐτόν. Ἡ περιέργη σπουδαιότης τοῦ ἔργου του ἢ τῆς ἀποστολῆς του συνίσταται ἴσως στό ὅτι πράγματι «ἐκτείνεται» ἐκτός ἑαυτοῦ· κι ἡ λέξι «ἐκστασι» θά ἔπρεπε νά μπορῇ νά χρησιμοποιηθῇ ἐδῶ, ἂν λόγῳ μιάς δυσάρεστης καταχρήσεως δέν εἶχαμε συνηθίσῃ νά βλέπουμε σ' αὐτήν ἓνα εἶδος ποιητικῆς καί μόνον παραφορᾶς, πού δέν παύει νά εἶναι ἐπίτευγμα τοῦ ἐγῶ. Ἀλλά γιά τόν ἐπιστήμονα τό ἐγῶ ἔχει ἐκλείψει στό μεγαλύτερο νοητό βαθμό. Γι' αὐτόν ἔχει σημασία νά βάλῃ τάξι σ' ἓνα κόσμο, πού εἶναι ὅσο τό δυνατόν λιγώτερο ὁ δικός του κόσμος, πού στήν πραγματικότητα εἶναι ὁ κόσμος· κι ἀπό τῇ σκοπιά του δέν ὑπάρχει φυσικά κανεῖς λόγος νά ἀναρωτιέται κατὰ πόσον μπορεῖ ἐδῶ νά πρόκειται γιά ἓνα ἀπλό ἐπινόημα. Ἀπό τῇ στιγμῇ λοιπόν πού ἔχει ἐπιβληθῇ ἡ τάξι στά πράγματα, ὁ ἐπιστήμων πρέπει νά λογίζεται ἱκανοποιημένος, μόνο πού αὐτή ἡ τάξι δέν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι παρά μερικῇ· ἐάν ἡ θεωρία παρεμβάλλεται ἐδῶ, εἶναι ἐν εἰδει πάντοτε ὑποθέσεως, γιά νά ὑποβαστάξῃ δηλαδή κατὰ κάποιο τρόπο τὰ ἀποσπασματικά καί ἐπαληθεύσιμα πορίσματα στά ὁποῖα ἔφθασε ὁ ἐρευνητής, ἐάν ὄχι πειραματικά, ὅπωςδῆποτε ὅμως βλέποντας τὰ πράγματα ἀναφορικά τοῦλάχιστον πρὸς μιά πείρα, πού σχετίζεται μέ ἀντικειμενικά δεδομένα.

Ἄλλ' ἡ θέσι τοῦ φιλοσόφου παρουσιάζεται τελείως διαφορετικῇ· εἶναι δέ ἴδιον τῆς οὐσίας του, καθ' ὃ φιλοσόφου, νά συλλογίζεται αὐτή του τῇ θέσι, νά τήν συνειδητοποιῇ ὅλο καί πιό βαθειά. Ὅ,τι μάλιστα νομίζω πῶς μπορέσαμε νά διίσχυρισθοῦμε κατὰ τῇ διάρκεια τῆς πρώτης σειρᾶς αὐτῶν τῶν μαθημάτων, εἶναι πῶς ἡ συνειδητοποίησι αὐτή δέν ἀναφέρεται κατ' οὐσίαν σέ κάποιο ἀντικείμενο. Φθάσαμε ἐπίσης νά δώσουμε ὅλο καί περισσότερη ἔμφασι στήν παρουσία τοῦ ἐγῶ στόν ἑαυτό του καί στήν παρουσία τοῦ πλησίον, πού δέν εἶναι στήν πραγματικότητα δυνατόν νά διαχωρισθῇ ἀπό τήν πρώτη. Καί στή σχέσι μεταξύ τῆς παρουσίας καί τοῦ μυστηρίου εἶχαμε λόγους νά ἐπιμείνουμε, γιά νά διακρίνουμε τήν ἀνάμεσά τους καθοριστική διάρθρωσι. Γιατί ἀφ' ἐνός κάθε παρουσία εἶναι μυστηριώδης καί ἀφ' ἐτέρου εἶναι τό λιγώτερο πού μπορῶ νά πῶ ἀμφίβολο πῶς ἡ λέξι «μυστήριον» μπορεῖ νά χρησιμοποιηθῇ ἐκεῖ, ὅπου τοῦλάχιστον δέν προαισθανόμαστε μιά παρουσία.

Κατά τῇ διάρκεια λοιπόν μιάς πρόσφατης διαλέξεως ἐφιστοῦσα μέ κάποιο παράδειγμα τήν προσοχή στό μυστηριώδη χαρακτήρα, πού προσάπτεται λόγου χάριν στήν παρουσία ἐνός ὄντος πού κοιμᾶται πλάι σας, καί ἰδιαίτερα ἐνός παιδιοῦ. Ἀπό τήν πλευρά τῆς δράσεως, ὅσο τοῦλάχιστον αὐτή καθορίζεται σέ σχέσι μέ ὅ,τι μπορῶ νά ἀποκτήσω, αὐτό τό κοιμισμένο καί τελείως ἀφωπλισμένο παιδί ἐμφανίζεται σάν νά εἶναι ἀφημένο στή *διάθεσί μας*· ἔχουμε τῇ δυνατότητα δηλαδή νά τό κάνουμε ὅ,τι θέλουμε.

Ἄλλ' ἀπὸ τὴν ἄποψι τοῦ μυστηρίου θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι, ἐπειδὴ ἀκριβῶς αὐτό τό πλάσμα εἶναι ἀφωπλισμένο, ἐπειδὴ ἀκριβῶς βρίσκεται στό ἔλεός μας, εἶναι ἱερό καί ἀπαραβίαστο. Ἰσως μάλιστα νά μὴν ὑπάρχει πῶς χαρακτηριστική κι ἀναμφίλεκτη ἐνδειξι βαρβαρότητας ἀπὸ ἐκείνη πού συνίσταται στό νά μὴν δύναμαι νά ἀναγνωρίσω αὐτό τό ἀπαραβίαστο. Ἐδῶ πρόκειται ἄλλωστε γιὰ τίς βάσεις μιᾶς μεταφυσικῆς τῆς φιλοξενίας. Ὁ ξένος [32] σέ ὅλους τοὺς πολιτισμούς ἐνός ὠρισμένου τύπου, πού δέν εἶναι ἀπόλυτο ἄλλωστε νά εἶναι κατ' ἀνάγκην ὁ χριστιανικός, ἔχει ἀνέκαθεν θεωρηθῇ τόσο περισσότερος ἱερός, ὅσο τοῦ ἔλειπε ἡ ἰσχὺς καί ἦταν ἀδύναμος. Ἐκανα λόγο γιὰ πολιτισμούς ὠρισμένου τύπου· πρόκειται γιὰ ὅσους δέν εἶχαν κατακτηθῇ ἀπὸ τίς ἐννοιες τῆς παραγωγικότητος καί τῆς ἀποδοτικότητος. Καί συναντᾶμε ἐδῶ τίς παρατηρήσεις πού ἐκτέθηκαν στὴν ἀρχὴ αὐτῶν τῶν μαθημάτων [33]. Ὅσο οἱ ἐννοιες τῆς παραγωγικότητος καί τῆς ἀποδοτικότητος θά ἐξασφαλίζουν τὴν προτεραιότητά τους, τόσο θά γίνετα ἀκατανόητη, τόσο θά δίνη τὴν ἐντύπωσι τοῦ παραλόγου αὐτῇ ἡ εὐλαβικὴ στάσι ἀπέναντι στὸν ξένο, ἀπέναντι στὸν πληγωμένο, ἀπέναντι στὸν ἀδύνατο· καί ξέρουμε ἄρκετά καλὰ πῶς γίνεται καθημερινὰ πρᾶξι στίς μέρες μας καί μισροστά στά μάτια μας ἡ κατάφασι τοῦ παραλόγου αὐτῆς τῆς συμπεριφορᾶς.

Ἡ ἀξία τῆς παραπάνω παρατηρήσεως ἴσως νά μὴ φανῇ παρά μόνον ἐπεισοδιακὴ κι ἐπιφανειακὴ. Ὡστόσο μιὰ τέτοια γνώμη θά ἦταν ὀλοτελα λανθασμένη. Γιατί βλέπουμε στὴν πραγματικότητά ἐδῶ νά ξεπηδᾷ μέ συναρπαστικό μάλιστα τρόπο ἡ συνάρτησι ἀκριβῶς ἐκείνη μεταξὺ σκέψεως καί μυστηρίου, γύρω ἀπὸ τὴν ὁποία καί περιστράφηκε ὀλόκληρο τό τελευταῖο μάθημα. Δέν πρόκειται γιὰ μιὰ πρακτικὴ καί κατὰ κάποιο τρόπο ἀπλῶς τυπικὴ συμπεριφορὰ, τῆς ὁποίας τὰ κίνητρα θά εἶχαν τὴ φιλοδοξία νά ἀνακαλύψουν ὁ κοινωνιολόγος ἴσως καί ὁ ψυχαναλυτής. Κατ' αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς φιλοδοξίας ὁ φιλόσοφος, καθ' ὃ φιλόσοφος, ἔχει αὐστηρὸ καθήκον νά ἐναντιωθῇ. Ὅ,τι διακυβεύεται ἐδῶ εἶναι τό οὐσιώδες.

Ἀλλὰ στὸν ὀρισμό τῆς λέξεως οὐσιώδες εἶναι πού θά ἔθελα νά τερματίσω. Ἰσως τό καλύτερο θά ἦταν ἐδῶ νά ξεκινήσει κανεὶς ἀπὸ τὴν ἐννοια τῆς σπουδαιότητος, ἡ ὁποία παρουσιάζεται, ἐκ πρώτης ὄψεως, νά εἶναι σχετικὴ πρὸς ἓνα καθωρισμένο σκοπὸ ἢ πρὸς μιὰ ὠρισμένη ζωτικῆς σημασίας δομικὴ ὀργάνωσι. Ἐάν ἔχω στηρίξει τὴν ὑπαρξί μου περιστρέφοντας τὴν γύρω ἀπὸ κάποια κεντρικὴ ἐνασχόλησι, ὅπως, ἐπὶ παραδείγματός, τὴν ἐπιδίωξι τῆς ἡδονῆς, τοῦ χρήματος ἢ τῆς ἰσχύος, ὅ,τι θά σταθῇ εὐνοϊκὸ σ' αὐτῇ μου τὴν ἀναζήτησι θά ἐμφανίζη γιὰ μένα καί θετικὴ σπουδαιότητα, ἐνῶ, ὅ,τι ἀντιθέτως πιθανόν νά τῆς σταθῇ ἐμπόδιο θά ἔχη ἀρνητικὴ σπουδαιότητα. Ἀλλὰ μέ μιὰ παρόμοια προοπτικὴ δέν εἶναι δυνατόν ποτέ νά φθάσουμε σ' ἐκεῖνο πού ἀπεκάλεσα οὐσιώδες. Ἡ πείρα δείχνει ἀπερίφραστα ἄλλωστε ὅτι κάθε μιὰ ἀπὸ τίς ἐπὶ μέρους αὐτές δομές μπορεῖ πάντοτε νά καταρρεύσῃ ξαφνικὰ μπροστά στά μάτια αὐτοῦ τοῦ ἴδιου, πού τὴν εἶχε ὑπομονετικά κτίσει, γιὰ νά ἀφήσῃ στὴ θέσι της κάτι

διαφορετικὸ, κάτι, πού οἱ δομές αὐτές δέν εἶχαν μπόρεσει ποτέ μέχρι τότε παρά νά συγκαλύψουν. Αὐτό τό κάτι ἄλλο, πού δέν εἴμαστε ἀκόμη σέ θέσι νά προσδιορίσουμε καί γιὰ τό ὁποῖο ἴσως δέν ἔχουμε ἄμεσο τρόπο ἐποπτείας, εἶναι ἀκριβῶς τό οὐσιώδες. Εἶναι φανερό ὅτι ὁ πιστός διαθέτει μιὰ λέξι γιὰ νά τό ὑποδηλώσῃ· θά πῇ ὅτι αὐτό εἶναι ἡ χάρις· ἔχουμε ἐδῶ ἓναν ὄρο, πού ὁ φιλόσοφος δέν ἔχει τό δικαίωμα νά χρησιμοποιοῖ πρόωρα. Τό πρῶτο ἐρώτημα πού τίθεται γι' αὐτόν εἶναι νά ξέρη, ἂν κατ' ἀρχάς μπορῇ ἢ ὄχι νά ἰσχυρισθῇ τὴν ὑπαρξί ἐνός ἀπόλυτου, πού νά μπορῇ ἔτσι νά διακυβεύεται. Γύρω ἀπ' αὐτὴ τὴν ἐρώτησι θά στραφοῦν στὴ συνέχεια τὰ μαθήματά μας. Μποροῦμε ἤδη νά ἐκτιμήσουμε ὅτι ἡ ἐργασία, στὴν ὁποία ἐπιδοθήκαμε μέχρι τώρα, ἐπέτρεψε νά παραμερίσουμε ἓνα σημαντικό ἀριθμὸ ἐμποδίων, πού ἔφραζαν τό δρόμο μας γιὰ μιὰ ἀπάντησι στό παραπάνω ἐρώτημα. Ἀλλὰ τὰ ἐμπόδια αὐτά εἶναι φανερό πλεον πῶς προέρχονται ἀπὸ τὴν τάσι πρὸ πάντων πού μᾶς παρασύρει νά μεταφέρουμε ὀρισμούς καί κατηγορίες, πού δέν ἔχουν ἰσχύ παρά στὸν κόσμον τῶν ἀντικειμένων, σέ μιὰ περιοχῇ, ὅπου ἐν τέλει δέν ὑπάγονται. Εἶδαμε, ἀκολουθώντας τὸν Bergson, ὅτι αὐτό μπορεῖ νά βρισκῇ ἐφαρμογὴ ὄχι μόνο στὴν ἀναπαράστασι τοῦ χρόνου, ἀλλὰ καί στὴν ἀναπαράστασι αὐτοῦ πού ὀνομάζω ἡ ζωὴ μου καί ἡ ἱστορία μου. Ἀπὸ ἐκεῖνο τό σημεῖο εἶχαμε πλεον τὴ δυνατότητα νά ἀναγνωρίσουμε τὰ μετα-ιστορικὰ βᾶθος τῆς ἱστορίας [34]. Κι ἐδῶ ἴσως βρίσκεται ὁ συντομώτερος δρόμος πού θά ἔπρεπε νά ἀκολουθήσουμε πρὸς τὴν αἰωνιότητα. Ἡ συνάφεια μεταξὺ μυστηρίου καί αἰωνιότητος, θά τό δοῦμε [35] ἀκόμη περισσότερο σαφέστερα, εἶναι ὅσο μπορεῖ νά γίνῃ στενότερη. Ἀφ' ἐνός γιατί ἡ αἰωνιότης δέν εἶναι παρά μυστηριώδης, δέν μπορεῖ δηλαδὴ νά παρασταθῇ μέ ἐπίπεδο ἢ ἐκτεταμένο τρόπο· ἄλλ' ἀφ' ἑτέρου γιατί καί κάθε μυστήριον ἐκβάλλει στό αἰώνιον. Αὐτά δέν θά πρέπει νά ἐκκληφθοῦν γενικῶς καί ἀορίστως. Εἶναι ἀληθινὰ γιὰ τὸν καθένα μας καί, ὅπως εἶδαμε, ἰδίως γιὰ τίς οἰκογενειακές μας ρίζες, δηλαδὴ γιὰ τίς ἴδιες τίς συνθήκες ὑπὸ τίς ὁποῖες ἐντασσόμαστε στὸν κόσμον. Σέ ποῖο βαθμὸ καί μέ ποιές ἐπιφυλάξεις εἶναι δυνατόν νά ὑψωθοῦμε ὑπεράνω αὐτοῦ τοῦ εἶναι μέσα στὸν κόσμον, πού ἀποτελεῖ τὸν ἰδιαίτερον τρόπο ὑπάρξεώς μας; Σέ ποῖο βαθμὸ ἔχουμε τό δικαίωμα νά σηκώσουμε τὰ βλέμματά μας πρὸς μιάν ἀνώτερη ἀπὸ αὐτὴν ἐδῶ σφαῖρα; Ποιές εἶναι ἐντεῦθεν τοῦ δεδομένου τῆς ἀποκαλύψεως οἱ τρεμᾶμενες, σπινθηροβόλες, ἀσταθεῖς λάμπεις, πού, μέχρις ἐνός σημείου, μποροῦν νά φωτίσουν τό μυστικὸ τοῦ ὄντος; Αὐτά εἶναι τὰ βασανιστικά ἐρωτήματα, πού θά μᾶς ἀπασχολήσουν στά ἐπόμενα μαθήματα. Δέν τρέφω σίγουρα καμμιὰ αὐταπάτη σέ σχέσι μέ τό δύσβατο τῶν δρόμων, πού θά εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νά διανύσουμε. Μακάρι νά κερδίσουμε μέ τό μέρος μας σ' αὐτὴ τὴν ἀχαρη πορεία [36] τῇ συμπαράστασι, πού σπάνια δέν παραχωρεῖται σέ ὅσους δέν διαπνέονται παρ' ἀποκλειστικά καί μόνον ἀπὸ τὴν ἐγνοια τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ἡ πρώτη καί-τελευταία λέξι, τό ἄλφα καί τό ὠμέγα· καί γιὰ νά μὴ τερματίσω αὐτά τὰ μαθήματα σ' ἓνα ὑπεραισιόδοξο

τόνο θά πῶ πῶς μιά κοινωνία κρίνεται ἡ ἴδια ἀπὸ τῆ θέσῃ πού ἐξακολουθεῖ νά εἶναι ἱκανή νά διασφαλίξῃ μέσα της καί ὑπεράνω ἐαυτῆς σ' αὐτὴν τὴν ἀλήθεια, πού δέν εἶναι πρᾶγμα, ἀλλὰ πνεῦμα.

Α. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ

1. Βιογραφικά στοιχεία

Ὁ Gabriel Marcel γεννήθηκε στίς 7 Δεκεμβρίου 1889 στὸ Παρίσι. Ἔχασε τὴ μητέρα του σὲ ἡλικία τεσσάρων ἐτῶν καὶ ἀνατράφηκε ἀπὸ τὴ θεία του, τὴν ὁποία νυμφεύθηκε ἀργότερα ὁ πατέρας του. (Γιὰ τὸ ρόλο, πού, κατὰ τὸν ἴδιο διεδραμάτισαν τὰ γεγονότα αὐτά στὴ διαμόρφωσι τῆς σκέψεώς του βλέπε ὅσα ἀναφέρονται στὸ *Histoire de mes pensées* ἀπὸ τὸ *Les Arts et les Dieux*, ἐκδ. La Pléiade, 1958, σ. 160). Ὁ θάνατος ἐπίσης τῆς συζύγου του τὸ 1947 ἀποτελεῖ ἓνα ἐξ ἴσου ἀξιωματικὸν ἐδῶ γεγονός, ἂν ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ὁ τρόπος κατὰ τὸν ὁποῖο νοεῖται ἀπὸ τὸν φιλόσοφο (βλ. σ. 46 τοῦ ἔργου του *Du refus à l'Invocation*) ὡς ἀναπόσπαστα συνδεδεμένη ἡ πνευματικὴ ζωὴ μὲ τὴ βιογραφικὴ. Κατὰ τὸ διάστημα 1898-99 ὁ G. Marcel διέμεινε στὴ Στοκχόλμη, ὅπου ὁ πατέρας του ἐχρημάτισε πρεσβευτῆς τῆς Γαλλίας.

Τὸ 1910 ἐγένε ὑφηγητὴς τῆς φιλοσοφίας μὲ θέμα τῆς ἐπὶ ὑψηλοῦς πραγματείας του «Οἱ μεταφυσικὲς ἰδέες τοῦ Coleridge στὴ σχέσι τους μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Schelling». Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ πρώτου παγκοσμίου πολέμου ὑπηρέτησε ὡς ἐθελοντὴς στὸ τμήμα τοῦ Ἐρυθροῦ Σταυροῦ γιὰ τὴν ἐξεύρεσι τῶν ἀγνοουμένων ἢ ἐπίδρασι, τὴν ὁποία ἀσκήσαν στὴν πορεία τῆς σκέψεώς του οἱ ἐμπειρίες του κατὰ τὸ διάστημα αὐτὸ ἀπὸ τὴν ἐπαφὴ του μὲ τὸν ἀνθρώπινον πόνο καὶ ἡ ὁποία κατέληξε στὴν ἐκ μέρους του ἀπόρριψι τοῦ ἰδεαλισμοῦ (1916-1917), φαίνεται καθαρὰ στὸ δεῦτερο μέρος τοῦ ἔργου του *Μεταφυσικὸ ἡμερολόγιο*, πού συντάξε μετὰ τὸν πόλεμο καὶ τὸ τελείωσε τὸ 1923. Τὸ 1919 νυμφεύθηκε τὴν Jacqueline Boegner πού καταγόταν ἀπὸ οἰκογένεια προτεσταντῶν. Δίδαξε στὰ Λύκεια τῶν πόλεων Vendôme (1912), Condorcet (1915-1918), Sens (1919-1922) μέχρι τὸ 1923, ὁπότε ἄρχισε τὴ συνεργασία του, ὡς φιλολογικὸς ἐπιμελητῆς καὶ κριτικὸς τοῦ θεάτρου, μὲ τὸν ἐκδοτικὸ οἶκο Plon, ὅπου ἱδρύσας (1926) τὴ διεθνή συλλογὴ *Feux Croisés* [Διασταυρούμενα πυρά]. Τὰ ἐπόμενα πέντε χρόνια ἀσχολήθηκε ἀποκλειστικά μὲ τὸ θέατρο καὶ τὴ λογοτεχνία. Τὸ 1929 καὶ μὲ ἀφορμὴ μίαν ἐπιστολὴ τοῦ François Mauriac (στὶς 25 Φεβρουαρίου) ἀσπασθεὶς τὸν καθολικισμό. Δίδαξε ἐπίσης στὸ Λύκειο Louis le Grand στὸ Παρίσι (1939-1940) καὶ στὸ Montpellier (1940-41).

Ὁ G. Marcel ἔχει δεχθεῖ τίς τιμητικὰς διακρίσεις: Grand Prix de

Littérature ἀπὸ τὴ Γαλλικὴ Ἀκαδημία (1949), Grand Prix national des Lettres (1958), Prix Osiris (1963), Βραβεῖο τῆς Εἰρήνης ἀπὸ τὴ Γερμανικὴ Βιβλιοθήκη (1964), Βραβεῖο Ἐράσμου (1969). Τὸ 1952 ἐξελέγη μέλος τῆς Ἀκαδημίας ἠθικῶν καὶ πολιτικῶν ἐπιστημῶν. Ἔδωσε σειρὲς διαλέξεων, μεταξύ ἄλλων, στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Aberdeen (Gifford Lectures) κατὰ τὰ ἔτη 1949-50 καὶ στὸ Harvard (William James Lectures) τὸ 1961. Πέθανε στίς 8 Ὀκτωβρίου τοῦ 1973.

2. Βιβλιογραφικά στοιχεία

Ὁ G. Marcel εἶναι πολυγραφώτατος. Ἔχει γράψῃ πολλά θεατρικὰ ἔργα, μελέτες καὶ αὐτοτελῆ συγγράμματα. Ἀπὸ τὰ δημοσιεύματά του ἀναφέρουμε κυρίως τὰ βασικὰ φιλοσοφικὰ καὶ θεατρικὰ του ἔργα:

1. *Journal métaphysique* [Μεταφυσικὸ ἡμερολόγιο], Gallimard, 1927.
2. *Être et avoir* [Εἶναι καὶ ἔχειν], Aubier, 1935.
3. *Du refus à l'invocation* [Ἀπὸ τὴν ἄρνησι στὴν ἐπὶ κλήσι] ἢ *Essai de philosophie concrète* [Δοκίμιο συγκεκριμένης φιλοσοφίας], Gallimard, 1940.
4. *Homo Viator, Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance* [Ὁ ὁδοιπόρος, Προλεγόμενα σὲ μιά μεταφυσικὴ τῆς ἐλπίδας], Aubier, 1945 (καὶ νέα ἐκδοσι 1963).
5. *La métaphysique de Royce* [Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ Royce], Aubier, 1945.
6. *Position et approches concrètes du mystère ontologique* [Θέσι καὶ συγκεκριμέναι προσεγγίσεις τοῦ ὄντολογικοῦ μυστηρίου], Nauwelaerts, Vrin, 1949 καὶ E. Nauwelaerts, 1967.
7. *Le mystère de l'être, I et II* [Τὸ μυστήριον τοῦ ὄντος, I καὶ II], Aubier, 1951.
8. *Les Hommes contre l'humain* [Οἱ ἄνθρωποι ἐνάντια στὸ ἀνθρώπινον], La Colombe, 1951.
9. *Le déclin de la sagesse* [Ἡ παρακμὴ τῆς σοφίας], Plon, 1954.
10. *L'homme problématique* [Ὁ προβληματικὸς ἄνθρωπος], Aubier, 1955.
11. *La dignité humaine* [Ἡ ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια], Witte, 1955 καὶ Aubier, 1964.
12. *Théâtre et religion* [Θέατρο καὶ θρησκεία], Witte, 1955.

13. Présence et immortalité [Παρουσία και άθανασία], Flammarion, 1959.
14. Fragments philosophiques 1904-1914 [Φιλοσοφικά άποσπάσματα 1904-1914], B. Nauwelaerts, 1961.
15. Regards sur le théâtre de Claudel [Ματιές στο θέατρο του Claudel], Beauchesne, 1964.
16. Paix sur la terre [Έπί γής ειρήνη], Aubier, 1965.
17. Entretiens Paul Ricoeur - Gabriel Marcel [Διάλογοι Paul Ricoeur - Gabriel Marcel], Aubier, 1968.
18. Pour une sagesse tragique et son au-delà [Γιά μιά τραγική σοφία και γιά τήν υπέρβασί της], Plon, 1968.
19. Coleridge et Schelling [Ό Coleridge και ό Schelling], Aubier, 1971.
20. En chemin, vers quel éveil [Καθ' όδόν, πρός ποιάν άφύπνισι;] Gallimard, 1971.
21. Perceés vers un ailleurs [Δρόμοι άνοιγμένοι γιά κάπου άλλου], Fayard, 1973.

Φιλοσοφικά έργα μεταφρασμένα στην ελληνική

1. Είναι και έχειν, Πρόλογος - μετάφρασι υπό Ν. Μακρή, Δωδώνη, 1978.
2. Δοκίμιο συγκεκριμένης φιλοσοφίας, ένας θρησκευτικός υπαρξισμός, Έπιμέλεια Κ. Μετρινού, μετάφρασι Α. Βαγενά, έκδόσεις Άναγνωστίδη.

Βασικά θεατρικά έργα

1. Le seuil Indivisible (La Grâce, Le palais de sable) [Τό άδιαίρετο βάθος (ΈΗ χάρις, Τό παλάτι από άμμο)], Grasset, 1914.
2. Le quator en fa dièse [Τό κουαρτέττο σέ φά δίεσι], Plon, 1925.
3. Le coeur des autres [ΈΗ καρδιά τών άλλων], Grasset, 1921.
4. L' Iconoclaste [Ό εικονοκλάστης], Stock, 1923.
5. Un Homme de Dieu [Ένας άνθρωπος του Θεου], Grasset, 1925.
6. Trois pièces (Le regard neuf, Le mort de demain, La chapelle ardente) [Τρία θεατρικά έργα (Τό νέο βλέμμα, Ό αύριανός νεκρός, ΈΗ φωτοχυσία γύρω από τόν τάφο)], Plon, 1931.

7. Le monde cassé [Ό σπασμένος κόσμος], Desclée de Brouwer,
8. Le chenin de crête [Τό μονοπάτι της επάρσεως], Grasset, 1936.
9. Le dard [Τό κεντρί], Plon, 1936.
10. Le Fanal [Ό φάρος], Stock, 1936.
11. Le soif [ΈΗ δείψα], Desclée de Brouwer, 1938.
12. L' Horizon [Ό όρίζων], Aux étudiants de France, 1945.
13. Théâtre comique (Colombyre ou le Brasier de la paix, La Double expertise, Les points sur les i, Le divertissement posthume) [Κωμωδίες (Colombyre ή Ό υποδαυλιστής της ειρήνης, ΈΗ διπλή αύτοψία, Οι τελείες στά i, ΈΗ μεταθανάτια τέρψι)], Albin Michel, 1947.
14. Vers un autre Royaume (L' Emissaire, Le signe de la croix) [Πρός ένα άλλο Βασίλειο (Ό ειδικός άπεσταλμένος, Τό σημείο του σταυρού)], Plon, 1949.
15. La fin des temps [Τό τέλος τών αιώνων], Réalités, 1950.
16. Rome n' est plus dans Rome [ΈΗ Ρώμη δέν είναι πιά μέσα στή Ρώμη], La Table Ronde, 1951.
17. Croissez et multipliez [Αύξάνεσθε και πληθύνεσθε], Plon, 1955.
18. Mon temps n' est pas le vôtre [Ό χρόνος μου δέν είναι ό δικός σας], Plon, 1955.
19. La dimension Florestan [ΈΗ διάστασι Florestan], Plon, 1958.
20. L' Insondable [Τό άνεξιχνίαστο], στο 'Présence et Immortalité', Flammarion, 1959.
21. Un juste [Ένας δίκαιος], στο Paix sur la terre, Aubier, 1965.

Β. ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ G. MARCEL

ΈΗ προσπάθεια νά δοθῇ μέ όσα ακολουθοῦν ένα σύντομο διάγραμμα τών μεταφυσικῶν σέ σχέσι πρός τίς όντολογικές αντίληψεις του φιλοσόφου G. Marcel ένδέχεται νά φανῇ αύθαίρετη μέ ποιό δικαίωμα θά άνελάμβανε κανείς νά συστηματοποίησι τή σκέψι ενός φιλοσόφου, τή στιγμή πού ό ίδιος όχι μόνο δέν έθεώρησε αναγκαίο νά τό έπιχειρήσει, αλλά και ώρισε τήν

ενότητα του αντικειμένου της φιλοσοφικής σκέψεως ως «έκείνη που δέν ανήκει στο σύστημα» (βλ. τό συλλογικό έργο *Existentialisme chrétien*: G. Marcel, Plon, Présences, 1947); Παρά ταύτα ή δυνατότης μιās συνθετικής παρουσιάσεως της σκέψεως του G. Marcel παραμένει, χωρίς νά προδίδεται ή τελευταία (βλ. R. Troisfontaines, *De l'existence à l'être. La philosophie de G. Marcel*, Paris - Louvain, Nauwelaerts, 1968, σ. 43-44).

Ο G. Marcel έχει χαρακτηρισθῇ ως «μεταφυσικός της πίστεως», ως «διαλεκτικός της ελπίδος», ως φιλόσοφος «της παρουσίας» ή «της επικοινωνίας»· στή φιλοσοφία του έχουν διακρίνει ένα «μυστικό έμπειρισμό», ένα «θεωρητικό μυστικισμό», ένα «χριστιανικό υπαρξισμό», έναν «υπαρξιακό θείσμό» ή μιὰ «χριστιανική υπαρξιακή φιλοσοφία» (τούς όρισμούς παραθέτει ό Ch. Widmer στο έργο του G. Marcel et le théisme existentiel, Paris, Éditions du Cerf, 1971, σ. 221), ενώ ό ίδιος φαίνεται νά αποδέχεται γιά τό έργο του τήν όνομασία «χριστιανικός νεοσωκρατισμός» (βλ. τόν πρόλογο του έργου του *Le mystère de l'être*, (M.E.), Paris, Aubier, 1951, σ. 5). Ο φιλόσοφος, ανατρέχοντας στήν εξέλιξι της σκέψεώς του, αναφέρει: «όταν έπιχειρώ νά τήν αναλογιστώ (τήν εξέλιξι της φιλοσοφικής μου σκέψεως) στο σύνολό της, αναγκάζομαι νά διαπιστώσω πώς έχει κατευθυνθῇ από δύο κυρίαρχα διαφέροντα: ... τήν άπαιτήσι του είναι, ... τήν έμμονή στα όντα, όπως αυτά νοούνται κατά τις ιδιαιτερότητές τους και όπως συγχρόνως προσεγγίζονται μέσα από τις μυστηριώδεις σχέσεις που τά ένώνουν» (βλ. G. Marcel, *Du refus à l'invocation* (R.I.), Paris, Gallimard, 1940, σ. 192).

1. Ἡ συγκεκριμένη μεταφυσική της ελπίδος

α. Ἡ άπαιτήσι υπερβάσεως

Ο σύγχρονος κόσμος περιγράφεται από τόν G. Marcel ως ένας κόσμος ύποταγμένος στα έπιτεύγματα της τεχνολογικής εξέλιξεως και της θεωρητικής σκέψεως, παραδομένος στήν επικράτεια της ιδέας της λειτουργικότητας και του φόβου του θανάτου. Ο κενός αυτός κόσμος του προβληματικού και του έξαντικειμενοποιήσιμου, της έγνοιας και του έγωκεντρισμού, δημιουργεί τήν αίσθησι ενός σπασμένου ρολογιού, πού έχει πάψει νά κτυπά, και οδηγεί αναπόφευκτα τό σύγχρονο άνθρωπο στήν άπελπισία· αποτελεί τό πεδίο της κατηγορίας του *έχειν*, όπου δέν συγκαταλέγονται παρά μόνον *άντικείμενα*.

Ἡ άπαιτήσι υπερβάσεως της κατηγορίας του *έχειν* συμπίπτει μέ τήν *όντολογική άπαιτήσι*, μέ τήν άπαιτήσι του είναι· *τό μυστήριο του είναι* όρίζεται ως ή περιοχή του *μεταπροβληματικού*. «Μυστήριο είναι τό πρόβλημα πού είσχωρεϊ στα ίδια του τά δεδομένα, πού τά κατακλύζει και, ως έκ

τούτου, υπερβαίνεται από μόνο του καθ' ό άπλό πρόβλημα» (βλ. G.M., *Position et approches concrètes du mystère ontologique* (P.A.), Paris, E. Nauwelaerts, 1967, σ. 57)· «... όν είναι έκείνο τό όποιο αντίστέκεται – ή θά άντιστεκόταν – σέ μιὰ έξονυχιστική άνάλυσι, πού θά άναφερόταν στα δεδομένα της έμπειρίας και πού θά έτεινε σταδιακά νά τά υποβιάση σέ στοιχεία μέ όλο και λιγώτερη άτομική, έσωτερική και ύποδηλωτική άξία» (βλ. G.M., P.A., σ. 52). Τό *έχειν* θά ήταν λοιπόν δυνατόν νά θεωρηθῇ ως ή κατηγορία μιās «άνεστραμμένης όντολογίας» (βλ. P. Prini, G. Marcel et la méthodologie de l'invérifiable, Paris, Desclée de Brouwer, σ. 66-67).

Αν ή περιγραφή της κατηγορίας του *έχειν* συνεπάγεται δύο ειδών σχέσεις μας προς τόν κόσμο τών αντικειμένων (βλ. J. Parain - Vial, G. Marcel et les niveaux de l'expérience, Paris, Seghers, 1966, σ. 17), τήν άφηρημένη γνώσι και τήν έπιθυμία άποκτήσεως τών αντικειμένων της γνώσεως, ή περιοχή του μυστηρίου του είναι άνοίγεται στον άνθρωπο μέσω ώρισμένων συγκεκριμένων έμπειριών, όπως, π.χ., της πίστεως, της ελπίδος και της αγάπης, μέσα στις όποιες, δεσμευόμενος ό ίδιος, βρίσκει τόν έαυτό του και οι όποιες, ως έκ τούτου, αποτελούν οι ίδιες *μυστήρια*· τό έρώτημα γιά τό *μυστήριο του είναι* δέν δύναται νά βοηθῇ χωριστά από τό έρώτημα *ποιός είμαι*· «ένα μυστήριο ... είναι δυνατόν νά συλληφθῇ μέσω της αγάπης, τήν όποία και κατά κάποιο τρόπο εκφράζει» (βλ. G.M., P.A., σ. 59). Τό συγκεκριμένο του έργου της φιλοσοφίας του G. Marcel συνίσταται στον «έξαγνισμό συγκεκριμένων έμπειριών» (βλ. G.M., *Être et avoir* (E.A.), Paris, Aubier, 1968, σ. 173) ή άλλοιώς στήν αποκατάστασι της *όντολογικής βαρύτητος της έμπειρίας*· ή μεταφυσική του μυστηρίου, ή όποία δέν διατείνεται ότι επιδιώκει νά λύση κανένα πρόβλημα και άρνείται γιά τόν έαυτό της τήν άντικειμενικότητα της έπιστήμης και της τεχνικής, θά ύπῆρχε δικαιολογημένα κίνδυνος νά θεωρηθῇ ένα μέ τήν τέχνη, άφοῦ ένα μεγάλο μέρος τών έργων του φιλοσόφου άποτελείται από θεατρικά έργα και ό ίδιος καυχάται περισσότερο γιά τήν ιδιότητά του ως μουσικού συνθέτου, παρά ως φιλοσόφου (βλ., π.χ., όσα παραθέτει ό R. Troisfontaines, *έ.ά.*, σ. 26).

β. Ἡ αιωνιότης του είναι

Ἡ *έλπίδα* τοποθετημένη στο *κέντρο του όντολογικού μυστηρίου* (βλ. G.M., P.A., σ. 69), του όποίου άποτελεϊ ταυτόχρονα και μιάν από τις συγκεκριμένες προσεγγίσεις, βρίσκεται στο *κέντρο* και *όλόκληρου* του μαρσελικού έργου (βλ. S. Plourde, G. Marcel, *Philosophe et témoin de l'espérance*, Les Presses de l'Université du Québec, 1975, σ. 210). Ἡ «δεύτερη», ή φιλοσοφική σκέψι, ή διαφορετικού δηλαδή έπιπέδου από τήν άφηρημένη, τήν αντικειμενική σκέψι, δύναται νά θεωρηθῇ ως τρόπος προσεγγίσεως του είναι, στο μέτρο και μόνον πού μέ αυτήν άποκτοῦν αὐτοσυνειδησι οι έμπειρίες, μέ τις όποιες άποκλειστικά διεισδύουμε στο

μυστήριο (βλ. J.P. Bagot, *Connaissance et amour. Essai sur la philosophie de G. Marcel*, Paris, Beauchesne, 1958, σ. 182).

Ἐλπίδα εἶναι ἡ νίκη αὐτοῦ πού ἀντιστέκεται στὸν πειρασμό τῆς ἀπελπισίας, στήν ὁποία μᾶς παρακινοῦν οἱ *τραγικές καταστάσεις* τῆς ζωῆς (βλ. G.M., *Homo Viator* (H.V.), Paris, Aubier, 1963, σ. 47 καὶ G.M., *Présence et Immortalité*, Paris, Flammarion, 1959, σ. 71), ὅπως εἶναι, π.χ., ὁ θάνατος ἢ ἡ ἀρρώστεια «στὴ βási τῆς ἐλπίδος ὑπάρχει ἡ συνειδήσι μᾶς καταστάσεως, πού μᾶς προτρέπει στήν ἀπελπισία» (βλ. G.M., E.A., σ. 108). Ὁ ἀπελπισμένος ἄνθρωπος εἶναι «ὑπνωτισμένος ἀπὸ τὴ συμφυῇ στὰ ἀντικείμενα θνησιμότητα» (βλ. G.M., M.E., II, σ. 31) ἢ ἀπελπισία εἶναι μιά *προδοσία*, μιά *ἀρνησι τοῦ ὄντος*: «εἶμαι ἀπελπισμένος μέ κάποιον δέν θά πῇ ὅτι τὸν ἀπορρίπτω ὡς ἄτομο; εἶμαι ἀπελπισμένος μέ τὸν ἑαυτό μου δέν σημαίνει ὅτι αὐτοκτονῶ προκαταβολικά;» (βλ. G.M., E.A., σ. 117). Ὡς ἀρνησι τῶν δοκιμασιῶν τῆς ζωῆς, ἡ ἀπελπισία συνειφέρει πτώσι στό μὴ-ὄν, ἐνῶ ὡς ἐναγκαλισμός τους, ἡ ἐλπίδα ἀντιστοιχεῖ, κατὰ τὸν G. Marcel, μέ ἄνοδο πρὸς ἓνα πλεον-εἶναι ὁ ἴδιος εἶναι πεπεισμένος ὅτι «μέσα στό δρᾶμα καὶ διὰ μέσου τοῦ δράματος ἡ μεταφυσικὴ σκέψι κατανοεῖ τὸν ἑαυτό της ἀλλὰ καὶ συγκεκριμενοποιεῖται» (βλ. G.M., P.A., σ. 67 καὶ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ G.M. 'Philosophie et théâtre' στό ἔργο τοῦ Garaudy, *Perspectives de l'homme*, Presses Universitaires de France, 1960).

Ἡ αὐθεντικὴ ἐλπίδα, ὡς μυστήριο, ἀφορᾷ σέ ὅ,τι δέν ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἐμᾶς, συνδέεται μέ τὴν ταπεινοφροσύνη καὶ ὄχι μέ τὴν ὑπερηφάνεια (βλ. G.M., P.A., σ. 73), ἀποτελεῖ τὸ ὄντολογικὸ ἀντίρροπο τοῦ θανάτου ἕνας κόσμος, ἀπὸ ὅπου θά ἔλειπε ὁ θάνατος, θά ἦταν ἓνας κόσμος, ὅπου ἡ ἐλπίδα δέν θά ὑπῆρχε παρά ἴσως σέ λανθάνουσα μόνο κατάσταση» (βλ. G.M., E.A., σ. 135). Ὡς *πίστι δημιουργική* καὶ ὄχι ἀδρανὴς ἢ στεῖρα «δέν ἐμφανίζεται στήν πραγματικότητα παρά μόνον ἐκεῖ ὅπου ἀψηφᾷ τὴν ἀπουσία, ἐκεῖ ὅπου κατατροπώνει τὴν ἀπουσία, καὶ ἰδίως ἐκείνη τὴν ἀπουσία πού μᾶς παρουσιάζεται – ἴσως ἄλλωστε ἐσφαλμένα – ὡς ἀπόλυτη καὶ πού τὴν ὀνομάζουμε θάνατο» (βλ. G.M., R.I., σ. 199). Ἡ δημιουργικὴ πίστι εἶναι ἡ ἐνεργὸς ἀναγνώρισι μᾶς ὄντολογικῆς σταθερᾶς, τῆς *παρουσίας*, ἡ ὁποία ὡς κάτι περισσότερο ἀπὸ ἀντικείμενο, εἶναι ἓνα ρεῦμα, ὡς πρὸς τὸ ὁποῖο ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἐμᾶς ἂν θά μείνουμε διαφανεῖς ἢ ἀδιαπέραστοι στό σημεῖο αὐτό οἱ κατηγορίες τοῦ ἐμπρός μου καὶ τοῦ ἐντός μου ὑπερβαίνονται ἓνα ὄν εἶναι γιὰ μένα παρουσία ἢ ἄλλοιῶς ὄν, ἐάν συνδῶμαι μαζί του μέ μιά σχέση, πού ξεφεύγει ἀπὸ τὴ συνειδήσι πού ἐπιδέχεται νά ἔχω γι' αὐτὴν (βλ. G.M., P.A., σ. 80-81).

2. Τὸ μυστήριο τῆς ὄντολογικῆς προσεγγίσεως

α. Τὸ ἐγώ

Κατὰ τὸν G. Marcel, στή σύλληψι τοῦ ὄντος ὡς συγκεκριμένου

ὁδηγούμεθα μέσω τοῦ μυστηρίου τῶν ἀτομικῶν ὄντων, δηλαδὴ τοῦ ἐγώ, τοῦ *σύ*, τοῦ *ἐμεῖς* (βλ. G.M., R.I., σ. 193 καὶ G.M., E.A., σ. 36).

Τὸ ἐγώ, πού κατ' ἀντίθεσι πρὸς τὸ μὴ-ἐγώ θέτει ἄμεσα τὸ παιδί, ὅταν, π.χ., ἐκφωνῇ τὴ φράσι «ἐγώ τὸ ἐφπίαξα» (βλ. G.M., H.V., σ. 15-16), ἀποκαλεῖται *ἐνιαία παρουσία* ἢ ἐνιαία παρουσία, ἡ ὁποία ἀντιδιαστέλλεται ἀπὸ τὴν ἀπλὴ «πρόσφυσι», τὴν ἄμεση σχέση δηλαδὴ πού μέ συνδέει μέ τὰ ἀντικείμενα, εἶναι ἡ αἴσθησι πῶς *ὑπάρχω*, πῶς εἶμαι αὐτός - ἐδῶ, πῶς ἐμπλέκομαι στίς καταστάσεις τοῦ κόσμου. *Εἶμαι σαρκωμένος* σημαίνει συνδέομαι μέ τὸ σῶμα μου μέ τὸν ἴδιο ἄμεσο τρόπο πού ἐντάσσομαι στὸν κόσμο καί, ἀντιστρόφως, τὸ σῶμα μου εἶναι τὸ σημεῖο ἐντάξεώς μου στὸν κόσμο. Ὅπως «ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τὸ νά *εἶναι ἐν καταστάσει*» (βλ. G.M., R.I., σ. 113), «τὸ σαρκωμένο ὄν εἶναι ἡ κατευθυντήρια γραμμὴ τῆς μεταφυσικῆς σκέψεως» (βλ. G.M., R.I., σ. 19) ὁ R. Troisfontaines παρατηρεῖ (βλ. ἑ.ἀ., I, σ. 44), ἐπιχειρώντας νά ἐντοπίσῃ τὴν ἀρχὴ πού διέπει τὴ σκέψι τοῦ G. Marcel, πῶς «ἀπὸ τὴν ὑπαρξὶ στό ὄν ... πραγματοποιεῖται ἡ προοδευτικὴ ἄνοδος ἀπὸ τὴν κατάστασι πού μᾶς ἔχει ἐπιβληθῇ πρὸς τὴ δημιουργικὴ δέσμευσι».

«Τὸ ἐγώ ἀντιμετωπίζει τὸ δῖλημμα νά ὀλοκληρωθῇ ἢ νά μὴν ὀλοκληρωθῇ» (βλ. G.M., H.V., σ. 108) ὅπου δέν ὀλοκληρώνεται, συμπίπτει ἀπλῶς μέ τὸ σῶμα του. Ἡ διακινδύνευσι συνδέεται μέ τὴν κατάστασι τοῦ ἀνθρώπου νά *εἶναι ὁδοιπόρος* καὶ ἀποτελεῖ «τὸν θετικὸ ὁρο γιὰ τὴν ἀνοικοδόμησι, γιὰ τὴν καθίδρυσι τῆς ἐνότητος τοῦ προσώπου» (βλ. 'Notes pour une philosophie du risque' στό 'La vie réelle', Paris 1938, 2^e année, n 3, σ. 10). Τὸ ἐγώ πού ὀλοκληρώνεται σέ *πρόσωπο*, σέ *ἐγώ μέ βαθύτητα*, εἶναι ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο *περισυλλέγεται*, μέ τὴν ἐννοια ὅτι βυθίζεται στὴ ζωὴ πού θέτει ὡς στόχο νά ζήσῃ, προκειμένου νά εἶναι ὁ ὀλοκληρωμένος του ἑαυτός (βλ. G.M., M.E., I, σ. 152) εἶναι αὐτό πού δέν συγκεντρώνεται στὸν ἑαυτό του, ἀλλ' ἀντιθέτως *ἀγαπᾷ*, δηλαδὴ ἀνοίγεται, εἶναι *διαθέσιμο* στοὺς ἄλλους, *δεσμευόμενο* σέ μιά *ζῶσα ἐπικοινωνία* μαζί τους. Κατὰ τὸν P. Ricoeur (βλ. τὸ ἔργο του G. Marcel et K. Jaspers, Paris, Éditions du Temps Présent, 1947, σ. 159) «ἡ ἐπικοινωνία δέν προστίθεται στήν ὑπαρξί μου, εἶναι μιά ἐσωτερικὴ τῆς διάστασι, ὅπως τὸ νά εἶμαι ἐν καταστάσει καὶ τὸ νά εἶμαι ἐλεύθερος». Ἡ *ἐλευθερία* εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο «ἡ ψυχὴ τῆς ψυχῆς μας» (βλ. G.M., R.I., σ. 78), μιά δύναμι τοῦ ὁδοιπόρου ἀνθρώπου, πού τὸν βοηθεῖ νά ὀλοκληρώνεται, παρεμβαίνοντας «στό σημεῖο συνδέσεως μεταξύ ὄντος καὶ ὑπάρξεως» (βλ. G.M., M.E., II, σ. 31) ἢ ἴδια ὡς μυστήριο συμπίπτει μέ τὸ εἶναι, ἀφοῦ ὅσο περισσότερο ἓνα ὄν εἶναι, τόσο περισσότερο εἶναι ἐλεύθερο (βλ. G.M., M.E., II, σ. 18), ἀλλὰ παραμένει πάντοτε καὶ μιά κατάκτησι μερικὴ καὶ ἐφήμερη, ἐφ' ὅσον δέν παύει νά ἐκτίθεται σέ μιά κατάστασι ἀνελευθερίας (βλ. G.M., *La dignité humaine*, Paris, Aubier, 1964 σ. 190).

β. Τὸ σύ

Γιὰ νά δημιουργήσῃ τὸ εἶναι του τὸ ἐγώ ὀφείλει νά συμμετέχῃ σέ μιά

ζώσα επικοινωνία με τὰ ἄλλα ὄντα· ἐάν ὁ ἄλλος στό ἐπίπεδο τοῦ ἔχειν μου εἶναι ἀπών, ἐάν εἶναι αὐτός, δηλαδή ἓνα ἀντικείμενο καθ' ὅσον δύναμαι νά τόν κρίνω καί νά τόν χαρακτηρίσω (βλ. G.M., R.I., σ. 48 καί G.M., Journal Métaphysique, Paris, Gallimard, 1927, σ. 137), στό ἐπίπεδο τοῦ εἶναι γίνεται σύ. Τό σύ εἶναι αὐτός μέ τόν ὁποῖο διατηρῶ μιά ζωντανή σχέση· δέν εἶναι αὐτό πού μπορῶ νά περιβάλω μέ τήν ἀντικειμενική γνώσι, ἀλλά αὐτός πού ἀγαπῶ, καί ἡ ἀγάπη «εἶναι πάντοτε κατ' ἀνάγκην μιά χάρις· ἡ ἀγάπη εἶναι τῆς τάξεως τοῦ πέραν ἐκείνου πού ἔχει σχέση μέ τήν ἀξία ἢ τήν ἀπαξία, εἶναι τῆς τάξεως τοῦ ἀλογίστου» (βλ. G.M., Fragments philosophiques, Paris, B. Nauwelaerts, 1961, σ. 99). Αὐτό δέν σημαίνει πῶς ἡ ἀγάπη εἶναι μιά ὑποκειμενική αὐταπάτη· εἶναι ἡ πρᾶξι μέ τήν ὁποία, ἀντιμετωπίζοντας τόν ἄλλο ὡς σύ, συνεργῶ στήν ἐλευθερία του· «ἀγάπη εἶναι ἡ ζωὴ πού μετατοπίζει τό κέντρο της» (βλ. G.M., J.M., σ. 217).

Τό σύ τό ἐπικαλοῦμαι, περιμένω ἀπό αὐτό κάτι ἀπροσδιόριστο, ἐνῶ συγχρόνως εἶναι σάν νά τοῦ δίνω τό μέσον νά μου ἀπαντήσῃ (βλ. G.M., H.V., σ. 63). Καί δύναμαι νά τό ἐπικαλοῦμαι, γιατί τοῦ ἔχω ἐναποθέσει ὅλη μου τήν ἐμπιστοσύνη, πού δέν θεμελιώνεται πάνω σέ καμμία πεποίθησι, ἀλλ' εἶναι «ἓνα ἄλμα, ἓνα στοίχημα πού ἐνδέχεται, ὅπως κάθε στοίχημα, νά χαθῇ» (βλ. G.M., R.I., σ. 177), γιατί «ἡ οὐσία ἐνός ὄντος συνίσταται ἀκριβῶς στό ὅτι δέν εἶναι δεδομένο οὔτε γιά τόν ἄλλο οὔτε γιά τόν ἴδιο του τόν ἑαυτό» (βλ. G.M., E.A., σ. 65).

Ἡ ἐννοια τῆς παρουσίας, ἀπό ἀπλή πρόσφυσι (στόν κόσμο τῶν ἀντικειμένων) καί ἐνιαία παρουσία (στόν ἑαυτό μου), ἐμπλουτίζεται στό ἐπίπεδο τῆς ζωντανῆς σχέσεως τοῦ ἐγώ μέ τό σύ, στό ἐπίπεδο τοῦ ἐμεῖς, πού εἶναι σχέση «εἶναι πρὸς εἶναι» (βλ. G.M., J.M., σ. 171), «ἓνα εἶδος ζωτικού χώρου τῆς ψυχῆς» (βλ. G.M., R.I., σ. 52).

Ἡ συγκεκριμένη διὑποκειμενική σχέση ὁδηγεῖ τόν G. Marcel μέχρι τό Θεό, τό «ἄπειρο πού περικλείεται σέ κάθε πνευματική πραγματικότητα» (βλ. G.M., J.M., σ. 239)· «... ἂν στόν κόσμο μας ... τὰ ὄντα εἶναι δυνατόν νά συνδέωνται πραγματικά τό ἓνα μέ τό ἄλλο, αὐτό συμβαίνει γιατί σέ κάποια ἄλλη διάστασι εἶναι συνδεδεμένα μέ κάτι πού τὰ ὑπερβαίνει καί πού τὰ περικλείει» (βλ. G.M., Les hommes contre l' humain, Paris, La colombe, 1951, σ. 196). Τό Θεό, ὡς ἀπόλυτο Σύ, δέν εἶναι δυνατόν νά τόν ἐξαντικειμενοποιήσουμε, ἀποδίδοντάς του ιδιότητες ἢ ἀποδεικνύοντας τήν ὑπαρξί του· «ἡ θεολογία τῆς ὑπερβάσεως τοῦ G. Marcel, στήν ὁποία ὁδηγεῖ ἡ φιλοσοφία του, εἶναι κατά βάσιν ἀποφατική» (βλ. R. Troisfontaines, ἔ.α., II, σ. 215)· «Ἡ προσωπική ζωὴ, καί μόνον αὕτη, παριστᾷ τόν καθρέφτη, ὅπου ἔρχεται νά ἀντανακλασθῇ τό ἀπόλυτο» (βλ. G.M., R.I., σ. 192 καί G.M., J.M., σ. 127). «Ἄγαπῶ πραγματικά ἓνα ὄν σημαίνει τό ἀγαπῶ ἐν Θεῷ» (βλ. G.M., J.M., σ. 158), ἐνῶ «ἡ σχέση μου μέ τό Θεό δέν εἶναι τίποτε, ἂν δέν εἶναι σχέση ὄντος πρὸς ὄν» (βλ. G.M., J.M., σ. 137)· «ὁ Θεός δέν μου δίδεται στή λατρεία παρά ὡς ἀπόλυτη Παρουσία» (βλ. G.M., E.A., σ. 318). Ἡ προσέγγισι ἀπό τόν G. Marcel τοῦ Θεοῦ διὰ μέσου τῆς ἀγάπης δείχνει, κατά τόν Ch. Widmer (βλ. ἔ.α., σ. 220), πῶς γιά τόν φιλόσοφο ὁ

Θεός εἶναι κατά βάθος Ἀγάπη. Τό ἀπόλυτο εἶναι, ὁ Θεός, εἶναι ἡ ἀρχή τοῦ εἶναι (βλ. G.M., E.A., σ. 248), ἀλλά καί τό τέλος τοῦ ἀνθρώπου (βλ. G.M., R.I., σ. 54), ἐφ' ὅσον «τό ἄτομο δημιουργεῖται ὡς ἄτομο θέτοντας τόν ἑαυτό του ὡς δημιουργήμα» (βλ. G.M., R.I., 194)· ἡ ἐξάρτησί του ὅμως ἀπό τήν πρᾶξι δημιουργίας δέν τό καταργεῖ ὡς ἰδιαίτερο ὄν, γιατί ἐκεῖνο ἀπό τό ὁποῖο ἐξαρτᾶται, τοῦ εἶναι ἐσωτερικό (βλ. G.M., R.I., σ. 134).

Γ. ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ

[1]. Τό κείμενο πού μεταφράζεται ἐδῶ εἶναι ἡ δέκατη ἀπό μιά σειρά εἴκοσι διαλέξεων (Gifford Lectures), πού ὁ G. Marcel ἔδωσε σέ δύο συνέχειες, κατόπιν προσκλήσεώς του στό Πανεπιστήμιο τοῦ Aberdeen, τόν Μάιο τοῦ 1949 καί τόν Μάιο τοῦ 1950. Στόν πρόλογο αὐτῶν τῶν διαλέξεων, πού ἐκδόθηκαν τό 1951 μέ τόν τίτλο «Τό μυστήριο τοῦ ὄντος» ('Le mystère de l' être', M.E.) σέ δύο τόμους: 1) «Σκέψι καί μυστήριο» (M.E., I, 'Réflexion et mystère') καί 2) «Πίστι καί πραγματικότης» (M.E., II, 'Foi et réalité'), ὁ φιλόσοφος ἐξηγεῖ πῶς ἡ διατήρησί τους στή μορφή, μέ τήν ὁποία ἐκφωνήθηκαν, ἐξυπηρετεῖ τό γενικώτερο ἀντιουσηματικό πνεῦμα τοῦ ἔργου του.

Κατά τόν J.P. Bagot, ὁ G. Marcel, στό βαθμό πού ἀποτυγχάνει στήν προσπάθειά του νά κατασκευασῇ μιά μεταφυσική τοῦ ὄντος, στρέφεται μέ δυσπιστία, ἀλλά καί πικρία, ἐναντίον κάθε παρόμοιας προσπάθειας· τήν κριτική πού ἄλλοτε ἀσκοῦσε στήν ἐγγελιανή ἰδέα τῆς ἀπόλυτης γνώσεως, ἐπεκτείνει σέ κάθε φιλοσοφικό σύστημα. Κατά τή διάρκεια τῶν Gifford Lectures, ὅπου καλεῖται νά προσφέρῃ μίαν ἐνιαία παρουσίαν τῶν φιλοσοφικῶν του ἀναζητήσεων, ἡ ἀρκετά «ἐπιπόλαιη» στάσι, πού υἱοθετεῖ ὡς πρὸς τή θέσι τοῦ ἐρωτήματος περί τοῦ ὄντος, δείχνει πόσο λίγο ὑπελόγιζε νά βρῇ μέσα ἀπό αὐτές μίαν ἀπάντησι σέ ὅ,τι δέν ἔπαυε νά τόν ἀπασχολῇ. Ὁ φόβος τῆς ἀφαιρέσεως τόν ἀποτρέπει ὀριστικά ἀπό τό ἐρώτημα περί τοῦ ἐν γένει ὄντος· ὁ μεταφυσικός κατ' αὐτόν «δύναται νά ἀποκαλύψῃ τήν παρουσία του μόνο στό μέτρο πού προσδίδει κάποιο νόημα στά ἐπὶ μέρους ὄντα» (βλ. J.P. Bagot, Connaissance et amour. Essai sur la philosophie de G. Marcel, Paris, Beauchesne, 1958, σ. 164).

Στήν ὀγδοῇ διάλεξι τοῦ M.E., I μέ τόν τίτλο «Ἡ ζωὴ μου» (βλ. G.M., M.E., I, σ. 163-187), ἀφοῦ γίνῃ φανερό πῶς στό ἐρώτημα «ποιός εἰμαι;» (σχέτ. καί μέ αὐτό τό ἐρώτημα βλ. τό σχ. [5]) δέν εἶναι δυνατόν νά ἀπαντήσῃ κανεὶς ἀντικειμενικά, ἐξετάζεται τό περιεχόμενο πού συνήθως ἀποδίδεται στή φράσι «εἰμαι ἡ ζωὴ μου», γιά νά ἐξαχθῇ τό συμπέρασμα ὅτι ἡ ζωὴ μου ξεπερνᾷ τή συνειδησι, πού μπορῶ νά ἔχω σέ μιά ὁποιαδήποτε στιγμή γι' αὐτήν. Στή συνέχεια ἐπισημαίνεται τό γεγονός ὅτι εἶναι δυνατόν νά θυσιάσω ἢ νά ἀφιερῶσω κάπου τή ζωὴ μου, πρᾶγμα τό ὁποῖο ἀποτελεῖ καί

τήν άκραιο έκφρασι του γεγονότος ότι ζω για ... (βλ. και G.M., M.E., II, σ. 150-151). Στην επόμενη, την ένατη δηλαδή διάλεξι του M.E., I με τον τίτλο «Τό νόημα «της ζωής μου» ταυτότης και βάθος», στην οποία αναφέρεται έδω ο G. Marcel, η ζωή μου θεωρείται ως ουσιασώς συνδεδεμένη προς την κατεύθυνσι της (οι δύο σημασίες της γαλλικής λέξεως 'sens') και επιχειρείται να δειχθί (βλ. G.M., M.E., I, 198 και έξης) με ποιά έννοια στο επίπεδο της διυποκειμενικότητος, της οντολογικής προσεγγίσεως, ένότης και πολλότης συγχωνεύονται στα πλαίσια του όντος πού είμαι.

[2]. Στην ένατη διάλεξι του M.E., I (βλ. G.M., M.E., I, σ. 187-213) με τον τίτλο «Τό νόημα «της ζωής μου» ταυτότης και βάθος» ο G. Marcel, αφού δείξη (βλ. G.M., M.E., I, σ. 98 και έξης) πώς τό πρόβλημα της προσωπικής μου ταυτότητος, του κατά πόσον δηλαδή είμαι αυτός πού υπήρξα και χθές, τίθεται μόνον όσον άφορά τά αντικείμενα, αναφέρεται σέ ό,τι ο ίδιος άποκαλεί «έμπειρία του βάθους», μέσα στα πλαίσια της οποίας επιχειρεί να δείξη με ποιόν τρόπο είναι δυνατόν να άρθή ή αντίθεσι μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος (βλ. και G.M., Journal Métaphysique (J.M.), Paris, Gallimard, 1927, σ. 150-151). Με τη νέα αντίληψι περί χρονικής διαρκείας, την οποία εισάγει έδω, ο G. Marcel επιχειρεί να υπεμβή την αντίθεσι πού κατ' αυτόν ύφίσταται μεταξύ δύο διαφορετικών άπόψεων περί του τί είναι ή ζωή μου, από τις οποίες ή πρώτη θά την υπεβίβαζε σέ μία άπλη διαδοχή εικόνων, ένω ή άλλη θά την αναπαριστούσε ως ένα άφηρημένο, αναλλοίωτο σχήμα (βλ. και G.M., Être et avoir (E.A.), μετάφρασι στις έκδ. «Δωδώνη», Αθήνα 1978, σ. 24 και έξης και G.M., M.E., II, σ. 186).

[3]. Στο μυστήριο της οικογένειας είναι αφιερωμένες οι διαλέξεις του G. Marcel «Τό μυστήριο της οικογένειας» και «Η δημιουργική αφιέρωσι ως ουσία της πατρότητος», οι οποίες έκφωνήθηκαν κατά τά έτη 1942 και 1943 άντιστοιχώς και συμπεριλήφθηκαν στο έργο του φιλοσόφου «Ο όδοιπόρος» (Homo Viator (H.V.), Paris, Aubier, 1944) στις διαλέξεις αυτές αναφέρεται πώς ή οικογένεια «... δέν βρίσκει τό νόημα και την άξία της παρά σέ σχέσι προς μία βασική δέσμευσι, πού δέν είναι δυνατόν να άναχθί σέ καμμία αντικειμενικά αίτιώδη σχέσι και ή οποία είναι ή κατ' έξοχήν θρησκευτική δέσμευσι, της οποίας οι λέξεις «θεία πατρότης» αποτελούν τη μυστηριώδη και άναντικατάστατη έκφρασι» (βλ. G.M., H.V., σ. 123).

Τό άπαρέμφοτο 'être' μεταφράζεται έδω στα ελληνικά άδιακρίτως ως «είναι» ή «όν». Στη δεύτερη διάλεξι του M.E., II με τον τίτλο «Υπαρξι και όν», κατά τον G. Marcel, ή άμφισημία στη γαλλική γλώσσα της λέξεως 'être', πού είναι δυνατόν να σημαίνει τόσο ό,τι στα λατινικά άποδίδεται με τον όρο 'esse', όσο και ό,τι άποδίδεται με τον όρο 'ens', όφείλεται στην τάσι της σκέψεώς μας να έκτρέπεται από την «κατ' έξοχήν μεταφυσική άναζήτησι» του «τί είναι εκείνο πού κάνει ένα όν να είναι όν» (βλ. G.M., M.E., II, σ. 22). Στην ίδια διάλεξι, και προκειμένου να δειχθί πώς στο επίπεδο της ύπάρξεως δέν νοείται αντίθεσι μεταξύ του είναι και του

φαίνεσθαι ή μεταξύ του είναι έδω ή είναι άλλου, χρησιμοποιείται ή έξης μεταφορά: «βρισκόμαστε μπροστά σέ κάτι, πού είναι τοποθετημένο πάνω σέ μία πλαγιά και στην έπιφάνεια της οποίας τείνει να γλυστρά, αλλά πού συγχρόνως μοιάζει να συγκρατήται έλαφρά σάν από μία κλωστή, πού έχουμε τη δυνατότητα έμεις πού την κρατάμε να την τεντώνουμε, εις τρόπον ώστε τό αντικείμενο αυτό να δύναται παρ' όλα αυτά να άνεβαίνη εκ νέου την πλαγιά» (βλ. G.M., M.E., II, σ. 29). Κατά τον G. Marcel, στο βαθμό πού ή ύπαρξι ενός πράγματος συσκοτίζεται από την άπειλή ότι αυτό κάποτε δέν θά ύπάρχη πιά, ή ύπαρξι αυτή μόλις πού είναι όν, ένω άντιθέτως, όσο άνεβαίνουμε την πλαγιά (πού περιγράφει ή παραπάνω μεταφορά), ή ύπαρξι φαίνεται να συγγέεται με τό όν στην αυθεντική του σημασία μόνον ένα έλεύθερο όν κατορθώνει να άντισταθί στη βαρύτητα εκείνη πού τείνει να παρασύρη την ύπαρξί του προς την κατεύθυνσι του αντικειμένου, ένω άλλου αναφέρεται πώς «είμαι έλεύθερος σημαίνει είμαι έγώ» (βλ. G.M., M.E., II, σ. 115).

Κατά τον R. Troisfontaines τό νήμα της σκέψεως του G. Marcel έντοπίζεται στο πέραςμα του ανθρώπου από τις ύπαρξιακές, δηλαδή τις μη συνειδητές άκόμη, άλλ' έπιβεβλημένες σχέσεις του με την πραγματικότητα, προς τις όντολογικές, δηλαδή τις έλεύθερα έπιλεγμένες σχέσεις του με αυτήν, διά μέσου του σταδίου των αντικειμενικών σχέσεων, στο επίπεδο των οποίων άν και καθίσταται δυνατή ή έπιστήμη, άποκλειστικά ύφίσταται έν τούτοις ο κίνδυνος να καταστραφή ο δεσμός της συμμετοχής μας στο πραγματικό (βλ. R. Troisfontaines, De l' existence à l' être. La philosophie de G. Marcel, Paris - Louvain, Nauwelaerts, 1968, σ. 44-45).

[4]. Κατά τον G. Marcel ή έκφρασι «τρόπος του είναι» δέν συνεπάγεται έδω την παραδοσιακή αντίθεσι γένος - είδος (βλ. G.M., M.E., II, σ. 31). Για τό περιεχόμενο του όρου «τρόπος του είναι» στο έργο του G. Marcel βλ. R. Troisfontaines, έ.ά., σ. 302, 305, 308.

[5]. Στην πέμπτη διάλεξι του M.E., I (βλ. G.M., M.E., I, σ. 91, 97-98, 108) με τον τίτλο «Τό σημάδι άνευρέσεως της ύπάρξεως» ο τρόπος προσεγγίσεως του διπλού έρωτήματος «ποιός είμαι; πώς μπορώ να άναρωτιέμαι γι' αυτό πού είμαι;» θεωρείται από τον G. Marcel ως τό χαρακτηριστικώτερο παράδειγμα έφαρμογής του φιλοσοφικού τρόπου σκέψεως, ο οποίος άποκαλείται σέ σχέσι προς την κοινή, την πρώτου έπιπέδου σκέψι, δεύτερη σκέψι και ο οποίος εργάζεται σέ σχέσι προς την πρώτη έπανακτιτική. Τό έρώτημα αυτό, πού προσεγγίζεται σταδιακά κατά τη διάρκεια και όλων των υπόλοιπων διαλέξεων της ίδιας σειράς, διέπει κατά τον φιλόσοφο κατ' άδιαμφισβήτητη ύπαρξι, δηλαδή τέτοια πού άν τεθί υπό άμφισβήτησι να καθίσταται άδιανόητη κάθε πρότασι περί ύπάρξεως, αυτή δέν δύναται να είναι άλλη από την ύπαρξί μου.

Η δεύτερη σκέψι, ή οποία όφείλει να άσκήται επί των διεργασιών της

πρώτης σκέψεως για να καταργη τον μερικό - ή, όταν η πρώτη σκέψη γίνεται απόλυτη, τον άπατηλό - χαρακτήρα τους, άποκαθιστά τη χαμένη λόγω των έξαντικειμενικεύσεων της πρώτης σκέψεως άμεσότητα, ή όποια, π.χ., έμφανίζεται στη συνείδησι θαυμασμού πρό του γεγονότος ότι ύπάρχω με αυτόν τον τρόπο ή δεύτερη σκέψη τείνει κατά τον G. Marcel προς την επανεύρεσι μιας (όντολογικής και όχι ύπαρξιακής αυτή τη φορά) συμμετοχής (βλ. R. Troisfontaines, έ.ά., σ. 203).

[6]. Σύμφωνα με την αντίληψι του G. Marcel πώς ο φιλόσοφος δεν έχει τό δικαίωμα να χρησιμοποιη πρόωρα θεολογικούς όρους, με τη λέξι «δωρο» αποδίδεται έδώ τό κοινό περιεχόμενο της γαλλικής λέξεως 'don'. 'Ο όρος αποκτά τό περιεχόμενο της θείας δωρεάς, καθώς ή σημασία του διερευνάται μέσα από τό πρίσμα της θείας χάριτος στην έβδομη διάλεξι του M.E, II με τόν τίτλο «Έλευθερία και χάρις» (βλ. G.M., M.E, II σελ. 118-124), της όποιας τό περιεχόμενο αποτελεί συνέχεια του περιεχομένου των δύο προηγούμενων διαλέξεων του M.E, II με τούς τίτλους «Όϊσι και πίστι» και «Προσευχή και ταπεινοφροσύνη ('Η δεόμενη συνείδησι)». Στίς παραπάνω διαλέξεις πού καταλήγουν στην όγδοη διάλεξι του M.E, II με τόν τίτλο «'Η μαρτυρία», έπιχειρείται ή προσέγγισι του τί είναι πίστι στο έπίπεδο μιας διύποκειμενικής σχέσεως, ή όποια ένεργοποιείται, εκεί όπου αναγνωρίζεται έλεύθερα, ως προσευχή, και διά της όποιας ένώνομαι προς μία πραγματικότητα πού με υπερβαίνει στο μέτρο πού είναι *άδύνατον να την καθορίσω*. Μόνον από την άποψι της πίστεως δύναμαι να αναγνωρίσω σ' αυτή την πραγματικότητα την *ζώσα παρουσία του Θεού*, ό όποιος μου άποκαλύπτεται ως *γενναιοδωρία* πού διαχέεται στη *ζωή μου*, αν εκλάβω την τελευταία ως *δωρο*, ως κάτι δηλαδή πού είναι *άδύνατον να άποκτηθ*η (βλ. G.M., M.E, II, σ. 118-125).

[7]. Στη γαλλική γλώσσα ή φράσι 'devoir le jour à' αποδίδεται στους γονείς.

[8]. 'Ο G. Marcel επανέρχεται στην εξέτασι του σύγχρονου μηδενισμού στίς σελ. 147-153 της ένατης διαλέξεως του M.E., II με τόν τίτλο «'Ο θάνατος και ή έλπίδα».

[9]. Στην πρώτη, εισαγωγική διάλεξι του έργου του «Τό μυστήριο του όντος» ό G. Marcel αναφέρεται στον άντισυστηματικό και άντιεπιστημονικό χαρακτήρα της «φιλοσοφικής του άναζητήσεως» στη διάλεξι αυτή εκτίθενται και οι άπόψεις ότι φιλόσοφος είναι εκείνος, ό όποιος θέτει άληθινά έρωτήματα και ότι ή φιλοσοφία άπευθύνεται μόνον σέ όσους διάκεινται εύνοικά προς αυτήν. Στην επόμενη διάλεξι με τόν τίτλο «'Ο σπασμένος κόσμος», στην όποια αναφέρεται έδώ ό φιλόσοφος και στην όποια έπιχειρεί μία πρώτη διασάφισι των παραπάνω άπόψεων, ό G. Marcel κατ' άρχήν στρέφεται κατά της κοινής αντίληψεως για την άλήθεια, πού δανειζόμαστε από εικόνες παρμένες από την περιοχή των αντικειμένων' *τά αντικείμενα είναι δυνατό στον καθένα να τά χειρισθ*η με μίαν ώρισμένη τεχνική μέθοδο,

ένώ ό,τι άπαιτείται προκειμένου να αναχθη κανείς σέ ένα τρόπο σκέψεως *πέραν* του τεχνικού - και πού αποτελεί, ως τό έσωτερικό κίνητρο της φιλοσοφικής σκέψεως με τό όνομα «'Η άπαίτησι υπερβάσεως», τό θέμα της τρίτης διαλέξεως από την ίδια σειρά διαλέξεων -, δεν είναι κάτι τό κοινό, έπί πλέον μάλιστα συστηματικά παραγνωρίζεται στην εποχή μας. 'Ο σύγχρονος τεχνοκρατούμενος κόσμος, παρά τό γεγονός ότι διαμέσου της σοσιαλιστικοποιήσεως του όδεύει σταθερά προς την ένοποίησι, είναι δυνατόν να μας δημιουργη την αίσθησι ότι είναι *σπασμένος*, όπως ένα ρολόι, πού ή καρδιά του έχει πάψει να κτυπά. 'Ως προς τό περιεχόμενο της έννοίας της πατρότητος σέ σχέσι προς τό αίτημα για ισότητα και άδελφοσύνη, όπως αυτό προβάλλει στίς σύγχρονες κοινωνίες, βλ. G.M., M.E., I, σ. 37-39.

[10]. 'Ο G. Marcel σχολιάζοντας τόν «ήθικό μηδενισμό», όπως αυτός κατά τη γνώμη του έμφανίζεται στο θεατρικό έργο του Sartre, αναφέρει: «δεν είναι καθόλου τυχαίο πού ό Sartre, έχοντας να επιλέξη μία δραματική υπόθεσι κατάλληλη για να εκφράση την αντίληψι του για την έλευθερία, στράφηκε στο μύθο του 'Ορέστη' έβλεπε έδώ όσο τό δυνατόν καθαρώτερα ή πράξι της έλευθερίας να διαγράφεται κατ' ουσίαν ως κρίσι, ή άκόμη καλύτερα θά έλεγε κανείς ως ρήξι». (βλ. G.M., Théâtre et Religion, Paris, Vitte, 1959, σ. 44-47. Για την κριτική πού άσκει ό G. Marcel στην ήθική σκέψι του Sartre, βλ. στο συλλογικό έργο Les grands appels de l' homme contemporain, Paris, Ed. du Temps Présent, 1947, τό κεφ. του G. Marcel, L' existence et la liberté humaine, σ. 114-170).

'Ο G. Marcel συχνά χρησιμοποιεί παραδείγματα από τά δικά του κυρίως θεατρικά έργα για τη διασάφισι των φιλοσοφικών του άπόψεων. Αναφερόμενος στη σχέση του φιλοσοφικού προς τό θεατρικό του έργο λέγει: «τό θέατρο είναι για μένα κατ' άρχάς ένα όργανο έξερευνήσεως, πού λειτουργεί άνεξάρτητα από κάθε ιδεολογική προκατάληψι, αλλά και έπεμβαίνει για να διορθώνη τό γεγονός ότι κάθε φιλοσοφική σύνθεσι παρουσιάζεται *αναπόφευκτα ως κάτι μερικό*» (βλ. την έπιστολή του G. Marcel 'Philosophie et théâtre' στο έργο του Garaudy, Perspectives de l' homme, Presses Universitaires de France, 1960, σ. 152).

[11]. «Μία μόνιμη τάξι στη γη δεν θά ήταν ίσως δυνατόν να καθιδρυθη, παρά μόνον εάν ό άνθρωπος διατηρούσε μία βαθειά συνείδησι της καταστάσεως του, του ότι είναι δηλαδή *όδοιπόρος*». Αυτή τη φράσι προσφέρει ό G. Marcel ως «μίτο της 'Αριάδνης» στον αναγνώστη του «λαβυρινθου», όπως άποκαλεί τό σύνολο των συνθεμάτων πού αποτελούν τό έργο του «'Ο όδοιπόρος» και τά όποια έχουν εκφωνηθη υπό μορφή διαλέξεων μεταξύ των έτών 1941-1944.

[12]. Για την ύφή της πράξεως του *αναγνωρίζει*ν ό G. Marcel έχει ήδη κάνει λόγο στίς σελ. 155-159 της έβδόμης διαλέξεως του M.E., I με τόν τίτλο «Τό είναι έν καταστάσει»' εκεί αναφέρεται πώς *αναγνωρίζω* (reconnaître)

σημαίνει κατ' ούσίαν ζητῶ να προσανατολισθῶ (*se reconnaître*: ὁ τύπος τῆς μέσης φωνῆς τοῦ ρήματος ἀναγνωρίζω στή γαλλική γλῶσσα σημαίνει καί προσανατολίζομαι), ἐνῶ ἡ πράξι τοῦ προσανατολίζεσθαι δὲν εἶναι μέ κανένα τρόπο δυνατόν νά διαχωρισθῇ ἀπό τό εἶδος τῶν σχέσεων πού δημιουργοῦνται ἀνάμεσα σέ μένα καί στό περιβάλλον μου. Ἐάν, κατὰ τόν φιλόσοφο, ἡ φιλοσοφία ἐκληφθῇ ὡς μιά ἐμπειρία, ἡ ὁποία καλλιεργεῖ τόν ἑαυτό της διασαφηνίζοντας συγχρόνως καί τίς σχέσεις της πρός μιά πραγματικότητα, πού συλλαμβάνεται κατὰ βάθος ὡς τόπος διασυνδέσεως παρουσιῶν, δὲν δύναται νά ἐκκινήσῃ καί νά συνεχίσῃ τήν πορεία της, παρά διαμέσου τῆς ἀναγνωρίσεως τῆς καταστάσεώς μου, ἡ ὁποία μέ κάνει νά εἶμαι αὐτό πού εἶμαι (βλ. G.M., *Du refus à l' invocation*, Paris, Gallimard, 1940, σ. 25, 39 καί G.M., H.V., σ. 300).

[13]. 'Fils de personne' [«Γιὸς κανενός»] ἢ 'Plus que le sang' [«Πάνω ἀπὸ τὸ αἷμα»]. Θεατρικὸ ἔργο γραμμένο ἀπὸ τὸν Montherlant τὸ 1943 μὲ θέμα τὴν ἀπόρριψι ἑνὸς γιου ἀπὸ τὸν πατέρα του στὸ ὄνομα μιᾶς ιδέας, ἀπὸ τὴν ὁποία εἶχε προκαταληφθῇ ὁ τελευταῖος σχετικὰ μὲ τό τί εἶναι ἀνθρώπινη ἀρετή. Ἐνα ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Montherlant πού ἔτυχαν τοῦ μεγαλύτερου ἀριθμοῦ παραστάσεων. Συγκέντρωσε ἔντονο τὸ ἐνδιαφέρον τῶν κριτικῶν κυρίως μετὰ τὸ ἀνέβασμά του ἀπὸ τὸ θέατρο Hébertot τὸ 1948.

[14]. Στὴν ἕκτη διάλεξι τοῦ M.E., I μὲ τὸν τίτλο «Ἡ αἴσθησι ὡς τρόπος συμμετοχῆς» καί προκειμένου νά γίνῃ κατανοητὸ μὲ ποιά ἐννοια ἡ περὶ ἧς ὁ λόγος συμμετοχῇ – πού χαρακτηρίζει ἐπὶ παραδείγματος τὴ σχέση τοῦ καλλιτέχνη πρός τὸ ἔργο του κατὰ τὴ διαδικασία τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας – ὡς μὴ ἀντικειμενικὴ σχέσι δὲν πρέπει νά νοητῇ καί ὡς προϊόν τῆς ἀφηρημένης σκέψεως, ὁ φιλόσοφος διακρίνει μετὰξὺ *συμμετέχοντος* (*homo particeps*) καί *θεατοῦ* (*homo spectans*). Ἡ διαφορὰ μετὰξὺ τῶν δύο ἔγκειται στὸ γεγονὸς ὅτι στὴν πρώτη περίπτωσι ὑπάρχει *δέσμευσι*, ἐνῶ στὴ δεύτερη δὲν ὑπάρχει, ἂν καί τὸ θεᾶσθαι (*contemplation*), ὡς αὐτοσυγκέντρωσι *παρουσία* τινός, στὸ ὁποῖο ἀναφέρεται κατὰ ἓνα μέρος καί ἡ ἐπόμενη διάλεξι μὲ τὸν τίτλο «Τὸ ἐν καταστάσει εἶναι», ἀποτελεῖ τρόπο συμμετοχῆς (βλ. G.M., M.E., I, σ. 138-140 καί G.M., *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Paris, Nauwelaerts, 1949, σ. 289-294).

[15]. Οἱ λόγοι γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ σύγχρονος κόσμος ἀποκαλεῖται ἀπὸ τὸν G. Marcel «σπασμένος» ἔχουν ἐκτεθῇ στίς σελ. 25-47 τῆς δεύτερης διαλέξεως τοῦ M.E., I μὲ τὸν τίτλο «Ἄσπασμένος κόσμος» ἐκεῖ παρατίθεται ἀπόσπασμα καί ἀπὸ τὸ ὁμώνυμο θεατρικὸ ἔργο τοῦ φιλοσόφου, τοῦ ὁποίου ἡ ἡρωίδα παρομοιάζει τὸν κόσμο μὲ ἓνα ρολοῖ σπασμένο, μὲ ἓνα ρολοῖ τοῦ ὁποίου ἡ καρδιά ἔχει πάψει νά κτυπᾷ (βλ. G.M., *Le monde cassé*, Paris, Desclée de Brouwer, πρᾶξι α', σκηνὴ δ').

[16]. Στὴν τρίτη διάλεξι τοῦ M.E., I μὲ τὸν τίτλο «Ἡ ἀπαίτησι ὑπερβάσεως» ὁ G. Marcel χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει ὅτι δὲν ὑφίσταται ὑπερβάσι τῆς

ἐμπειρίας, ἀλλ' ἐμπειρία τῆς ὑπερβάσεως κατὰ τὸν φιλόσοφο καί αὐτὸς ἀκόμη ὁ προσδιορισμὸς «ἐκτός τοῦ ...», ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖται κατὰ τὴν ἀσαφῆ καντιανὴ δῆλωσι ἐκείνου πού θά ὑπερέβαινε τὰ ὅρια τῆς ἐμπειρίας, ἐφ' ὅσον ὁ ἴδιος προέρχεται ἀπὸ τὸν κόσμο τῆς ἐμπειρίας, ἀνήκει ἐν τέλει στὸ ἐσωτερικὸ της (βλ. M.E., I, σ. 55). Στὴ συνέχεια, καί ἀφοῦ δειχθῇ μὲ ποιά ἐννοια ὁ ὅρος «ὑπερβάσι» ὑποδηλώνει τὴν ὑπαρξὶ ἐτέρου τινός, ἡ ἀπαίτησι τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως γιὰ ὑπερβάσι συνδέεται πρός τὴν ἀπαίτησι γιὰ ἐξαγνισμό τῆς ἐμπειρίας (βλ. M.E., I, σ. 63-65).

[17]. Κατὰ τὸν G. Marcel εἶναι ἀνάγκη ἡ φιλοσοφία νά συνάπτεται πρός συγκεκριμένους καταστάσεις ἡ πρώτη διάλεξι τοῦ M.E., I μὲ τὸν τίτλο «Ἄσπασμένος κόσμος» ἀποτελεῖ μίαν ἀνασκόπησι τῆς καταστάσεως τοῦ σύγχρονου κόσμου, ἐνῶ στὴν ἐπόμενη ἐπίσης διάλεξι τοῦ M.E., I μὲ τὸν τίτλο «Ἡ ἀπαίτησι ὑπερβάσεως» (σχετικὰ μὲ τὴν ἀπαίτησι ὑπερβάσεως βλ. καί τὸ σχόλιο [16]) ὁ φιλόσοφος προσπαθεῖ νά προσδιορίσῃ τὴν ἀπαίτησι ὑπερβάσεως, ὡς κίνητρο τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως, «σέ σχέσι μὲ τὴ ζωὴ ὅπως αὐτὴ *βιώνεται συγκεκριμένα*» (βλ. G.M., M.E., I, σ. 49). Χαρακτηριστικὰ ἀναφέρεται στὴ διάλεξι τοῦ M.E., I μὲ τὸν τίτλο «Τὸ ἐν καταστάσει εἶναι» ὅτι «δὲν ὑπάρχει καί δὲν μπορεῖ νά ὑπάρξῃ ὀλικὴ ἀφαίρεσι γιὰ τὸν ἰσχυρὸ λόγο ὅτι ἐν τέλει βρισκόμαστε σέ θέσι ὅμοια μὲ ἐκείνη ἑνὸς ὁδοιπόρου, πού δὲν εἶναι δυνατόν νά ἀκίνητοποιηθῇ ἀπόλυτα παρά μόνον ἐξ αἰτίας μιᾶς αὐθαιρεσίας, κατὰ τῆς ὁποίας εἶναι γνώρισμα τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως τὸ νά στρέφεται μὲ τὸν πιὸ ἀποφασιστικὸ τρόπο» (βλ. G.M., M.E., I, σ. 149). Στὴν ἴδια διάλεξι τὸ εἶναι ἐν καταστάσει καί τὸ εἶναι καθ' ὁδὸν τίθενται ὡς οἱ δύο συμπληρωματικὲς ὁψεις τῆς θέσεώς μας καθ' ὃ ἀνθρώπων (βλ. G.M., M.E., I, σ. 147).

Ἡ δοκιμασία στὴν ὁποία ὑποβάλλεται κατὰ τὸν G. Marcel ὁ ἄνθρωπος μέσα ἀπὸ κάθε συγκεκριμένη κατάστασι τῆς ζωῆς του, ἀποτελεῖ γι' αὐτὸν καί μιά δυνατότητα ἐξυψώσεώς του στὸ εἶναι ἄνθρωπον πού ὁ ἄνθρωπος δὲν βλέπει πάντοτε ἀπ' εὐθείας τὸ εἶναι, τοῦ ὁποίου ὑφίσταται τὴ δοκιμασία. Ἡ στάσι, τὴν ὁποία ὀφείλει νά τηρήσῃ ἐκεῖνος πού θέλει νά δημιουργῇ τὸ εἶναι του, εἶναι ἡ ἀποκρυπτογράφησι τῆς ὄντολογικῆς βαρύτητος τῆς καταστάσεώς του καί ἡ θαρραλέα ἐξακολούθησι τῆς πορείας του πρός αὐτὴ τὴν κατεύθυνσι (βλ. S. Plourde, *G. Marcel philosophe et témoin de l' espérance*, les Presses de l' Université du Québec, 1975, σ. 128).

Σχετικὰ μὲ τὴν ἀντίληψι τοῦ G. Marcel πὼς τὸ ἔργο τῆς φιλοσοφίας συνίσταται στὴν ἀποκατάστασι τοῦ συγκεκριμένου βλ., π.χ., καί G.M., *Les hommes contre l' humain*, Paris, La Colombe, 1951, σ. 118-119, G.M., R.I., σ. 22-23, 101, G.M., J.M., 31, 37-38, 42-43, 45, 72, 99. (Κατὰ τὸν R. Troisfontaines (βλ. ἑ.ἀ., σ. 378), ὅπως δὲν καταφέρεται ἐναντίον τῆς ἐπιστήμης καί τῆς τεχνικῆς (ἀλλ' ἐναντίον ὅσων μόνον ἔχουν τὴν αὐθαίρετη ἀξίωσι νά ὑπαγάγουν στὴ δικαιοδοσία τους τὸ σύνολο τῆς πνευματικῆς πραγματικότητος), κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ὁ G. Marcel δὲν στρέφεται κατὰ τῆς φιλοσοφίας τῶν οὐσιῶν ἢ τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν αὐτὸ τὸ ἔχει ἀρκετὲς

φορές ο ίδιος υπενθυμίζει, μολονότι στο έργο του ή αποψί του αυτή δεν απαντάται άνεπτυγμένη).

[18]. Η γαλλική λέξη 'savoir-faire', που μεταφράζεται έδω ως «πρακτικές δεξιότητες», συντίθεται από τά άπαρέμφατα τών ρημάτων γνωρίζω (savoir) και πράττω (faire).

[19]. Μέ τό άρχικό γράμμα J. ό φιλόσοφος πιθανόν νά άναφέρεται στή σύζυγό του Jacqueline, πράγμα τό όποιο μάς έπιτρέπει νά ύποθέσουμε ή μορφή σημειώσεων ήμερολογίου, στήν όποία είναι συντεταγμένο τό έργο του «Μεταφυσικό Ημερολόγιο» [Journal Métaphysique].

[20]. Μέ τή λέξη «σαφή» άποδίδεται ή γαλλική λέξη 'précis', που δηλώνει και τό εύκρινές του περιγράμματος μιάς μορφής ή ένός άντικειμένου. Ός πρός τό είδος τής μεταφοράς, που χρησιμοποιείται έδω και σύμφωνα μέ τήν όποία ή παρουσία περιγράφεται ως φωτοστέφανο βλ. και τήν τέταρτη διάλεξι του Μ.Ε., Ι μέ τόν τίτλο «'Η άλήθεια ως άξία' ό νοητός τόπος» έδω, ή άλήθεια παρουσιάζεται σάν φώς, αυτή δέ ή μεταφορά έκλαμβάνεται από τόν G. Marcel ως κάτι περισσότερο από ύποβοηθητική για τήν κατανόησι τής ύπό εξέτασι πραγματικότητας (βλ. G.M., Μ.Ε., Ι, σ. 73-76). (Σχετικά μέ τή μεταφυσική του φωτός στο έργο του G. Marcel βλ. και G.M., Μ.Ε., ΙΙ, σ. 34, 120-122, και 128, και G.M., Ε.Α., σ. 48).

[21]. Η άντίληψι του G. Marcel πώς κάθε δυνατότης μεταβίβάσεως είναι ό,τι άκριβώς άποκλείεται από τήν περιοχή του όντος έπαναλαμβάνεται στίς διαλέξεις έβδομη και όγδοη του Μ.Ε., ΙΙ μέ τούς τίτλους άντιστοίχως «'Ελευθερία και χάρις» και «'Η μαρτυρία». Στήν πρώτη από αυτές, όπου έπιχειρείται ή προσέγγισι του τί είναι χάρις μέσω τής διερευνήσεως του τί είναι δωρεά, τό δώρο θεωρείται άδύνατον νά ταυτισθ ή στήν ούσία του πρός κάτι τό άπλώς μεταβίβάσιμο· άντιθέτως ως ούσία του νά δίνης έκλαμβάνεται τό νά «δίνεσαι», δηλαδή ή γενναιοδωρία (βλ. G.M., Μ.Ε., ΙΙ, σ. 119). Στή δεύτερη από τίς παραπάνω διαλέξεις, στήν πίστι, ή όποία νοείται έξαγνισμένη από τήν έξαντικειμενική σκέψι, προσδίδεται ό χαρακτήρας του συγκεκριμένου από τό γεγονός ό τι πιστεύω σημαίνει «είμαι» ό ίδιος μιά βεβαιότητας και όχι κατέχω μία βεβαιότητα, πράγμα που θά συνεπήγετο ότι μπορώ και νά τήν μεταβιβάσω (βλ. G.M., Μ.Ε., ΙΙ, σ. 130-131).

[22]. Μέ τούς όρους «σύλληψι», «άντίληψι» μεταφράζονται άντιστοίχως οι λέξεις 'appréhension', 'saisie', από τίς όποιες ή μέν πρώτη στή γαλλική χρησιμοποιείται επί νοητικών μόνον συλλήψεων και συντίθεται όπως και οι λέξεις 'comprendre', 'compréhension' («καταλαβαίνω», «κατάληψι») από τή λέξι 'préhension' («λήψι»), ή τελευταία δέ χρησιμοποιείται και επί καταλήψεων συγκεκριμένων άντικειμένων.

[23]. Μέ τή λέξι «κάλεσμα» μεταφράζεται ή γαλλική λέξι 'évocation', ή όποία χρησιμοποιείται για νά δηλώση κατ' άρχήν τή μαγική πράξι του καλείν, όπως

αυτή νοείται, π.χ., στή φράσι «καλώ τό πνεύμα νεκρού».

[24]. Για τή σχέση μεταξύ τής ρήξεως τής έμπειρίας και τής άναπτύξεως τής φιλοσοφικής σκέψεως βλ. G.M., Μ.Ε., Ι, σ. 92-93. Πβ. επίσης και τά όσα άναφέρονται στο σχολίο [26] σχετικά μέ τήν έννοια του θανάτου, ως δοκιμασίας του έν καταστάσει όντος, στο έργο του G. Marcel.

[25]. Στήν πέμπτη διάλεξι του Μ.Ε., Ι μέ τόν τίτλο «Τό σημάδι άνευρέσεως τής ύπάρξεως», άφου τονισθ ή άναγκαιότητας υπεربάσεως του κοινού τρόπου του σκέπτεσθαι διά του όποιου άποδίδονται οι δυαδικές έξωτερικές σχέσεις τής κτήσεως ή τής χρησιμοποιήσεως μεταξύ του έγώ και του σώματός μου, ή φιλοσοφική, ή δεύτερη σκέψι προχωρεί στή διατύπωσι «είμαι τό σώμα μου», πράγμα τό όποιο συνεπάγεται και τό γεγονός ό τι αισθάνομαι. Για τήν εξέτασι του γεγονότος τής αισθήσεως στήν έπόμενη διάλεξι του Μ.Ε., Ι μέ τόν τίτλο «'Η άίσθησι ως τρόπος συμμετοχής» χρησιμοποιείται ή έννοια μιάς μή άντικειμενικής σχέσεως, μιάς συμμετοχής, στο επίπεδο τής όποιας ή άντίθεσι μεταξύ ένεργητικού και παθητικού, ύποκειμένου και άντικειμένου, παύει νά ύφίσταται.

Τό σαρκωμένο όν – ή κατάσταση ένός όντος νά είναι ένταγμένο, ως σωματικό, στον κόσμο, νά ύπάρχη – άποτελεί τήν κατευθυντήρια γραμμή τής φιλοσοφικής σκέψεως· ό κόσμος δέν ύπάρχει για μένα παρά μόνον στο βαθμό που τόν νοώ ως ένωμένο μαζί μου μέ τόν ίδιο δεσμό, που μέ συνδέει μέ τό σώμα μου και τόν όποιο συνειδητοποιώ άμεσα μέσα από τήν έκπληξι και τό θαυμασμό (βλ. G.M., J.M., σ. 305, Ε.Α., σ. 7-8).

[26]. Στήν ένατη διάλεξι του Μ.Ε., ΙΙ μέ τόν τίτλο «'Ο θάνατος και ή έλπίδα» ό G. Marcel περιγράφει τόν σύγχρονο κόσμο ως κόσμο παραδομένο στο θάνατο, στή γοητεία δηλαδή τής άπελπισίας, για νά άναφερθ ή κατόπιν στήν έλπίδα, τήν όποία συνεπάγεται κατά τόν φιλόσοφο ως άπαίτησι αίωνιότητας ή μυστηριώδης φύσι τής αγάπης (για τή σχέση αίωνιότητας και μυστηρίου τής αγάπης βλ. και τό σχ. [36]). Στή διάλεξι αυτή ό θάνατος έκλαμβάνεται ως τό τραγικό ύπόβαθρο άνεξάρτητα από τό όποιο είναι άδύνατον νά νοηθ ή έλπίδα, ή δέ έλπίδα ως ή «στόφα» από τήν όποία είναι φτιαγμένη ή ψυχή μας, αλλά και ή ίδια μας ή ζωή, έφ' όσον ή τελευταία δέν νοείται στήν ούσία της παρά μόνον εκεί όπου ύφίσταται ή άπαίτησι υπεربάσεως.

Σχετικά μέ τή σημασία του θανάτου στο έργο του G. Marcel σέ σχέση μέ τό ρόλο του ως όριακής καταστάσεως στο έργο του K. Jaspers, όπως και για τήν έννοια τής καταστάσεως γενικώτερα στο έργο τών δύο φιλοσόφων, βλ. σ. 97-157 του έργου του P. Ricoeur, G. Marcel et K. Jaspers, Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe, éd. du Temps présent, 1947, τό άρθρο του G. Marcel «Βασική και όριακές καταστάσεις κατά τόν K. Jaspers» στο έργο του R.I. και τή διάλεξι του ίδιου «'Αξία και αίωνιότητας» στο έργο του Η. V.

[27]. Τό απόσπασμα αυτό δέν περιλαμβάνεται στο μεταφρασμένο στήν έλληνική (από τόν Ν. Μακρή) κείμενο του έργου του G. Marcel «Είναι και

έχειν») στίς εκδόσεις Δωδώνη, Ἀθήνα 1978).

[28]. Ἡ γαλλικὴ ἔκφρασις «*en moi*» μεταφράζεται στὰ ἑλληνικὰ «*κατ' ἐμέ*», κατ' ἀναλογίαν πρὸς τὴν ἀπόδοσιν στὰ ἑλληνικὰ τοῦ γαλλικοῦ ὅρου «*en soi*» ὡς «*καθ' αὐτό*».

Ὁ G. Marcel ἀναφερόμενος στὸν ἀντικαρτεσιανὸ χαρακτήρα τῆς μεταφυσικῆς τοῦ λέγει: «δὲν θὰ ἀρκοῦσε νὰ ποῦμε πὼς πρόκειται γιὰ μιὰ μεταφυσικὴ τοῦ ὄντος· ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ μιὰ μεταφυσικὴ τοῦ *εἶμαστε* ἀντίθετη πρὸς τὴ μεταφυσικὴ τοῦ *σκέπτομαι*» (βλ. ME, II, σ. 12-13). Τὸ «*διαμάντι τοῦ καθ' ἑαυτὸ ὄντος*», ὅπως ἀποκαλεῖ τὴ σαρκτικὴ σύλληψιν τῆς ἐννοίας τοῦ καθ' ἑαυτὸ ὄντος, καθιστᾷ ἐξ ὀρισμοῦ ἀδύνατη αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ διϋποκειμενικότητα, τὸ γεγονὸς τοῦ «*νὰ εἶσαι ἀνοικτός* στὸν ἄλλο, νὰ τὸν δέχῃ καὶ συγχρόνως νὰ πλησιάζῃς ὅλο καὶ περισσότερο τὸν ἑαυτὸ σου» (βλ. ME, II, σ. 123).

[29]. Ὁ G. Marcel ἐπιμένει ἀλλοῦ στὴν ἐξέτασιν ἐννοιῶν τῆς ἐπιστημονικῆς μεθοδολογίας, ὅπως εἶναι π.χ. ἡ ἀπόδειξις· οἱ ἐννοιες αὐτές δὲν ἔχουν θέσιν στὸ ἐπίπεδο τῆς ζωντανῆς σχέσεως πού μὲ ἐνώνει μὲ τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ.

[30]. Ἐδῶ ὁ G. Marcel ἀναφέρεται στίς σελ. 27-28 τῆς δεύτερης διαλέξεως τοῦ ME, I μὲ τὸν τίτλο «Ὁ σπασμένος κόσμος».

[31]. Στὴν ἐννοία τοῦ βιωμένου χώρου ὁ G. Marcel ἀναφέρεται κυρίως στίς σελ. 85 καὶ ἐξῆς τῆς τέταρτης διαλέξεως τοῦ ME, I μὲ τὸν τίτλο «Ἡ ἀλήθεια ὡς ἀξία· ὁ νοητὸς τόπος», ὅπου γίνεται λόγος γιὰ ἓναν ἰδεατὸν ὡς μέσον ὁποῖο διεξάγεται κάθε πραγματικὴ ἐπικοινωνία καὶ ὁ ὁποῖος εἶναι ἀδύνατον νὰ παρασταθῇ ἀντικειμενικά, καθ' ὅσον οἱ ὑφιστάμενες ἐδῶ μεταξὺ τῶν τοπικῶν προσδιορισμῶν ἀντιθέσεις χάνουν τὸ περιεχόμενό τους (βλ. καὶ R.I., σ. 142, 208).

[32]. Ὁ G. Marcel, ἀναφερόμενος ἀορίστως σὲ πολιτισμούς πού ἔτρεφαν ἰδιαιτέρου σεβασμὸν στὸ πρόσωπο τοῦ ξένου, ὑπαινίσσεται ἔμμεσα τὸν ἀρχαῖο ἑλληνικὸν πολιτισμό.

Γιὰ τίς σχέσεις τοῦ φιλοσόφου εἰδικώτερα μὲ τὴν πλατωνικὴν σκέψιν βλ. τὰ ἄρθρα τῶν Γ. Μποζῶνη, «Ὁ πλατωνισμὸς τοῦ G. Marcel», Νέα Ἑστία, τομ. 1416-1421, Ἀθήνα, 1977, σ. 102 καὶ Ἄννας Κελεσιδου - Γαλανοῦ, «Ἡ πλατωνικὴ ψυχαγωγία στὴ σύγχρονη σκέψιν. Ἡ διαλεκτικὴ τῆς μέθεξης καὶ ὁ G. Marcel», Φιλοσοφία 4, Ἀθήνα 1979, σ. 21-45. Στὸν πρόλογο τοῦ ME ἐκτίθεται ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖον υἱοθετεῖται ἡ προσωνυμία τοῦ «*χριστιανικοῦ σωκρατισμοῦ*» ἢ «*νεοσωκρατισμοῦ*» ἀπὸ τὸν G. Marcel γιὰ τὸ ἔργο του· τὸ τελευταῖον ἀπευθύνεται σὲ συγκεκριμένα ἄτομα προκειμένου νὰ ἀφυπνήσῃ σὲ αὐτὰ μιὰν ἐσωτερικὴν ζωὴν τοῦ πνεύματος καὶ τοῦτο διὰ μέσου μιᾶς ἀληθινῆς ἀναμνήσεως μὲ τὴν σωκρατικὴν καὶ πλατωνικὴν ἐννοίαν τῆς λέξεως (βλ. ME, I, σ. 5). Σὲ ἀναφορὰ ἐπίσης πρὸς τὴν ἐννοίαν τῆς πλατωνικῆς ἀναμνήσεως κλείνει ὁ G. Marcel καὶ τὸν ἐπίλογο τοῦ ME, ὅπου ἐπιχειρεῖ μιὰ

ἀνασκόπησιν τῶν ἀπόψεων τοῦ γιὰ τὸ ἔργο πού ἔχει νὰ ἐπιτελέσῃ ἡ φιλοσοφία.

Ὡς πρὸς τὴν σχέσιν μεταφυσικῆς καὶ θεολογικῆς φιλοσοφίας ὁ G. Marcel ἰσχυρίζεται πὼς ἡ ἀπαιτήσις ὑπερβάσεως δὲν εἶναι ἄλλη στὴν αὐθεντικὴ τῆς μορφῇ ἀπὸ τὴν ἀπαιτήσιν ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ πὼς «δὲν ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ θέσουμε ἐκ τῶν προτέρων ὡς ἀρχὴ ὅτι τὸ ὄν καθ' ὃ ὄν, ἐάν εἶναι δυνατόν νὰ τὸ σκεφθῇ κανεὶς – πράγμα πού δὲν εἶναι *a priori* βέβαιο – ταυτίζεται ἀναγκαῖα μὲ ὅ,τι ἡ πιστὴ συνειδησις ὑποδηλώνει μὲ τὴν ὀνομασία Θεός» (βλ. ME, I, 7-8). Στὴν ὁγδοὴ ἐπίσης διάλεξιν τοῦ ME, II μὲ τὸν τίτλον «Ἡ μαρτυρία», ὅπου ἐξετάζεται ἡ σχέσις μεταξὺ ἱστορικῶν συγκεκριμένης θρησκείας καὶ πίστεως ἐν γένει, δὲν θεωρεῖται ἀναγκαῖον γιὰ τὸν φιλόσοφον νὰ ἔχῃ ἀσπασθῇ μιάν ὁποιαδήποτε θρησκείαν προκειμένου νὰ φθάσῃ στὴν ἀπαιτήσιν ὑπερβάσεως (βλ. ME, II, σ. 133-136, P.A., σ. 88-91, H.C.H., σ. 92, 191).

Ὡς πρὸς τὴν μεταφυσικὴν τῆς φιλευσπλαγχνίας (*charité*: ἡ λέξις δηλώνει εἰδικώτερα καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χριστιανικῆς ἀλληλεγγύης) βλ. στὸν ἐπίλογο τοῦ ME, ὅπου ὁ G. Marcel καταλήγει στὴ διαπίστωσιν πὼς ἡ διϋποκειμενικότης, ὡς ἀκρογωνιαίος λίθος τῆς συγκεκριμένης ὄντολογίας του, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὴν φιλευσπλαγχνίαν (βλ. ME, II, σ. 171).

[33]. Ὁ G. Marcel ἀναφέρεται ἐδῶ κυρίως στίς σελ. 11-14 τῆς πρώτης διαλέξεως τοῦ ME, I, ὅπου πραγματεύεται τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ ἐννοία τοῦ ἐπιδιωκόμενου ἀποτελέσματος, ὅπως αὐτὴ χρησιμοποιεῖται προκειμένου γιὰ ἐπιστημονικὰ διερευνήσεις, ἀποκλείεται ἀπὸ τὸν ὡς μεταφυσικῶν ἀναζητήσεων (πρβλ. καὶ J.M., σ. 289, H.C.H. σ. 205).

[34]. Σχετικὰ μὲ τὴν ἀντίληψιν τοῦ G. Marcel γιὰ τὴν διάστασιν βάθους τῆς ἱστορίας, ὅπως αὐτὸ ἀποκαλύπτεται στὸ ἐπίπεδο τῆς προσωπικῆς ζωῆς ὡς ἐμπειρία συνδεδεμένη μὲ μιάν αἴσθησιν νοσταλγίας βλ. σχ. [2].

[35]. Ἡ στενὴ σχέσις μεταξὺ αἰωνιότητος καὶ μυστηρίου τοῦ εἶναι θὰ ἦταν δυνατόν νὰ λεχθῇ πὼς συμπυκνώνεται στὴ φράσιν τοῦ φιλοσόφου «*Νὰ ἀγαπᾷς ἓνα ὄν, σημαίνει νὰ λές· δὲν θὰ πεθάνῃς ἐσὺ*» (βλ. ME, II, σ. 154). Αὐτὴ ἡ βεβαιότης γιὰ τὴν παρουσία τοῦ ἄλλου, ἡ ἀγάπη δηλαδὴ σὲ ὅλην τὴν αὐθεντικότητα, νοεῖται ἀπὸ τὸν G. Marcel δυνατὴ στὸ βαθμὸν πού ὁ ἄνθρωπος ὡς ἐλεύθερον ὄν δύναται νὰ ἀντιστέκεται στὸν πειρασμὸν τῆς ἀπελπισίας, πού τὸ ἐφήμερον καὶ ἀτελὲς τοῦ κόσμου τῶν ἀντικειμένων τοῦ ὑποβάλλουν.

[36]. Γιὰ τὸ εἶναι καθ' ὁδὸν ὡς μιὰ ἀπὸ τίς συμπληρωματικὰς ὁψεις τῆς ἀνθρώπινης καταστάσεως βλ. σχ. [17].

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

I. ΠΡΟΛΟΓΟΣ	17
II. ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ	21
ΥΠΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΒΟΥΔΟΥΡΗ	
III. JACQUES DERRIDA ΒΙΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ	
ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	57
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	102
ΓΛΩΣΣΑ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΝ J. DERRIDA	103
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	113
ΥΠΟ ΕΥΓΕΝΙΑΣ ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ	
IV. FRIEDRICH ENGELS ANTI-DÜHRING	
ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	123
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	141
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	143
ΥΠΟ ΑΛΕΞΑΝΔΡΑΣ ΜΟΥΡΙΚΗ	

**V. MARTIN HEIDEGGER
ΤΙ ΕΙΝΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	153
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	169

ΥΠΟ ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΔΟΥ

**VI. P.V. KORNIN
ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΣ ΥΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	175
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	187
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	187

ΥΠΟ ΑΝΝΑΣ ΛΑΖΟΥ

**VII. MORRIS LAZEROWITZ
Η ΦΥΣΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	199
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	222
Η ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ Μ. LAZEROWITZ ΓΙΑ ΤΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΚΑΙ ΤΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ	223
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	229

ΥΠΟ ΜΑΡΙΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΟΥ

**VIII. EM. LEVINAS
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΥΠΕΡΒΑΣΗ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	241
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	261

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΝ LEVINAS	262
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	264

ΥΠΟ ΝΙΚΟΥ ΝΑΣΟΦΙΔΗ

**IX. GABRIEL MARCEL
Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΩΣ ΜΥΣΤΗΡΙΟ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	271
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	288
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ G. MARCEL	291
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	297

ΥΠΟ ΜΑΡΙΑΣ ΘΕΟΔΩΡΟΥ

**X. MAURICE MERLEAU-PONTY
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΣ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	309
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	327
ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟΥ MERLEAU-PONTY ΣΧΕΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ	329
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	336

ΥΠΟ ΕΥΓΕΝΙΑΣ ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ

**XI. STANISA NOVAKOVIĆ
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΜΑΡΕΙΣΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	341
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	353
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	354

ΥΠΟ ΑΝΝΑΣ ΛΑΖΟΥ

XII. KARL R. POPPER
ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	365
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	387
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	388

ΥΠΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΒΟΥΔΟΥΡΗ

XIII. W.V.O. QUINE
ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΤΙ ΥΠΑΡΧΕΙ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	393
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	410
Η ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ QUINE ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ	414
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	458

ΥΠΟ ΤΙΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ

XIV. P.F. STRAWSON
ΠΡΟΣΩΠΑ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	485
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	513
Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΠΕΡΙΓΡΑΦΙΚΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ	
ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ P.F. STRAWSON	514
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	526

ΥΠΟ ΠΑΝΤΑΖΗ ΤΣΕΛΕΜΑΝΗ

XV. JOHN WISDOM
Η ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	579
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	604
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	605

ΥΠΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΒΟΥΔΟΥΡΗ

XVI. ΠΙΝΑΚΕΣ

ΠΙΝΑΚΕΣ ΟΝΟΜΑΤΩΝ	611
ΠΙΝΑΚΕΣ ΕΝΝΟΙΩΝ ΚΑΙ ΟΡΩΝ	621

CONSTANTINE BOUDOURIS
PROFESSOR OF PHILOSOPHY
UNIVERSITY OF ATHENS

READINGS

IN CONTEMPORARY METAPHYSICS

ATHENS 1984

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Ι. ΒΟΥΔΟΥΡΗ
ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

ΑΠΟΨΕΙΣ ΠΑΝΩ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

*
ΑΘΗΝΑΪΚΟΣ ΚΥΚΛΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
*

ΑΘΗΝΑ 1984