

**UNIVERSITATEA „BABEȘ-BOLYAI”
CLUJ-NAPOCA
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE
ȘCOALA DOCTORALĂ DE FILOSOFIE**

Filosofia vegherii la Gabriel Marcel și la Pierre Boutang

**TEZĂ DE DOCTORAT
REZUMAT**

**Conducător de doctorat:
Prof. univ. dr. Veress Carol**

**Student-doctorand:
Mercier Paul Pierre Jacques**

2019

Cuprins

INTRODUCERE.....	9
I. FORMAREA «MEDIULUI INTELIGIBIL» PRIN VEGHEREA ASUPRA SINELUI LA MARCEL ȘI BOUTANG	31
1. Formarea mediului inteligibil la Marcel	31
a. Nevoia de a veghea la Martin Heidegger în Ce înseamnă a gândi? Aporie și obiecții asupra conceptului de mister cu ajutorul lui Marcel și Boutang	31
b. Dubla unitate a corpului și a spiritului la Marcel: necesitatea reflecției secunde.	36
1) Lumea tehnicii și desubstanțializarea subiectului.	36
2) Formarea «eu-lui» la Marcel prin transcendența cogitoului.....	41
3) Reflecția secundă ca gândire gânditoare și formă a atenției.....	46
c. Misterul ca fundament ontologic și reîntorcere la profunzimea experiențe.....	54
1) Mister și mistere.	54
2) Problemă și mister	55
3) De la necesitatea întrețesării la problema misterului.....	58
d. Concluzie parțială: mediu inteligibil ca întâlnire a transcendenței Eului și Tu-ului absolut	60
2. Secret și individualitate la Boutang.....	61
a. Comparație între conceptele de mister și secret și despre interesul unei ontologii a secretului	61
b. De la iluzia subiectivă la depozedarea subiectivă.....	64
1) Cele două căi ale antisubiectivismului.	64
2) Mișcarea de originare.	72
c. De la ființa secretului la secretul ființei	80
1) Constituirea ființei secretului.	80
2) Problematika ființei în secret.	90
d. Rolul secretului la constituirea persoanei.	92
1) Moștenirea platoniciană și tomistă	92
2) Despre fidelitatea față de secret	94
3. Despre mediul inteligibil ca parcurs transcendent.....	96
a. Transcendența la Marcel și Boutang	96
1) Transcendență et Transcendent la Marcel.	96
2) De la noapte întunecată la homo viato.	99
b. Transcendența ca reconfigurație a imanenței.....	102
1) Transcendență și Trans-descendență.	102
2) Reconstrucția transcendenței în imanență.	105
c. Concluzia capitolului prezent: de la căutarea transcendenței în mediu inteligibil la participare ca modalitate a simțirii.	106
II. VEGHEREA ANALOGICĂ CA PUNCT DE CONTACT ÎNTRE UMAN ȘI DIVIN.....	112
1. De la veghere la starea de excepție.....	113

a. Rolul filosofului la Marcel: cel care veghează.....	113
1) Vegherea împotriva experienței somnului și a „somnambulismului”.....	114
2) Nouă distincție între veghere, atenție și vigilență.....	115
b. Vegherea ca diadă a somnului și a vegherii la Boutang.....	118
1) Diada la Platon și la Plotin în interpretarea lui Boutang.....	119
2) Diada chez Boutang.....	120
c. Vegherea ca stare de excepție și formă limită	124
1) Formarea stării de excepție metafizică	124
2) Vegherea arsitotelică la lucru în formarea excepției	127
3) Boutang, gânditor al stării de excepție metafizică	130
2. Constituirea căii analogice la Marcel și Boutang grație excepției metafizice	134
a. Polaritatea între lumină și umbră	134
1) Locul visului în veghere.....	134
2) Dialectica luminii și a umbrei la Marcel și Boutang	136
b. Imagine și veghere.....	141
1) Imagine și divin.....	141
2) Imaginile în lume	144
3) Imagine et dialectică.....	146
c. De la analogia entis la analogia caritatis.....	149
1) Contemplația analogică.....	149
2) Dialectica istorică a secretului și a analogiei	152
3) Critica cunoșterii absolute făcută de Marcel.....	155
4) Trecerea la analogia caritatis.....	162
3. Artele analogice: către participarea sub modalitatea simțirii.....	166
a. Poezia ca vox cordis și vox carnae.....	166
b. Nașterea diadei transubiective în teatru.....	173
c. Muzica ca o consolare metafizică.....	177
1) Muzica, plērōma universală la Marcel.....	177
2) Muzica, cealaltă față a harului la Boutang.....	182
3) Muzică și flux.....	183
III. DESPRE VEGHEREA-ASUPRA-CELUILALT CA DRUM CĂTRE	
COMUNIUNE.....	188
1. Intersubiectivitatea și perspectiva lui «Noi».....	188
a. Rolul mitului lui Ulise și al lui Orfeu în filosofia lui Marcel și a lui Boutang....	188
b. Locul celuilalt la Marcel: o comparație cu Lévinas.....	193
c. Relația cu Tu-ul absolut.....	198
2. Particularitățile unei metafizici ale lui «Noi suntem».....	205
a. Stabilirea intersubiectivității: Noi	205
b. Speranță și dorință.....	209
c. Cel care veghează în «drumul către moarte».....	213
d. Categoriile intersubiectivității	221
1) Rugăciunea	221
2) Fidelitatea.....	222
3) Semantica apartenenței	225
4) Smerenia împotriva nihilismului.....	227

3. Raportul dintre filosofare și faptul religios la Marcel și Boutang: către o participare intersubiectivă.....	230
a. Datul filosofic magnetizat de creștinism la Marcel	231
1) Relația dintre filosofia concretă și gândirea creștină.....	231
2) Comuniunea sfinților și comuniunea des păcătoșilor.....	237
b. Filosofie și religie la Boutang.....	242
1) Cum apare Chekhina.	242
2) Către eliberare.	246
c. Concluzie parțială: mediul inteligibil în interusubiectivitate	250
IV. VEGHEREA AIONICĂ ÎNTRE TIMP ȘI ETERNITATE	253
1. Cele trei forme ale timpului.....	254
a. Timpuls-abis.....	254
b. Timpul-destin	257
1) Concepția timpului destin la Marcel.	257
2) Concepția timpului-destin la Boutang.	258
c. Timpul aionic.....	263
1) Inversarea perioadelor de timp.	263
2) αὐτὸν la Marcel și Boutang.	268
2. Către participare în marja eternității	272
a. Nașterea conceptului de μεθεξεν ca urmare a «jocurilor secrete între Ființă și Unu».	272
b. «Locul» de inversiune a timpului: Modul ἐξαιφνης și vῶν	278
c. Inversiunea celor trei diade ale grație în vederea mântuirii.....	282
d. Formarea acumu-lui original	286
1) Unitatea între grija ființei și a devenirii.....	286
2) Acumu-ul original și începuturile experienței	290
3. Ascensiunea prezentului viu în coridorul oblic.....	294
a. Oblicitatea la clasici	295
b. Oblicitatea în operele lui Boutang	298
1) Geneza intrinsecă a oblicității.	298
2) Interpretarea oblicității.	300
3) Oblicitate și celălalt.	304
CONCLUZII	310
ANEXE	319
BIBLIOGRAFIE	320

Cuvinte cheie

Marcel, Boutang, veghere, vigilență, mister, secret, transcendență, Homo viator, diadă, excepție, intersubiectivitate, dorință, comuniune, *aion*, *exaiphnes*, oblicitate

Rezumatul tezei

Lucrarea de față tratează experiența vegherii la Marcel și Boutang. De ce avem nevoie de o filosofie a vegherii? Se pare că acest concept a fost uitat. În zilele noastre, vegherea desemnează un procedeu de supraveghere (de exemplu, supravegherea informatică constă în a supraveghea ce se produce pe internet). Rădăcinile latine *viego* și grecești *skopos* și *egeiro* nu fac trimitere la o astfel de ipostază, ci indică un mod de viață superior, „mai mult după dragoste, decât după lege” cum spunea Hölderlin, dar și o grijă pentru celălalt orientată „vertical”. Astfel, veghea se distinge de vigilență și de atenție, căci acestea două implică o relație exclusiv orizontală.

Cum putem explica o astfel de ruptură? Putem să o căutăm o dată cu începutul modernității. Pentru B. Stiegler, ruptura se produce când Descartes în *Discursul despre metodă* și în *Reguli pentru îndrumarea spiritului* reduce rațiunea la intelect, adică la un mod de a gândi care își calculează (orientează) determinațiile în funcție de cauzele finale, fără a se ridica la incondiționat, în vederea unei schimbări substanțiale. Ori, în 1781 Kant a demonstrat în *Critica rațiunii pure* că rațiunea și înțelegerea (*Verstand*) sunt distincte și că gândirea poate fi atât sursa pentru o imaginație creativă cât și pentru luarea unei decizii, în sensul lui *krisis*. S-a încercat reducerea vegherii la un proces legat doar de înțelegere în cadrul facultății cunoașterii. Tehnica înțeleasă ca inspecție a naturii ar echivala paradoxal cu o „exosomatizare” a înțelegerii, în sensul în care, înțelegerea era înainte o facultate ascunsă, latentă a facultății de a cunoaștere dar care acum se exteriorizează ușor ușor. Omul se scaldă de acum într-un mediu care îi împiedică orice posibilitate de a fi atent și de a fi vigilent, ca propedeutică a experienței de posibilă veghe, căci era „antropocenul” (fr: anthropocène) este cea care supraveghează orizontul experienței sale. (ceea ce presupune că ar fi existat un „cosmos” care veghea, care veghea pentru ca omul să poată, la rândul său, să stea de veghe).

De atunci, rațiunea predicată de secolul al XIX-lea împotriva prejudecăților, nu este rațiunea care cuprinde toate facultățile de a cunoaște, ci o rațiune tehnică care construiește o

cunoaștere imanentă conform unui subiect legislator care și-a naturalizat propria credință. La această voință de a construi se opune deconstrucția postmodernă: postmodernitatea a reperat artefactele modernității, dar pare să fi uitat esențele, făcând elogiul singularității, cu excepția a ceea ce este comun tuturor oamenilor și perpetuează din nou „societatea lichidului”, după un termen propus de Z. Bygman. Opoziția între construcție și deconstrucție are drept punct comun pierderea sacrului, care urmează crizei autorității (așa cum o arată Gadamer în *Adevăr și metodă*) adică, lichefierea esențelor. Modernitatea și uitarea vegherii sunt, deci, echivalente. Experiența vegherii ar fi deci orientată către o transcendență, dar înrădăcinată în imanența însăși, astfel încât esențele menționate nu rămân statice, ci rămân să fie cucerite în inima existenței însăși. E vorba deci de o „întoarcere” dar una care nu exclude progresul inerent rațiunii, progres înțeles ca o producție creatoare sau un fel de „entropie negativă”, ca să folosim un termen științific. Cuvântul „originare” descrie corect aceasta o a doua naștere a omului. Este deci necesar să restabilim legătura cu o filosofie care combină critica tehnicii cu o gândire orientată către veghere, către iubire și ființă. Din acest punct, Marcel și Boutang intervin în mod natural: experiența vegherii este înscrisă în cele două gândiri (într-o constelație a conceptelor care ține cont de grijă, de vigilență, de atenție). În secolul XX, Marcel este mai cunoscut decât Boutang. (de asemenea Marcel a fost promovată în România în anii 90) dar anii 2000 marchează o scădere a numărului de cercetări dedicate celor doi autori. Totuși, dacă ne uităm la scrierile recente ale lui Miklos Vetö despre Marcel și ale lui d’Henri du Buit despre Boutang se pare că cercetările se reiau. Obiectivul tezei este deci să arate că există o corelație între cei doi autori grație conceptului de veghere. Pentru a demonstra acest lucru plecăm de la ipoteza că trebuie să definim mai multe tipuri de veghere.

Teza noastră este următoare: Marcel și Boutang descriu ambii o experiență a vegherii multiple după o mișcare proprie a lui *homo viator*, adică, în același timp „înainte” dar orientându-se către origine, pentru a găsi „o ființă intactă” sau constituirea persoanei, dar una care nu se gândește fără Altul. *Homo viator* ar avea deci impresia la unul din punctele de sosire că a învățat ceva esențial, că a fost metamorfozat, după o mișcare specială, care urmează să fie definită. Mântuirea și a harul se întrevăd ca ținte în orizontul eshatologic al unei eternități care participă la timp, nici „înainte”, nici „după”, dar în centru unui alt fel de timp.

Cititorul a înțeles deci, după lectura primelor pagini, că metoda este hermeneutică: dacă este vorba de a găsi o esență a omului printr-o mișcare „înainte” și „înapoi”, această căutare nu

este obiectivă, separată de subiect, ci presupune o modificare a subiectului însuși. Marcel a utilizat această metodă în sensul unei „reflecții secunde” care revine asupra presupuzițiilor reflecției primare, mai obiective. Această reflecție presupune o copenetrare a subiectului și a obiectului. Dacă în cartea sa *Ontologia secretului* Boutang este mai degrabă epistemolog, în restul operei el presupune o modificare a subiectului prin cunoaștere și prin credință. E evident deja, că autorii noștri se înscriu într-un fel în linia lui Kierkegaard, ce poate fi numită „filosofie a existenței creștine” unde maieutică presupune credință. Această alianță a celor două concepte produce o experiență de veghere.

Aceste lucruri fiind spuse, cei doi autori se disting fie și pentru că Marcel caută o experiență a celuilalt în misterul ontologic și Boutang o salvare a liberului arbitru prin căutarea ființei secretului și a secretului ființei. Cum pot fi reuniți? În această lucrare am decelat complementaritatea celor doi printr-o problematică care se învâрте în jurul a patru definiții ale vegherii. Dacă presupunem, împreună cu H. V. Balthasar din *Dumnezeu și omul de azi*, că mântuirea este determinată de eu, de lume, de celălalt și de Dumnezeu putem delimita patru tipuri de veghere :vegherea asupra sinelui, vegherea analogică, vegherea asupra altuia și vegherea aionică. Aceste patru tipuri de veghere vor fi pentru noi patru stele care ghidează inima doritoare a lui *homo viator*. *Homo viator*, o dată definit cum trebuie, ar putea reuni cele două tipuri de gândire. Acest lucru vrea să spună că *homo viator* este un veghetor, el ar intra pe calea participării, adică ținându-se în apropierea unei alte realități.

Prima parte a tezei răspunde unei erori care se referă la o sărăcire a gândirii închisă în „eu”, într-o cochilie solipsistă care o separă de o realitate mai profundă. Marcel ca și Boutang încercă să regăsească o experiență a vegherii la prima persoană dar care este într-o anumită măsură anti-subiectivă (căci nu se pune problema de a căuta „eu” unui experiențe posibile grație unui subiect legislator). În această privință, Marcel și Boutang gândesc diferit : în primul subcapitol o să arătăm că Marcel caută misterul ontologic în inima unei „lumi frânte” cu ajutorul unei „reflecții secunde”, o reflecție la puterea a doua care revine asupra mecanismelor obiective care mă afectează pentru a găsi forma noetică a reculegerii, presupunând în prealabil o transcendență a cogito-ului. Această transcendență a „Eu-lui” care se întâlnește cu Tu-ul absolut permite constituirea unui mediu inteligibil unde credința întrezărește orizontul harului. Aceasta deschide porțile unei prime forme de participare. În ceea ce îl privește de Boutang, aceasta tratează chestiunea secretului pentru a regăsi vegherea la persoană întâi, după o critică a subiectivității

moderne și printr-o analiză a raportului între ascuns și manifest, care stă în inima inversiunii și produce „ființa secretului”. Această singularitate a ființei trasează o cale pentru *homo viator*, între „banalitatea cotidianului” și constelația ideilor pentru a ajunge la secretul ființei și apoi la secretul lui Dumnezeu ca adevărat *subjectum*. „Mediul inteligibil” astfel obținut corespunde deci planului transcendent, dar și aceleași imanențe (I c.) care permite vegherii asupra sinelui să se deschidă către vederea analogică și către vegherea către celălalt.

Al doilea capitol răspunde unei sărăcirii a relației cu lumea sub „modalitatea simțirii” după expresia lui Marcel. Participarea la lume ar presupune regăsirea unei experiențe a vegherii într-un sens fiziologic primar, adică ca trezire senzorială la un nivel superior. Pe planul filosofiei, putem determina o diadă vegherea-somn, așa cum o face Boutang, pentru a reduce separația între cei doi termeni transpusă în limbajul religios sub termenul de „noapte întunecată”. De acest lucru se ocupă primul subcapitol: Reiese că vegherea, începând cu Heraclit, poate fi folosită pentru a vorbi de un număr restrâns de persoane, care sunt treze chiar și când dorm, în timp ce, „majoritatea muritorilor” sunt adormiți și atunci când sunt treji. O să examinăm această poziție, care se află la limita elitismului, chiar dacă Marcel vorbește de o experiență comună aferentă somnambulismului care cheamă la necesitatea de a „se trezi” în centrul unei experiențe al lui „ca și cum”. Filosofia ar deveni un ghid pentru cei care își doresc să combată experiența neatenției și a distracției voluntare.

Pentru a depăși experiența lui „ca și cum” este deci necesar să căutăm o participare potrivit lui „ca și cum nu”, ceea ce ne duce cu gândul la reflecțiile lui Agamben despre starea de excepție. E vorba de o excepție metafizică care păstrează ca dobândit *os mè*, dar care se îndepărtează de reflecțiile despre timpul mesianic (chestiunea timpului e abordată în capitolul al patrulea). Este deci vorba de a căuta un punct de contact între uman și divin, „tangență imposibilă”. Nu vom evita să tratăm acest paradox care e depășit prin gândirea analogică: vom demonstra în al doilea subcapitolul că această „excepție a excepției” nu se poate desprinde de o gândire analogică, de o cale analogică. Vom arăta acest lucru plecând de la o analiză a imaginii ca „structură a trimerii” (unde rațiunea nu se desprinde de imaginație) care permite colorarea expresiei «*homo in imago ambulat*» convenită pentru *homo viator*. Totuși această *analogia entis* trebuie să ajungă, datorită vegherii analogice, până la *analogia caritatis*, într-un domeniu unde iubirea înglobează ființa și o circumscrie. În ultimul subcapitol vom arăta că această dublă analogie se reflectă în trei arte (de unde o estetică care unește arta și credința) reluate de Marcel

și Boutang: poezia ca *vox cordis* și *vox carnae*, teatru ca o contemplație diadică (mai ales la Marcel) și muzica ca altul dincolo de har care pune în mod analog omul în poziție de transcendență, între „banalitatea cotidiană” și *eidōs*. Va exista deci o „participare estetică”.

Cel de al treilea capitol răspunde sărăcirii relației mele cu celălalt. Analogia carității permite să ridicăm vegherea analogică la rangul vegherii asupra celuilalt. În primul sub-capitol (III a) arătăm cum Marcel se distinge de Lévinas în ceea ce privește relația cu celălalt și în ceea ce privește intersubiectivitatea, căci acolo unde Lévinas ajunge să critice cunoașterea absolută printr-o relație de substituție, Marcel ajunge la o gândire a „comuniunii” și a lui Noi plecând chiar de la o critică a cunoașterii absolute. Transcendența lui „eu gândesc ” în sânul mediului inteligibil coincide cu o metafizică a lui „Noi suntem”. Relația cu Tu-ul absolut nu exclude categoriile intersubiective care se stabilesc împreună: printre altele, rugăciune, speranță, semantică a apartenenței. Aceste categorii permit consolidarea smereniei împotriva nihilismului în „drumul către moarte” (III b). Astfel vegherea asupra celuilalt evoluează în veghere intersubiectivă. Capitolul tratează în final raportul între gândirea filosofică și gândirea creștină prezentă la cei doi autori: Marcel dezvoltă o filosofie a spiritului animată de idei creștine dar care se distinge un pic de acestea. Conceptele folosite pot totdeauna găsi un ecou în dogmele creștine, începând cu împărtășirea sfinților, de care acest autor se folosește pentru a consolida mediul inteligibil, locul unde comunitatea lui Noi se gândește și se desfășoară. De-a lungul acestui capitol am observat că Boutang tratează mai puțin chestiunea intersubiectivității și a lui Noi ca teme separate, dar că ele se regăsesc plecând de la *Chekhina* și de la *sum qui sum* care permit atât regăsirea „eu-ului” cât și a Tu-ul încrederii în inima acestei realități a comuniunii.

Această metafizică a lui „Noi suntem” după o expresie a lui Marcel ne permite să vorbim despre o speranță a unei ontologii a trecerii. Ca test al singularității, risc să cad întotdeauna în elogiul excepției postmoderne : trecerea trebuie înțeleasă în primul rând ca schimbare indefinită și fără orizont. Dar, proiectând cercetarea noastră către ființă și datorită primelor capitole-știm către ce vrem să ne îndreptăm: către orizontul mântuirii și al harului, după un progres al spiritului dar întotdeauna înaintând „către” origine. Această mișcare schițează deci al patrulea capitol care se împlinește în coridorul oblic.

Dar înaintea de aceasta trebuie să explicăm cele trei forme de trecere a timpului (timpul-abis, timpul-destin și timpul-aionic) care subliniază necesitatea de a inversa prioritățile timpului pentru *homo viator*. Ultima încercare , care nu e mică, înainte de a o lua pe coridorul oblic este

de a scruta jocul între Ființă și Unu, pentru a întrezări participarea Unu-lui la timp, atunci când Unu se pune în umbră pentru a lăsa întreaga putere *ousiei*, unei participări ca *methexein* care nu e posibilă decât într-un fără de loc, atopon, clipa care apare în a treia ipoteză din *Parmenide*. Ori, abia în momentul experimentat ca *to exaiphnes* diadele menționate în al doilea capitol se inversează. Interpretând cartea *Ontologia secretului* a lui Boutang, găsim trei diade care permit activarea inversiunii între trecut și viitor: veghere-somn, zâmbet-plâns, uitare-memorie. Odată ce aceste diade sunt generate împreună, *homo viator* poate trăi „acumul original”, *ur-jetz-ul* lui Husserl, care în termeni spațiali corespunde mișcării oblice de la Dionisie și de la sfântul Toma, mișcare care, pentru Boutang, este ca un „coridor oblic”, unde este la fel de dificil să avansezi sau să încetinești, adică această mișcare nu este nici *peras*, nici *a-peiron*. De ce această oblicitate? Pentru că mișcarea ei descrie în mod analog ascensiunea plină de speranță a dorinței către divin, după un progres vertical „în sens invers”. Oblicitatea este mișcarea care se potrivește vegherii aionice care se apropie asimptotic de ceea ce este dincolo de esență. În centrul acestei „ascensiuni” descoperim realitatea fundamentală a lui Unu ascuns în senzația însăși, prin smerenia *kenozei* care revelează Diferența în chiar ființa sa.

Concluzia tezei noastre afirmă că Boutang pare că merge mai departe decât Marcel în mișcarea vegherii datorită analizei acum-ului originar și al oblicității care permite reunirea celor patru tipuri de veghere studiate. Totuși, Marcel orientează mai mult gândirea către iubirea care vine să salveze inteligența amenințată să cadă în abisurile înțelegerii și a unei „lumi frânte”. Cele două sisteme de gândire sunt deci complementare.