



Love, Anxiety, and Presence in Being in the Thought of Gabriel Marcel

Ali Hoseini* ¹, Mahshad Seyedipour ²

*1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran, Email: a.hoseini@yu.ac.ir

2. Master of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Yasuj University, Yasuj, Iran, Email: mahshad.sp@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article History:
Received 9 May 2025
Received in revised form 06 July 2025
Accepted 6 August 2025
Available online 19 September 2025

Keywords:
Love, anxiety, Marcel, participation, existence, other

ABSTRACT

Research Objective: The main objective of this research is to examine and analyze the philosophy. This article seeks to show how these three elements form the core of human experience and how, through their combination, a deeper understanding of the meaning of life, liberation from isolation, and achievement of authenticity and existential fulfillment can be achieved.

Research Method: The method of this research is philosophical analysis and descriptive-analytical method. The required data were collected through library study and examination of Gabriel Marcel's works such as "Being and Having", "Myself and Others" and his other writings as well as secondary sources.

Findings:
The research findings show that in Marcel's philosophy, these three concepts are deeply intertwined:

Love: not a fleeting feeling, but a saving existential force

Apprehension: unlike destructive anxiety, it is a positive and constructive encounter with the boundaries and unknowns of existence

Presence: means being fully present in the moment, the point of connection between man and the world.

Conclusion: As a result, it can be said that Gabriel Marcel's philosophy, by centering on these three concepts, offers a concrete solution for overcoming the spiritual crises of modern man. This research concludes that love, apprehension, and presence are the three dimensions of a meaningful life. At the given concreteness of human existence, from Marcel's perspective, life reaches existential fulfillment when a person can be present in the world full-time by accepting the apprehensions of existence and, through love, build a bridge to others. Therefore, these three concepts are not merely abstract categories, but practical guidance on how to live an authentic and meaningful life.

Cite this article: Hosseini, Seydipour, Ali, Mahshad (2025) Love, Anxiety and Presence in Being in the Thought of Gabriel Marcel, New Research in Islamic Humanities Studies, Volum 4, Issue 7, 39-54.. <http://doi.org/10.22034/api.2025.2026121.1076>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/api.2025.2026121.1076>

Publisher: University of Lorestan.

1. Introduction

This article explores the pivotal concepts of love, anguish, and presence in the existential philosophy of Gabriel Marcel. It posits that the modern human condition is characterized by a profound crisis of meaning, alienation, and existential emptiness. Marcel diagnoses this state as a result of a fractured world, functionalism, abstract thinking, and an ontology centered on "having" rather than "being." In response, he proposes a philosophy of "second reflection" that seeks to recover the mystery of being through interpersonal communion, creative fidelity, and an openness to the transcendent. The central problem is the contemporary human's loss of existential meaning and how Marcel's concepts of love and anguish can serve as pathways to its recovery.

1-1. Research Questions

This study is guided by the following primary research questions:

1. From Marcel's perspective, what is the relationship between love and anguish?
2. Can love and anguish resolve the problem of humanity's existential meaninglessness?
3. Which of these two concepts plays a more prominent and fruitful role in Marcel's thought?
4. What are the characteristics of the existential meaning of contemporary humanity?

2. Literature Review

The analysis is grounded in Marcel's primary works, such as *Being and Having* and *The Mystery of Being*, and key secondary sources that interpret his Christian existentialist philosophy. The review situates Marcel's thought in contrast to both Cartesian rationalism and atheistic existentialism, highlighting his unique focus on intersubjectivity, fidelity, and the "concrete" as opposed to the abstract. Key commentators like Katharine Rose Hanley, Sam Keen, and Frederick Copleston are engaged to elucidate Marcel's critiques of technological society and his metaphysical framework.

3. Methodology

This research employs a descriptive-analytical method, rooted in the tradition of philosophical inquiry. It involves a close textual analysis of Marcel's core ideas, systematically reconstructing his arguments concerning the human condition, the nature of being, and the salvific roles of love and anguish. The methodology focuses on explicating Marcel's key distinctions—such as problem vs. mystery, being vs. having, and "I-Thou" vs. "I-It" relationships—to build a coherent understanding of his proposed solution to existential despair..

4 .Results

The investigation yields several key findings:

- **Anguish** stems from a world shattered by functionalism, abstract thinking, and the reduction of human beings to objects ("I-It" relationships). This leads to alienation from the self, others, and being itself.
- **Love**, particularly non-needy love, is presented as a powerful existential force that liberates humans from isolation. It is the foundation of the "I-Thou" relationship, which is characterized by mutual presence, availability, and participation.

- The relationship between love and anguish is dialectical. Anguish reveals the brokenness of the modern condition, while love provides the path beyond it. Love is the more fundamental and fruitful concept, as it directly facilitates connection with the transcendent.
- The path to recovering meaning involves a shift from "primary" to "secondary reflection," moving from a functional view of the world to one that embraces the "mystery of being." This is achieved through **creative fidelity**, **hope**, and **faith**, which are intersubjective acts emerging from "I-Thou" encounters and ultimately leading to the absolute "Thou" (God).

5. Conclusion

Gabriel Marcel's philosophy offers a profound response to the meaninglessness of modern existence. He argues that anguish is not an endpoint but a symptom of a life lived in the mode of "having." The remedy lies in transitioning to the mode of "being," achieved through loving, faithful participation in the mystery of existence. By committing to others in creative fidelity and opening oneself to the transcendent through an "I-Thou" relationship with the absolute, humans can overcome alienation, rediscover their lost dignity, and imbue their lives with authentic meaning. Ultimately, love, not anguish, is the more potent and transformative force in Marcel's existential project, guiding humanity toward fulfillment and communion with the eternal.

Author Contributions

All authors contributed equally to the conceptualization of the article and writing of the original and subsequent drafts.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to thank the anonymous reviewers for their insightful comments and constructive feedback, which significantly improved the quality of this manuscript. We also extend our gratitude to our colleagues for their valuable discussions and technical support throughout this research.

Ethical Considerations

The authors strictly adhered to the highest standards of research integrity. The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and any other form of scientific misconduct.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest.

عشق، دلهره و حضور در هستی در اندیشه‌ی گابریل مارسل

علی حسینی^۱، * مهشاد صیدی پور^۲

^۱ * دانشجویار، گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران، ایمیل: a.hoseini@yu.ac.ir

^۲ کارشناس ارشد فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران، ایمیل: mahshad.sp@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱

هدف پژوهش: هدف اصلی این پژوهش، بررسی و تحلیل سه مفهوم محوری عشق، دلهره و حضور در فلسفه ی اگزیستانسیال گابریل مارسل است. این مقاله در پی آن است تا نشان دهد این سه عنصر چگونه هستی اصلی شکل‌دهنده‌ی تجربه‌ی انسانی را تشکیل می‌دهند و از طریق ترکیب آن‌ها، چگونه می‌توان به درکی عمیق‌تر از معنای زندگی، رهایی از انزوا و دستیابی به اصالت و تحقق وجودی دست یافت.

روش پژوهش: روش این پژوهش، تحلیل فلسفی و روش توصیفی-تحلیلی است. داده‌های مورد نیاز از طریق مطالعه‌ی کتابخانه‌ای و بررسی آثار اصلی گابریل مارسل (مانند «وجود و بودن»، «اسرار هستی» و دیگر نوشته‌هایش) و نیز منابع ثانویه مرتبط گردآوری شده‌اند.

یافته‌ها:

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در فلسفه‌ی مارسل، این سه مفهوم به‌طور عمیقی در هم تنیده شده‌اند:

عشق: نه یک احساس گذرا، بلکه یک نیروی وجودی نجات‌بخش است

دلهره: برخلاف اضطراب ویرانگر، یک مواجهه‌ی مثبت و سازنده با مرزها و ناشناخته‌های هستی است

حضور: به معنای بودن تمام‌عیار در لحظه، نقطه‌ی اتصال انسان و جهان است.

نتیجه‌گیری: در نتیجه می‌توان گفت که فلسفه‌ی گابریل مارسل، با محور قرار دادن این سه مفهوم، راهکاری انضمامی برای غلبه بر بحران‌های معنوی انسان مدرن ارائه می‌دهد. این پژوهش به این جمع‌بندی می‌رسد که عشق، دلهره و حضور، سه ضلع مثلثی هستند که هستی انسان را قوام می‌بخشند. از نگاه مارسل، زندگی زمانی به تحقق وجودی می‌رسد که فرد بتواند با پذیرش دلهره‌های هستی، به شکلی تمام‌وقت در جهان حاضر شود و از طریق عشق، پلی به سوی دیگران بزند. بنابراین، این سه مفهوم صرفاً مقوله‌هایی انتزاعی نیستند، بلکه راهنمایی عملی برای نحوه‌ی زیستن یک زندگی اصیل و پرمعنا هستند.

کلیدواژه‌ها:

عشق، دلهره، مارسل، مشارکت،

هستی، دیگری

استناد: استناد: حسینی، صیدی پور، علی، مهشاد (۱۴۰۴) عشق، دلهره و حضور در هستی در اندیشه‌ی گابریل مارسل، پژوهش‌های نوین در مطالعات علوم انسانی

اسلامی، جلد ۴، شماره ۷، ۳۹-۵۴

http://doi.org 10.22034/api.2025.2026121.1076



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه لرستان

۱- مقدمه

در اندیشه‌ی گابریل مارسل، عشق، دلهره و حضور در هستی سه مفهوم بنیادین هستند که به‌طور مستقیم با تجربه‌ی وجودی انسان پیوند خورده‌اند. عشق به‌عنوان نیرویی وجودی، انسان را از انزوا و پوچی رها کرده و امکان ارتباط عمیق و معنابخش با دیگران را فراهم می‌آورد. دلهره، برخلاف اضطراب، نمایانگر مواجهه‌ای آگاهانه و پذیرنده با جنبه‌های نامعلوم و رازآمیز هستی است که به گسترش آگاهی و رشد معنوی منجر می‌شود. حضور در هستی به معنای حضور اصیل و تمام‌عیار در لحظه‌ی حال است که امکان تجربه‌ی کامل و غنی از زندگی و ارتباط با دیگران و خود را ممکن می‌سازد.

عناصری مانند عشق و دلهره، اگر چه در بادی‌امر، ساده و بدیهی انگاشته می‌شوند، ولی همین دو مقوله در طول تاریخ، دغدغه بسیاری از صاحب‌نظران و اندیشمندان بوده، و درباره‌ی این دو مسئله، آثار بسیاری نیز به جا گذاشته‌اند. همواره چپستی انسان و دغدغه‌هایی که در طول زندگی برایش اتفاق می‌افتد، در واقع پیش‌زمینه‌ای خواهند شد تا اینکه انسان با تأمل و تفکری بهتر به هستی وجودی درونی خویش واقف شده و معناداری زندگی را دریابد و رویکرد و ذهنیتش نسبت به خودِ خویشتن، هستی و وجود، دیگران و امرِ متعالی «تو» مطلق، تغییر کند. گابریل مارسل در کتاب «راز وجود» خود را «فیلسوفی با اندیشه‌ی نو سقراطی»، و نه با تفکراتِ اگزیستانسیالیستی حاضر در دوره‌اش، و فیلسوفی مؤمن و مسیحی معرفی کرده است. از نگاه مارسل، موضوع فلسفه «وجود» است؛ ولی وجود انسان، نه وجود از آن جنبه‌ای که وجود دارد. انسان کارکردنگار صرفاً ابزاری از نگاه مارسل، معنای وجودی خویش را گم کرده و باید تلاش کند که با ارتباط سازنده با «دیگری» و مشارکت و حضور در هستی و کشف «راز»، در طی این فرایند، شأن و مقام و منزلت از دست رفته خویش را برگرداند.

بی‌قراری انسان جدید و فقدان معنای وجودی میان انسان‌ها، مسئله‌ای بسیار مهم و دغدغه اصلی فلسفه و اندیشه مارسل است که از نگاه مارسل عواملی مانند: روحیه انتزاع (گسترش اندیشه‌های اولیه به دومین) و فرایند تملک زیستن بر اساس، و روند «بودن» در زندگی که ارتباطی از جنس «من - تو» است که به کشف راز در هستی می‌انجامد و نه زندگی کردن بر پایه غنصر «داشتن» که حاصلی جز فرایند ارتباط «من - او» یا «من - آن» نخواهد داشت و صرفاً ارتباطی ساده و بدون نتیجه و فاقد احساس طرفینی و شیء گونه است. در واقع مارسل، نوعی الهیات جدید را در دوره‌ی معاصرش به منصفه‌ی ظهور رساند.

در تبیین و بررسی عشق و دلهره در اندیشه و فلسفه مارسل، برجسته بودن جایگاه ذهنی و وجودی انسان فردی و ملموس که انباشته از دغدغه‌های بسیاری است، دیده می‌شود. وی با احساسات و عواطفی که دارد گاهی، دلهره، اضطراب، دلهره و بی‌هویتی، وجودش را در برخواهد گرفت، ولی نهایتاً، مارسل، با تأکید بر تأمل وجودی و ارتباط فرد با خدا یا متعالی در قالب فرایند ارتباطی مستقیم و عشقی عاری از نیاز، و نقش این امر در تحقق وجود فرد و از میان رفتن همان خلأ و فقدان معنای وجودی و راهیابی انسان به معنادار شدن زندگی‌اش در این فرایند تأکید کرده و انسان را به معنادار شدن زندگی و یافتن منزلت و شأن وجودی در طی فرایند تعالی جستن به‌سوی بلندا و امکان تجربه امرِ متعالی، از آن جهت که متعالی است، انسان را راهنمایی می‌کند.

اکنون بر اساس اظهارات فوق، این سؤالات مطرح خواهد شد که از دیدگاه مارسل، دو عنصر عشق و دلهره چه ارتباطی با هم دارند؟ آیا اساساً عشق و دلهره می‌توانند راه‌گشای مُعضل فقدان معنای وجودی انسان باشند؟ نقش کدام یک از این دو مقوله در اندیشه مارسل پُررنگ‌تر و مُثمرتر است؟ معنای وجودی انسان معاصر دارای چه خصوصیتی است؟ انسان بر چه اساسی می‌تواند خود خویشتن را بشناسد و بُهرانِ هویت گم‌شده‌اش را خلّاجی کرده و در پی رفع این نقص و رسیدن به کامیابی که همان ارتباط با «تو» مطلق، در سایه مشارکت و حضور در هستی و کشف «راز» است، نائل شود؟

نگارندگان این پژوهش، با توجه به نکات ذکر شده، تمرکز مارسل را به مسئله دلهره، اضطراب، دلهره و تشویش انسان عصرِ مُدرن که پس از جنگ جهانی دوم، سراسر اروپا را فراگرفته بود، دانسته و راهکاری که مارسل پیش گرفته، در نهایت، راهی انسان از وضع نامطبوع حیاتش به‌واسطه‌ی حضور در هستی و ارتباط با «تو»، یعنی یگانگی و تجربه امرِ متعالی است، خواهد بود.

از این‌رو؛ در پرتو نگاه مارسل، ابتدا به بررسی معانی و مفاهیم دو مقوله عشق و دلهره، انواع و اقسام این دو پرداخته و سپس ارتباط و نقش این دو مقوله را در اندیشه فلسفی وی بیان کند.

۲- راز وجود در اندیشه مارسل

۱-۲- راز وجود معنا و رهایی در هستی

در فلسفه مارسل، «وجود»، بزرگ‌ترین راز تعبیر شده است. رازی که تمامی رازهای دیگر به آن ختم می‌شوند. از نگاه مارسل وجود را نمی‌توان تعریف کرد، بلکه با تفکر و تحقیق در تجارب انسانی می‌توان به جستجوی آن پرداخت. خداوند از نگاه مارسل یک راز است و وجود نیز رازی ابدی و ازلی است (مصلح، ۱۳۸۷: ۲۲۴-۲۲۵).

از نگاه مارسل، انکار هستی به منزله در دام افتادن هیچ‌انگاری و پوچی و کثرت‌بینی افراطی است. اذعان به وجود، اظهار این گفته است که انسان با مشارکتش در امری ابدی و سرمدی، به زندگی‌اش ارزش و کرامت خواهد بخشید. مسئله هستی، مسئله نجات و رهایی است و اینکه فرد، سعی کند در راستای آن، ساختارهای عالم واقع را کشف کند (کین، ۱۳۹۳: ۶۲-۶۳).

مطابق اندیشه ی مارسل ما واقعاً قادر نخواهیم بود که این سه گزینه را از هم جدا کنیم. الف: وجود. ب: آگاهی از خود به عنوان کسی که وجود دارد. ج: آگاهی از خود، آن گونه که به جسم وابسته است، یعنی به عنوان وجود جسمانی (مارسل، ۱۳۹۳: ۲۲-۲۳). متافیزیک مارسل، در واقع، باید پاسخی به خواست بنیادی هستی‌شناسی بدهد: هستی باید یافت شود. باید چیزی پیدا شود که به آسانی بتوان در مقام توضیح، آن را از سر، باز کرد، به عنوان مثال همان‌طور که روانکاوی، در توضیح پدیده‌های روانی، آن را از سر باز می‌کند. واقعیت انسانی، خود را همانند یک انسان شونده^۱، یعنی هسته‌ای که همواره در حال شدن است، نمایان می‌کند (م. بوخنسکی، ۱۳۸۷: ۱۴۸-۱۴۹).

مارسل، بودن را از داشتن جدا می‌کند. مقوله «داشتن»، فقط در قلمرو اجسام، معنادار خواهد شد، یعنی آنجا که دارنده، با آنچه دارد، فرق می‌کند. «داشتن»: الف: باعث ایجاد میل به کارگیری چیزی و استفاده از آن به عنوان ابزار خواهد شد. ب: میل به تصاحب شیء و خارج کردنش از اختیار و تملک دیگران است. ج: میل به دلبستگی و دغدغه از دست دادن آن و فرمان برداری از آن می‌شود. مارسل، معتقد است که از لحاظ «داشتن»، انسان هم‌سطح اشیا قرار خواهد گرفت. درحالی که انسان باید از این سطح تعالی بیابد، چون انسان شیء نیست؛ بلکه وجود است (زمانی، ۱۳۸۶، ۱۸۷).

مارسل بیان می‌کند که در زیر تمامی مفاهیم تجربه‌گرایی تقدّم خودآگاهی، واقعاً این تصوّر ابتدایی نهفته است که هر چیزی که برای من است و من مالک آن هستم، نخست باید از جسم من عبور کند: این تصوّر جسم من به عنوان واسطه مطلق است. در رابطه بودن، مشارکت و همراهی و ارتباط دوسویه در میان است. حضوری بی‌واسطه و رسیدن به راز هستی در بودن نهفته است که تفکری که در حضور است، تفکری ملموس و محسوس و غیر مالکیتی است که در نهایت باعث اوج گرفتن و فراتر رفتن انسان از اندیشه اولیه به اندیشه دومین و درک معنای وجودی و هستی و رسیدن به معنای زندگی و یافتن هویت و کرامت و ارزش انسانی و بالاتر از همه رسیدن «من»، به «تو» می‌مطلقی که همان متعالی است، است (مارسل، ۱۳۹۳: ۱۲۳).

۲-۲- راز وجود، فلسفه حقیقت و مشارکت انسانی

مسئله، چیزی است که در برابر ما قرار می‌گیرد و ذهن ما، آن را با ابزار خاصی کنار می‌زند. به همین خاطر است که مسئله و تکنیک همیشه کنار هم هستند. ولی راز، امری است که انسان را محاصره کرده، و به نوعی انسان گرفتار آن خواهد شد. نمی‌توان راز را با تکنیک حل کرد. اساساً راز، قابل حل نیست و در مقابل آن باید به روشی دیگر برخورد کرد. در وهله اول باید وجود راز را قبول، و به وجودش اعتراف کرد، سپس به آن نزدیک شد و در نهایت درباره آن می‌توان اندیشید و تأمل کرد. مارسل معتقد است که تمامی مسائل فلسفه، به نوعی راز هستند. عشق، اختیار، آزادی، رهایی، وفا و... رازهایی هستند که ما را فراگرفته‌اند. ولی تمامی این رازها، جلوه‌ای از یک راز اصلی و اساسی و بنیادی، یعنی «راز وجود»، هستند. از نگاه مارسل، تنها راه اثبات وجود، در خود فرورفتن است (زمانی، ۱۳۸۶: ۱۸۷-۱۸۸).

«رازها، حقایقی نیستند که در ورای ما وجود دارند، بلکه آنها حقایقی هستند که ما را دربر گرفته‌اند» (مارسل، ۱۳۹۳، ۱۵۵)
مارسل بیان می‌کند، «گوهر راز این است که تمام و کمال در برابر من قرار نمی‌گیرد» (مارسل، ۱۹۶۸: ۱۲۸).

بازشناختنِ راز، فقط تا جایی امکان دارد که انسان، مشارکتِ خودآگاهانه‌ای در زندگی خویش داشته باشد، نه اینکه صرفاً نظاره‌گرِ زندگی باشد. تصدیقِ واقعیتِ راز، فقط زمانی ممکن است که فرد، آزادانه و فروتنانه به این مطلب اعتراف کند که «خود»، از جهان و از دیگر انسان‌ها جدایی‌ناپذیر است (کین، ۱۳۹۳: ۴۳-۴۴).

مارسل عقیده دارد، ذهن بودن نمی‌تواند به‌عنوان نقطه‌ای برای حرکت در نظر گرفته شود، بلکه آن دستاورد و غایت محسوب می‌شود که البته منظورِ مارسل همانند دیگر اگزیستانسیالیست‌ها، این است که ذهن شناسنده که محلی برای درکِ موضوعِ عمومی شناخت است، در عمل، کارکردی ویژه و منحصرِ تمامی افراد است. «ذاتِ انسان عبارت است از قرارگرفتن در یک موقعیت». به‌این‌ترتیب مارسل در ابتدا، انسان را به‌عنوان موجودی که موقعیتش در جهان مشخص شده است، در نظر می‌گیرد. از نگاهِ مارسل، این شرکتِ مقدّماتی وجودِ جسمی من که قبل از اینکه من در آن آگاهی و شناخت را از وجودم جدا کنم، از شناختِ آشفته‌مانی از وجودِ کلی برخوردار هستم (بالاکهام، ۱۳۹۳: ۱۰۴-۱۰۵).

مارسل در بحث در موردِ روابطِ شخصی بارها از مفهومِ قابل‌دستیابی بودن، استفاده می‌کند. اگر من برای دیگری قابل‌دستیابی باشم، این گونه از خودپرستی‌ام فاصله گرفته و تعالی یافته‌ام. «دیگری»، نیز در ساحتِ بین‌الأنفسی برای من حاضر است. اگر من برای شخصی قابل‌دستیابی نباشم، مانند این است که در را به رویش بسته‌ام و او برای من دیگر، جز معنیِ مادیِ صرف حاضر نیست. به همین ترتیب این امکان نیز در رابطه با خدا نیز صادق است (کاپلستون، ۱۳۹۲، ۳۹۸).

مارسل معتقد است که در شناختِ راز، انسان باید بازباز باشد نه تماشاگرِ صرف. وی در این باره می‌نویسد: من تأکید می‌کنم میان انسانِ مشارکت‌کننده و انسانِ تماشاگر، تفاوت است. چون انسانِ مشارکت‌کننده، متعهد و ملتزم است؛ ولی انسانِ تماشاگر، این چنین نیست (مارسل، ۱۹۵۰: ۱۲). بر اساسِ گفته‌های پیشین، انسانی که ملتزم و متعهد است به‌نوعی در بند و گرفتار است. در عشق، مرز میانِ عاشق و معشوق از میان رفته و هر کدام به‌نوعی در زندگی دیگری، مشارکت خواهند داشت (رادا کریشنال، ۱۳۸۲: ۴۳). از طرفِ دیگر، دسترس‌ناپذیری نیز ممکن است اشکالِ مختلفی داشته باشد، ولی همواره در میزانی از بیگانگی ریشه دارد. غرور، مثالی آشکار از دسترس‌ناپذیری است. اگر چه همین حالتِ دسترس‌ناپذیری در فردی که نگرشِ کارکردمدارانه نسبت به خویش دارد، یا کسی با جهان‌بینی‌ای که صرفاً تکنیکی است، کور شده، قابل مشاهده است. تکبرِ باورِ شخص به این امر است که موجودی خودبسته است (مارسل، ۱۹۹۵: ۳۲ و ۴۰).

فلسفه محسوس و ملموسِ مارسل، درباره وجود و زندگی انسان، مبنا و اساسی است که وجودشناختی ملموسش بر آن مبتنی است. هدفِ این وجودشناسی، کشف و ارائه‌دادنِ آن گونه از ساخت‌های تجربه‌ی انسانی است که از درونِ آنها این اطمینان حاصل خواهد شد که حقیقت و واقعیتی سرمدی و متعالی وجود دارد که به زندگی انسان معنای نهایی یا وزنِ وجودی خواهد بخشید. احساس، نحوه‌ای از مشارکت است و حالتی صرفاً آنفوسی نیست. به همین دلیل، خاصیتِ معرفت‌بخشی دارد. «هستی»، رازی است که تنها از راهِ موجوداتِ مُتَفَرِّد، می‌توان به آن نزدیک شد؛ و موجوداتِ مُتَفَرِّد را زمانی می‌توان شناخت که عاشقانه به آنها روی کنیم (کین، ۱۳۹۳: ۶۲-۶۴).

۲-۲-۱- راز «من - تو»

من انسان، واقعیتی نیست که برای خویش و جدا از هر گونه رابطه‌ای حضور داشته باشد. من انسان، همیشه فقط، درونِ کلامِ رابطه ساز انسان، خطاب به «تو»، حضور و واقعیت پیدا خواهد کرد. «تو»، فاقدِ حودمرز است و فراگیرِ تمامی جهان است. انسان نیز که «تو» را مورد خطاب قرار می‌دهد، آن را تجربه یا تملک نخواهد کرد، بلکه او به درونِ رابطه‌ای خصوصی، غایی و یگانه وارد می‌شود. امتدادِ تمامی رابطه‌های رودررویی، در «تو»ی جاویدان نهفته که در نهایت به یکدیگر خواهند رسید (بوبر، ۱۳۹۰: ۸ و ۸۵).

مارسل معتقد است که راه رسیدن به وجود، از «من» عبور می‌کند، پس فلسفه‌هایی که در آنها، «من» در حاشیه قرار می‌گیرند، باید به کناری گذاشته شوند. همه این فلسفه‌ها از دکارت انشعاب گرفته‌اند. به اعتقادِ وی: «می‌اندیشم، پس هستم»، آن قدر مبهم است که رفعِ آن امکان‌پذیر نیست. رازِ وجودِ من، تنها از طریقِ تجربه‌ای بی‌واسطه و فردی قابل تأمل و تفکر است. مارسل، این تجربه را وفا یا التزام می‌داند. قول دادن و یا ملتزم شدن به چیزی در آینده، باعثِ قرارگرفتنِ انسان بر سرِ دوراهی خواهد شد و به‌این‌ترتیب می‌تواند استمرارِ وجودی خویش را تجربه کند. در این حالت، اگر حقیقتِ وجودِ من در جریانِ التزام و تعهد نمایان گردد، وجودِ شخصِ دیگری که طرفِ تعهدِ من است نیز اثبات خواهد شد. به عبارتِ دیگر، رازِ «من»، رازِ «تو»، را نیز آشکار خواهد کرد.

مارسل بیان می‌کند، برای اینکه وجود دیگری را پیدا کنیم، باید به تجربه‌ای که از التزام و تعهد داریم، توجه داشته باشیم. کاملاً روشن است که کسی با اشیا عهد و پیمان نمی‌بندد، چون شیء سؤال نمی‌کند و قول و قرار با آن بی‌معناست. از طرف دیگر، عهد و پیمان با خویش، یا یک آرمان نیز بی‌معناست. پس تعهد و التزام نشان‌دهنده این است که «دیگری»، وجود دارد و دیگری همان من دیگری یا «تو»، است. نتیجه تعهد و التزام و نسبت میان من و تو، «ما» خواهد شد (زمانی، ۱۳۸۶: ۱۸۸-۱۸۹).

همان‌طور که فردی محسوس و دارای جسم نمی‌تواند از غرق شدن در حالات و روحیاتی خاص، جدا باشد، قطع ارتباطش با دیگران نیز به‌طور کلی امکان‌پذیر نیست. مارسل معتقد است که فلسفه، با (با هم بودن) ۲، آغاز می‌شود نه با (بودن) ۳. فلسفه با آگاهی التفاتی شروع می‌شود، نه با خودآگاهی، فلسفه با «ما هستیم» و حضور در هستی آغاز می‌شود، نه آن‌طور که دکارت می‌گوید، با «من هستم»، فلسفه با بین‌الأنفسی بودن و نه با نفسی بودن آغاز می‌شود. مارسل معتقد است که تصور انسان به‌صورت اتمی که جدا و پرتافتاده و ارتباطات به نحوی بر وی عارض می‌شوند، امکان‌پذیر نیست. آفریننده و خالق ارتباطات، «هستی» است. زمانی کودک می‌تواند احساس هویت و شخصیت کرده و از زبانش استفاده نماید که در جماعت یا گروهی از انسان‌ها زندگی کرده و پرورش یافته باشد. «من» فردی هم از درون یک شبکه ارتباطی بین‌الأنفسی بیرون می‌آید. البته، مارسل این مطلب را انکار نمی‌کند که ممکن است شخص مایل باشد به هر دلیلی خود را از دیگران جدا کرده و تنها در محدوده من شخصی خودش باشد. ولی به اعتقاد مارسل، این جدایی از دیگران، یعنی جدافتادگی آنفسی، به‌نوعی طرد و رد مشارکتی است که می‌توان در چارچوب آن به راز هستی دست یافت. پس، از دیدگاه مارسل، بین‌الأنفسی بودن، پیش‌شرط شناخت و آگاهی است. این‌گونه است که مارسل فلسفه را رشته‌ای از تفکرات در باب معنای «با» تعریف خواهد کرد (مارسل، ۱۳۹۳: ۵۷-۵۸).

مارسل، «تو» را بزرگ‌ترین زمینه برای سیر در هستی باوجود تلقی کرده و تفکر در نسبت «من - تو»، را مهم‌ترین موضوع فلسفه می‌داند. پس جریان رازآمیز نسبت میان «من - تو»، به این خاطر است که این نسبت در امتداد نسبی اساسی میان «من - تو» می‌مطلق قرار گرفته است. ولی اگر اندیشه، فقط به اندیشه آغازین که در مباحث نخستین در مورد آن صحبت شد، منحصر و محدود شده و راز به‌صورت مسئله درآمده و تنزل پیدا کند، در این صورت، ممکن است نسبت «من - تو»، نیز به نسبت «من - آن»، سقوط کند. چون در نسبت «من - آن»، دو طرفی که در رابطه هستند، ارتباطی خلاق و رازآمیز ندارند. «من»، از دیگری احساس حضور نخواهد کرد (مصلح، ۱۳۸۷: ۲۱۹).

۲-۲-۲- مقولات رازآمیز حاصل شده از حضور «من - تو»

۲-۲-۲-۱- وفا

وفا، ویژگی زیبایی وجودی انسان است که به او وحدت و هویت می‌بخشد، چون اگر وفا نبود، انسان همواره محصور و محدود به اکنون و حال باقی می‌ماند و خویش را در گذر زمان یگانه پیدا نمی‌کرد. زمان آغاز وفا، هنگامی است که «من»، خود را در برابر فرد دیگری پیدا کند و در درونش چیزی ثابت و پایدار و محکم و قابل ثبات، احساس نماید. پس وفا با روی نمودن به یک «تو»، شروع می‌شود. مانند آن است که این «تو»، وی را به یک جواب دعوت می‌کند. زمانی که انسان در حالت وفا قرار دارد، هوشیار و خلاق است. اگر زمانی که در حالت وفا به سر می‌بریم، به یک «توی وفادار» مشهود می‌شویم، در حالت ایمان به «تویی مطلق» دست پیدا خواهیم کرد. به‌خاطر همین است که در وفا همیشه نشانه‌ای از ایمان وجود دارد. حتی در وفاداری‌های جزئی و معمولی افراد نسبت به هم آن‌گونه است که چنان با هم عهد می‌بندند که گویی مطلق و بدون قیدوشرط است. پس در پس هر وفا، گویی یک «توی مطلق» است. اینکه انسان بدون قیدوشرط با دیگران عهد می‌بندد، نشانه حضور خداوند است. عشق عاری از نیاز، بیانگر همین مسئله است (مصلح، ۱۳۸۷: ۲۲۱).

مارسل بیان می‌کند: من حق ندارم خودم را متعهد به چیزی کنم که در اساس، حفظ و نگهداری آن برایم غیرممکن است (یا اینکه اگر من کاملاً صادق بودم، می‌دانستم که عمل کردن به آن غیرممکن است). یاوه‌گویی. ولی آیا تعهدی هست که نتوان عمل به آن را بیهوده انگاشت؟ در نهایت باید «مطلق»، وجود داشته باشد که من با تمامی وجودم، در آن وارد شوم. دوست داشتن و احترام برای

^۲ Co-esse

^۳ esse

رسیدن به حقیقت، به وفاداری تقلیل پیدا می‌کند. زمانی که شخص، سوگند وفاداری خویش را اعلام می‌کند، نمی‌داند چه آینده‌ای در انتظارش قرار دارد؟ فقط وضعیت کنونی برایش معلوم و روشن است، ولی آینده مبهم است. اصلاً فردا، او چگونه شخصی خواهد بود؟ خود این واقعیت ندانستن من، امری خواهد بود که به قول و پیمان اعتبار خواهد بخشید. باید توجه داشته باشیم که ما نباید خود را به اشیا تقلیل دهیم. اگر ما در لحظه، در نظر گرفته شویم، نمی‌توانیم بیشتر از یک عملکرد باشیم (مارسل، ۱۳۹۳: ۵۹-۶۱). مارسل در تحقیقاتی که در مورد وفا انجام داده، دو دغدغه را بیان نموده که در واقع این دو دغدغه، به مثابه منبعی الهام بخش تفکر فلسفی او هستند: یکی دغدغه او درباره موجودات متغیر، از جنبه تشخیصشان و دغدغه دیگرش، در باب هستی است، از آن جهت که هستی است. چون در آن لحظه در آغوش یگانه خود را پیدا خواهیم کرد. به این معنا که اگر کسی در حد و اندازه لحظه‌هایی که در آن قرار دارد، تنزل پیدا کند، خود او قادر نیست که وحدت هستی داشته باشد. از راه وفاست که «خود»، به نوعی هویت، وحدت و نوعی غلبه بر خوره‌های فرساینده‌ای که در گذر زمان، به جان و دار و ندارمان انداخته، و به نوعی روحمان را زخمی کرده، دست یافته و پیروز شویم. مارسل با یکی انگاشتن این دو دغدغه دوگانه، نشان می‌دهد که در عین حال، سقوط یا نزول در ارتباطات انسانی، می‌تواند صعود به ساخت امر متعالی باشد. چون از دید بسیاری از افراد، وفا فقط در حدی است که بتواند به وظایفشان پایبندی داشته باشند، و این مسئله باعث تنزل وفا و ارزش آن خواهد شد. به همین دلیل، وفا مستلزم هوشیاری همیشگی در برابر رخوت هم‌رنگ شدن با جماعت، یا پایداری و استقامت عادات و رسوم و سنت‌هاست. پس وفاداری، قبول و اجابت تمام‌عیار دعوتی است که انسان از «دیگری» کرده است (کین، ۱۳۹۳: ۷۰-۷۲).

۲-۲-۲-۲ ایمان

اولین پرسشی که در صدد هستیم که به آن جواب دهیم، این است که آیا در خود وفا، چیزی یافت می‌شود که مقتضای ایمان به خدا، به عنوان شرطی برای وفاداری به ممنوع باشد یا خیر؟ از نظر مارسل، اولین نشانه‌ای که در اختیارمان قرار خواهد گرفت، بی قیدوشرط بودن است که این نشانه، در وفا دیده می‌شود. وفا نسبت به انسانی دیگر التزامی مطلق دیده می‌شود. در این مورد می‌توانیم ازدواج را مثال بزنیم که در آن تعهد می‌شود که زن و شوهر در تمامی شرایط زندگی، چه نیک‌بختی و چه بدبختی و غم و شادی و... کنار هم باشند، تا زمانی که مرگ، آنها را از هم جدا کند. این عهد و پیمان اگر از نوع واقعی و بدون هیچ‌گونه قید و شرطی بسته شود، «مطلق» به حساب می‌آید؛ ولی اگر قید و شرطی به میان آید، در این صورت با ارتباطی مواجه خواهیم شد که نه بر اساس وفا، بلکه بنیاد و اساس آن هوا و هوس است. پس آیا وفای مطلق، مقتضای این است که انسان، نسبت به موجود مطلق هم مانند ممنوع خویش ملتزم باشد؟ پاسخ مارسل مثبت است. کسی که نسبت به دیگری از سر وفای مطلق متعهد و ملتزم می‌شود، در این صورت خواهد توانست به وجود «تو»ی مطلق هم شهادت دهد. پس اولین نشانه بر وجود ارتباط محکم بین وفا و ایمان، بی‌قیدوشرط بودن است. دومین شرط، نیاز عاشق به جاودانگی معشوق است که از ذاتیات عشق است. عاشق امیدوار، دلش را به ایمان به خداوند، پیوند می‌دهد. از دیدگاه ایمان، همان‌طور که عشق به ممنوع، از عشق به خدا جداناپذیر است، جدایی وفا از ایمان نیز امکان‌پذیر نیست. پس از دیدگاه مؤمن، وفا، کاملاً و یکسره نشانه ایمان است. مارسل می‌گوید: رابطه‌ای پنهانی، این‌همانی‌ای نهانی، میان ایمان و عشق بی‌قید و شرطی که افراد به یکدیگر اظهار می‌کنند، وجود دارد. پس میان انسان‌ها تا زمانی که حداقل، احساس مبهمی نسبت به امر قدسی وجود نداشته باشد، وفاداری امکان‌پذیر نیست (کین، ۱۳۹۳: ۷۳-۸۰).

شرط ورود به آسمان دین، ایمان است. ولی اعتقاد و باورداشتن آن چه چیزی می‌تواند باشد؟ روشن است که نمی‌توان ایمان را به رأی و ظن تأویل نمود. البته این مسئله برای فرد غیر مؤمن کاملاً عادی است، چون ایمانی در وجودش نیست و در نهایت نمی‌تواند آن را درک کند. مارسل می‌گوید: که آنچه به نظر می‌آید این است که در نهایت، عهد و پیمانی مطلق وجود دارد که آن را تمامیت من، با دست‌کم از واقعیتی از من خواهد بست و خداوند به عنوان فاعل برتر از شخص یا به عنوان «تو مطلق»، در دعا یا نیایش انسانی که در دلش می‌گوید: خدایا من به تو ایمان دارم، حاضر و شاهد است. به همین خاطر، اولین دلیل برای اثبات وجود خداوند منوط به ایمان است، نه مقدم بر ایمان (ورنو و وال، ۱۳۹۲: ۱۵۹-۱۶۰).

۲-۲-۲-۳ امید

امیدوار بودن، «همیشه به معنای امیدوار بودن برای «ما» است». هرگز امید به معنای وضع اندیشه‌گری آرزومندانه نمی‌تواند باشد. بلکه خودش را همیشه این‌گونه نشان می‌دهد که «من به شدت مایل هستم». امید، نوعی اطمینان پیامبرگونه را القا می‌کند و همانند، جوشنی است که وجود انسان را از تباهی مصون نگه می‌دارد. یعنی، در مرحله اول، مانع از سقوط درونی شده، و در مراحل بعد، وجود انسانی را انحطاط اخلاقی یا ارزشی و معنوی مصون نگه می‌دارد (خانجانی، ۱۳۷۷: ۷).

امید، برای نخستین بار نقش مهمی را در نظریه اخلاق اگوستین^۴ ایفا کرد، یعنی جایی که به عنوان یکی از سه فضیلت الهیاتی - ایمان، امید، عشق - نمایان شد. بنا به گفته‌ی اگوستین، فضیلت امید، فرع بر ایمان است و رابطه‌ای برابر با عشق دارد؛ یعنی هیچ عشقی بدون امید نیست و علاوه بر آن، عشق و امید هم نمی‌توانند بدون ایمان دوام بیاورند (استراتن، فریامنش، ۱۳۸۶: ۶۶).

نکته در خور توجه این است که اموری مانند: وفا، ایمان، امید، عشق یا فداکاری، اموری بین‌الأنفسی هستند، یعنی فقط در نسبت میان «من - تو» قابل ظهور هستند. پس اگر کسی به دلیل پیش‌بینی اوضاعی که در آینده به وقوع خواهد پیوست و یا جذبت ذهن و مانند این امور، از ناامیدی مصون ماند، در واقع امر، این امید نخواهد بود و نمی‌توان آن را از امور بین‌الأنفسی دانست. به دلیل اینکه فرد مذکور، هنوز هم در مرحله اندیشه آغازین است و به میدان رمزآمیز حضور وارد نشده است (مصلح، ۱۳۸۷: ۲۲۳).

می‌توان گفت که میان یأس و امید ارتباطی دیالکتیکی یافت می‌شود. چون جایی که امید هست، امکان یأس نیز می‌تواند باشد و زمانی می‌توان به یأس عکس‌العمل نشان داد که امیدی در آنجا نهفته باشد. یأس به هر شکل، در هر لحظه و به هر اندازه‌ای امکان خواهد داشت، و ممکن است این‌گونه به نظر برسد که خود ساختار جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، ناکامی و شکست و ناامیدی را به ما پیشنهاد داده، البته اگر نگوییم که ما را به آن مجبور می‌کند (مارسل، ۱۹۹۵: ۲۲).

به مارسل، امید راهی است برای استعلا جستن از تنگنای زندگی. برای نمونه، این تنگناها، می‌توانند به صورت بیماری، اضطراب، غربت، جدایی... را به خود بگیرند. امید درون قالب تنگنا شکل می‌گیرد و نه تنها با آن مطابقت دارد، بلکه واکنش تمام‌عیار وجود ما را نیز مشخص خواهد کرد. پس فقط آنجا که وسوسه تسلیم به ناامیدی هست، امید می‌تواند جوانه بزند و خود را نشان دهد. مارسل، امید را کنشی می‌داند که شخص به یاری آن، خواهد توانست، وسوسه‌ها و تنگنایی مثل غربت، جدایی و بندگی را پشت سر بگذارد. دل مشغولی و اهتمام مارسل، نه به امیدهای ارادی، بلکه به نوع خاصی از امید خلقی معطوف است که وی آن را این‌گونه بیان می‌کند: «من به تو، برای ما امید دارم». مارسل، به این نوع اصلی امید مانند ترجمان منزلت و شأن انسانی نگاه می‌کند، یعنی به عنوان توانایی برای استعلا جستن از تعینات و امیال شخصی و در انتظار، برای طرح مشترک بودن. پس در اینجا امید از بهره شخصی استعلا می‌جوید: ارتباط من با آن شخص (اشخاص) دیگر که به آنها امید بسته‌ام، ارتباطی ابزاریه^۵ نیست، بلکه ارتباطی اخلاقی و مشترک با جمع است (استراتس و فریامنش، ۱۳۸۶: ۶۷).

امید هم مانند وفا، نشانه‌ای از نشانه‌های خداوند است. ممکن است اتفاقات ناامیدکننده و یا دردناکی برای فرد مؤمن ایجاد شود، ولی وجود خداوند در درون افراد مؤمن، همواره نقطه امید و نجات‌بخش و یاری‌رسان تلقی شده و در این لحظات، مؤمنان به خداوند توسل می‌کنند. نکته قابل توجه این است که امید به‌گونه‌ای سری، در افرادی که ظاهراً فاقد امید هستند، نیز ظهور می‌کند. زمانی که نشانه امید را به‌گونه‌ای پدیدارشناسانه مورد بررسی قرار دهیم، خواهیم توانست به رمز و رازهای پنهانی که در «من» در نتیجه توجه به «تو»ی مطلق، آشکار خواهد شد، پی می‌بریم. پس امید مانع توقف و درج‌زدن انسان در جریان زندگی‌اش خواهد بود. امید نیز همانند ایمان و وفا، بی‌قیدوشرط است، پس امید هم در این روند پدیدارشناسی، ما را به سمت و سوی ایمان و عشق، سوق خواهد داد (مصلح، ۱۳۸۷: ۲۲۲-۲۲۳).

۲-۲-۴- وفاداری خلاق

بیرون افتادن انسان از امور و لحظات زندگی‌اش که در آن، عادات‌های نقض و اهتمام، بی‌واسطه‌تر خواهند شد، خلاقیت نامیده می‌شود. این‌گونه است که عالمی جدید، به‌گونه‌ای تازه کشف می‌گردد. اگر چه این دنیای تازه کشف شده، در مکاشفه‌ای علمی،

^۴ Augustine

^۵ Instrumental

هنری یا دینی صورت خواهد گرفت و البته این دنیای جدید تخیلی نیست و به ما این امکان را خواهد داد، اموری را دیده یا کشف کنیم که به دلیل عطف توجه به جهان ابزاری و کاربردی، تا کنون از این امور غافل بوده‌ایم (مک کواری، ۱۳۷۷: ۸۴). «در واقع، زمانی که متعهد می‌شوم، در اصل قبول می‌کنم که تعهد من زیر سؤال نمی‌رود و روشن است که این اراده فعالانه، برای اینکه دوباره چیزی را زیر سؤال نبرم، به عنوان عنصری اساسی، در تعیین اینکه چه چیزی در آینده به وقوع خواهد پیوست، دخالت دارد... البته این مسئله مرا فرامی‌خواند که نوعی راه‌ورسم زندگی را ایجاد کنم... و این حالتی ابتدایی از وفاداری خلّاق است» (مارسل، ۱۹۶۴: ۱۶۴).

دیدار و رویارویی میان دو شخص که نهایتاً به شناسایی دوجانبه خواهد انجامید، و عاملی که باعث می‌شود، سوم‌شخص را که شکل طبیعی احترام به دیگری است از میان بردارد، روابط جدی و دوستانه و عاشقانه است. در این صورت، هر کدام برای دیگری به یک «تو» تبدیل خواهند شد و از آن‌پس، آنها با هم یک اول‌شخص، یعنی یک «ما» را می‌سازند. هر کدام در حضور دیگری است. به همین دلیل است که غیبت و مرگ، این حضور را نابود نمی‌کند. هر چه حضورم برای دیگری بیشتر باشد، حضورم برای خودم بیشتر و عمیق‌تر، و سرنوشت و تحقق و سرشاری‌ام از هستی وجود دارد که از داوری یا شناخت سوم‌شخص فراتر است، مبادله‌ای از هستی که معنای مشخصی به مفهوم مطلق در حالت دقیق آن خواهد بخشید و اندازه‌ای از پیروزی و کامیابی را نشان خواهد داد (بلاکهام، ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۱۹). در مرحله‌ای که در عشق، مشارکت و همراهی و از بین بردن مرزهاست، وفای خلّاق است. آماده‌بودن به این معنی است که دیگری را کاملاً باور داشته و نهایتاً خود را در اختیارش می‌گذاری، باز هم مرز از میان خواهد رفت و در نتیجه حضور من و دیگری، یکی خواهد شد. مارسل بیان می‌کند که «آمادگی و خلّاقیت، مفاهیمی هستند که به هم مرتبط هستند» (مارسل، ۱۹۶۴: ۶۳).

۳- عوامل مؤثر در دلهره از نگاه مارسل

۳-۱- جهان از هم گسیخته

مارسل بیان می‌کند که دلهره در جهان معاصر، نوعی از «خودبیگانگی» را برای انسان به ارمغان آورده است. منظوم از اصطلاح خودبیگانگی بیان این واقعیت است که به نظر می‌رسد انسان بیشتر از گذشته با خویشتن و ذات^۶ خودش بیگانه شده است، تا آنجا که در این ذات تردید دیده شده و دست‌کم هر گونه واقعیت اصلی از آن گرفته شده است، چنان‌که در عبارت‌های افراط‌آمیز اگزیستانسیالیسم معاصر می‌توانیم آن را مشاهده کنیم (مارسل، ۱۳۸۸: ۱۰). فروپاشی ساختارهای اجتماعی، مرحله‌ای از رشد هستند که ظاهراً با پیشرفت تمدن و رشد روحی و روانی همه انسان‌ها ارتباط داشته و حاصل آن، ظهور فردگرایی است که به نظر می‌رسد مانع به وجود آمدن ساختارهای نیرومند و مطمئن اجتماعی شده است. اینکه در این شرایط فرد به دلهره و دوری اجتماع روی آورده و مسائل عمیق عاطفی و روانی و احساسی روزگار ما، ارتباط تنگاتنگی با این جنبه‌ی خاص از دلهره دارد. احساس عدم ارتباط با دیگران و از همه مهم‌تر با خودخویشتن، از نتایج این اتفاقات و امور است. انسان در دنیای امروز احساس دلهره بیشتری کرده و به همین خاطر، رنج بیشتری نیز متحمل خواهد شد (برستون، ۱۳۷۸: ۶۸ و ۶۹).

توفیق فناوری، تا حد بسیار زیادی در بی‌ریشگی و گمنامی جامعه جدید تأثیرگذار بوده است. اینکه با توجه به پیشرفت و افزایش فنون در جامعه و ایجاد مشاغل بسیار و البته متنوع، باعث رشد طبقه کارگری با حرفه‌های مختلف و شرایط متفاوتی شده است. مارسل، نشاط زندگی را با احساس فردیتی مرتبط دانسته که از ریشه داشتن در فضایی محسوس و ملموس جداناپذیر است. جامعه‌ای که در آن، خانه‌به‌دوشی، پیامد مقتضیات زندگی است، اشخاصی را پدید خواهد آورد، یکسان و یکنواخت که رنگ‌وبوی خاص هیچ بوم و بَری را نخواهند داشت. این جامعه طبق نظر داستایوفسکی، انبوه‌موران است، نه جمع انسان‌ها به این خاطر که فقط افراد از هم گسیخته و جدافتاده از یکدیگر را می‌توان به قالب یک توده درآورد. در واقع، منزلت و احترام و ارزش آدمی در پی جنگ‌ها و پیشرفت فنون و به‌وجود آمدن حس کاربردی صرف برای این انسان، از بین خواهد رفت (مارسل، ۱۳۹۳: ۲۶-۲۷). گونه‌ای رفتار شدن و اسیری در دنیای در حال پیشرفت و گم شدن هویت خویشتن خویش، برای انسان، این معنا را به همراه آورده که من از خودم جامانده و محروم شده‌ام (مارسل، ۱۳۸۲: ۱۳۰).

۳-۲- تفکر تکنیکی یا کارکردگرایی

مارسل بیان می‌کند که جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، ذاتاً درهم‌شکسته شده است. علاوه بر آن وقایعی تاریخی نیز باعث شکسته‌تر شدن آن شده است. هدف از بیان این نکته ذکر این مطلب است که ما اکنون و در این جهان شکسته، خود را می‌یابیم، اما چگونه و با چه وضعی؟ مشخصه این وضعیت، امتناع یا ناتوانی از تأمل، امتناع از تخیل و انکار امر متعالی است. ویژگی بارز جهان مدرن از نگاه مارسل، «جایگاه نادرست اندیشه کارکرد است». مارسل، بلیطفروش مترو را مثال می‌زند. چنین کسی نمونه تأثیر کاربرد اشتباه مفهوم کارکرد است. همین کارکرد را با دستگاه‌های خودکار هم می‌توان انجام داد. چنین کسی تمامی روز را از مسافران اسکناس گرفته و بلیطی را به همراه باقیمانده پولشان برمی‌گرداند. وی بارها و بارها این فرایند را با همان واحدهای پولی رایج تکرار می‌کند. تعامل انسان‌های دیگر با وی، در پایین‌ترین و سطحی‌ترین شکل و با بیشترین فاصله خواهد شد. مسافران، در بیشتر اوقات با او صحبتی کرده و حتی به او نگاه هم نمی‌کنند. بسیار خب، اکنون باید بدانیم که واقعیت درونی این فرد چگونه است؟ کم‌کم این شغل بی‌روح و یکنواخت، روح و روان و درونش را آزار داده، ولی در نهایت امری ضروری برایش تلقی خواهد شد. ممکن است در این شخص، حس شگفتی و نیاز مبرم به امر متعالی، کم‌کم کاسته شده و نابود شود. در افراطی‌ترین موارد، کسی که خودش را صرفاً با کارکردهایش یکی بداند، در نهایت دیگر هیچ‌گونه درک شهودی از درهم‌شکسته بودن جهان نخواهد داشت (مارسل، ۱۳۹۶: ۲۰-۲۲). در این اوضاع، انسانی که دچار حیران شده، زندگی برایش فاقد معنا خواهد بود (مارسل، ۱۳۸۸: ۳۴-۳۵).

مارسل در مورد اهمیت هستی‌شناسی و حضور در آن تأکید بسیار زیادی دارد، وقتی که «راز»، از بین رفت این جهان، صرفاً به جایگاه مسئله تبدیل خواهد شد و انسان نمی‌تواند به راز حضور خویش در هستی پی ببرد و تعالی یا امر روحانی هم برای این فرد، تقدسش را ازدست‌داده و صرفاً بیرون از هستی قرار خواهد گرفت. اکنون این انسان صرفاً کاربردی که تمامی وجودش را متعلق به فضای کاری خویش دیده و از هویت و منزلت درونی‌اش غافل شده، چگونه می‌تواند به درون خویش رجوع کرده و خویش را در هستی پیدا کند و به اهمیت هستی‌شناسی و رازها پی ببرد؟ مارسل، به این جهان لقب جهان از هم شکسته^۷ می‌دهد که حاکی از آن است که ما قلمرو وجود و آمادگی را از دست داده‌ایم (مارسل، ۲۰۱۱: ۸).

واقعیت ما، شکلی از شرکت در هستی است. جهان مادی، تماشاخانه‌ای نیست که این مضمون‌ها در آن مشغول به بازی باشند، جهان ما خودش «هستی‌ای» است که ما در آن فراخوانده شده‌ایم که در آن شرکت کنیم و خوار دانستن، غفلت و نفرت ورزیدن نسبت به آن نوعی کُفر است (بلاکهام، ۱۳۹۳: ۱۱۳).

۳-۳- تأثیر انتزاع

انتزاع، به‌عنوان فعالیت ذهنی، برای هر نوع نظر یا عملی دارای ضرورت است. اگر انتزاع نبود، مثلاً ما نمی‌توانستیم رنگ سبز را از زرد تشخیص بدهیم. انتزاع، مبنای تعقل است. همان‌گونه که مارسل به جنون فناوری معترض است نه به استفاده از آن. روحیه انتزاع، زمانی پدید می‌آید که از واقعیت عینی و ملموسی که مفهوم انتزاعی از آن گرفته شده است، غفلت شود. زمانی که از یاد ببریم، دشمنی را که قرار است در جنگ به قتل برسانیم، انسانی است متفرد که بیم و امیدهایی در زندگی‌اش دارد، زمانی که فراموش کنیم، گلی که از لحاظ علمی، علاوه بر اینکه پدیده‌ای قابل‌فهم بیان شده، چیزی زیبا هم هست که فی حدّ نفسه وجود دارد، در اینجا به افسون انتزاع تسلیم شده، و به واقعیت محسوس و ملموس بی‌اعتنا گشته‌ایم. مارسل معتقد است که بی‌اعتنایی به امور محسوس نه فقط در حیطه ذهن و عقل، بلکه ماهیت عاطفی هم دارد. زمانی که بگوییم: «این فقط آن است»، گرفتار نوعی گرایش به ارجاع و تقلیل شده‌ایم. نوعی تخفیف‌قدر و منزلت امور واقعی است که از دل بیزاری سر بر می‌آورد. این امر باعث می‌شود که فرد، به اموری مثل هستی، اهمیت حضور درونی‌اش در هستی، و کاهش تقدس امر متعالی و حتی خروج از هستی شود (مارسل، ۱۳۹۳: ۲۹-۳۰). انتزاع از دیدگاه مارسل، این‌گونه تفسیر می‌شود:

ممکن است ذهن، اسیر نوعی افسون گردد و از این شرایط مقدّم که انتزاع را توجیه می‌کند، غافل شده و درباره آنچه فی نفسه چیزی بیشتر از یک روش نیست، خود را گول بزند (مارسل، ۱۹۶۲: ۱۵۶).

درونِ روحیهٔ انتزاع، فرد قادر است یک نازی، کمونیست یا هر کسی را به قتل برساند، بدون اینکه او را همانندِ شخصی انسانی به حساب بیاورد (هانلی، ۱۹۸۷: ۱۴۴).

۳-۴- تأثیر تملک

مشارکت، حضور، ارتباطاتِ «من - تو»یی که اساسِ ارتباط است، تفکرِ محسوس و ملموس در ارتباطی که مبنایِ آن بر مقولهٔ «بودن» بنا شده، دیده می‌شود. ولی در رابطهٔ داشتن، صرفاً انتزاع و مسئلهٔ رابطهٔ «من - او»یی که نحوه‌ای از احساسِ تملکِ صرف در آن مشاهده شده، و مشارکتِ حضوری و شهودی در آن راهی ندارد.

مارسل بیان می‌کند که تملک با روحیهٔ انتزاع پیوند و ارتباط نزدیکی دارد. وی در کتاب بودن و داشتن، میانِ دو نحوهٔ ارتباطِ اساسی با جهان، ارتباطِ از راه بودن و ارتباط با داشتن، فرق گذاشته است. تملک به این معناست که یک شیء یا موضوعِ تفکر را در مهار و ضبطِ خودمان داشته باشیم؛ یعنی در اختیارگیری، انحصارِ قدرت، ذخیره‌سازی، نگهداری و به‌دور انداختن یک شیء یا موضوعی که موردِ تفکر قرار گرفته شده است. مارسل تأکید می‌کند که پدیدهٔ داشتن، به همان اندازه‌ای که در جهانِ طبیعت کاربرد دارد، در عالمِ افکار و اشخاص هم دارای کاربرد است. عملِ انتزاع که جزئی لازم برای هر تفکری محسوب می‌شود، خود، به‌منزلهٔ تلاش است، به این خاطر که واقعیتی ملموس و محسوس را آن‌گونه توصیف کند و تحتِ مقوله درآورد که در نهایت، قابلِ تملکِ ذهنی شده و این‌گونه بتواند هر طور که مایل باشد در آن دخل و تصرف نموده و آن را مهار کند (مارسل، ۱۳۹۳: ۳۲-۳۳).

رویکرد و نگرشِ انسان در تفکرِ کارکردی بسیار تغییر خواهد کرد که آن هم به دلیلِ همان خصوصیاتِ جهانِ ابزاری و درهم‌شکسته و از طرفی ابزاری شدنِ صرفِ انسان است. به این معنا که هستی، حضور و در دسترس بودن و مشارکت در هستی و کاویدنِ آن، جایش را به کارکرد و ابزار داده و به‌نوعی منزلتِ انسانی و هویتش، نزول کرده و انسان از خودِ خویش و هستی غافل شده است. این‌گونه است که جهان و وجودِ انسان، نه به‌صورتِ «بودن» و «حضور» و «راز»، بلکه به‌صورتِ مسئله در خواهد آمد، چون انسان دیگر قادر به تصویرسازی مناسب و صحیح از هستی و خودِ خویش نیست نخواهد بود.

مارسل عقیده دارد این‌گونه جهانِ کارکردگرایی، صرفاً تهی خواهد بود و در آن فرایندِ جداسازی و مجموعه‌سازی که به‌هیچ‌عنوان دافع یکدیگر نبوده؛ بلکه دو جنبهٔ اساسی و جدایی‌ناپذیر هستند که همان فرایندِ روح‌زدایی هستند، تقویت خواهند شد. در اینجا مسائل، مثل مسئلهٔ تکنولوژی که قابلِ تجربه و تجزیه به عناصر تشکیل‌دهندهٔ خود هستند جایگاهِ خاصی داشته؛ ولی در مقابل، نوعی خلأ و کوری آنچه مارسل به‌عنوان «راز» از آن نام‌برده، حس خواهد شد. به این دلیل که «راز»، ارتباطی دوسویه با شخص داشته و این در حالی است که این مقوله، در جهانِ درهم‌شکسته تجزیه خواهد شد و این از نگاهِ مارسل، مُعضلی خطرناک قلمداد می‌شود (کاپلستون، ۱۳۹۲: ۳۹۳).

انسان، همان‌گونه که بدونِ انتزاع قادر نیست که اندیشه کند، بدونِ تملک هم نمی‌تواند به حیاتش ادامه دهد، ولی در عین حال، کاری ابلهانه است که ما حکمی بی‌قید و شرط را صرفاً برای تملک یا داشتنِ امور، صادر کنیم. در تملکِ خطرهای زیادی نهفته است. به این خاطر که در تملکِ ارتباطی ظریف و انعکاسی بینِ مالک و مملوکش ایجاد خواهد شد. هر اندازه که غریزهٔ تملک‌جویی قوی‌تر شود، امری که تصاحب شده، انگیزه و قدرتِ ضبط و مهارش را بیشتر و بیشتر خواهد کرد. مملوکت و دارائی‌های ما ممکن است به جایی برسند که ما را فریفته و باعث آسیب‌رساندن به ما شوند. واقعیتِ ملموس و محسوس که سرشار از «راز» است، قربانیِ دستگاهی از مفاهیم خواهد شد که امورِ واقعی را محدود و تجزیه به آن چیزی می‌کنند که به طورِ حتم و به یقین از راه تفکراتِ رازآمیز، آفاقی سازی و علمی و نه آنفُسی قابلِ تملک خواهند بود (مارسل، ۱۳۹۳: ۳۳-۳۴).

۴- نتیجه

گابریل مارسل، متفکری است که تفکراتِ فلسفی‌اش، الهام گرفته از زندگی و دورهٔ حیاتش است. فلسفهٔ او فلسفهٔ اندیشه‌های ثانوی است. می‌توان گفت که فلسفهٔ وی شناختِ دوبارهٔ هستی و طرد کردنِ زندگیِ کارکردگرایانه و به دنبال آن بیدار کردنِ انسانِ ابزاری است که اندیشه‌اش، به دلیلِ قرار گرفتن در این قالبِ کارکردی، مُشوش شده و ثمره‌ای جز گوشه‌گیری و یا عدمِ ارتباط با دیگران را به همراه نداشته است. یعنی مارسل، به‌گونه‌ای زندگی را به نگرستن در هستی برمی‌گرداند. از نگاهِ وی راهِ اندیشیدنِ این نیست که طبیعت و امورِ بیرونی را تا حدِ کاربردی و رفعِ امورات، شناخته و با آنان ارتباط داشته باشیم ما نباید در سطحِ «داشتن» و تفکر

آغازین بمانیم. مارسل بیان می‌کند که باید به شناخت هستی پرداخت و ارتباط را از سطح انتزاعی و ابزاری، و اندیشه را از سطح ناقص آغازین به اندیشه کامل ثانویه رساند که ارتباط در آن نه از نوع «آن» یا «او»، بلکه ارتباط با «تو»ی مطلق است که به این ترتیب، «اندیشه»، در قالب حضور در هستی رازآمیز برخواهد آمد و تلاش خواهد کرد به عشق متعالی دست پیدا کند. به بیان مارسل، زمانی که من از وجود آگاهی یافتم، این شناخت و آگاهی به این معنی نیست که من، از خودم مانند یک ذهن شناسنده از جسمم همانند یک عین شناخته شده، جدا شده باشم. از طرفی مارسل، عقیده دارد که اموری مانند آزادی، وفا، عشق، امید و ایمان، زمانی به اموری دروغین تبدیل خواهند شد که همانند مسائل عینی در نظر گرفته شوند. مارسل، با مقوله «حضور»، از دوران کودکی آشنا بود، وی در آثارش بیان کرده که باوجود مرگ مادرش و نبود جسمش در خانه، نوعی حضور رازآمیز در وجود مارسل داشت و مارسل به این نتیجه رسید که مرگ، نمی‌تواند پایان باشد و از طرفی هم خاطره شخص مرده در یاد خواهد ماند. پس به این نتیجه رسید که تمامی واقعیت‌ها به امور عینی و تجربی و ملموس و محسوس ختم نخواهند شد. دغدغه عمده مارسل نیز، این است که انسان در عصر جدید، به دلیل پیشرفت در علم و فنون از طرفی و جنگ و بلا و بی‌خانمانی از طرف دیگر به انسانی مضطرب، نگران، تنها و منزوی تبدیل شده که نتیجه‌اش دوری از هستی، عدم شناخت وجود خویش و متعالی و پایین آوردن سطح کرامت و منزلت وجودی خویش به عنوان انسان است. ارتباطات نیز سراسر، کاربردی و ابزاری صرف شده، و در حد همان «من - او» یا «من - آن» مانده است. در این مرحله است که مارسل نیاز مبرم به هستی‌شناسی را مطرح کرده و انسان را به گونه‌ای تأمل در خویشتن خویش دعوت می‌کند. پس نیاز به هستی‌شناسی از نگاه مارسل نوعی جذب و طلبی برای پیوستن و ارتباط با هستی و درک کردن نقش و جایگاه ما در این هستی است. از طرفی مارسل بیان می‌کند که در فلسفه مدرن، اصطلاح «تعالی»، اعتبارش را از دست داده است. تجربه تعالی نیز از منظر مارسل، عینی و ملموس نیست. اصطلاح تعالی نیز به همان «امر مطلق»، اشاره می‌کند که شیکافی عمیق و ژرفی میان سوژه و هستی است، به طوری که سوژه تلاش می‌کند که از شناختن و ارتباط با آن فرار کند. مارسل، به دسترس پذیری و مشارکت در هستی، بسیار تأکید کرده و شرط ارتباط با دیگری و رسیدن به «تو»ی مطلق را مشارکت فرد در هستی و با دیگران دانسته است. پس‌واژه دسترس‌پذیری، به معنای آماده و حاضر بودن من برای کسی است. البته در این مرحله، مقولاتی مانند وفا، ایمان، عشق و ایمان، به نوعی در وجود انسان سالک پدیدار می‌شوند.

منابع و ماخذ

۱. استراتن فیلیپ؛ مسعود فریامنش (۱۳۸۶)، *گذری بر مفهوم/امید در اندیشه کانت*، بلوخ و مارسل، فلسفه و کلام، اطلاعات حکمت و معرفت: شماره ۲۱
۲. افلاطون (۱۳۹۳)، *ضیافت یا سخن در خصوص عشق*. پیشگفتار از محمد علی فروغی، ترجمه محمد ابراهیمی امینی فرد، چاپ پنجم، تهران: نشر نیل.
۳. ام. بوخنسکی، اینوسنتیوس (۱۳۸۷)، *فلسفه معاصر/روپایی*. ترجمه دکتر شرف‌الدین خراسانی (شرف)، چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. برستون، جوآن ویلاند (۱۳۷۸)، *لذت و رنج دلهره*. ترجمه حسین کیانی، تهران: نشر عطایی.
۵. بلاکهام، ج. ه. (۱۳۹۳)، *۶ متفکر اگزیستانسیال: فردریش نیچه، کارل یاسپرس و دیگران*. ترجمه محسن حکیمی، چاپ نهم، تهران: نشر مرکز.
۶. بوبر، مارتین (۱۳۹۰)، *من و تو*. ترجمه خسرو ریگی، چاپ اول، شیراز: نوید شیراز
۷. ترینور، برایان (۱۳۹۶)، *گابریل مارسل*. ترجمه سید حسین حسینی، دانشنامه فلسفی استنفورد، چاپ اول، تهران: نشر ققنوس.
۸. خانجانی، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *حضور و فناپذیری*. سایت کارنیل.
۹. دیالوم، اروین (۱۳۹۴)، *روان‌درمانی اگزیستانسیال*. ترجمه دکتر سپیده حبیب، چاپ ششم، تهران: نشر نی.
۱۰. رایبسون، دیوید (۱۳۹۰)، *نیچه و مکتب پست مدرن*. ترجمه ابوتراب سهراب و فروزان نیکوکار، چاپ چهارم، تهران: نشر فرزانه روز.
۱۱. رادا کریشنال، سرویانی (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*. جلد دوم، ترجمه جواد یوسفیان، تهران: علمی و فرهنگی زمانی، مهدی (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه غرب (۲)*. چاپ اول، تهران: دانشگاه پیام‌نور.
۱۲. فخرایی، یوسف (۱۳۷۲)، *اگزیستانسیالیسم و تأثیر*. مجله صحنه، شماره ۶۸.
۱۳. فروم، اریک (۱۳۹۶)، *هنر عشق ورزیدن*. ترجمه پوری سلطانی، چاپ دوم، تهران: مروارید.
۱۴. کاپلستون، فردریک (۱۳۹۲)، *از من دوبیران تا سارتر*. جلد نهم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف‌ثانی، چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. کین، سم (۱۳۹۳)، *گابریل مارسل*. ترجمه مصطفی ملکیان، چاپ دوم، تهران: نشر هرمس
۱۶. مارسل، گابریل (۱۳۹۳)، *بودن و داشتن*. ترجمه صدیقه فراهانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۱۷. مارسل، گابریل (۱۳۸۲)، *فلسفه اگزیستانسیالیسم*. ترجمه شهلا اسلامی، چاپ اول، تهران: نشر نگاه معاصر.
۱۸. مارسل، گابریل (۱۳۸۸)، *انسان مسئله گون*. ترجمه بیتا شمسینی، چاپ اول، تهران: نشر ققنوس.
۱۹. مصلح، علی‌اصغر (۱۳۸۷)، *فلسفه‌های اگزیستانسیال*. چاپ دوم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۰. مک کواری، جان (۱۳۷۷)، *فلسفه وجودی*. تهران: نشر هرمس.
۲۱. مورتی، کریشنا (۱۳۹۳)، *عشق و دلهره*. ترجمه محمد جعفر مصفا، چاپ هفتم، تهران: صبا.
۲۲. ورنو، روزه، ژان، وال (۱۳۹۲)، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*. ترجمه یحیی مهدوی، چاپ سوم، تهران: نشر خوارزمی.

23. -Marcel, Gabriel. (1964). Twentieth-Century French philosophy: key themes and thinkers, blackwell.

24. Hill y, Kataarine Ree. (1)) . Drmmtic Arrr aaees to Craative eeelity: Gbbriel aa reel's Search for a Meaning to Human Existence, presented to The XVIIIth World Congress of philosophy in England

25. Marcel, Gabriel. (1962). Man Against Mass Society, translated by G. S. Fraser, Chicago: Henry Regnery Company
26. Marcel, Gabriel. (1968). Encyclopedia of modern French thought, GB: Taylor & Francis Group.
27. Marcel, Gabriel. (2011). Ghostly Mysteries: Mystery of love & Posthumous joke, trans. Katharine Rose Hanley, MarquetteUniversity Press.
28. -aa reel'bb bbbiel. (5555). Teerr y ff Religiuee eeee eicccww wwwork: ttt rr Lnng Icc.

