

Ivica Raguž, Đakovo

*Dano je*¹

Uvod u misao francuskoga filozofa
Jeana-Luca Mariona

Ovaj članak kani uvesti u filozofsku misao jednoga od najznačajnijih francuskih filozofa današnjice, Jeana-Luca Mariona. U hrvatskoj, filozofskoj i teološkoj javnosti taj je francuski mislilac ostao potpuno nezamijećen, a kamoli recipiran, kao što je to slučaj npr. u Sjedinjenim Američkim Državama i u Italiji. Stoga je skromna nakana ovoga uvoda predstaviti njegovu misao te potaknuti na recepciju njegove filozofije na hrvatskim filozofskim i teološkim učilištima.

Sasvim je razumljivo da je ovdje nemoguće predočiti cjelokupnu, vrlo slojevituu misao Jeana-Luca Mariona. Stoga ćemo se za uvod u Marionovu misao poslužiti njegovom najznačajnijom knjigom *Dano je. Ogled o fenomenologiji darivanosti*. Radi se o knjizi, »kojoj autor pripisuje najveću važnost.«² Pokušat ćemo ukazati na ključne misli te knjige, pri čemu će doći do izražaja osnovna Marionova filozofska postavka. Pri tomu će biti uzete u obzir i ostale njegove knjige.

**1. *Dano je* unutar cjelokupnoga
filozofskog opusa J.-L. Mariona**

J.-L. Marion, rođen 1946. godine, profesor na Sveučilištu Paris-Sorbonne (Paris IV.) i na Sveučilištu Chicago, pripada novijoj francuskoj filozofskoj generaciji (Michel Henry, Didier Franck, Jean-Louis Chrétien, Jean Greisch i dr.), koju je bitno odredio dijalog s filozofskom mišlju Paula Ricœura, Emanuela Lévinasa i Jacquesa Derridaâ. Filozofska misao tih triju mislilaca, posebice Lévinasa i Derridaâ, provlači se gotovo kroz svako Marionovo djelo. Usto, na Marionovu filozofsku misao poseban su utjecaj izvršili također filozofi R. Descartes,³ E. Husserl, M. Heidegger, kao i teolozi Dioni-

1

J. L. Marion, *Étant donné. Essai d' une phénoménologie de la donation*, PUF, Paris 1997., 2. ispravljeno izdanje 1998. Knjiga će kasnije biti citirana kao *Dano je*.

2

Tako tvrdi sam Marion o svojoj knjizi u predgovoru za talijansko izdanje: *Dato che. Saggio per una fenomenologia della donazione*, Sei, Torino 2001., str. XII.

3

Marion se iskazao kao izvrstan poznavatelj Descartesove filozofije. Vidi J. L. Marion, *Sur l'ontologie grise de Descartes*, Vrin, Paris 1975., 2. dovršeno izdanje 1981.; *Index des »Regulae ad directionem Ingenii« de René Des-*

cartes, u suradnji s J.-R. Armogathe, Ed. dell' Ateneo, Rome 1976.; *René Descartes. Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité. Traduction selon le lexique cartésien et annotation conceptuelle (avec des notes mathématique de P. Costabel)*, M. Nijhoff, La Haye 1977.; *Sur la théologie blanche de Descartes*, PUF, Paris 1981., 2. dovršeno izdanje, Quadrige 1991.; *Questiones cartésiennes. Méthode et métaphysique*, PUF, Paris 1991.; *Questiones cartésiennes II. L'ego et Dieu*, PUF, Paris 1996.; *Index des »Meditationes de prima Philosophia« de René Descartes*, u suradnji s J.-P. Massonet, P. Monat i L. Ucciani, Besançon 1996.

zije Areopagita, Augustin, Toma Akvinski i švicarski teolog Hans Urs von Balthasar. No, o tomu će biti govora kasnije.

Za neposredno razumijevanje djela *Dano je* važno je djelo što ga je Marion objavio 1989. pod naslovom: *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie* (»Redukcija i darivanost. Istraživanja o Husserlu, Heideggeru i fenomenologiji«).⁴ U toj knjizi Marion promišlja osnove fenomenološke metode E. Husserla i M. Heideggera. Oslanjajući se na Husserla i Heideggera, Marion je namjeravao nastaviti dalje promišljati fenomenologiju, tj. ukazati na njezine skrivenèe mogućnosti. One se, prema njemu, sastoje u tomu da se fenomenološka redukcija ne mora ograničavati samo na fenomene kao »objekte«, kako bi to htio Husserl, niti na fenomene kao »bića« ili »bitak«, kao što je htio Heidegger. Radi se o tomu da se fenomen pokuša promatrati još originalnije kao »le donné« (»dano«). Svoja promišljanja Marion sažima u tezu: »Autant de réduction, autant de donation« (Koliko redukcije, toliko darivanosti). Knjiga je izazvala velike rasprave u francuskim filozofskim krugovima, jer je Marion pokušao na drukčiji, za mnoge svojevoljan i neprihvatljiv način, interpretirati fenomenološku metodu. U raspravu su se uključili mnogi filozofi: P. Ricœur, J. Derrida, D. Franck, M. Henry, D. Janicaud, J. Greisch, J. Grondin i drugi. Upravo te neočekivane reakcije na tu knjigu potakle su Mariona da svoja promišljanja o fenomenologiji sada predstavi ne samo povijesno, kao što je to bilo pretežno u *Redukciji i darivanosti*, već konceptualno, organski i sustavno. Rezultat toga dugogodišnjeg rada jest upravo knjiga *Dano je*.

Nakon *Dano je* Marion objavljuje druge dvije vrlo važne knjige, u kojima nastavlja ono što je započeto u spomenutoj knjizi: *De Surcroît. Essais sur les phénomènes saturés* (»Prekomjernost. Oglledi o zasićenim fenomenima«)⁵ i *Le phénomène érotique. Six méditation* (»Erotski fenomen. Šest meditacija«).⁶ U *Prekomjernosti* Marion je nastojao nadopuniti četvrto poglavlje *Dano je*, u kojemu se govori o tzv. »zasićenim fenomenima«. Isto tako, članci u toj knjizi bave se odnosom između teologije i njegove fenomenološke metode. Vrlo je zanimljiv članak u kojemu Marion tematizira Derridaovu kritiku kršćanske apofatičke teologije. O tomu će biti govora kasnije, u ovome članku. U nedavno objavljenom knjizi *Erotski fenomen* Marion namjerava u vremenu »zaborava erotike mudrosti« (str. 12) ponovno vratiti filozofiju svojim korijenima, tj. svome erotskom iskonu: pojmu ljubavi, erotskoj racionalnosti. Redukcija na davanost sada se očituje kao erotska redukcija. Time Marion nastavlja svoja razmišljanja koja je započeo u djelima *L'idole et la distance. Cinq études* (»Idol i distanca. Pet studija«)⁷ i *Prolégomènes à la charité* (»Prolegomena u ljubav«).⁸

Sljedeća vrlo važna Marionova knjiga za razumijevanje *Dano je* jest *Dieu sans l'Être* (»Bog bez bitka«).⁹ Već smo vidjeli da Marion u *Redukciji i darivanosti* kani osloboditi fenomenologiju od dvaju obzora: objektnosti i bitka. Tu osnovnu ideju Marion razrađuje u *Dano je*. Možemo reći da Marion, nakon krize metafizike, želi ponovno promišljati značenje ontologije. No, za razliku od Heideggera, slijedeći ponajprije Lévinasa, Marion se želi otvoriti iskonskijoj fenomenološkoj razini nego što je to bitak, tj. fenomenu darivanosti. To ima za posljedicu ne samo drukčije poimanje filozofije¹⁰ nego i teologije. Premda filozof, Marionovo područje interesa također su i teološka pitanja. Tako u knjizi *Bog bez bitka* Marion pokušava promišljati Boga ne samo onkraj metafizičkoga obzora bića, kao što je to htio Heidegger, već onkraj samoga bitka. Prema njemu, jedino takva teologija ostaje vjerna biblijskome poimanju Boga. U prvome dijelu knjige Marion naziva

idolima ne samo antropomorfne slike Boga nego posebice metafizičke pojmove Boga: Bog kao najviše biće ili transcendentalni uzrok svih bića; Bog kao temelj morala. Kritizira i Nietzscheov pokušaj nadilaženja metafizike »volje za moći«, ali koja se iskazala kao ponovno utvrđivanje same metafizike.¹¹ Nasuprot teologiji Boga unutar bitka ili unutar bitka u svojoj razlici od bića, Marion promišlja Boga biblijskim pojmom sv. Ivana, »agape« (1 Iv 4, 8). Onaj koji ljubi potpuno se identificira s darom, bez da bi se htio konceptualnim poimanjem distancirati od svoga dara. Tako pojam ljubavi-agape isključuje idolatriju i idolatrijske pojmove, jer onaj koji ljubi ne dolazi u susret drugome sa svojom konceptualnošću, već se potpuno predaje drugome. To znači da jedino misao ljubavi, odnosno dara i darivanja, može misliti Boga tako da Bog ostane Bog; Bog se ne misli više na temelju naših pojmova, već polazeći od samoga njegovog darivanja. Na Božje darivanje ljubavi jedino istinski može odgovoriti samo misao darivanja.

Bog bez bitka tako nagoviješta cjelokupnu problematiku djela *Dano je*, koju ono preuzima i nastoji dovršiti.¹² No, ovdje je bitno ukazati na vrlo važnu razliku između te dvije knjige. Dok je prvi dio knjige *Bog bez bitka*, »pars destruens« bio strogo filozofski, drugi dio, »pars construens« potpuno je teološki utemeljen, tj. Marion razvija određenu teologiju ljubavi. Sada, u *Dano je*, Marion namjerava u »pars construens« razviti filozofski vid darivanja, dara, darivanja i ljubavi bez pomoći teologije. Želi se razviti čista filozofska fenomenologija ljubavi.¹³ Vidjet ćemo kasnije da Marion stalno ističe da *Dano je* nije teološka studija nego filozofska, premda otvara mogućnost govora o Objavi. No, to ne znači da ne postoji uzajamni utjecaj između tih dviju disciplina. Filozofija je dobila poticaj na razvijanje fenomenologije dara od kršćanske objave, od susreta s osobom Isusa Krista. S druge strane, sama teologija može istinito pristupiti objavi u Isusu Kristu, samo pomoću fenomenologije dara. No, o svemu tome bit će govora u daljnjem tijeku izlaganja knjige.

2. Izlaganje knjige

2.1. Prijevod naslova djela

Prije nego što započnemo s predstavljanjem knjige, potrebno je pozabaviti se njezinim teško prevodivim naslovom. Bitno je istaknuti da već sam naslov

⁴
PUF, Paris 1989.

⁵
PUF, Paris 2001.

⁶
Bernard Grasset, Paris 2003.

⁷
Grasset – Fasquet, Paris 1977.

⁸
Editions de la Différence, Paris 1986.

⁹
Fayard, Paris 1982.

¹⁰
Prema Marionu, filozofija fenomenologije darivanja danas bi trebala biti »prva filozofija«, koja bi omogućila ponovni povratak filozofije u doba prirodnih i tehničkih zna-

nosti. Usp. J. L. Marion, »Phénoménologie de la donation et philosophie première«, u: Isti, *De Surcroît*, str. 1–34.

¹¹
Usp. *L'idole et distance*, str. 45–107 (»L'effondrement des idoles et l'affrontement du divin: Nietzsche«).

¹²
To ističe sam Marion u predgovoru za američko izdanje knjige *Dano je*: »But *Etant donné* – at least it seems to me in retrospect – resumes questions left in suspense by previous book, *Dieu sans l'être*«. (*Being given: Toward a Phenomenology of Givenness*, preveo J. L. Kosky, Stanford University Press, Stanford 2002., str. X.)

¹³
Ondje.

ukazuje na osnovnu nakanu cjelokupnoga djela. Marion ne stavlja član kod »Étant donné«, jer bi onda prijevod glasio »darovano biće«. Time bi onda opet dar i događaj darivanja pali u pozadinu, a biće i bitak bili bi primarna mjesta promišljanja zbilje. Ne koristeći član, Marion želi dati prednost darivanju i daru, tj. bitak je ovisan o događaju darivanja. Glagol biti ovdje je samo pomoćni glagol. Ovdje je glagol biti u francuskome u gerundivu, tako da s glagolom dati on tvori prošlo svršeno vrijeme. Hrvatski prijevod bi tako trebao izraziti glagol biti, koji nestaje u događaju davanja. To je nemoguće, jer se u hrvatskome jeziku prošlo svršeno vrijeme s gerundivom ne izražava glagolom biti, nego glagolskim prilogom prošlim: davši. Bilo bi prikladno prevesti »Étant donné« s glagolom dati, »davši«, jer se time želi istaknuti ono vidljivo, činjenično. Ako bi se »Étant donné« preveo s »darovavši«, tada ne bi došla do izražaja Marionova nakana između onoga što je dano, onoga vidljivoga, te onoga nevidljivog, što omogućuje da nešto bude dano. Mi smo se ipak odlučili prevesti »Étant donné« s »Dano je«, jer bolje dolazi do izražaja glagol biti, koji nestaje u danome.

No, time problemi s prevođenjem nisu riješeni. Postavlja se pitanje treba li »donné« prevesti s »dano« ili s »darovano«, tj. »Étant donné« s »davši« ili »darovavši«, te »donation« s »davanje« ili »darivanje«. Problem je u tome što u francuskome jeziku »donner« može značiti i jedno i drugo. Ali, srž problema leži u Marionovu prijevodu Husserlova pojma »Gegebenheit« (danost) s pojmom »donation«. Budući da njemački izraz »Gegebenheit« u sebi sadrži oba značenja: dati (geben) i darivati-dar (imenica »Gabe«), francuski prevoditelji prevode tu riječ s dva pojma: »donné« i »donnée-en-personne« ili »donation«, pri čemu prvi pojam označava svršenu radnju »dano«, a drugi pojam aktivno događanje »darivanje«, tj. ono što omogućuje da nešto bude dano kao takvo. Budući da Marion programatski prevodi »Gegebenheit« s »donation«, hrvatski bi se taj pojam mogao prevesti s aktivnim značenjem »darivanje«. Darivanje je ono što omogućuje da nešto bude dano. No, »donation« se ne može prevesti niti s »darivanjem«, jer time ne bi došla do izražaja Husserlova riječ »Gegebenheit«, koja pretpostavlja ne samo proces već i sam fenomen, koji se nevidljivo pokazuje. Stoga je bolje prevesti »donation« s »darivanost«, jer ta riječ uspijeva istaknuti i aktivno i pasivno značenje pojma »Gegebenheit«. Osim toga, engleski jezik također prevodi »donation« s »givenness«. Sasvim je očito da se »donation« ne može prevesti niti s »davanje« ili »davanost«, jer se kod Mariona davanje i dati odnose uvijek na ono vidljivo, uhvatljivo, a s pojmom »donation« želi se istaknuti upravo suprotno, ono nevidljivo. Stoga je »donation« bolje prevesti s »darivanost«.

2.2. Osnovna nakana djela

U uvodnim razmišljanjima Marion ukratko predstavlja osnovnu nakanu svoga djela. Prema njemu, jedino fenomenologija darivanosti uspijeva »vratiti se samim stvarima, jer da bi im se vratilo, treba ih prije svega vidjeti, tj. vidjeti ih kako dolaze te na koncu podnositi njihov dolazak« (str. 9). Tako bi fenomenologija darivanosti trebala pokazati da je ona izvorna i temeljna fenomenologija. U uvodu Marion ističe dvije bitne stvari. Prvo, on je mišljenja da je njegova fenomenologija izuzeta iz metafizike. No, time se ne želi prevladati metafizika, nego se samo otvara mogućnost da se metafiziku prepusti njoj samoj. Granica između metafizike i fenomenologije nalazi se u samoj fenomenologiji, kao njezina najviša mogućnost. Marionova fenome-

nološka disciplina ima zadatak otvarati tu granicu, a ponekad je isto tako i zatvarati. Drugo, Marion otklanja prigovor da je ova njegova knjiga teološko djelo, odnosno da se želi baviti istinom kršćanske objave, kojom se bavi samo vjera. No, objava također pripada području fenomenalnosti. Da bi se odbacila fenomenalnost objave, potrebno ju je prvo vidjeti. Stoga Marion želi samo ukazati na objavu kao na krajnju mogućnost same fenomenologije, kao paradoks nad paradoksima, koji će se kriti u mogućim zasićenim fenomenima. Pretpostavka da se ta objava nikada nije dogodila ne priječi fenomenologiju da se pozabavi njome kao činjenicom koju se može misliti, o kojoj se može raspravljati i opisivati. Marion se poziva na Husserla, prema kojemu postoje fenomeni koji se mogu opisivati samo u imaginacijskim varijacijama te koji, budući da se pojavljuju, zaslužuju analizu i »Sinngabung«. Usto Marion naglašuje da njegova reducirana darivanost, koja ne govori o darivatelju danoga, ne želi opet obnoviti metafiziku, ukoliko bi pretpostavljala i uključivala transcendentnoga darivatelja. Isto tako, njegova fenomenologija, koja se suprotstavlja transcendentalnoj subjektivnosti, ne kani opet obnoviti subjekt.

Nakon tih uvodnih razmišljanja, Marion započinje s analizom fenomenologije darivanosti, koja je podijeljena u pet knjiga: 1. Darivanost; 2. Dar; 3. Dano: odrednice; 4. Dano: stupnjevi; 5. Obdareni. Svaka knjiga podijeljena je na nekoliko paragrafa.

2.3. Prva knjiga: darivanost (§ 1 – § 6)

Na samome početku svoga izlaganja, Marion predstavlja svoju fenomenološku, tzv. protumetodu. Radi se o metodi koja nema svrhu dokazivati, kao u ostalim znanostima, već pokazivati, dopuštati fenomenu da se pokaže, omogućivati mu pojavu kako bismo ga primili točno onakvim kakvim se pokazuje. Stoga fenomenologija ne kani samo pokazivati fenomene već pustiti da se oni sami pokazuju. Za Mariona to znači da fenomenologija istovremeno preuzima i gubi inicijativu, ukoliko u središtu nije ego, nego sami fenomeni koji se pokazuju. Već se tu očituje osnovna Marionova nakana relativiziranja transcendentalnoga subjekta, koji dominira novovjekovnom filozofijom. Tako je osnovna redukcija u fenomenologiji redukcija na davanje, dopuštanje da se fenomen daje i daruje.

Da bi pojasnio svoju protumetodu, francuski filozof predstavlja nakratko tri osnovna počela fenomenologije: 1. Koliko pojave, toliko bitka; 2. Natrag stvarima; 3. Zor kao legitimni izvor spoznaje. No, sva su tri počela nedostatna. Prvo počelo ne pokazuje smisao pokazivanja, drugo počelo opet nedostatno stavlja naglasak na stvari prije njihova pokazivanja, te se pojava opet reducira na metafiziku. Treće je počelo nedovoljno, jer se ono što se pokazuje reducira na moju intencionalnost, tj. čini se da jedina svrha zora da ispuni intencionalnost objekta. No, za Mariona fenomenologija treba uključivati sve ono što se pokazuje, a ne samo ono što se odnosi na intencionalnost objekta, odnosno na transcendentni objekt.

Stoga Marion dodaje četvrto počelo: »Koliko redukcije, toliko darivanosti« (Autant de réduction, autant de donation). To se počelo već nazire u Husserlovu djelu iz 1907. godine, *Ideja fenomenologije*. Za Mariona posebna važna ideja Husserlova djela jest reduciranje svakoga fenomena na imanentnost, tj. stavljanje u zagradu svega onoga što bi omogućavalo transcendiranje fenomena. Ta će misao stalno pratiti daljnja Marionova promišljanja, ukoliko će imanentnost fenomena biti središnja misao cijeloga djela.

Tako se već tu pokazuje da je izvorna redukcija uvijek poradi darivanosti, a i obrnuto:

»Ne postoji darivanost koja ne prolazi kroz filtar redukcije, niti redukcija koja ne prolazi kroz filtar darivanosti.«¹⁴

Nakon što je predstavio svoju protumetodu, francuski filozof predočava bit fenomena, koji se sastoji u: 1. Ne-evidenciji; 2. Esencijalnoj korelaciji; 3. Dvjesto imanencijama. Ne-evidencija označava nesvedivost fenomena na evidenciju. Husserl je opet tu značajan za Marionu, ukoliko je evidenciju oslobodio od znanstvenoga pozitivizma, te je proširio od osjetilnoga zora na kategorijalni zor. Ali puno važniji Husserlov doprinos jest taj da je evidenciju promatrao kao ono što je drukčije od svijesti, što se daruje, nešto nesvjesno, ne-doživljeno, ne-mišljeno. U tom smislu evidencija jest samo mjesto, ekran na kojemu se događa ne-evidentnost fenomena. Ta ne-evidentnost fenomena želi reći da se fenomen treba promatrati unutar svoje izvorne darivanosti, odnosno da »se daje od sebe samoga i polazeći od sebe samoga« (str. 33). Drugo svojstvo fenomena, esencijalna korelacija, odnosi se na korelaciju između pojave (*Erscheinen*) i onoga što se pojavljuje (*Erscheinendes*). Ta se korelacija odnosi na subjektivno fenomena i na objektivno onoga što se pojavljuje. Za našega autora jedino fenomenologija darivanosti može povezati jedno i drugo, darivanost pojave i darivanost onoga što se pojavljuje. Treće svojstvo fenomena, dvije imanencije, odnose se na Husserlovo razlikovanje između realne i intencionalne imanencije. Husserl je pokazao da fenomeni ne pretpostavljaju samo realnu imanenciju (ono što je već materijalno prisutno u svijesti) već i intencionalnu imanenciju, koja je puno šira od realne imanencije. Intencionalna svijest odnosi se na ono što se daje svijesti, a ne samo na ono što je već prisutno u svijesti. Na taj način intencionalna imanencija zapravo transcendiru realnu imanenciju. Marion preuzima Husserlovu ideju intencionalne imanencije, te je tumači ne kao isključenost svega onoga što se ne odnosi na svijest, već kao isključenost svega onoga što se ne reducira na darivanost. Transcendentnost fenomena prihvaća se samo unutar intencionalne imanencije, tj. imanencije darivanosti. Na taj se način još jednom potvrđuje da fenomenologija darivanosti zastupa imanenciju svih fenomena, odnosno njihovu transcendentnost, samo ukoliko se odnose na darivanost: da se daje od sebe i polazeći od sebe.

U trećemu paragrafu, »Objektnost i entitet«, Marion se kritički osvrće na Husserlovo i Heideggerovo poimanje fenomenologije. Sam naslov paragrafa ukazuje na kritiku jednoga i drugoga filozofa. Prema Marionu, Husserl je prepoznao značenje darivanosti, jer darivanost ontičko-ontološki određuje biće te mu daje »*Sinngebung*«. No, Husserlovu fenomenologiju odlikuje nekoliko nejasnoća. Prva se nejasnoća odnosi na Husserlovo reduciranje bitka i bića na objekt (*Gegenstand*), premda se fenomenalnost treba misliti ne samo unutar objektnosti. Druga se nejasnoća tiče same darivanosti, ukoliko je ona kod Husserla poistovjeđena s objektnošću. Ali, ono što se daje ne mora uvijek biti u obliku objekta, premda se objekt kao takav daje. Stoga za Marionu zadnja norma fenomenologije nije objektnost, već darivanost (str. 50). Tako se Husserl zapravo opet vraća Kantu, kojega je htio prevladati, tj. transcendentnom subjektu kao jedinju normi fenomenologije. Marion kritizira i Heideggera, koji je također prepoznao darivanost, ali je stao na pola puta, jer je sveo darivanost na bitak, odnosno na događaj bitka. U svojem članku iz 1962., »*Vrijeme i bitak*«, Heidegger analizira značenje

rečenice »Es gibt Sein«. U središtu Heideggerova razmišljanja nije više bitak kao takav, već *ono što daje* da bitak jest, tj. događaj bitka kao takvoga. Tu se već uviđa činjenica da je Heidegger prepoznao fenomen darivanosti »ono što daje«, ali je reducirao to 'daje' na »ono što daje«, tj. na događaj bitka. U tom smislu Heidegger nije darivanosti priznao temeljnu fenomenološku funkciju, već ju je reducirao na odnos između bitka i događaja. Iz svega toga proizlazi da Marion u svojoj knjizi polazi od Husserla i Heideggera, ali ih istovremeno nadilazi svojim drukčijim poimanjem fenomenologije.

U četvrtome paragrafu raspravlja se o redukciji na dano. Marion želi započeti od danoga, kako bi došao do darivanosti. Kao primjer danoga, u kojemu se razvija darivanost, Marion koristi sliku. Slika zapravo ukazuje na darivanost, na sve ono što Husserl i Heidegger nisu uspjeli do kraja promisliti. Tako se slika ne može svesti na subsistirajući objekt, jer je slika nešto više od svoga materijalnog elementa (više od svoje »Vorhandenheit«). Isto tako, slika ne može biti reducirana niti na korisnost, priručnost (»Zuhandenheit«). Marion dolazi do zaključka da je slika beskorisna, jer je prema Heideggeru definicija beskorisnosti gledljivost i primjetljivost. Naprotiv, korisne se stvari ne gledaju i ne primjećuju. Okvir slike odvaja sliku od korisnosti, od korisnoga zida, koji se ne primjećuje. Nadalje, slika je i ono što *nije*. Time se Marion suprotstavlja Heideggerovu mišljenju, prema kojemu umjetničko djelo izražava istinu bića. Slika nije, jer je potpuno indiferentna glede svojih tvarnih svojstava, koji mogu potpuno biti zamijenjeni pri restauraciji, ili se sama slika može reproducirati. Također, slika se pojavljuje ne ukoliko jest, nego ukoliko se eksponira, tj. ukoliko joj se dodaje estetska dimenzija. Nadalje, slika *nije*, jer zahtijeva »liturgiju ponovnoga gledanja« (str. 72), što je isključeno kod bića kao takvoga, koje se ne treba uvijek iznova gledati. Darivanost, koja se provlači kroz danost slike, može se primijetiti također i u učincima što ih stvara slika. Slika u nama stvara nevidljivi učinak, učinak određenoga šoka i vibracije:

»Slika nije vidljiva, ona čini vidljivim; čini vidljivim u gesti koja je po svojoj definiciji nevidljiva – učinak, izlaženje, napredovanje u davanju. Davati se traži reduciranje, privođenje tomu nevidljivom učinku, koji jedino čini vidljivim. Učinak nije ništa drugo doli fenomen reduciran na dano.«¹⁵

Slika se daje i obdaruje nas onim nevidljivim, koje se ne može reducirati ni na objektnost, niti na entitet. Dakako, za Marionu slika nije jedini fenomen, koji je sveden na dano. Tu su još i drugi fenomeni: dati vrijeme, dati vlastitu riječi, dati smrt, mir, smisao, itd. (str. 78).

Peti paragraf (»*L'autre inconcussum*«) pokušava pojasniti privilegij darivanosti. Time se ističe univerzalnost i prvotnost darivanosti. Drugim riječima, darivanost pogađa i odnosi se na cijelu zbilju, te je prvotno obilježje cjelokupne zbilje upravo darivanost. To se pokazuje na primjerima ništavila i smrti, koji također pripadaju području darivanosti, kao i Derridaova »différance«. U tom smislu postoji određena analogija između Descartesove »*cogito ergo sum*« i fenomenologije darivanosti. Za razliku od Descartesove sumnje, koja završava sigurnošću i nepobitnošću mislećega ja, u fenome-

14

J. L. Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, PUF, Paris 1997., str. 26.

15

Isto, str. 77.

nologiji darivanosti zadnju riječ ima ne posjedovanje, nego neposjedovanje, darivanost koja se razdaje u danome:

»Darivanost daje i sebe daje, dakle, dokazuje se, ne ukoliko se posjeduje, već ukoliko napušta i sebe napušta, ne zadržava sebe i ne zadržava. Ona se usavršava, odričući se sebe same po i za dano; ona se osigurava, lišavajući se sebe same, stvarajući drukčijega od sebe, dano, u kojemu nestaje.«¹⁶

U šestome paragrafu prve knjige, »Dati se, pokazati se«, potvrđuje se jednakost između dati se i pokazati se, premda ne postoji pokazati bez dati se. Svako pokazati se pretpostavlja i proizlazi iz dati se. Marion koristi metaforu »pregiba danoga« (»Le pli du donné«), u kojemu su neodvojivo povezani darivanost i dano, dati se i pokazati se. Na koncu se sažimaju doprinosi cijele prve knjige: 1. Vjernost Husserlu i esencijalnoj korelaciji između pojave i onoga što se pojavljuje; 2. Fenomen se pojavljuje uvijek polazeći od sebe, ne trebajući predstavnika ili posrednika. Pojam »darivanost« označava tu stvarnost sa strane stvari, dok pojam »intencionalnost« izriče tu stvarnost sa strane subjekta; 3. Darivanost pripada onomu što se daje, tako da je dati se jednako onomu pokazati se; 4. Heidegger definira fenomen kao »ono-što-se-pokazuje« (Das Sichzeigende). No, ono »se« u fenomenu dobiva svoje pravo značenje, jedino ako ga se ne misli kao samodostatnu stvarnost, već »se« kao darivanost koja se daje u danome:

»Fenomen *se* svakako može i treba pokazati, ali jedino jer *se* daje.«¹⁷

2.4. *Druga knjiga: Dar (§ 7 – § 12)*

U drugoj knjizi Marion namjerava pokazati na koji se način dar može tumačiti unutar darivanosti. Sedmi paragraf, odnosno prvi paragraf druge knjige, odgovara na dvije objeckcije Janicauda i Derridaâ. Prva objeckcija prigovora fenomenologiji darivanosti da opet uvodi metafiziku i transcencenciju, jer se temelji na proizvodnome uzroku. Druga je objeckcija sama Derridaova teoriju dara. Derrida (*Donner le temps*) se suprotstavlja tržišnome poimanju dara kod Marcela Maussa.¹⁸ Derrida postavlja sljedeće uvjete mogućnosti dara, koji su zapravo uvjeti njegove nemogućnosti: ne-intencionalnost, n recipročnost, nesvjesnost i zaborav. Stoga se za Derridaâ dar ne pojavljuje, ne pripada području fenomena, već se misli kao nemoguće, tj. postoji kao nemogućnost. U osmome paragrafu Marion pokušava odgovoriti na obje objeckcije, tumačeći dar unutar fenomenologije darivanosti. Osvrćući se na Derridaovu teoriju, naš autor pokušava promišljati dar bez prisutnosti (le présent sans le présence), za razliku od Derridaâ, za kojega je dar uvijek prisutan i time ne-dar, jer podliježe tržišnoj ekonomiji. Stoga je potrebno izvršiti fenomenološku redukciju, tj. svesti dar na darivanost. Ne-prisutnost dara unutar fenomenologije darivanosti Marion tumači trostrukim »epohé«, trostrukim stavljanjem u zagradu: transcencencije obdarenika, transcencencije darivatelja i transcencencije dara. U 9. paragrafu navode se primjeri stavljanja u zagradu transcencencije obdarenika. Radi se o primjerima u kojima se ispunjaju Derridaovi uvjeti, ali koji, nasuprot Derridau, pokazuju da se dar pojavljuje: darivanje anonimnoga (tel. darivanje anonimnim osobama; npr. danas za žrtve tsunamija), neprijatelja i nezahvalnika (Mt 25, 37.44). Zadnji odlomak 9. paragrafa razotkriva eshatološku i univerzalnu dimenziju dara. Marion navodi 25. poglavlje iz Matejeva evanđelja, u kojemu se očituje eshatologija i univerzalnost darivanja: Krist je prisutan u potrebnima, ali nevidljivo prisutan, tako da je svako ljudsko lice

predmet darivanja. Konkretno se te dimenzija pokazuju u raznim primjerima: darivanje naciji, djeci, studentima; darivati vrijeme, život itd. Tako univerzalnost darivanja bez obdarenika oslobađa za slobodan dar:

»Daje se ne praveći iznimku među osobama, u potpunoj ravnodušnosti glede zasluge ili krivnje obdarenika, u potpunome nepoznavanju eventualne recipročnosti.«¹⁹

10. paragraf stavlja u zagradu transcendenciju darivatelja, što se opet očituje na određenim primjerima: primanje dara od strane pokojnika – baština, na koji je nemoguće odgovoriti protudarom. Drugi slučaj jest nesvjesnost, koja se pojavljuje vrlo često kod umjetnika ili sportaša. Oni uopće nisu svjesni da su darivatelji, da donose i daju nešto drugima. Slična situacija može se primijeniti također kod onih koji ljube, koji nisu svjesni koliko erotskoga užitka stvaraju u drugoj osobi. Treći primjer jest zaduženje, u kojemu je darivatelj potpuno nestao ili se povukao. Tu obdarenik ostaje vječni dužnik darivatelju. U tom kontekstu Marion govori o priznanju, koje je vrlo važno za razumijevanje dara u odsutnosti darivatelja. Priznati dar znači ukinuti načelo »ja nikome ništa ne dugujem«, već jedino sebi samome. Drugim riječima, priznanjem dara ne prihvaća se počelo identiteta kao model subjektivnosti:

»I bez darivatelja dar se izvršava, jer je dovoljno da se daje, da se pokaže.«²⁰

Na koncu se u zagradu mora staviti i sam dar. U tzv. prirodnome stavu dar je uvijek neki objekt ili stvar, koju se želi darivati drugomu. No, u fenomenologiji darivanja dar postaje nevidljiv i neprisutan, tj. reducira se na darivanost. Što se osobe više istinski daruju, to dar postaje manje konkretnim i vidljivim:

»U području redukcije dar se bolje izvršava, kada se ne otuđuje ni u jednome objektu.«²¹

Tada se daruje ljubav, vjernost, vlastita riječ, moć, vlast itd. Dakako da se mogu darivati i predmeti, ali oni postaju simboli nevidljive stvarnosti, bivaju reducirani na darivanost. Reduciranjem dara na darivanost, za darivatelja u središtu više nije dar kao takav, već »darežljivost« (la donabilité). Nešto se s gledišta subjekta prepoznaje darom ili s gledišta objekta postaje darom, ukoliko postaje darežljivo. Darežljivost označava dvije stvari: 1. Pozitivna mogućnost određene stvari da postane darom; 2. Situacija, u kojoj se darivatelj osjeća pozvanim darivati:

»Nagovarajući darivatelja da ga daruje, dar se tako daruje samim sobom.«²²

No, za obdarenika dar se ne predstavlja pod vidom darežljivosti, već pod vidom »prihvatljivosti« (»l'acceptabilité«). Tako za darivatelja odluka za dari-

16 Isto, str. 88–89. Tu misao Marion potvrđuje također u djelu *De Surcroît. Études sur le phénomènes saturés*, Presses Universitaires de France, Paris 2001., str. 22–26.

17 Isto, str. 102.

18 Opširnije o Derridaovoj teoriji dara, te o filozofsko-teološkoj problematici dara vidi: I. Raguž, »Ogled o teologiji dara«, u: *Isti (prir.), Vesperae Sapientiae Christianae 2*, KS, Zagreb 2005. (u tisku).

19 Isto, str. 135.

20 Isto, str. 136.

21 Isto, str. 152.

22 Isto, str. 155.

vanje znači biti darežljiv, tj. primjećivati da određeni objekti mogu postati darežljivima, da sam subjekt postaje darežljivim. Za obdarenika odluka za darivanje jest odluka za prihvatljivost dara, odnosno

»... odlučiti se primiti dar isto je što i odlučiti se postati zahvalnim za dar... Dar se pokazuje da se daruje i da daruje da ga se primi.«²³

12. paragraf govori o intrinzičnoj darivanosti. Marion želi još jednom pojasniti da se dar treba promatrati unutar darivanosti, tj. unutar darežljivosti i prihvatljivosti, ne unutar tržišne razmjene »do ut des«. Time je odbačena Janicaudova objeckcija da se fenomenologijom darivanosti ponovno uvodi metafizika ili teologija. Dar ne uvodi nikakvu transcendenciju, niti transcendenciju darivatelja, niti transcendenciju obdarenika. Jedino što preostaje jest intrinzična imanencija, koju Marion poistovjećuje s imanencijom svijesti: kao darežljivost i kao prihvatljivost dara. Na taj način darivatelj i obdarenik (njihova transcendencija) nisu više u središtu, već darivanost. Oni se prepuštaju darivanosti dara pod vidom darežljivosti i prihvatljivosti. Darivatelj bez obdarenika suspendira sebe, prepušta dar bez očekivanja i recipročnosti, a obdarenik bez darivatelja savršeno prima dar:

»Darivatelj, također bez obdarenika, dostatan je izvršiti dar u skladu s darivanošću, jer nepovratno napušta svoj izgubljeni dar; recipročno i obdarenik, također bez darivatelja, može još izvršiti dar prema darivanosti, jer se bezuvjetno prepušta pojavljenoj daru; doista, jedan i drugi odvojeno uspijevaju suspendirati počelo koje sprječava dar ('drugomu ništa ne dugujem') te tim bolje razotkrivaju darivanost.«²⁴

Iz svega toga proizlazi identifikacija dara i fenomena, odnosno dara s darivanošću. Dar je fenomen (protiv Derridaâ), ali ne fenomen unutar tržišne razmjene (Mauss), već unutar fenomenologije darivanosti.

Ekskurs: Marion – Derrida

U ovome kratkom ekskursu želimo samo nakratko ukazati na raspravu između Derridaâ i Mariona glede pitanja dara i teoloških pitanja, posebice molitve. Već smo pokazali da Marion slijedi Derridaâ u njegovu tumačenju uvjeta mogućnosti dara, ali ga istovremeno nastoji prevladati teorijom dara unutar fenomenologije: za razliku od Derridaâ, za kojega se dar ne može dobiti fenomenološki, za Mariona dar se *ipak* pojavljuje i daje. U zajedničkoj raspravi na Sveučilištu Villanova u SAD 1997.,²⁵ Derridaov prigovor Marionu jest taj da Marion pokušava dar tumačiti unutar fenomenologije, što je nemoguće. Počelo fenomenologije jest prisutnost. Ako Marion slijedi Derridaâ u tomu da se dar mora misliti bez prisutnosti, onda je očito da dar ne može biti fenomen:

»Ako se Vi slažete, a vjerujem da se slažete, s nemogućnošću poistovjećivanja dara s prisutnošću, tada ne možete definirati svaki fenomen kao dar. To je ono što me zbunjuje.«²⁶

Nadalje, Derrida ne prihvaća da se Heideggerov »es gibt« može tumačiti kao »Gegebenheit«, a niti to da je Husserlov Gegebenheit dar, jer označava jednostavno

»... pasivnost intuicije. Nešto je tamo. Imamo, susrećemo nešto. To je tamo, ali nije dar.«²⁷

No, Marion kani upravo pokazati da postoje fenomeni, kao što je dar, koji su prisutni, ali ne prisutni na način zora, već bez zora. Pozivajući se na Husserla, francuski filozof želi reći da se fenomenologija ne mora ograničiti

na zor, jer je već sam Husserl uvidio da su sama značenja dana bez zora (npr. »logische Gegebenheit«). Konkretno bi to značilo da se dar treba promatrati unutar darivanosti, ukoliko darivanost pretpostavlja prisutnost on-kraj zora.

Marion se osvrće i na Derridaovu kritiku negativne ili mističke teologije.²⁸ Negativna ili mistička teologija trebala bi imati zadaću drukčijega govora o Bogu, koji bi nadilazio metafizički pristup Bogu. No, prema Derridau, negativna ili mistička teologija također ostaje unutar metafizike, jer pretpostavlja denominaciju, tj. imenovanje Boga.²⁹ Marion sažima Derridaov prigovor u četiri objeckije: 1. negativna teologija pripada ontoteologiji; 2. nalazi se unutar obzorja bitka; 3. niječe bit, bitak i istinu Bogu, kako bi ih opet nanovo uspostavila; 4. svaki govor prema Bogu (molitva), koji pretpostavlja imenovanje Boga, reducira Boga na metafiziku prisutnosti. Jedini način molitve jest molitva bez potrebe imenovanja. Stoga je Derrida mišljenja da se njegova »différance« ne može tumačiti unutar negativne teologije, jer »différance« definitivno nadilazi i dekonstruira svaku metafiziku prisutnosti. No, Marion se ne slaže s Derridaovom kritikom negativne teologije. Derridaova kritika neopravdana je i uopće ne dotiče smisao i značenje negativne teologije. Zapravo, za Mariona Derridaova je teorija dekonstrukcija ugrožena negativnom teologijom. Ako se pokaže da negativna teologija može dekonstruirati Boga i opet do njega dospjeti, odnosno dekonstruirati *bez* »différance«, onda je za teoriju dekonstrukcije negativna teologija glavna suparnica. Isto tako, ako se dokaže da negativna teologija može omogućiti pristup Bogu izvan prisutnosti i izvan bitka, onda je »différance« marginaliziran. Sve u svemu, Derridaov napad na negativnu teologiju jest zapravo samoobrana.³⁰

Analizirajući djela Dionizija Areopagite (posebice *Božanska imena* i *Mistička teologija*), Marion pokazuje da: 1. negativna teologija nije dovoljna da definira teologiju; 2. ona ne promatra afirmaciju kao suparnicu; 3. ona ne uspostavlja obrnutim putem afirmaciju. Naprotiv, negativna teologija predstavlja »treći put«, koji uključuje i afirmaciju i negaciju. Ne samo u negaciji već i u afirmaciji događa se nadilaženje govora metafizike. Stoga u negativnoj teologiji nije više pitanje

23

Isto, str. 160.

24

Isto, str. 164.

25

Rasprava pod naslovom »On the Gift. A Discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion, moderated by Richard Kearney«, objavljena je u: J. D. Caputo – M. J. Scanlon, *God, the Gift, and Postmodernism*, Indiana University Press, Bloomington 1999., str. 54–78. O cijeloj toj problematici vidi: R. Horner, *Rethinking God as Gift. Marion, Derrida and the Limits of Phenomenology*, Fordham University Press, New York 2001.

26

On the Gift, str. 71.

27

Isto, str. 58.

28

Vidi J.-L. Marion, *Surcroît* (poglavlje pod nazivom »Au nom ou comment le taire«), str. 155–198. Vidi također dva Marionova članka o mistici (»What do we mean by 'Mystic'« i »Thomas Aquinas and Onto-theo-logy«) u: M. Kessler – Ch. Sheppard (prir.), *Mystics: Presence and Aporia*, University of Chicago Press, London 2003.

29

Derrida razvija tu misao u članku »Comment ne pas parler. Dénégations«, koji je kasnije objavljen i u *Psyché. Invention de l'autre*, Galilée, Paris 1987.

30

J.-L. Marion, *Surcroît*; J. L. Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, str. 159–160.

»... govora ili nijekanja nečega o nečemu, ne radi se više o govoru ili ne-govoru, već se radi o odnošenju prema Onomu, kojega nominacija ne dira; ne izriče se referent, već se govornik pragmatički referira nedostupnome Referentu.«³¹

Isto tako, molitva, kao proslava i imenovanje Boga, nije reduciranje Boga na područje zbilje i bitka. Molitva je upućivanje *prema* – staviti se u odnos prema Onome koji nije dirnut nominacijom – tako da molitva definitivno nadilazi predikativni, nominativni i metafizički smisao jezika. U tom smislu molitva za Marionu ima pragmatičko značenje,³² ukoliko ne »nominira«, već »de-nominira« Onoga koji trajno ostaje nepristupačan. Tako su odbačene treća i četvrta objecka. Nadalje, de-nominacija Boga u negativnoj teologiji mora se tumačiti unutar dobrote. Negativna teologija stavlja i izlaže čovjeka ne-objektu i njegovim određenjima, koji

»... su tako radikalni i novi da mi govore i oblikuju me puno više nego što me poučavaju i informiraju... Naime, s proslavom se ne radi više o govoru, već o slušanju, jer prema uobičajenoj etimologiji, koju Dionizije preuzima od Platona, lijepa dobrota zove – καλλός καλῆι.«³³

Time je pokazana neodrživost druge Derridaove objeckije. Tako dolazi do izražaja da de-nominiranje Boga ne završava u »metafizički prisutnosti«, već u tzv. »pragmatičkoj teologiji odsutnosti«. U takvoj negativnoj teologiji ime se *daje*, imenuje se Boga ne da mu se daje bit (esenciju), već da se zaštiti Boga od prisutnosti, da se manifestira Božja odsutnost, tj. nesvedivost na metafiziku:

»Ime ne imenuje Boga u biti; ono označuje ono što nadilazi svako ime. Ime označuje ono što se ne imenuje i govori da se to ne imenuje.«³⁴

Marion naziva takvu negativnu teologiju »praktičkom«, jer, imenujući bezimenoga Boga, čovjeka stavlja u obzorje onkraj bitka, u obzorje samoga Boga:

»Ime ne služi znanju imenujući, već uključujući nas na mjesto koje de-nominacija raščističuje... Teolog ima zadaću šutjeti o Imenu, te mu tako dopustiti da nama dade jedno ime – dok je metafizičar opsjednut reduciranjem Imena na prisutnost, te time uništava Ime.«³⁵

U konačnici, »pragmatička teologija odsutnosti« proizlazi iz liturgije, u kojoj se nikada ne govori o Bogu, već uvijek Bogu »riječima Riječi«. ³⁶ Tako su, prema Marionu, prvi kršćanski mislioci oslobodili kršćansku teološku misao od metafizičkoga obzorja, što znači da je i prva Derridaova objecka prihvatljiva.

2.5. *Treća knjiga: dano:* *odrednice (§ 13 – § 18)*

Nakon što je predočio značenje fenomenologije darivanja kao izvorne fenomenologije ili kao prvu filozofiju,³⁷ Marion kani sve što je dano, sve fenomene također interpretirati unutar fenomenologije darivanja. Odrednice onoga što je dano ukazat će na darivanje. Prva odrednica danoga jest *anamorfoza* (§ 13). Tom riječju želi se istaknuti da fenomen polazi od sebe samoga, da od sebe samoga dolazi k sebi, svojoj formi. Anamorfoza se može primijetiti na tri razine. U kontekstu prirodnih i teoretskih objekata fenomen *mi dolazi*, ispunjavajući svoju intencionalnu nakanu. U kontekstu korisnih ili priručnih stvari fenomen *mi se događa*, želi da ga upotrijebim. U kontekstu naviknutih stvari fenomen *mi se nameće*, želi da se na njega naviknem.

Druga odrednica jest *nepredvidljivi dolazak* (§ 14), koje ističe da su fenomeni kontigentni, da dolaze kao nepredvidljivi, diskontinuiran i neslični. Tu se radi o kontigenciji, koja je radikalnija od kontigencije unutar metafizike. Fenomenološka kontigencija uključuje i nužne fenomene, koji također stižu i dolaze nepredvidljivo.

Treća odrednica danoga jest *gotov čin* (§ 15). To znači da se fenomen daje pod vidom faktičnosti, činjeničnosti, kao nešto što je prije mene i čime ne mogu raspolagati. Za Kanta je takva činjeničnost moralni zakon, za Schellinga objava, za Husserla »Weltfaktum«, za Heideggera »Dasein«, a za Mariona ona se odnosi na sve fenomene (»proširena činjeničnost«).

Četvrta odrednica fenomena jest *incident* (§ 16), što znači da se dano pojavljuje kao ono što eksplodira u čovjekovoj svijesti. Nasuprot metafizici, koja ne uzima ozbiljno incidente, te ih reducira na supstanciju, fenomenologija vidi u incidentu temeljno značenje svakoga fenomena.

Peta odrednica jest *događaj* (§ 17). Događaj Marion tumači kao događaj koji isključuje uzročnosti. Unutar fenomenologije darivanosti učinak prethodi uzroku, jer se uvijek polazi od učinka. Fenomenologiju darivanosti ne zanima uzrok, već učinak, tj. sam događaj, iskon bez iskona. Ostala su svojstva događaja neponovljivost (događaj se događa samo jednom i nikada više), prekomjernost (nadilazi prethodne događaje) i mogućnost (otvara nova obzorja mogućnosti, nove fenomene). Na kraju treće knjige Marion uspoređuje osnovne odrednice danoga sa svojstvima dara: anamorfoza je uspoređena sa stavljanjem u zagradu darivatelja; događaj sa stavljanjem u zagradu obdarenika; nepredvidljivi dolazak sa stavljanjem u zagradu dara; incident se podudara s prihvatljivošću dara, a gotov čin s darežljivošću dara. Tu se još jednom potvrđuje osnovna Marionova teza da se i dar i dano jednako tumače i dobivaju svoje istinsko i izvorno značenje unutar fenomenologije darivanosti.

2.6. Četvrta knjiga: *dano: stupnjevi (§ 19 – § 24)*

Marion si prvo postavlja pitanje o mogućnosti fenomena (§ 19). Prema Kantu, mogućnost fenomena istovjetna je s formalnim mogućnostima iskustva. Objekt je spoznatljiv na temelju svoje moći spoznatljivosti, koju Kant, zajedno s Leibnizom, povezuje s dostatnim razlogom (»raison suffisante«). Nasuprot njima, Husserl prihvaća mogućnost fenomena bez uvjeta, postavljajući svoje »počelo nad počelima«:

»Svaki izvorno dan zor izvor jest pravo na spoznaju, ukoliko se sve što nam se daje izvorno u zoru treba uzeti jednostavno onako kako se daje, ali samo unutar granica u kojima se tamo daje.«³⁸

Prema Marionu, iz tog »počela nad počelima« proizlazi da je Husserl oslobodio fenomene od njihova reduciranja na dostatne razloge, ali ih je isto

31
Isto, str. 171.

32
Isto, str. 171–174.

33
Isto, str. 178–179.

34
Isto, str. 188–189.

35
Isto, str. 189–190.

36
Isto, str. 189.

37
Isto, str. 1–34.

38
Isto, str. 257.

tako opet sveo na obzorje transcendentalnoga ja. Stoga se francuski filozof pita može li se uvjet mogućnosti fenomena drukčije postaviti, tako drukčije da omogući fenomene koji se ne mogu svesti na transcendentarno ja. Zapravo, Husserl pretpostavlja i računa uvijek sa siromašnim fenomenima (siromašni zorom: matematički i logički zaključci) ili zajedničkim fenomenima (zor ispunja intenciju: objekti prirodnih i tehničkih znanosti), koji ispunjavaju intenciju. Stoga se postavlja pitanje o drukčijim, zasićenim fenomenima (§ 20).

»Ne može li se siromašno pretpostavljenome fenomenu suprotstaviti fenomen zasićen zorom?«³⁹

Radi se o fenomenima, koje Marion uspoređuje s Kantovim estetskim idejama iz *Kritike rasudne moći*. Kao što su estetske ideje prekomjerne, jer se ne mogu svesti na pojam, tako se u zasićenome fenomenu

»... zor više ne izlaže u pojmu; on zasićuje i čini ga previše izloženim – nevidljivim, nečitljivim ne zbog nedostatnosti, već zbog prekomjernosti svjetla.«⁴⁰

Marion primjećuje da zasićen fenomen neće više konstituirati objekt u Kantovu smislu, jer nije uočljivo je li objektivnost dovoljno dostatna da nametne svoju normu fenomenu: »Ono što se pokazuje, daje se prije nego se objektivizira«.

Osnovna svojstva zasićenih fenomena jesu sljedeća (§ 21): *neodredljivost (nemjerljivost) glede kvantiteta*;

»Svaki fenomen, koji stvara divljenje, nameće se pogledu u istoj onoj mjeri (točnije, u prekomjernosti mjere), u kojoj ne rezultira iz predvidljiva zbroja parcijalnih kvantiteta. Sinteza se događa bez kompletnoga poznavanja objekta, bez *naše* sinteze; naime, fenomen se oslobađa objektivnosti, koju mu mi namećemo, kako bi nametnuo svoju vlastitu sintezu«;⁴¹

nepodnošljivost glede kvaliteta;

»Pogled ne može više podnositi svjetlo, koje zasljepljuje i pali«;⁴²

apsolutnost glede relacije;

»Ne samo pojedinačno obzorje, već kombinacija obzorja ne bi uspjela tolerirati apsolutnost fenomena, jer se on daje kao apsolutan, tj. slobodan od svake analogije s općom zakonitošću i slobodan od svih predodređenja u mreži odnosa, bez prethodnoga ili prijašnjega u već vidnome i predvidljivome. Ukratko, pojavio bi se tako zasićeni fenomen da ga svijet (u potpunome smislu riječi) ne bi prihvatio«;⁴³

i negledljivost (nepromotrivost) glede modaliteta;

»Zasićeni se fenomen ne da gledati kao objekt, upravo zato što se pojavljuje s mnogobrojnom i neopisivom prekomjernošću, koja poništava svaki napor konstituiranja... Zasićeni fenomen proturječi subjektivnome uvjetu iskustva, jer ne dopušta konstituciju kao objekt. Drugim riječima, premda egzemplarno vidljiv, ipak se ne da gledati. Zasićeni fenomen se daje, ukoliko, prema modalnosti, ostaje negledljiv.«⁴⁴

Kao primjer neodredljivosti zasićenoga fenomena, Marion navodi *dogadaj*, tj. povijesni fenomen (npr. bitka, koja se nikada ne može do kraja opisati); kao primjer nepodnošljivosti *idol* (npr. slika ili općenito umjetničko djelo, koje nas zahvaća, koje želi biti gledano); kao primjer apsolutnosti *tijelo*, a negledljivosti *ikona*,

»... koja gledu ne pruža više spektakl i ne tolerira gled bilo kojega gledatelja, već naprotiv izvršava svoj vlastiti gled nad onim što susreće. Onaj koji gleda zauzima mjesto gledanome.«⁴⁵

Ikona u sebi sažima sva tri prethodna svojstva zasićenoga fenomena.

Zasićeni fenomen omogućuje *protuiskustvo*:

- »Protuiskustvo nije jednako ne-iskustvu, već iskustvu fenomena, koji nije ni gledljiv, niti je gledan prema objektosti, dakle, koji se suprotstavlja uvjetima objektivizacije.«⁴⁶

Protuiskustvo zasićenoga fenomena mijenja i čovjekovo ja. Na mjesto ja dolazi *svjedok*:

»Paradoks ne samo da suspendira odnos podređenosti fenomena prema ja već ga preokreće... Stoga se svjedok suprotstavlja ja, ukoliko on više nema inicijativu u manifestaciji (po činjeničnosti), ne vidi dani fenomen u njegovoj totalnosti (po prekomjernosti zora), ne može čitati ili interpretirati intuitivni eksces (oskudnost pojma); na koncu, daje se suditi (izreći, odrediti) onim što on sam ne može prikladno izreći ili misliti.«⁴⁷

Marion se poziva i na filozofsku tradiciju, koja također, premda drukčijim pojmovima, progovara o zasićenim fenomenima (str. 305–309): ideja beskonačnoga (Descartes), uzvišeno (Kant), unutarnja svijest vremena (Husserl).

U svakome slučaju, možemo reći da je za Mariona zasićeni fenomen paradigma i istina cjelokupne fenomenologije darivanosti:

»Ono što metafizika odbacuje kao iznimku (zasićeni paradoks), fenomenologija uzima za svoju normu – svaki se fenomen pokazuje u mjeri (ili u prekomjernosti), u kojoj se daje... Zasićeni fenomen ustanovljuje na kraju istinu cjelokupne fenomenalnosti, jer označuje, više nego bilo koji fenomen, darivanost iz koje proizlazi.«⁴⁸

Budući da je u fenomenologiji darivanosti cjelokupna zbilja, ako se tako smije reći, objavljiva, onda se time otvara mogućnost za objavu u punome smislu riječi. Na temelju svega toga, fenomenologija darivanosti može hipotetički pretpostaviti mogućnost objave (Isusa Krista) kao još zasićenijega fenomena od svakoga zasićenog fenomena (§ 24). Taj bi fenomen u sebi uključivao sva četiri navedena svojstva, on bi bio zasićenje nad zasićenjima, »paradoks nad paradoksima« (str. 327). Objava se predstavlja: 1. prema kvantiteti, nepredvidljivim (proroštva); 2. prema kvaliteti, ona se pokazuje nepodnošljivom poput idola (preobraženje na gori Tabor); 3. prema relaciji, ona zasićuje svako obzorje, koje bi je htjelo reducirati na sebe (Iv 18, 36: »Kraljevstvo moje nije od ovoga svijeta.«); 4. prema modalnosti, Isus Krist je negledljivi fenomen, kao ikona, koja

»... me tako gleda da me konstituira kao svjedoka, a ne da neki transcendentelni Ja konstituira Njega prema svojoj želji... Zapravo Ja gubi svoj primat, budući da »nije sluga veći od gospodara (Iv 13, 16⁴⁹).«⁵⁰

39
Isto, str. 276.

40
Isto, str. 279.

41
Isto, str. 282.

42
Isto, str. 285.

43
Isto, str. 295.

44
Isto, str. 298–299.

45
Isto, str. 323.

46
Isto, str. 300.

47
Isto, str. 303.

48
Isto, str. 316–317.

49
Marion navodi u zagradi Iv 15, 19, što ne odgovara navedenome citatu. Vjerojatno se citat odnosi na Iv 13, 16.

50
Isto, str. 334.

»Prvo, negledljiv paradoks izaziva i identificira svoga svjedoka pogledom, koji pada na njega: 'Isus ga nato pogleda, zavoli ga'... [Drugo] Negledljivi pogled prvome zasićenju (izvršavanje zapovijedi Zakona, koji se odnosi na drugoga) dodaje zasićenje nad zasićenjima: – prodati svoja dobra 'što imaš' i 'podaj siromasima'... Stoga u figuri Isusa Krista ne prepoznajemo samo četiri vrste paradoksa, već udvostručenje zasićenja, koje definira posljednji paradoks među njima.«⁵¹

Na kraju knjige Marion odgovara na nekoliko objeacija (str. 335–342). Prva objeacija glasi: govor o mogućnosti fenomena Božje objave proturječi temeljnoj tezi fenomenologije darivanosti o imanentnosti fenomena, jer objava pretpostavlja transcendenciju. No, za Mariona je i fenomen objave također imanentan, još više, radikalno imanentan, ukoliko fenomen potpuno polazi i razumije se od sebe samoga. Druga bi se objeacija odnosila na proturječnost danosti fenomena objave s autorovim djelom *Bog bez bitka*, u kojemu se govorilo o nepoznatljivosti Boga. Prema našem autoru, ta je proturječnost samo prividna, jer danost objave ne uništava osnovnu tezu apofatičke ili negativne teologije o nepoznatljivosti Boga: 1. fenomen objave ne daje ništa za vidjeti, čime se čuva nepoznatljivost Boga; 2. darivanost daje više nego općeniti objekt; 3. prekomjernost zora ide onkraj pozitivne i negativne teologije. Treća se objeacija pita na koji je način moguće razumjeti da se darivanost često događa i bez zora, ako je zor temelj fenomenologije darivanosti. Marion je mišljenja da s može govoriti o trima fenomenima bez zora: 1. »prema nedostatku zora« (npr. fenomen »dati život« koji ne daje nikakvu stvar, nikakav objekt); 2. »prema definiciji« (fenomen »dati smrt« izvan je bitka); 3. »prema prekomjernosti« (npr. fenomen »dati riječ«). Treću vrst fenomena bez zora Marion naziva »napušteni« (»l'abandonné«). Objava pripada upravo toj trećoj vrsti fenomena:

»Fenomene objave (zasićenje nad zasićenjima), u kojima prekomjernost dara može primiti karakter oskudice, nazivamo *l'abandonné*.«⁵²

2.7. Peta knjiga: obdareni (§ 25 – § 30)

Završna knjiga prikazuje na koji se način fenomenologija darivanosti odražava u poimanju čovjeka. Marion pokušava drukčije promišljati subjekt. Već smo vidjeli da *Ja* postaje svjedokom unutar fenomenologije darivanosti. U središtu fenomenologije nije više subjekt, već »se« fenomena. Sada taj preokret Marion naziva preokretom od nominativa prema dativu. Svjedok postaje obdareni (»l'adonné«) ili atributirani (»l'attributaire«):

»Sepstvo fenomena – ukoliko se upravlja protiv objektivnosti – preobražava *Ja* u svjedoka prema prisilnoj anamorfozi, jer preokreće nominativ (subjekt, kojega postavlja gramatika) u originalniji dativ, koji označava (opet gramatički) 'prema komu ili čemu' svoga atributiranoga.«⁵³

Tu se može prepoznati ne samo kritika Kanta i njegova nominativnoga subjekta, kojega spominje Marion, već i kritika Lévinasa, prema kojemu je subjekt prvotno u akuzativu, tj. talac i optuženik pred licem drugoga. Prema Marionu, jedino obdareni subjekt može prevladati aporije transcendentalnoga subjekta. Prvo, Descartesovo i Kantovo transcendentalno ja ne može misliti do kraja individualizaciju. Drugo, transcendentalno ja ne oslobađa od solipsizma i ne ističe dovoljno konačnost subjekta. Treće, ostaje nezacijeljeni rascjep između empirijskoga i transcendentalnoga ja. Četvrto, događa se određeno udvostručenje modernoga subjekta, koji je kao transcendentalan uvijek izvoran, ali se nikada ne daje konkretno, a s druge strane, empirijski, ali nije izvoran. Posljednja i vrlo bitna aporija jest aporija fe-

nomenologije, u kojoj je fenomen reduciran na objektnost. Heidegger je, prema Marionu, uvidio tu opasnost i pokušao svojom analitikom tubitka izbjeći tu aporiju, ali je upao u opasnost solipsizma. Te se sve aporije mogu prevladati, ako se više ne započinje niti od transcendentalnoga ja, niti od tubitka, već od fenomena darivanosti, u kojoj se rađa novi subjekt:

»Stoga se ovdje kani opisati taj prizor, u kojemu se ono što dolazi poslije 'subjekta' u konačnici rađa – to znači ono što prihvaća da se ne može i posebno da se ne smije konstituirati po *cogitatio sui* ili po *causa sui*, već se primati od danoga fenomena i to samo od njega.«⁵⁴

Sada se, dakle, ne radi više o subjektu, već o obdarenome i atributiranome. Marion razlikuje između obdarenoga i atributiranoga, ukoliko se obdareni odnosi prema zasićenima fenomenima, a atributirani prema svim ostalim fenomenima. Atributirani nema ulogu samo primanja onoga što se daje u fenomenu već također dopušta da se fenomen manifestira (Marion koristi primjer voska: spoznaja i osjećanje voska). To znači da atributirani ne konstituira fenomen, niti se on sam u sebi konstituira, već se konstituira fenomenom, kojemu dopušta da se očituje. Atributiran je »ekran« na kojemu se očituje fenomen:

»Onkraj aktivnosti i pasivnosti primanje daje oblik onomu što se daje, a koje se još ne pokazuje. Stoga se atributirani nudi kao filter ili prizma, koja daje da se pojavi prvotna vidljivost upravo zato što je ne kani proizvesti... Atributirani ne prethodi onomu što oblikuje prema svojoj prizmi – on je njegov rezultat. Filter se ponajprije razvija kao ekran. Prije nego se još ne fenomenalizirano dano daje, niti jedan ga filter ne čeka.«⁵⁵

Obdareni je obdaren spram zasićenih fenomena. Zasićeni fenomeni djeluju na obdarenoga preko *zova*. Premda su, za Mariona, Heidegger i Lévinas prepoznali značenje zova bitka ili lica drugoga, obojica su reducirali zov na ontološke i etičke fenomene. Ali, zov se odnosi na svaki zasićeni fenomen (str. 368–369). Zov zasićenih fenomena očituje se na četiri načina: 1. kao saziv, koji preobražava moje ja »u meni 'komu'« (str. 370); 2. kao iznenađenje koje preokreće moju intenciju; 3. kao razgovor:

»Ja se primam od zova, koji daje mene meni samome prije nego što mi daje bilo što drugo... Kao što iznenađenje otvara prema nepoznatomu i odsutnome objektu, tako razgovor otvara prema neodređenome i anonimnome drugom«⁵⁶

4. kao činjeničnost, u kojoj se obdarenik otkriva trajno zazvanim, tj. neautentičnim (protiv Heideggera):

»Neautentičnost kao izvorno stanje (ili radije kao izvorno neizvorno stanje) *mene samoga/mene*.«⁵⁷

Kao što atributirani poput ekrana dopušta da se očituje fenomen, tako obdarenik dopušta da se fenomenalizira zov. Marion navodi dva primjera očitovanja zasićenoga fenomena po obdareniku: Caravaggiova slika »Poziv sv. Mateja« u crkvi sv. Ljudevita u Rimu, te Božji poziv Samuelu. Odgovor

51
Isto, str. 335.

52
Isto, str. 341.

53
Isto, str. 344.

54
Isto, str. 361.

55
Isto, str. 364–365.

56
Isto, str. 371–372.

57
Isto, str. 373.

obarenika ne konstituira zov. On ga samo čini vidljivim i slušljivim, tako da je odgovor prvo očitovanje zova. Marion naziva obdarenikov odgovor »responzorij« (le répons). Ideju responzorija Marion vjerojatno preuzima iz katoličke molitve časoslova. U časoslovu responzorij ili kratki otpjev uvijek je odgovor na prethodno pročitani odlomak iz Sv. pisma. Tako Marion s pojmom responzorij kani još jednom istaknuti da obdarenikov odgovor nikad ne prethodi zovu, nego ga uvijek slijedi, od-govara, od-pjeva. Tako je obdarenikov responzorij neautentičan i odgovoran. Odgovornost ovdje prvenstveno znači odgovor na zasićene fenomene, a tek kasnije pravna i etička odgovornost. Isto tako, responzorij pretpostavlja nesvojstvenost imena koje čovjek nosi i koje nije njegov posjed: ime čovjeka veže uz određenu obitelj, uz druge. Kada se imenuje, čovjek se otkriva kao responzorij, uvijek kao odgovor na prethodno dogođen zov.

U 29. paragrafu Marion pokušava pokazati da zov ne uvodi ponovno metafiziku, jer pretpostavlja prije svega *anonimnost* onoga koji zove. Zov nema imena, nego on imenuje. Anonimnost onoga koji me zove omogućuje istinski zov, jer jedino takav zov donosi iznenađenje i čini čovjeka obdarenikom:

»Znajući unaprijed (ili barem neposredno) s čim i s kim imam posla kada se bavim sa slušanom riječi, znao bih (što) ili bih odgovarao (komu) prema suvišku konstitucije ili prema jednakosti dijaloga, ali bez zbnjujuće pasivnosti iznenađenja... Stoga anonimnost strogo pripada uvjetima mogućnosti zova, jer definira njegovo bezuvjetno siromaštvo: u skladu s početom nedostatnoga razloga, zov se ne mora dati spoznati da bude prepoznat, niti se identificirati da bude pokrenut. Jedino takvo siromaštvo uspijeva raniti 'subjekt' i prognati ga iz cjelokupne autentičnosti kao obdarenika.«⁵⁸

Konkretno se ta anonimnost ostvaruje u očinstvu (otac postaje ocem, odgovarajući na anonimni zov sina, a sin postaje sinom, odgovarajući na anonimni zov oca). Nadalje, zov pokazuje da u fenomenologiji darivanosti prednost ima odgovor, odluka odgovora, a ne spoznaja, kao što je to slučaj u metafizici. Metafizika se bavi sa siromašnim fenomenima i uvijek spoznaja prethodi volji i odluci volje. Nasuprot tomu, fenomenologija darivanosti bavi se zasićenim fenomenima, prema kojima je prvi stav odgovor, responzorij.

U zadnjem, 30. paragrafu, Marion predstavlja fenomen »napuštenoga«. Fenomen »napuštenoga« jest dani fenomen bez zora:

»Ako se sve što se pokazuje mora prvo dati, ponekad se događa da ono što se daje ne uspijeva se pokazati.«⁵⁹

Postavlja se pitanje: Je li takav fenomen uopće moguć, ako se darivanost pokazuje uvijek po obdareniku? Marion odgovara potvrdno i daje dva primjera: »napušteni« se daje bez pokazivanja u »nedostatku zora« (npr. fenomeni ništavosti, smrti, logike, matematike, cogito, objekti želje) i u »preko-mjernosti« (zasićeni fenomeni). U tim slučajevima pokazuje se sva konačnost i ograničenost obdarenika. Naš autor još navodi četiri figure, u kojima se očituje na koji načini napušteni fenomen postaje napuštenim: 1. u nesvjestici obdarenika pred zasljepljujućom silom idola; 2. u brbljanju pred neizrecivim događajem; 3. u nijekanju onoga neiskazivoga što se događa ili se dogodilo tijelu (npr. velika radost ili tuga; slučaj šutnje preživjelih iz koncentracijskih logora kao jedina reakcija na ono što im se dogodilo, jer je događaj neizreciv ili su slušatelji nespreni za razumijevanje); 4. u prijeziru spram ikone, koja me svojim pogledom izaziva i pogađa. Usprkos svemu tomu dar, premda napušten, ostaje savršeno dan:

»Stoga sam opsjednut onime što ne mogu ili ne želim dopustiti da se pokaže. Noć nevidenoga, danoga bez vrste, okružuje beskrajn dan onoga što se već pokazuje. I tako na kraju obdareni ostaje jedini učitelj i sluga danoga.«⁶⁰

3. Umjesto zaključka

U ovome članku nastojali smo predstaviti neke važne misli osnovnoga djela francuskoga filozofa Jeana Luca Mariona *Étant donné*. Marionovo djelo izazov je ne samo filozofiji već i teologiji.⁶¹ Fenomenologija darivanosti prekida s metafizikom, ali i pokušava drukčije definirati fenomenologiju. Unutar fenomenologije darivanosti fenomen se promatra onkraj objektivnosti (Husserl) i bitka (Heidegger). Darivanost je i prije etike (Lévinas) i jest prvi uvjet mogućnosti »différance« (Derrida). Fenomenologija darivanosti omogućuje i drukčije poimanje čovjeka. Čovjek nije više subjekt, nego prvotno atribuirani, odnosno odbareni:

»On prima samoga sebe od onoga što prima.«⁶²

Time subjekt nije uništen, već samo preokrenut, obrnut. Umjesto intersubjektivnosti i interobjektivnosti, sada se treba govoriti o interdarivanosti, koja nije više

»... iznimka opće fenomenologije, koliko jedan od njezinih najnaprednijih razvitaka, a možda i njezino dovršenje.«⁶³

Obdarenost Marionova subjekta pokazuje se posebice kod zasićenih fenomena, kojima se fenomenologija oskudno ili gotovo nikako nije bavila. Na samome kraju knjige, Marion nam odaje pravi razlog cjelokupne fenomenologije darivanosti, a taj je ponovno vraćanje dostojanstva pojmu ljubavi:

»[Fenomenologija darivanosti] bi možda odobrila da se pristupi onomu što etika ne može postići: individualizaciji drugoga. Jer ja ne želim, niti ga smijem samo gledati u lice kao univerzalni i apstraktni pol protu-intencionalnosti, u kojoj svatko može preuzeti to lice lica, već ga želim dosegnuti u njegovoj nenadomjestivoj pojedinačnosti, gdje se on pokazuje onakvim kakav niti jedan drugi drugotni ne može.⁶⁴ Ta se individualizacija zove ljubav. No, mi smo već duže vremena izgubili pojam, koji bi joj ispravio nepravdu te to ime ostaje jedna od najprostituiranih riječi. Ipak fenomenologija je kani uzeti kao svoju povlaštenu temu – 'Ljubav kao temeljni *mo-*

58

Isto, str. 413.

59

Isto, str. 425.

60

Isto, str. 438.

61

Od rasprava o filozofiji Jeana-Luca Mariona izdvajamo: T. Specker, *Einen anderen Gott denken? Zum Verständnis der Alterität Gottes bei Jean-Luc Marion*, Josef Knecht, Frankfurt am Main 2002.; R. Welten (prir.), *God en hat denken: over de filosofie van Jean-Luc Marion*, Valhof Pers, Nijmegen 2000.; G. Ferrètti (prir.), *Fenomenologia della donazione a proposito di Dato che di Jean-Luc Marion*, Morlacchi, Perugia 2002.; N. Reali, *Fino all'abbandono: l'eucaristia nella fenomenologia di Jean-Luc Marion*, Città Nuova, Roma 2001.; J-Y. Lacoste, »Penser à Dieu en l'aimant: philosophie et théologie de Jean-Luc

Marion«, u: *Archives de la philosophie* 50 (1987), str. 245–270.; J. K. A. Smith, »Liberating Religion from Theology: Marion and Heidegger on the Possibility of a Phenomenology of Religion«, u: *International Journal for Philosophy of Religion* 1 (1999), str. 17–33.

62

Isto, str. 442.

63

Isto, str. 443.

64

Tu se očituje Marionova kritika Lévinasa. Na sličan način Marion kritizira Lévinasa i u: J.-L. Marion, »D'atruï à l'individu«, u: Isti (prir.), *Emmanuel Lévinas. Positivité et transcendence*, PUF, Paris 2000., str. 287–308.

tiv fenomenološkoga poimanja' (Heidegger). Ne bi li joj fenomenologija darivanosti napokon mogla vratiti dostojanstvo pojma?»⁶⁵

Rekli smo da je fenomenologija darivanosti izazov i za teologiju. Kriza racionalnosti u postmodernitetu nije za Mariona razlog da se teologija opet vrati onto-teologiji, već poticaj i šansa za govor o drukčijoj racionalnosti – racionalnosti unutar fenomenologije darivanosti. To ne znači da fenomenologija darivanosti uništava metafiziku, već je ostavlja po strani, zapravo ističe ono što metafizika nije do kraja domislila: princip apsolutne imanencije.⁶⁶ U tome smislu Marionovo filozofsko djelo mogli bismo shvatiti kao filozofiju religije, odnosno kao prolegomenu teologiji Objave – kristologije. Fenomenologija darivanosti, koja se bavi zasićenim fenomenima, računa s Objavom, kao s njezinim paradoksom nad paradoksima. Budući da je u fenomenologiji darivanosti cjelokupna zbilja objavljiva, te fenomeni polaze od sebe samih (anamorfoza), otvara se put Objavi kao takvoj. Objava mora uvijek biti objava slobodnoga i otajstvenoga Boga. Za našega autora drukčiji pristup subjektu u fenomenologiji darivanosti, kao atributiranome i obdareniku, omogućuje također jedini pravi i vjerodostojni pristup istini i slobodi Objave. To znači da je pogrešna alternativa: autonomija *ili* heteronomija. Marionov pristup subjektu kao obdareniku daje prvenstvo heteronomiji, ali heteronomiji koja ne uništava autonomiju, već je uspostavlja. Za Mariona, i teologija i filozofija podliježu istoj logici heteronomije, tj. logici fenomenologije darivanosti.

Nadalje, govor o napuštenome fenomenu ima jasne kristološke konotacije. Također su vrlo zanimljiva Marionova razmišljanja o idolu i ikoni, o Sv. pismu i euharistiji. Ona mogu poslužiti boljemu teološkom razumijevanju Isusa Krista, svetopisamske hermeneutike i euharistije. Sve u svemu, Marion potiče teologiju da se oslobodi metafizike i da sebe počinje poimati unutar fenomenologije, fenomenologije darivanosti. Prema Marionu, teologija bi jedino tako postala ono što bi ona prema svojoj naravi i trebala biti: teologija Objave.

Ivica Raguž

Étant donné

Einführung in Denken des französischen
Philosophen Jean-Luc Marion

Der Aufsatz beschäftigt sich mit dem Denken eines der bedeutendsten französischen Philosophen der Gegenwart: Jean-Luc Marion. Marions philosophisches Denken wird an vielen philosophischen und theologischen Fakultäten, insbesondere in den USA und Italien diskutiert, analysiert und rezipiert. Deswegen versteht sich der Aufsatz als Einführung in sein Denken, in der Marions Buch *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation* in seinen Grundzügen dargestellt und erklärt wird. Es handelt sich um das Buch, das für Marion das wichtigste ist. In *Étant donné* findet man den Kern und die Zusammenfassung seiner wichtigsten philosophischen Gedanken, so daß dieses Buch einen guten Überblick über das ganze philosophische Werk Marions bietet. In der Interpretation des Buches werden auch die anderen Bücher von Jean-Luc Marion einbezogen.

65

Isto, str. 443. – *Le phénomène érotique* stavlja u središtu upravo pojam ljubavi. Ljubav se pokušava tumačiti iz fenomenologije darivosti.

66

To posebno ističe V. Holzer, »Phénoménologie radicale et phénomène de révélation. Jean-Luc Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*«, u: *Transversalités: Revue de l'Institut Catholique de Paris* 70 (April–June 1999), str. 55–68.