

Latvijas Universitāte  
Vēstures un filozofijas fakultāte

Māra Grīnfelde

**ABSOLŪTA FENOMENA IESPĒJAMĪBA ŽANA LIKA MARIONA  
FENOMENOLOĢIJĀ**

Promocijas darbs izstrādāts filozofijas nozarē, filozofijas vēstures apakšnozarē

Darba vadītāja:

Dr. Phil. Solveiga Krūmiņa-Koņkova

2014



EIROPAS SAVIENĪBA



LATVIJAS  
UNIVERSITĀTE  
ANNO 1919

IEGULDĪJUMS TAVĀ NĀKOTNĒ

Šis darbs izstrādāts ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā «Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē».

## Saīsinājumi

### Žans Liks Marions<sup>1</sup>

- RD *Réduction et donation: recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. 2e édition revue et corrigée. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.; *Reduction and givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*, translated by Thomas A. Carlson. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1998.
- ED *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Troisième édition corrigée. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.; *Being Given: Towards Phenomenology of Givenness*, translated by Jeffery L. Kosky. Stanford, CA: Stanford University Press, 2002.
- DS *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.; *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*, translated by Robyn Horner and Vincent Berraud. Perspectives in Continental Philosophy. Edited by John D. Caputo. New York: Fordham University Press, 2002.
- PR "Le possible et la révélation." In *Le visible et le révélé*, 13–34. Philosophie & Théologie. Paris: Les éditions du Cerf, 2005.; "The Possible and Revelation." In *The Visible and the Revealed*, translated by Christina Gschwandtner, 1–17.; 155–158. New York: Fordham University Press, 2008.
- PS "Le phénomène saturé." In *Le visible et le révélé*, 35–74. Philosophie & Théologie. Paris: Les éditions du Cerf, 2005.; "The Saturated Phenomenon." In *The Visible and the Revealed*, translated by Thomas A. Carlson, 18–48.; 158–162. New York: Fordham University Press, 2008.
- BS "La banalité de la saturation." In *Le visible et le révélé*, 143–182. Philosophie & Théologie. Paris: Les éditions du Cerf, 2005.; "The Banality of Saturation." In *The Visible and the Revealed*, translated by Jeffrey L. Kosky, 119–144.; 173–180. New York: Fordham University Press, 2008.

### Edmunds Huserls

- EU Husserl, Edmund. *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hrsg. von Ludwig Landgrebe. Hamburg: Meiner, 1972.

---

<sup>1</sup> Atsauces uz Mariona monogrāfijām promocijas darba ietvaros tiek sniegtas gan uz oriģināltekstu franču valodā, gan uz angļu tulkojumu, ja tāds ir pieejams, – pirmais skaitlis norāda uz lpp. angļu tulkojumā, savukārt otrais uz lpp. oriģināltekstā franču valodā.

## Saturs

Ievads .....	6
Situācijas raksturojums un problēmjaudājuma izvirzīšana .....	6
Promocijas darba izpētes lauks .....	8
a. Mūsdienu jaunās fenomenoloģijas raksturojums .....	8
b. Kas ir fenomenoloģija? .....	13
c. Žana Lika Mariona fenomenoloģija .....	16
Pētījuma tēmas aktualitāte .....	19
a. Pasaulē .....	19
b. Latvijā .....	23
Darba mērķis un uzdevumi .....	24
Darba struktūra un sagaidāmie rezultāti .....	25
Darba metodes .....	27
Darba zinātniskā novitāte .....	28
Literatūras apskats .....	29
a. Avoti .....	29
b. Komentējošā literatūra .....	31
1. Kas ir piesātinātais fenomens? .....	36
1.1. Piesātinātā fenomena hipotēzes pieteikums .....	36
1.2. Piesātinātā fenomena izpratne .....	41
1.2.1. Piesātināto fenomenu veidojošie elementi .....	42
1.2.2. Piesātinātā fenomena un intencionālā priekšmeta attiecības .....	47
1.2.2.1. Intencionālā priekšmeta izpratne Huserla fenomenoloģijā .....	47
1.2.2.2. Piesātinātais fenomens kā nepriekšmetisks fenomens .....	51
1.2.3. Piesātinātais fenomens un dotība .....	52
1.2.3.1. Dotības izpratne Mariona fenomenoloģijā .....	53
1.2.3.2. Dotības izpratne Huserla un Mariona fenomenoloģijās: salīdzinājums .....	56
1.2.3.3. Piesātinātais fenomens kā dotais, kas rāda sevi sevī un no sevis .....	59
1.3. Redukcija kā piesātinātā fenomena parādīšanās nosacījums .....	60
1.3.1. Dotība un trešā redukcija .....	61
1.3.2. Trešā redukcija kā dotības nosacījums .....	63
1.3.3. Redukcijas kā pret-metodes īstenošana/īstenošanās .....	65
1.3.4. Ierasto fenomenu redukcija uz piesātinātajiem fenomeniem .....	67

1.3.5. Subjekts kā nenosacītas dotības parādīšanās nosacījums .....	69
1.4. Kas nāk pēc subjekta? <i>Apdotais</i> kā neierobežojošs piesātinātā fenomena parādīšanās nosacījums .....	70
1.4.1. Intencionalitāte un pret-intencionalitāte .....	71
1.4.2. <i>Apdotā</i> raksturojumi .....	72
1.4.3. Transcendentālais subjekts un tā funkcijas .....	75
1.4.4. <i>Apdotā</i> kritika .....	77
1.5. Piesātinātā fenomena raksturojumi .....	79
1.5.1. Piesātinātais fenomens kā absolūts fenomens .....	83
1.5.2. Piesātinātais fenomens kā nenosacīts fenomens .....	85
1.5.3. Ko nozīmē jautāt pēc absolūta fenomena iespējamības? .....	88
1.6. Secinājumi .....	90
2. Piesātinātā fenomena noteiksmes izvērtējums .....	92
2.1. Intuīcijas pārpilnības un nozīmes attiecības piesātinātajā fenomenā .....	92
2.2. Nozīmes un priekšmeta izpratne piesātinātā fenomena noteiksmes kontekstā ...	97
2.2.1. Intencionālā priekšmeta izpratne .....	99
2.2.2. Divas termina „nozīme” nozīmes .....	103
2.3. Intuitīvās dotības izpratne .....	104
2.4. Piesātinātā fenomena tipi .....	107
2.4.1. Vēsturisks notikums .....	109
2.4.2. Elks .....	112
2.4.3. Miesa .....	114
2.4.4. Ikona .....	118
2.4.5. Piesātinātā fenomena iedalījuma tipos izvērtējums .....	122
2.5. Atklāsmes fenomens kā piesātināts piesātinātais fenomens .....	126
2.5.1. Otrās pakāpes piesātinājuma raksturojums .....	128
2.5.2. Intuitīvās dotības un priekšmetiskuma attiecības atklāsmes fenomenā .....	131
2.5.3. Atklāsmes fenomens un intuitīvā dotība .....	136
2.5.4. Atklāsmes fenomens kā neintuitīva dotība .....	138
2.5.4.1. Atklāsmes fenomena piemēru analīze .....	140
2.5.4.2. Atklāsmes fenomena un piesātinātā fenomena attiecības .....	144
2.6. Vai visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni? .....	145
2.7. Secinājumi .....	149
3. Absolūta fenomena (ne)iespējamība Mariona fenomenoloģijā .....	152

3.1. Piesātinātā fenomena un horizonta attiecības .....	153
3.1.1. Jēgas horizonta izpratne Mariona fenomenoloģijā.....	154
3.1.1.1. Jēgas horizonts kā jēdzienisks horizonts.....	156
3.1.1.2. Horizonta ierobežojošais raksturs.....	158
3.1.2. Nejēdzieniska horizonta un jēdzieniski nenoformēta intencionālā priekšmeta iespējamība Huserla fenomenoloģijā .....	162
3.1.2.1. Sākotnējās pasivitātes lauks .....	164
3.1.2.2. Aktīvās uztveres lauks .....	166
3.1.3. Mariona Huserla (mis)interpretācijas interpretācija .....	169
3.2. Piesātinātais fenomens kā jēdzieniski nenoteikts intencionālais priekšmets.....	174
3.2.1. Saturiski diferencēta piesātinātā fenomena un jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta attiecības.....	175
3.2.1.1. Piesātinātā fenomena intencionālā rakstura pamatojums.....	177
3.2.1.2. Piesātinātais fenomens kā intencionāls priekšmets .....	182
3.2.2. Saturiski nediferencēta piesātinātā fenomena un jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta attiecības.....	183
3.2.3. Neintuitīvas dotības un jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta attiecības .....	186
3.2.3. Secinājumi.....	187
3.3. Piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena neiespējamība: pretargumenti.....	189
3.3.1. Nozīmes, kas dod sevi, izejot no sevis .....	189
3.3.2. Piesātinātā fenomena laiks .....	193
3.4. Absolūts fenomens kā subjekta nenosacīts fenomens.....	198
3.4.1. Redukcijas kā nenosacītas dotības nosacījuma izvērtējums .....	198
3.4.1.1. Redukcija kā dotības parādīšanās notikums.....	199
3.4.1.2. Redukcija kā dotības parādīšanās neierobežojošs nosacījums .....	202
3.4.2. <i>Apdotā</i> kā nenosacītas dotības nosacījuma izvērtējums .....	205
3.4.3. Piesātinātā fenomena hermeneitiskā nosacītība: Makinlija arguments .....	209
3.4.3.1. Hermeneitikas izpratne Mariona fenomenoloģijā .....	211
3.4.3.2. Piesātinātā fenomena hermeneitiskās nosacītības izvērtējums .....	213
3.4.4. Secinājumi.....	217
3.5. Absolūta fenomena un pieredzes attiecības .....	221
3.5.1. Pieredzes izpratne Mariona fenomenoloģijā.....	222
3.5.2. Piesātinātā fenomena pieredzamība .....	225

3.5.3. Neintuitīvas dotības pieredzamība .....	226
3.5.3.1. Atklāsmes fenomenu pieredzamība .....	226
3.5.3.2. Vēsturiska notikuma pieredzamība .....	229
3.5.4. Secinājumi.....	232
Nobeigums .....	235
Secinājumi .....	235
Tālākās perspektīvas .....	239
Svarīgāko jēdzienu vārdnīca: franciski – angliski – latviski.....	242
Literatūras saraksts .....	244
Avoti: I. Žans Liks Marions .....	244
Monogrāfijas.....	244
Raksti.....	245
Intervijas/diskusijas .....	247
Avoti : II. Edmunds Huserls .....	247
Sekundārā literatūra .....	248
Monogrāfijas un rakstu krājumi.....	248
Raksti žurnālos un rakstu krājumos .....	251
Interneta materiāli .....	260

## Ievads

### Situācijas raksturojums un problēmjautājuma izvirzīšana

Viens no centrālajiem jautājumiem fenomenoloģijā kopš tās pirmsākumiem, kas saistāmi ar Edmunda Huserla (*Husserl*) vārdu, ir bijis jautājums par fenomena fenomenalitāti. Tas ir jautājums par to, kā fenomens jeb tas, kas parādās, parādās, un kādi ir šīs parādīšanās nosacījumi? Fenomenoloģijas tālākajā attīstībā 20. gadsimtā tādi domātāji kā Emanuēls Levins (*Levinas*), Mišels Anrī (*Henry*), Žans Liks Marions (*Marion*), Marks Rišīrs (*Richir*) un citi izjautā Huserla fenomenoloģijā atrodamos fenomena parādīšanās nosacījumus, piesakot tāda fenomena iespējamību, kura parādīšanās nosacījumi meklējami pašā fenomenā. Neskatoties uz to, ka šāda absolūta fenomena meklējumi paredz attālināšanos no Huserla fenomenoloģijas un tās kritiku, minētie domātāji pretendē darboties fenomenoloģijas laukā (Simmons, Benson 2013, 3). Pat vēl vairāk: jautājums par absolūta fenomena iespējamību ir jautājums par radikālas fenomenoloģijas iespējamību – fenomenoloģijas, kas ne tikai paliek uzticīga Huserla slavenajam aicinājumam *Auf die Sachen selbst!* (Husserl 1984a, 10), bet pirmo reizi fenomenoloģijas vēsturē spēj to īstenot.

Diskusijas par absolūta fenomena iespējamību jeb par tāda fenomena iespējamību, kas, nebalstoties nekāda veida nosacījumos, kas atrastos ārpus tā paša (vai tie būtu laika vai jēgas horizonts, subjektivitātē mītošas transcendentālas formas vai kas cits), rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, īpaši aktuālas kļūst pagājušā gadsimta beigās un iekļaujas tā dēvētajā „intencionalitātes izjaukšanas” kustībā (Sebbah 2012, 265; Welten 2004, 89), kas raksturo franču fenomenoloģiju 20. gs. otrajā pusē. Šī „intencionalitātes izjaukšanas” kustība balstās Huserla fenomenoloģijā atrodamās intencionalitātes idejas un caur to arī pašas Huserla fenomenoloģijas kritikā (Waldenfels 2011, 102–106) un mēģinājumos domāt par neintencionālas fenomenoloģijas iespējamību. Franču filozofs Ž. Granelis 20. gs. franču fenomenoloģiju raksturo kā „fenomenoloģiju, kurai ir nocirsta galva” (*la phénoménologie décapitée*), ar „galvu” apzīmējot tieši intencionalitāti (Granel 1995). Lai arī interese par neintencionālo var tikt saistīta ar Martina Heidegera (*Heidegger*) filozofiju,<sup>2</sup> izvērsti tā pirmo reizi atklājas Levina un Anrī filozofijās (Levinas 1998; Henry 1995) un turpina nodarbināt lielāko daļu mūsdienu jauno fenomenologu (Janicaud 1995), it īpaši franču fenomenologu Žanu Liku Marionu. Šie domātāji kritizē intencionalitāti, balstoties pieņēmumā par tās

---

<sup>2</sup> Dominiks Žaniko, izvērtējot 20. gs. otrās puses franču fenomenoloģiju ar tās interesi par neintencionāliem fenomeniem, saista to ar vēlinā Heidegera filozofijā pieteikto „neredzamā fenomenoloģiju”, apgalvojot, ka „bez Heidegera pavērsiena (*die Kehre*) nebūtu iespējams teoloģiskais pavērsiens” (Janicaud 2000a, 29–31).



saistību ar transcendentālo subjektivitāti un reprezentāciju. Kā norāda mūsdienu franču fenomenoloģijas pētnieks Fransuā Davids Sebbā: „Visos viņos [20. gs. franču fenomenologos] absolūti atšķirīgos veidos ir redzama vēlme atbrīvot sākotni, kas būtu sākotnējāka par ego un kurā ego balstītos: izraisot nepieciešamību to apzīmēt kā absolūtu klātesamību vai pat „pirm-klātesamību”, vai „virs-klātesamību” (attiecīgi, Anrī un Marions), vai, gluži pretēji, izraisot nepieciešamību apgalvot, ka sākotnē nav sākotnes, bet drīzāk nereducējama promesamība (kā uzskatāmi piemēri, lai arī dažādās nozīmēs, te jāmin Levins un Deridā, kuriem var pievienot arī Rišīru).” (Sebbah 2012, 24) Intencionalitātes kritika un interese par neintencionālo paver iespēju domāt transcendentālā subjekta nenosacītus fenomenus.

Konteksts, kura ietvaros mūsdienu jaunajā fenomenoloģijā, kuras sākums tiek saistīts ar 20. gs. astoņdesmitajiem gadiem (Tengelyi 2010, 17), tiek izvirzīts jautājums par neintencionāla un absolūta fenomena iespējamību, ir diskusijas par fenomenoloģijas un teoloģijas attiecībām. Reliģiski motivēti fenomenologi (Ž. L. Marions, Ž. L. Kretjēns (*Chrétien*), Ž. F. Kurtēns (*Courtine*), Ž. I. Lakosts (*Lacoste*) u.c.) nebija apmierināti ar to, ka Huserla fenomenoloģijas ietvaros Dievs tiek aprakstīts kā apziņas intencionālais priekšmets, kas kā tāds balstās apziņas jēgdodošajā darbībā (Marion 2007, 290).<sup>3</sup> Kā norāda Bernhards Waldenfelss – „nosacīts Dievs nav Dievs” (Waldenfels 2001, 79). Radās jautājums: vai tiešām Dievs ir apziņas darbības rezultāts un nekas vairāk? Tas ir jautājums: kādā veidā Dievs ir dots mūsu pieredzē? Neskatoties uz to, ka jautājums par dotības veidu ir fenomenoloģisks, nevis teoloģisks jautājums, fenomenologi var izvirzīt tāda veida dotības aprakstu, kuru var attiecināt arī uz Dieva parādīšanos. Tieši meklējumi pēc tāda dotības veida apraksta, kas atbilstu Dieva parādīšanās notikumam, radīja 20. gadsimta beigu fenomenologu mēģinājumus argumentēt par absolūta fenomena iespējamību (Romano 1998; Lacoste 1994; Henry 1990; Henry 2000b; Chrétien 1992, Richir 2000, Courtine 2000). Ja ir iespējams fenomens, kas parādās, izejot pats no sevis, tad šāda fenomena parādīšanās apraksts atbilst Dieva parādīšanās notikumam.

Neskatoties uz šo teoloģisko motivāciju, jautājums par absolūta fenomena iespējamību mūsdienu fenomenoloģijā jau tās sākotnē pārveidojas plašākā jautājumā par jebkāda nenosacīta fenomena parādīšanās iespējamību, lai kā arī šis fenomens pēc tam netiktu aprakstīts (kā Dievs, otrs cilvēks, mākslas darbs, miesa utt.). Tas kļūst par jautājumu: vai ir iespējams tāds fenomens, kura parādīšanās nenosaka nekas cits, kā vien pats šis fenomens?

---

<sup>3</sup> Šāda apgalvojuma attiecināšana uz Huserla fenomenoloģiju, lai arī pamatota, tomēr ir nepilnīga. Pastāv pētījumi, kuros uzrādītas vairākas nozīmes, kādās Huserla fenomenoloģijā tiek tematizēts Dievs (Hart 1994; Kaushik 2008; Bello 2009).

Žana Lika Mariona sniegtās atbildes uz šo jautājumu izklāsts un izvērtējums izvirzās esošā pētījuma centrā.

### **Promocijas darba izpētes lauks**

Promocijas darba izpētes lauks ir franču filozofa Žana Lika Mariona fenomenoloģiskie darbi.<sup>4</sup> Marions ir viens no redzamākajiem mūsdienu franču domātājiem, kurš pārstāv fenomenoloģisko tradīciju tās mūsdienu formā, dēvētu par jauno fenomenoloģiju (Simmons, Benson 2013; Tengelyi, Gondek 2011). Tieši piederība šai tradīcijai gan paša Mariona darbos, gan pētnieciskajā literatūrā, kas veltīta Mariona darbu analīzei, nosaka pieeju pētāmajām problēmām, tai skaitā, jautājumam par absolūta fenomena iespējamību. Šī iemesla dēļ, pirms pievērsties ieskatam Mariona darbībā, nepieciešams atbildēt uz jautājumu – kas šī darba kontekstā tiek saprasts ar mūsdienu jauno fenomenoloģiju, kuras pārstāvis ir Marions? Kādas ir tās laiciskās, telpiskās un saturiskās robežas?

#### **a. Mūsdienu jaunās fenomenoloģijas raksturojums**

Skaidrs ir tas, ka ikviens fenomenologs, kurš darbojas mūsdienās, ir mūsdienu fenomenologs – mūsdienu fenomenoloģija šajā nozīmē ietver visai atšķirīgus domātājus, sākot no stingriem Huserla fenomenoloģijas sekotājiem, līdz domātājiem, kuri fenomenoloģiju saprot daudz plašāk nekā Huserls. Tāpat ir skaidrs arī tas, ka apzīmējums „mūsdienu” ir aptuvenš apzīmējums. Kad sākas un kad beidzas mūsdienu? Ja jautājumu par mūsdienu beigām varētu atcelt (no mūsu perspektīvas skatoties, tās nekad nebeidzas), tad jautājums par to sākumu paliek neatbildams jeb, precīzāk izsakoties, mūsdienu sākumu var noteikt, balstoties neskaitāmos nejaušos atskaites punktos. Šo iemeslu dēļ fenomenoloģijas pētnieki runā nevis par mūsdienu fenomenoloģiju, bet par jauno fenomenoloģiju (Simmons, Benson 2013; Tengelyi, Gondek 2011, 20; Staudigl 2003, 147) un par radikālo fenomenoloģiju (Welten 2004, 82; Smith 1997, 524). Kas tad ir jaunā fenomenoloģija un kas ir radikālā fenomenoloģija? Kā būs redzams, jaunā fenomenoloģija, atsaucoties uz tās saturisko noteiksmi, var tikt raksturota kā radikālā fenomenoloģija, un tomēr šie apzīmējumi nesakrīt – jaunās fenomenoloģijas noteiksme paredz atsauci uz konkrētu laicisku un telpisku kontekstu, kamēr radikālās fenomenoloģijas noteiksme to neparedz.

Kas tad ir jaunā fenomenoloģija? Ungāru fenomenologs Lāslo Tengeli (*Tengelyi*) apgalvo, ka jaunā fenomenoloģija sāk veidoties 1980-tajos gados Francijā, situācijā, kad

---

<sup>4</sup> Ieskats Mariona darbu klasifikācijā tiek sniegts ievada apakšsadaļā „Žana Lika Mariona fenomenoloģija”.

daudzi jaunie domātāji<sup>5</sup> sāk pievērst uzmanību fenomenoloģiskās tradīcijas tās sākotnējā formā, t. i., Edmunda Huserla variantā, apzināšanai un pārdomāšanai (Tengelyi, Gondek 2011, 23). Franču domātājs Žans Greišs (*Greisch*), raksturojot situāciju Francijā 20. gs. beigās kā „jaunu fenomenoloģijas vilni”, norāda, ka „pēc perioda, kad dominēja strukturālisms un metafizikas kritika, jauna mūsdienu filozofu paaudze ir atklājusi fenomenoloģiju kā vēra ņemamu domāšanas iespēju”. (Lawlor 1998, 15) Gan Tengeli, gan Greišs mēģina definēt norisi fenomenoloģijas ietvaros, kuru viņi dēvē par jauno fenomenoloģiju, atsaucoties uz noteiktu vēsturisko kontekstu (vietu un laiku). Jaunā fenomenoloģija attiecas uz laika posmu no 1980-tajiem gadiem līdz šodienai Francijā.<sup>6</sup> Konkrētāk, apzīmējums „jaunā fenomenoloģija” attiecas uz 1980-tajos gados pastāvošo situāciju Francijā, kad pēc ilgāka laika notiek fenomenoloģijas tās sākotnējā variantā – Huserla fenomenoloģijas – atkalatklāšana. Neskatoties uz to, ka jaunā fenomenoloģija tiek saistīta ar Franciju un franciski rakstošiem domātājiem, tā nav iedomājama bez vācu filozofijas klātbūtnes, konkrētāk, tās fenomenoloģiskās tradīcijas pārstāvjiem – Huserla un Heidegera. Vācu fenomenologs Bernhards Waldenfels (*Waldenfels*) jaunākās tendences fenomenoloģijā saskata tieši franciski runājošā filozofijā (Waldenfels 1992, 70), reizē tomēr atzīstot, ka mūsdienu franču filozofiskā doma ir cieši saistīta ar vācu domu – tās atklājas kā savstarpēji saistītas un viena otrā iepītas tradīcijas (Waldenfels 1995, 17).

Lai arī jaunā fenomenoloģija aizsākas Francijā 1980-tajos gados, attīstoties tālāk, tā pārsniedz Francijas robežas. Tengeli norāda uz Hansa Georga Gadamera (*Gadamer*) filozofijas pētnieku Monreālā Žanu Grondēnu (*Grondin*), kurš ir iesaistījies diskusijās ar Marionu, izvaicājot dotības un hermeneitikas attiecības; šveiciešu filozofu Rūdolfu Bernetu (*Bernet*), kurš, darbojoties Lēvenes Katoliskajā universitātē, ir rakstījis par neredzamā fenomenoloģiju; austriešu filozofiem Mihaelu Štaudiglu (*Staudigl*) un Rolfu Kīnu (*Kühn*), kuri, balstoties Anrī filozofijā, analizē Levina, Deridā un Mariona pieejas u.c. (Tengelyi, Gondek 2011, 17–18). Pateicoties franču filozofu, it īpaši Mariona, ilgstošai darbībai ASV, var runāt par jaunu fenomenologu (hermeneitiķu) vilni arī šajā valstī. Starp tiem kā redzamākie jāmin Ričards Kernijs (*Kearney*) un Džons Kaputo (*Caputo*).

---

<sup>5</sup> Kā ievērojamākie jaunie fenomenologi tiek minēti M. Riširs (*Richir*), Ž. L. Marions, D. Žaniko (*Janicaud*), Ž. L. Kretjēns (*Chrétien*), D. Franks (*Franck*), K. Romano (*Romano*), Ž. F. Kurtēns (*Courtine*), L. Tengeli (*Tengelyi*) B. Waldenfels (*Waldenfels*), M. Anrī, F. Dastīra (*Dastur*), E. Eskubā (*Escoubas*), R. Barbarā (*Barbaras*), N. Depraza (*Depraz*) un Ž. Benuā (*Benoist*).

<sup>6</sup> Franču filozofs Dominiks Žaniko (*Janicaud*), sniedzot franču fenomenoloģijas raksturojumu no 1975. līdz 1990. gadam, kas izklāstīts viņa apjomīgajā rakstā „Teoloģiskais pavērsiens franču fenomenoloģijā” (*Le tournant théologique de la phénoménologie française*), ir viens no pirmajiem domātājiem, kurš iniciēja diskusijas par mūsdienu franču fenomenoloģijas raksturojumu.

Atsaucoties uz rakstīto, var teikt, ka jaunā fenomenoloģija ir vienādojama ar jaunu fenomenoloģijas vilni, kas aizsākās konkrētā laikā (1980-tajos gados) un vietā (Francijā), turpinot attīstīties gan Francijā, gan citur līdz pat šodienai. Neskatoties uz šo jaunās fenomenoloģijas raksturojumu, Tengeli to papildina arī ar saturisku noteiksmi. Sekojot Tengeli, ir iespējams izdalīt trīs pamattēmas, kas raksturīgas jaunajai fenomenoloģijai Francijā (Tengelyi, Gondek 2011, 30–32). 1) Jautājumu loks par fenomenoloģijas kā pirmās filozofijas izpratni, kas izvērsti parādās Mariona darbos un pamatā skar jautājumu par fenomenoloģijas un metafizikas attiecībām. Vai fenomenoloģija var tikt raksturota kā metafizikas pārvarēšana? Ko nozīmē šī metafizikas pārvarēšana? Šīs tēmas ietvaros diskusijās (klātienē un neklātienē) iesaistās arī franču filozofs Žaks Deridā (*Derrida*). 2) Jautājumu loks par fenomenoloģijas un psihoanalīzes attiecībām. Šeit jāmin Pols Rikērs (*Ricœur*), franču fenomenologs Anrī, beļģu fenomenologs Riširs un šveiciešu izcelsmes pētnieks Bernets. Viens no jautājumiem, kas tiek risināts, ir neapzinātā loma fenomenoloģiska pētījuma ietvaros. 3) Pētījumu lauks, kas izjautā fenomenoloģijas un teoloģijas attiecības un to savstarpējās robežas. Vai Dievs, izprasts kā uz subjekta jēgdodošo darbību nereducējama dotība, var būt fenomenoloģijas izpētes priekšmets? Vai fenomenoloģija, kas nodarbojas ar mēģinājumiem aprakstīt šādi izprastu Dievu, neiesniedzas teoloģijas sfērā? Kā izmainās teoloģija, pieņemot fenomenoloģisku Dieva aprakstu? Nozīmīgākie autori šeit ir Marions, Anrī un Kretjēns.<sup>7</sup>

Neskatoties uz šīm dažādajām tēmām, Tengeli ir norādījis arī uz jaunos fenomenologus vienojošo aspektu: „Lielākā daļa mūsdienu fenomenoloģijas domātāju netiecas pēc Huserla ortodoksijas. Daudz lielākā mērā viņi cenšas atrast pieeju pasaules jēgas kopām un kustībām, neatvedinot šos jēgas veidojumus uz intencionālās apziņas jēgdošanu. Šajā aspektā ir atrodama to visu centieni, kas var tikt dēvēti par jauno fenomenoloģiju Francijā, kopējā pamattēma.” (Tengelyi, Gondek 2011, 23) Jēgas veidojumi, kas netiek atvedināti uz intencionālās apziņas jēgdošanu, ir neintencionāli. Šeit iezīmējas jaunās fenomenoloģijas centrālā tēma – interese par neintencionālo.<sup>8</sup>

Tieši šajā aspektā jaunā fenomenoloģija var tikt raksturota kā radikālā fenomenoloģija. Radikālā fenomenoloģija var tikt definēta tieši tāpat kā jaunā fenomenoloģija, tikai ignorējot atsauci uz vēsturisko kontekstu, kura ietvaros tā radās. Citiem vārdiem sakot, radikālā fenomenoloģija tiek definēta tikai un vienīgi saturiski. Franču fenomenoloģijas pētnieks

<sup>7</sup> Lai arī daži pētnieki, sekojot Žaniko, ir mēģinājuši vienādot jauno fenomenoloģiju ar „teoloģisko pavērsienu” franču fenomenoloģijā, šāda interpretācija ir pārāk šaura (Simmons, Benson 2013, 3).

<sup>8</sup> Simons un Bensons jauno fenomenoloģiju raksturo, atsaucoties uz trīs tēmām – 1) intencionalitātes kritiku; 2) „horizonta” lomas izmaiņšanu un 3) redukcijas pārskatīšanu (Simmons, Benson 2013, 8). Kā būs redzams, otrā un trešā tēma netieši ir saistītas ar pirmo tēmu – intencionalitātes kritiku.

Sebbā piedāvā aplūkot mūsdienu fenomenoloģiju, atsaucoties uz Vitgenšteina „ģimenes līdzību” principu. Šādā pieejā svarīga nav ne nacionalitāte, ne laika ierobežojums, ne teritoriālais novietojums, bet saskares punkti, kas pastarpināti vieno pat šķietami atšķirīgus domātājus (Sebbah 2012, 8). Sekojot šim aplūkojuma principam, netiek meklētas radikālās fenomenoloģijas laiciskās robežas, bet gan centrālie saskarsmes punkti, kas vieno visus radikālos fenomenologus. Šie punkti sakrīt ar norādītajām jaunās fenomenoloģijas saturiskajām iezīmēm, konkrētāk, ar interesi par Huserla fenomenoloģijā ietvertām, bet neizvērstām iespējām un ar interesi par neintencionālas pieredzes iespējamību.<sup>9</sup> Arī Simonss un Bensons jauno fenomenoloģiju raksturo līdzīgi kā Sebbā. Pēc viņu domām, jauno fenomenoloģiju neraksturo kāda specifisku doktrīnu kopa, ko dalītu visi jaunie fenomenologi, drīzāk to var salīdzināt ar sarežģītu Venna diagrammu, kuras ietvaros pastāv šķērsojošu trajektoriju lauki, reizē tomēr iztrūkstot laukam, kurā pārklājas visas trajektorijas (Simmons, Benson 2013, 2). Pēc viņu domām, nepastāv nepieciešamu nosacījumu kopa, kuru dalītu visi jaunie fenomenologi.

Lai labāk izprastu to, kas jaunajā fenomenoloģijā ir jauns, nepieciešams atrunāt tās attiecības ar iepriekšējo fenomenoloģiju, kuras ietvaros var izdalīt vismaz divus posmus: Huserla fenomenoloģiju un fenomenoloģiju pēc Huserla līdz 1980-tajiem gadiem. a) Iesākumā jāatrunā attiecības ar Huserla fenomenoloģiju. Visus jaunus fenomenologus vieno atsaukšanās uz Huserla fenomenoloģiju. Viņus vieno mēģinājums parādīt, ka Huserla fenomenoloģija neveido homogēnu veselumu, kuru raksturotu viens orientācijas virziens. Tā ietver sevī daudzas neizvērstas iespējas, kuru izvērsums paredz no jauna paskatīties uz ierastiem fenomenoloģiskās tradīcijas jēdzieniem, kas pārveido pašu fenomenoloģiju, reizē aktualizējot arī jautājumu par to, kas tad ir fenomenoloģija (Simmons, Benson 2013, 3). Jaunos fenomenologus vieno mēģinājumi izvērst šīs Huserla fenomenoloģijā ietvertās iespējas, kas paredz gan balstīšanos Huserla fenomenoloģijā, gan attālināšanos no tās. Fenomenoloģijas pētnieks Dž. Smits, raksturojot Mariona pieeju, norāda: „[Marions] nepiedāvā post-fenomenoloģiju vai anti-fenomenoloģiju; tā vietā viņa fenomenoloģija ir radikālāka fenomenoloģija, kas, ja tā var izteikties, „demitoloģizē” Huserlu, interpretē Huserlu pret Huserlu, mēģina būt uzticīgāka Huserlam, attālinoties no viņa [..].” (Smith 1997, 524) Jaunā fenomenoloģija ierosmi domāt par neintencionālas pieredzes iespējamību atrod Huserla fenomenoloģijā, reizē kritizējot Huserlu par to, ka viņa fenomenoloģijā šī iespēja palikusi neizvērsta. Kā norāda Simonss un Bensons, jaunie fenomenologi daudzos aspektos ir

---

<sup>9</sup> Ģimenes līdzību princips, raksturojot radikālo fenomenoloģiju, padara nenoteiktas arī tās laiciskās robežas – identificējot centrālo saskarsmes punktu kā meklējumus pēc neintencionālas pieredzes, pie radikālajiem fenomenologiem nākas pieskaitīt arī, piemēram, Emanuelu Levinu.

neuzticīgi Huserla fenomenoloģijai, bet šī neuzticība izriet no uzticības pašai fenomenoloģijai (Simmons, Benson 2013, 3).

b) Kādas ir jaunās fenomenoloģijas attiecības ar pēc-Huserla fenomenoloģiju, konkrētāk, tādiem domātājiem kā Heidegers, Merlo-Pontī, Levins un Rikērs? Ja atsauktos tikai uz saturisko jaunās fenomenoloģijas noteikumi, tad, sekojot Tengeli, minētos domātājus varētu pieskaitīt jaunajiem fenomenologiem, jo fenomenologi jau pirms 1980-tajiem gadiem interpretēja Huserlu un izvērta vai vismaz pretendēja izvērst Huserla fenomenoloģijā ietvertās iespējas, domājot neintencionālus pieredzes aspektus (Heidegers – esamību, Levins – absolūti Cits, Merlo-Pontī – pirms-konceptuāla jutekliskā pieredze, Rikērs – neapzinātais). Ņemot vērā to, ka jaunā fenomenoloģija tiek noteikta, atsaucoties ne tikai uz saturisko aspektu, bet arī uz vēsturisko kontekstu, ir saprotams tas, kāpēc Tengeli šos domātājus raksturo nevis kā jaunus fenomenologus, bet gan kā jaunās fenomenoloģijas priekštečus (Tengelyi, Gondek 2011, 24). Viņi ir priekšteči tāpēc, ka viņi pieteica un aizsāka risināt lielāko daļu jautājumu, kuri tiek izvērsti jaunajā fenomenoloģijā, t. i., viņi radīja priekšnoteikumus jaunās fenomenoloģijas rašanās iespējai 1980-tajos gados Francijā. Viņi nav jaunie fenomenologi, jo jaunā fenomenoloģija tiek definēta, atsaucoties uz konkrētu vietu un laiku.<sup>10</sup> Šie domātāji ir piederīgi otrajam fenomenoloģijas vilnim,<sup>11</sup> kas ap 1980-to gadu, vismaz Francijā, bija aizvirzījies filozofiskās domas fonā, dodot vietu post-strukturālisma idejām (Tengelyi 2010, 17). Šajā kontekstā jaunā fenomenoloģija ir jāsaprot kā atbildes reakcija pastāvošajai filozofiskās domas situācijai Francijā, centrā izvirzot aicinājumu atgriezties pie Huserla un no jauna pārdomāt Huserla fenomenoloģijā mītošās iespējas, reizē līdz galam izpētīt iepriekš minēto jaunās fenomenoloģijas priekšvēstnešu darbos atrodamās tēmas (Tengelyi, Gondek 2011, 23–25).

Franču pētnieks Floriāns Forestjē (*Forestier*) gan jauno fenomenologu, gan arī jauno fenomenologu priekšvēstnešu darbību raksturo kā fenomenoloģijas radikalizēšanu, norādot, ka jaunajā fenomenoloģijā „radikalizēšanas kustība pārvirzījās no pētījumiem par visslēptākajiem fenomenalitātes veidiem uz fenomenalitātes struktūras izklāstu, t. i., uz fenomenalitātes koncepta nozīmes izgaismošanu”. (Forestier 2012, 382) Tieši pētījumi par to,

---

<sup>10</sup> Simonss un Bensons savā pētījumā „Jaunā fenomenoloģija” jauno fenomenoloģiju izprot plašāk – kā šeit aprakstīto radikālo fenomenoloģiju (Simmons, Benson 2013, 1–2), lai arī viņi dod priekšroku apzīmējumam „jaunā fenomenoloģija” (Simmons, Benson 2013, 5). Viņu interpretācijā arī, piemēram, Levins ir jaunais fenomenologs.

<sup>11</sup> Aleksandrs Šnells (*Schnell*) izšķir trīs fenomenologu paaudzes: pirmo veido Huserls un Heidegers, otro – Eizēns Finks (*Fink*), Ludvigs Landgrēbe (*Landgrebe*), Jans Patočka (*Patočka*), Romāns Ingardens (*Ingarden*), Žans-Pols Sartrs (*Sartre*), Merlo-Pontī, Levins, Deridā, Rikērs un Žans-Tusē Desanti (*Desanti*). Anrī atrodas starp otro un trešo paaudzi, savukārt trešās fenomenologu paaudzes ietekmīgākie domātāji ir Klauss Helds (*Held*), Valdenfelss, Marions un Riširs (Schnell 2011, 6).

kas padara fenomenu par fenomenu, pēc šī domātāja uzskatiem, ir izvirzījušies jaunās fenomenoloģijas centrā. Šādi interpretējot jauno fenomenoloģiju, Forestjē to mēģina nošķirt no iepriekšējām fenomenologu paaudzēm ne tikai vēsturiski, kā to dara Tengeli, bet arī saturiski.

Tā kā promocijas darba autore nepretendē piedāvāt jaunās fenomenoloģijas noteiksmi – pretenzijas, kas pieprasītu daudz apjomīgāku pētījumu par esošo – ieskats jaunās fenomenoloģijas aprakstos ir jāuztver kā mēģinājums iezīmēt lauku, kura ietvaros darbojas Marions, reizē apzinoties, ka pats šis lauks var kļūt (un jau ir kļuvis) par pētījuma priekšmetu. Reizē autore pievienojas Simonsa un Bensona norādei uz to, ka jauno fenomenoloģiju ir grūti definēt ne tikai tāpēc, ka tā ir saturiski diferencēta, bet arī tāpēc, ka tā ir „dzīvojoša filozofija” (Simmons, Benson 2013, 3). Diskusijas par jauno fenomenoloģiju nav beigušās, tāpat kā nav beigusies arī jauno fenomenologu darbība. Pētnieki norāda: „Tādējādi tas, kas *ir* „jaunā fenomenoloģija”, vēl joprojām, vismaz zināmā pakāpē, ir jautājums, par ko *tā* kļūs.” (Simmons, Benson 2013, 3–4) Arī Mariona fenomenoloģija, kas pati atrodas tapšanas procesā, vismaz daļēji ietekmēs galarezultātu.

#### **b. Kas ir fenomenoloģija?**

Huserla fenomenoloģijā mītošu neizvērstu iespēju izvērsana, argumentējot par absolūta fenomena iespējamību, mūsdienu jauno fenomenologu darbos lielākoties ir novedusi pie attālināšanās no Huserla fenomenoloģijas, pārskatot subjekta, fenomena, intencionalitātes, redukcijas un citus fenomenoloģijai centrālus jēdzienus. Šāda attālināšanās ir izraisījusi diskusiju par pašas fenomenoloģijas izpratni, uzdodot jautājumu – vai jauno fenomenologu piedāvātie pētījumi vēl joprojām ir fenomenoloģija? Šīs diskusijas aizsāk franču filozofs Dominiks Žaniko 1991. gadā ar rakstu „Teoloģiskais pavērsiens franču fenomenoloģijā” (*Le tournant théologique de la phénoménologie française*), kurā viņš jautā, vai virkne pēdējos gadu desmitos sarakstītu darbu, kuri pretendē būt fenomenoloģiski, norāda uz fenomenoloģiju, kas nonākusi līdz savām robežām, vai arī uz fenomenoloģijas atstāšanu. Savā rakstā viņš asi vēršas pret fenomenoloģiskās metodes izmantojumu teoloģisku mērķu dēļ, kas, pēc viņa domām, visuzskatāmāk atklājas franču filozofijā, konkrētāk, Levina, Anrī, Mariona un Kretjēna darbos. Žaniko mēģina parādīt, ka franču fenomenoloģijā, sākot ar Levina darbiem, bet it īpaši Anrī, Mariona un Kretjēna darbos, ir vērojama tieksme transcendēt apziņas pārdzīvojuma sfēru (runājot par Dievu, otru cilvēku, Dzīvi u.tml.), ko viņš apzīmē kā „teoloģisko pavērsienu” (Jauncaud 2000a, 17). Pēc viņa domām, pieņemot fenomenoloģiski nepierādāmus postulātus, kas vērojams minēto domātāju darbos, notiek fenomenoloģijas

robežu pārkāpšana. Citiem vārdiem sakot, pārmetums fenomenoloģijas teoloģizēšanā būtībā nozīmē to, ka runa vairs nav par fenomenoloģiju, bet par metafiziku.

Šobrīd neiedziļinoties Žaniko interpretācijas izvērtējumā, jānorāda, ka viņa pārmetumi fenomenoloģijas teoloģizēšanā jeb, kas ir tas pats, fenomenoloģijas pamešanā, balstās noteiktā veidā izprastā fenomenoloģijā, kuru viņš pats raksturo kā „minimālo fenomenoloģiju” (Janicaud 2005, 79). Žaniko paliek uzticīgs tam, ko viņš dēvē par fenomenoloģijas garu, proti, pievēršanos pašām lietām, kas atrodama detalizētos fenomenu parādīšanās aprakstos, balstoties fenomenoloģiskajā redukcijā un eidētiskajā intuīcijā (Janicaud 2000a, 95), reizē norobežojoties no Huserla fenomenoloģijā atrodamās fenomenoloģijas kā universālas, pašpamatojošas zinātnes izpratnes. Pēdējā prasība, pēc Žaniko domām, iekļauj parādības ne-fenomenoloģiskā kontekstā. Citiem vārdiem sakot, Žaniko uzskata, ka, paturot fenomenoloģijas prasības pēc transcendentāla pamatojuma, pētnieki pieņem ne-fenomenoloģiskus fenomenalitātes iespējamības nosacījumus (vai tie būtu transcendentālā subjektivitāte (Huserlam), dotība (Marionam), dzīve (Anrī) u.tml.), kas kļūst par pieredzē nebalstītiem metafiziskiem pieņēmumiem (Harding 2008, 175) un noved pie „teoloģiskā pavērsiena”. Tieši tas, pēc viņa domām, ir noticis Levina, Anrī, Mariona, Kretjēna un citu mūsdienu domātāju pieejās.

Apkopojot rakstīto, Žaniko piedāvātā „minimālā fenomenoloģija” pretendē aprakstīt konkrētu fenomenu parādīšanos, izmantojot fenomenoloģisko redukciju un eidētisko intuīciju, atsakoties no pretenzijām atklāt universālu ikvienas pieredzes pamatu. Līdz ar to runa vairs nav par vienu fenomenoloģiju, bet par nenoteiktu skaitu minimālajām fenomenoloģijām, kas īstenojas tad, kad tiek aprakstīta fenomenu parādīšanās, pieļaujot dažādus apraksta stilus, reizē saglabājot prasību nepamest imanences sfēru (Janicaud 2005, 79–81). Šāda „minimālās fenomenoloģijas” izpratne ir izraisījusi iebildumus. Galvenais no tiem izjautā sekas, pie kurām tā noved. Ja fenomenoloģija zaudē pašpamatojošas zinātnes dabu, izšķīstot neskaitāmos aprakstos, kuriem nav vienojošs pamats, tā jeb tās (zūdot vienojošajam pamatam, nav arī principa, kas apvienotu šos aprakstus) tiek reducētas līdz triviāliem pieredzes aprakstiem, kas ne ar ko neizceļas citu aprakstu vidū. Var apšaubīt arī „minimālās fenomenoloģijas” spēju atbrīvoties no ikviena teorētiskā ietvara, jo tajā veiktie fenomenu parādīšanās apraksti jēgu iegūst, tikai balstoties kādā plašākā teorētiskā kontekstā (Harding 2008, 180).

Šī pētījuma mērķis nav izvērtēt dažādas fenomenoloģijas izpratnes un atbildēt uz jautājumu, kas ir fenomenoloģija. Pētījuma uzdevumos neietilpst arī mēģinājumi izvērtēt absolūta fenomena iespējamību, balstoties, piemēram, minētajā Žaniko vai Huserla



fenomenoloģijas izpratnē. Absolūta fenomena iespējamība šī darba kontekstā tiek izvērtēta, balstoties Mariona fenomenoloģijas ietvaros, proti, Mariona noteiktā pētnieciskā lauka ietvaros. Tas, kas ir nepieciešams, ir sniegt ieskatu šī lauka raksturojumā, jo, kā to ilustrē ieskats Žaniko piedāvātajā fenomenoloģijas izpratnē, atkarībā no tā, kas tiek saprasts ar fenomenoloģiju, mainās arī argumenti par absolūta fenomena iespējamību. Citiem vārdiem sakot, jautājums nav par to, vai Mariona pieeja ir vai nav fenomenoloģija kādas iepriekš noteiktas fenomenoloģijas definīcijas kontekstā, bet par to, kā Marions un citi mūsdienu fenomenologi izprot fenomenoloģiju, kuras ietvaros risina jautājumu par absolūta fenomena iespējamību.

Ir iespējams nošķirt fenomenoloģiju šaurā un plašā nozīmē. Šaurā nozīmē fenomenoloģija, atsaucoties uz Hansa Georga Gadamera atstāstīto Huserla slaveno teicienu: „Fenomenoloģija, tā esmu es un Heidegers, un neviens cits” (Gadamer 1977, 143), nepārsniedz Huserla fenomenoloģiju<sup>12</sup> un pētnieciskajā literatūrā tiek raksturota kā „kanoniskā fenomenoloģija” (Zarader 2003, 110). Ar šo noteiksmi gan rodas problēmas. Ņemot vērā minēto Huserla fenomenoloģijas neviendabīgumu, rodas jautājums: kur būtu meklējams ortodoksālais Huserls? Kas ir tas kopējais, kas vieno visus Huserla darbus, reizē nošķirot tos no tālākajiem pētījumiem, kas pretendē būt fenomenoloģiski? Šī noteiksme ir problemātiska arī tāpēc, ka aizsedz fenomenoloģijas būtību, proti, paša Huserla aicinājumu *Auf die Sachen selbst!* (Husserl 1984a, 10). Kā norāda fenomenoloģijas pētnieks A. Kuks: „Tikmēr, kamēr mēs aprobežojamies ar jautājumiem, ko Huserls teica vai neteica, mēs turpinām atrasties soļa attālumā no nodarbošanās ar fenomenoloģiju, kas nozīmē to, ka mēs atrodamies soļa attālumā no pievēršanās „pašām lietām” [...]” (Cooke 2004, 179)

Ņemot vērā minētās grūtības, esošā pētījuma kontekstā fenomenoloģija tiks izprasta plašā nozīmē, kas, atsaucoties uz Polu Rikēru, ir gan Huserla darba rezultāts, gan herēzes, kas no tā rodas (Ricoeur 1987, 9), un mūsdienu fenomenologi ir herētiķi. Lielai daļai mūsdienu fenomenologu<sup>13</sup> svarīgs ir ne tik daudz tas, ko tieši Huserls ir pateicis, cik fenomenoloģiskā pētījuma būtība, kas atklājas viņa aicinājumā *Auf die Sachen selbst!* Viņi seko ne tik daudz Huserla darbos izklāstītajiem skrupulozajiem pieredzes aprakstiem, cik viņa izvirzītajam fenomenoloģijas garam. Dāņu filozofs Dens Zahavi (*Zahavi*) ir norādījis, ka mūsdienu fenomenoloģijas izmaiņas motivē pašā fenomenalitātē mītoša iespējamība (Zahavi 1999, 239–240), proti, neredzamais ir nevis nefenomenoloģisks, bet tāda veida fenomens, kas ierasti nav

<sup>12</sup> Ņemot vērā to, ka ap 1930. gadu Huserls vilās Heidegera filozofijas attīstībā (Spiegelberg 1971, 281–283), apšaubāma kļūst arī Heidegera iekļaušana Huserla sniegtajā fenomenoloģijas „definīcijā”.

<sup>13</sup> Neskatoties uz to, ir arī tādi mūsdienu fenomenologi, kurus interesē tieši skrupulozas Huserla tekstu studijas. Kā piemēru var minēt Klausu Heldu (*Held*), Robertu Sokolovski (*Sokolowski*), Nikolasu de Varenu (*de Warren*), Iso Kernu (*Kern*) un Rūdolfu Bernetu (*Bernet*).

atradies fenomenoloģisko pētījumu centrā. Atsaucoties uz Zahavi teikto, var jautāt, vai tad, ja klasiskie fenomenoloģijas jēdzieni un līdz ar tiem fenomenoloģija tiek pārskatīti pašas fenomenalitātes vārdā, proti, lai varētu aptvert to, kas ir dots, fenomenoloģijas sfēra tiek atstāta? Mūsdienu pētnieks M. Vestfāls komentē šo situāciju šādi: „Mums visiem ir brīva izvēle, kādu nozīmi piešķirt dažādiem terminiem, bet vai nebūtu atbilstošāk sākotnējam fenomenoloģijas garam šo terminu izmantot – it īpaši attiecībā uz tiem projektiem, kuri tiecas tvert lietas pašas par sevi –, atceļot visus aprioros dotības ierobežojumus, piemēram, ierobežojumu, ka nekas nevar tikt dots ārpus konstituētā priekšmetiskuma horizonta?” (Westphal 2006, 125) Šī lietu pašu tveršana tomēr nav pilnīgi patvaļīga, tā paredz nosacījumus, kurus ievērot pretendē arī mūsdienu fenomenologi un kuru neievērošana attaisno pret viņiem vērstu kritiku. Šie nosacījumi ir šādi: meklējumi pēc tālāk nereducējama fenomenalitātes pamata (transcendentālās subjektivitātes, dzīves, dotības utt.), redukcija un imanence. Atceļot ikvienu skatupunktu, kas traucē parādīties pašām lietām (redukcija), tiek atsegta nenosacītas imanences sfēra, kas ir pašpamatojoša un kuras apraksts kļūst par fenomenoloģiskā pētījuma mērķi.<sup>14</sup> Tas, kas atšķiras dažādu fenomenologu pieejās, ir imanences sfēras izpratne.

Šī promocijas darba ietvaros, atsaucoties uz Mariona darbiem, fenomenoloģija tiek izprasta plašā nozīmē kā Huserla pieeja un no tās izrietošie tālāki mēģinājumi atgriezties atpakaļ pie pašām lietām, pieturoties pie šo lietu meklējumiem reducētas imanences sfērā, kas vienādota ar dotības sfēru (DS 20/24).<sup>15</sup> Lieta, kas neparādās imanenti, proti, nav dota pieredzē (lai kā arī pieredze netiktu raksturota), pārsniedz fenomenoloģiskā lauka robežas.

### **c. Žana Lika Mariona fenomenoloģija**

Promocijas darba izpētes lauks ir franču fenomenologa Žana Lika Mariona (dz. 1946) fenomenoloģija. Izvēli par labu Mariona darbu analīzei noteica gan tas, ka viņš ir viens no redzamākajiem jaunajiem fenomenologiem, kurš darbojas šobrīd, gan arī tas, ka jautājums par absolūtu fenomenu ir Mariona darbu centrālā tēma.

---

<sup>14</sup> Te var atsaukties uz Dermota Morana sniegto fenomenoloģijas raksturojumu: „Fenomenoloģija vislabāk ir saprotama kā radikāls, anti-tradicionāls filozofēšanas stils, kas uzsver mēģinājumus nokļūt līdz pašām lietām, aprakstīt fenomenus – izprastus visplašākajā nozīmē – kā visu to, kas parādās veidā, kādā tas parādās, proti, kā tas atklājas apziņā jeb pieredzošajam [subjektam]. Šādas pieejas pirmais solis ir mēģinājums izvairīties no visa veida pieņēmumiem, kas attiecināti uz pieredzi pirms pašas pieredzes, neskatoties uz to, vai tie balstās reliģiskās vai kultūras tradīcijās, veselajā saprātā vai zinātnē.” (Moran 2002, 4).

<sup>15</sup> Gadījumos, kad atsaucies ir gan uz darba tulkojumu, gan uz tā oriģinālu, tās tiks atdalītas ar slīpsvītru (Marion 2007, 20 / Marion 2003a, 39). Ja atsaucē tiks izmantoti darbu saīsinājumi, tad slīpsvītra nodalīs lapaspuses tulkojumā no lapaspusēm šī darba oriģinālā (ED 211/296). Atsaucies uz vairākiem darbiem tiek atdalītas ar semikolu (;).

Tāpēc, ka Marions nav plaši pazīstams Latvijas filozofijas vidē, nepieciešams sniegt īsu ieskatu viņa filozofiskajā darbībā, ietekmes sfērās un centrālajās idejās, konkretizējot šī promocijas darba izpētes lauku. Sekojot Mariona filozofijas pētnieka Kevina Harta (*Hart*) iedalījumam, var izdalīt trīs Mariona filozofisko interešu lokus (Hart 2013, 1; 16–28). Pirmkārt, var runāt par Marionu kā jaunlaiku filozofijas vēsturnieku un vienu no nozīmīgākajiem Dekarta pētniekiem mūsdienās. Te jāmin tādi Mariona darbi kā: „*Sur l'ontologie grise de Descarte*” (Marion 1975), „*Sur la théologie blanche de Descartes*”, (Marion 1981), „*Questions cartésiennes*” (Marion 1991c; Marion 1996), kā arī „*Sur la pensée passive de Descartes*” (Marion 2013a). Otrkārt, var runāt par Marionu kā teologu. Savās pirmajās publikācijās sešdesmito gadu beigās viņš parādās kā katoļu teologs, kuru interesē jautājumi par atklāsmi, trīsvienību un inkarnāciju, turklāt nevis no filozofiska, bet teoloģiska skatupunkta. Starp nozīmīgākajiem Mariona teoloģiskajiem darbiem var minēt „*L'idol et la distance*” (Marion 1977), „*Dieu sans l'être*” (1991a), „*Prolégomènes à la charité*” (Marion 1986) un, daļēji, „*La Croisée du visible*” (1991d) un „*Le croire pour le voir*” (Marion 2010b). Treškārt, var runāt par Marionu kā fenomenologu, kuru raksturo dziļa interese par Huserla un Heidegera fenomenoloģijas būtiskākajām iezīmēm.<sup>16</sup> Kā fenomenologs Marions turpina risināt arī reliģiskus jautājumus, tomēr vairs nevēršoties pēc palīdzības pie teoloģijas. Tāpat kā ar Dekarta pētniecību un teoloģiskajiem darbiem, ar saviem darbiem fenomenoloģijā Marions ir ieguvis izcila un galvenokārt diskusijas raisoša pētnieka reputāciju šajā laukā.

Jautājums, kas var tikt uzdots, ir: vai iepriekš minētās Mariona trīs interešu sfēras ir nošķirtas vai tomēr ne? Pētnieciskajā literatūrā tās lielākoties tiek uztvertas kā pašpietiekamas sfēras, kuras iespējams analizēt nošķirti. Neskatoties uz to, ir pētnieki, kas argumentē par teoloģijas un fenomenoloģijas sfēru ciešo saistību Mariona darbos (Janicaud 2000a), vai arī pat par visu trīs sfēru ciešo saistību (Gschwandtner 2007). Tiesa, vismaz pēdējā gadījumā, runa ir par Mariona darbos atrodamo ideju iekšējo kontinuitāti. Lai arī šī promocijas darba uzdevumos neietilpst jautājums par Mariona filozofiskās darbības kontinuitāti vai diskontinuitāti, tas tiek rakstīts, balstoties uz pieņēmumu par Mariona fenomenoloģisko darbu pašpietiekamību. Šī promocijas darba izpētes laukā neietilpst ne Mariona Dekarta filozofijas pētījumi, ne arī Mariona teoloģiskie darbi. Jānorāda gan, ka šāda izvēle nenozīmē Mariona filozofijas diskontinuitātes pieņemšanu – drīzāk tā balstās pētījuma priekšmeta izvēlē. Absolūta fenomena iespējamība tiek izvērtēta, balstoties premisās, kuras Marions formulē tieši savos fenomenoloģiskajos darbos. Dekarta pētījumu un teoloģiskajos darbos pausto ideju transformācija fenomenoloģiskajos pētījumos atrodamajās idejās šajā darbā netiek aplūkota.

---

<sup>16</sup> Mariona fenomenoloģisko darbu uzskaitījums tiks sniegts literatūras apskata ietvaros.

Marionu kā fenomenologu interesē vairākas tēmas, starp kurām kā noteicošākās jāmin: fenomenoloģijas un metafizikas attiecības, fenomena, dotības un subjekta izpratne, kā arī atklāsmes fenomena iespējamība. Mariona darbu tulkotāja R. Hornere norāda uz Mariona fenomenoloģisko darbu divām galvenajām tēmām: dotību kā vienīgo fenomenu parādīšanās nosacījumu un tādu fenomenu iespējamību, kuros intuīcija ir piesātināta līdz tādai pakāpei, ka visi horizonti tiek satriekti (Horner 2002, ix). Citiem vārdiem sakot, Marionu interesē fenomenu fenomenalitātes pamats, kuru viņš saskata imanentā dotībā, un tādi īpaši (intuīcijas piesātināti) fenomeni, kuri parādās, izejot tikai un vienīgi no sevis. Pēdējie – piesātinātie fenomeni – viņa darbos tiek raksturoti kā absolūti fenomeni (ED 211/296), proti, fenomeni, kas parādās, pārsniedzot jebkāda veida ierobežojošus to parādīšanās nosacījumus, parādoties izejot tikai un vienīgi no sevis.

Ar šīm tēmām pētnieciskajā literatūrā ir saistītas vairākas diskusijas – diskusija par „metafizikas pārvarēšanu” (Lacoste 1987; Gabellieri 1996; Milbank 1997; Janicaud 2005), diskusija par fenomenoloģijas un teoloģijas attiecībām (Ward 1998; Caputo 1998; Smith 1999; Staudigl 2002; Janicaud 2005; Tengelyi 2010; Simmons 2010; Horner 2011), diskusija par dotības un dāvanas attiecībām (Kühn 1999; O’Leary 2005; Marion 2005a; Derrida, Marion, Kearney 1999), kā arī diskusijas par Mariona attiecībām ar Levinu, Heidegeru, Huserlu, Anrī<sup>17</sup> un citiem domātājiem (Janicaud 2000a; Smith 2000; Welten 2004; Schrijvers 2006b; Schrijvers 2008; Novotný 2011; Forestier 2012). Minēto diskusiju (kā arī Mariona lomas tajās) visaptverošs izklāsts un analīze nav šī promocijas darba uzdevums – tam būtu nepieciešami atsevišķi pētījumi. Izvērtējot absolūta fenomena iespējamību, šajā promocijas darbā netiek izklāstītas un izanalizētas negatīvās teoloģijas un Mariona fenomenoloģijas attiecības; tāpat tajā netiek izklāstītas un izvērtētas Mariona un Deridā diskusijas par dotības un dāvanas attiecībām, lai arī tās netiek ignorētas un nepieciešamības gadījumā tiek izmantotas. Šī promocijas darba ietvaros nav arī iespējams izsekot plašajām Mariona fenomenoloģijas ietekmēm, proti, nav iespējams vienlīdz visaptveroši izklāstīt un izvērtēt Mariona filozofijas attiecības ar Huserlu, Heidegeru, Levinu, Anrī un citiem domātājiem. Ņemot vērā to, ka, pēc autores domām, absolūta fenomena izpratnes un izvērtējuma kontekstā visbūtiskākā ir Huserla fenomenoloģija, Mariona un Huserla fenomenoloģiju attiecībām tiks pievērsta pastiprināta uzmanība. Tas gan nenozīmē, ka vajadzības gadījumā netiks sniegtas atsauces uz Mariona attiecībām ar citiem domātājiem – tas nozīmē to, ka šīs atsauces nepretendē uz izsmeļošu izklāstu un izvērtējumu.

---

<sup>17</sup> Austriešu filozofs Rolfs Kīns savos darbos sniedz izvērstu Mariona piesātinātā fenomena analīzi Mišela Anrī filozofijas kontekstā (Kühn 1994; Kühn 1995; Kühn 2003, 175–239).

## **Pētījuma tēmas aktualitāte**

### **a. Pasaulē**

Jautājums par absolūta fenomena iespējamību ir aktuāls mūsdienu fenomenoloģijā pastāvošo diskusiju kontekstā vairāku iemeslu dēļ. Pirmkārt, tas paver iespēju pārskatīt fenomenalitātes robežas, izvaicājot, kā un pateicoties kam mēs pieredzam to, ko mēs pieredzam? Vai un cik lielā mērā to ietekmē mūsu iepriekšējā pieredze, valoda, subjektivitātes apriorās formas u.tml.? Vai ir kaut kas tāds, kas parādās nenosacīti, negaidīti, nesaprotami? Otrkārt, tas paver iespēju pašas fenomenoloģijas izmaiņām. Kāda izskatīsies fenomenoloģija, kas pieļaus nenosacītu fenomenu iespējamību? Vai tā vispār būs fenomenoloģija? Treškārt, absolūtu fenomenu apraksts paver vēl vienu iespēju, blakus jau fenomenoloģiskajā tradīcijā pastāvošiem piedāvājumiem, aprakstīt tādus fenomenus kā dzimšana, nāve, miesa, citādība, mākslas darbu uztvere u.tml., īpaši izceļot reliģiskus fenomenus. Ceturtkārt, tas problematizē fenomenoloģijas metodes iespējas un robežas, izvirzot jautājumu par neizsakāmā un apraksta savstarpējām attiecībām. Kā aprakstīt kaut ko tādu, kas izvairās no aprakstīšanas mēģinājumiem? Vai fenomenoloģija ir tā filozofijas disciplīna, kas spēj aprakstīt neaprakstāmo?

Pētījuma tēma ir aktuāla ne tikai mūsdienu fenomenoloģijā pastāvošo diskusiju kontekstā, bet arī plašākā mērogā. 1) Tā sniedz iespēju iesaistīties arī citās filozofiskajās tradīcijās pastāvošajās diskusijās par valodas jeb konceptuālā attiecībām ar nekonceptuālo pieredzi (piemēram, anglosakšu filozofiskajā tradīcijā pastāvošajās diskusijās par nekonceptuālo pieredzes saturu), salīdzinot un izvērtējot argumentus par nekonceptuālas pieredzes iespējamību (Dahlstrom 2007; Hopp 2010). Interesanti būtu iesaistīt Mariona pieeju analītiskās filozofijas diskusijās, kas skar „dotā mītu” (Sellars 1997).<sup>18</sup> 2) Šī tēma ir savietojama ar dažādiem kognitīvās psiholoģijas pētījumiem (zīdaiņu uztveres mehānismi, dzīvnieku uztveres mehānismi, dažādu ilūziju uztvere utt.) (Bermúdez, Cahen 2011). 3) Tā sniedz „darba rīkus” citām zinātnes nozarēm, it īpaši teoloģijas zinātnei. Piesātinātā fenomena fenomenalitātes apraksts var būt noderīgs, aprakstot reliģiskus fenomenus atklāsmes teoloģijas kontekstā. Fenomenoloģija sniedz iespēju aprakstīt reliģiskās atklāsmes notikumu, nereducējot to uz kaut ko citu ārpus šī notikuma. 4) Piesātinātā fenomena apraksts var tikt attiecināts arī uz mākslas darba (gleznas, kino u.tml.) pieredzes aprakstu (Bonfand 2007; Mikkel 2010; Guillemet 2010), paverot vēl vienu iespēju fenomenoloģiskai pieejai mākslas

---

<sup>18</sup> Klods Romano ir mēģinājis īstenot šādu analīzi (Romano 2010). Arī pats Marions lekcijā „Dotība un hermeneitika” atsaucas uz „dotā mītu” (Marion 2013b).

darbam. Šajā kontekstā aktuāls ir arī jautājums par fenomenoloģijas un hermeneitikas attiecībām – vai ir iespējama tīra, t. i., hermeneitiski nenosacīta, mākslas darba pieredze?

Lai arī promocijas darba ietvaros jautājums par absolūta fenomena iespējamību netiek aplūkots teoloģisku diskusiju kontekstā, jānorāda uz to, ka tieši šajā kontekstā Mariona idejas ir izraisījušas interesi citās, ne fenomenoloģiskās tradīcijās.<sup>19</sup> Mariona pārdomas par absolūta fenomena iespējamību, kas ir saistītas ar viņa interesi par Dieva pašatklāsmi un reliģiskās pieredzes izpratni, iekļaujas postmodernās teoloģijas diskusiju lokā un ir sākušas radīt rezonansi arī analītiskās reliģijas filozofijas diskusiju lokā (Rea 2009).

Neskatoties uz to, ka pastāv diskusijas par pašas postmodernās teoloģijas izpratni (Vanhooser 2003, xiii), vienā interpretācijā tā tiek vienādota ar post-metafizisku teoloģiju (Carlson 2003), kuras centrā izvirzās jautājums – kāda veida Dievs nāk pēc metafizikas noslēguma un kāda veida filozofija ir nepieciešama tā aprakstīšanai? Marions raksta: „Ja ar modernitāti mēs saprotam pabeigto un tādējādi noslēgto metafizikas figūru, kāda tā attīstās no Dekarta līdz Ničem, tad „postmodernisms” sākas tad, kad cita starpā tiek pārskatītas metafiziskās Dieva noteiksmes.” (1991b, xx–xxi) Mēģinājumi post-metafiziski domāt par Dievu fenomenoloģiskās tradīcijas ietvaros<sup>20</sup> uzskatāmi atklājas viņa darbā „Dievs bez esamības” (Marion 1991b / Marion 1991a). Metafizisko tradīciju, pēc Mariona domām, raksturo mēģinājumi noteikt un aptvert Dievu saskaņā ar cilvēka jēdzieniem, un savu kulmināciju tie sasniedz jaunlaiku subjekta filozofijā. Marions kritizē gan metafiziku kā tādu (Dieva reducēšanu uz kādu jēdzienu, piemēram, esamības jēdzienu), gan jaunlaiku metafiziku, kur Dieva parādīšanās tiek aptverta, pamatojoties subjektivitātes apriorās struktūrās (Carlson 2003, 59). Marions tiecas atbrīvot Dieva pašatklāsmi no visiem cilvēka domāšanas un valodas nosacījumiem – it īpaši no „esamības” domāšanas un valodas, kas ir dominējusi Rietumu metafizikā un tās ontoteoloģiskajā Dieva kā „augstākās esamības” jēdzienā (Carlson 2003, 58). Šādai pieejai ir nepieciešami jauni jēdzieni (dotība, pārpilnība, seja, ikona), ko, pēc viņa domām, spēj piedāvāt fenomenoloģija. Tā sniedz iespēju domāt par Dievu tā pašatklāsmē viņpus esamības un viņpus redukcijas uz subjekta pieredzi. Ietekmējoties no katoļu teologa Hansa Ursa fon Baltazara (*Hans Urs von Balthasar*), luterāņu teologa Karla Barta (*Barth*) teoloģijas (Tracy 1991, xii) un no fenomenoloģiskās tradīcijas, Marions tematizē Dievu kā atklāsmi jeb tīru dotību, kas, no vienas puses, nav reducējama uz subjekta pieredzes apriorajām struktūrām, no otras puses, tomēr atklājas subjektam.

<sup>19</sup> Arī pašas fenomenoloģiskās tradīcijas ietvaros pastāv diskusijas par fenomenoloģijas un teoloģijas attiecībām un Dieva izpratni Mariona fenomenoloģijā (Bloechl 2000, Caputo 2002, Verhack 2003, Welten 2005, Min 2006, Held 2009, Bloechl 2010, Puntel 2011).

<sup>20</sup> Marions nav vienīgais fenomenoloģiski orientētais post-metafiziskās teoloģijas pārstāvis. Līdzās viņam var minēt arī Džonu Kaputo (*Caputo*), Ričardu Kerniju (*Kearney*), Meroldu Vestfālu (*Westphal*), Lakosti u. c.

Šādi aprakstot Dievu, Marions pietuvojas postliberālās teoloģijas kustībai, kas seko pēc pieredzē balstītās liberālās pieejas. Postliberālās teoloģijas pamatlicējs Džordžs Lindbeks (*Lindbeck*), raksturojot postliberālo teoloģiju, raksta: „Šī tipa teoloģija varētu tikt dēvēta arī par ‘postmodernu’, ‘postrevizionistisku’ vai ‘post-neo-ortodoksālu’, tomēr ‘postliberāla’ šķiet vislabākais apzīmējums, jo runa ir par kustību, kas seko pēc pieredzē balstītas ekspresīvas pieejas, kas ir liberālās metodes pazīme.” (Lindbeck 1984, 135) Marions, kā norādīts, atrod iespēju tematizēt Dievu viņpus subjekta pieredzes (tādējādi pietuvojoties postliberālajai teoloģijai), reizē tomēr saglabājot Dieva dotību tīrā (subjekta aprioro formu nenosacītā) pieredzē (tādējādi paliekot uzticīgs fenomenoloģiskajai tradīcijai). Viņa pieeja, kas tikusi raksturota kā atklāsmē centrēta post-metafiziska teoloģija (Tracy, 1991 xii), līdz ar to piedāvā alternatīvu pieeju jautājuma par Dieva izpratni risinājumā un var tikt uzlūkota kā iespējams diskusiju partneris mūsdienu post-metafiziskās teoloģijas diskusiju kontekstā.

Post-metafiziskās teoloģijas pieeja jautājumam par Dievu atrodas paralēli filozofiskās teoloģijas tradīcijai. Lai arī filozofiskās teoloģijas diskusiju kontekstā dominē analītiskās filozofijas pieeja, analītiskās reliģijas filozofijas pētnieks Mišels Rea<sup>21</sup> ievadā rakstu krājumam „Analītiskā teoloģija” (Rea 2009) uzrāda, no vienas puses, analītiskās un ne-analītiskās reliģijas filozofijas tuvību vairākos jautājumos un, no otras puses, izklāsta analītiskās reliģijas filozofijas kritiku, kas nenāk no pašas analītiskās reliģijas filozofijas ietvariem, izvirzot pieņēmumu, ka šī kritika var pavērt ceļu auglīgām diskusijām pašas analītiskās reliģijas filozofijas ietvaros (Rea 2009, 2–3). Šīs kritikas ietvaros parādās jautājums par šī virziena metodoloģisko pieeju teoloģisku tēmu analīzē. Minētais pētnieks atsaucas uz Mariona norādi par „filozofu Dievu”, kas, reducēts uz dažādiem jēdzieniem, kļūst par neko vairāk kā tikai elku. Rea raksta: „Teoretizēt par Dievu ar konceptuālās analīzes palīdzību, kā mēs analītiskās tradīcijas ietvaros bieži darām, paredz piešķirt Dievam īpašības, balstoties mūsu intuīcijās par to, kā labāk analizēt šos jēdzienus. Bet, lai to darītu sakarīgi, mums ir jādod priekšroka noteiktai Dieva izpratnei.” (Rea 2009, 24–25) Pašas analītiskās tradīcijas ietvaros uz šo konceptuālās analīzes ierobežoto raksturu ir norādījis Bas fan Frasens (*van Fraassen*), secinot, ka analītiski metafiziskā diskursa Dievs nav nekas vairāk kā simulakrs jeb, runājot Mariona vārdiem, elks (Rea 2009, 24).

---

<sup>21</sup> Minētais pētnieks atsaucas uz „analītisko teoloģiju”, nevis „analītisko reliģijas filozofiju”, tomēr, viņa sniegtais analītiskās teoloģijas apraksts – „analītiskā teoloģija ir pievēršanās teoloģiskām tēmām ar analītiskā filozofa ambīcijām” (Rea 2009, 7) – ir tik plašs, ka tikpat labi var tikt attiecināts arī uz analītisko reliģijas filozofiju. Lai lieki nevairotu jēdzienus, šeit analītiskā teoloģija un analītiskā reliģijas filozofija tiks lietoti kā sinonīmi, apzinoties, ka citā kontekstā šo jēdzienu nozīmes varētu atšķirties. Latviešu filozofe Solveiga Krūmiņa-Koņkova savā grāmatā „Sensus Divinitatis. Vingrinājumi filozofiskajā teoloģijā” norāda uz to, ka filozofiskā teoloģija, vismaz potenciāli, var ietvert gan analītisko, gan kontinentālo reliģijas filozofiju (Krūmiņa-Koņkova 2012, 6–7).

Amerikāņu filozofi Simonss un Bensons savā pētījumā „Jaunā fenomenoloģija” (Simmons, Benson 2013) argumentē par to, ka jaunā fenomenoloģija (Levins, Anrī, Marions, Kretjēns, Lakoste u.c.) ir jāuzlūko kā „produktīvs sarunu partneris mūsdienu analītiskās reliģijas filozofijas diskusijās” (Simmons, Benson 2013, 11). Viņi uzskata, ka jaunā fenomenoloģija un analītiskā reliģijas filozofija<sup>22</sup> var būt viena otrai abpusēji noderīgas.<sup>23</sup> Pētnieki raksta: „Lai arī ir daudzas sfēras, kurās šāds abpusējs dialogs, visticamākais, būtu produktīvs, mēs pievērsīsim uzmanību diviem reprezentatīviem piemēriem: debatēm, kas skar apofātismu/katafātismu, un postmodernas apoloģētikas iespējamībai.” (Simmons, Benson 2013, 177) Runājot par pirmo piemēru, pētnieki atsaucas uz jauno fenomenologu, tostarp Mariona, mēģinājumiem aprakstīt reliģisko fenomenu pārpilnību apofātiski (Simmons, Benson 2013, 193). Simonss un Bensons uzskata, ka, lai arī jaunie fenomenologi pamatoti uzskata, ka cilvēka konceptuālās spējas nespēj tvert Dievu, bieži vien viņi nepamatoti pāriet pie secinājuma, ka visa veida mēģinājumi runāt par Dievu ir neadekvāti, proti, pie secinājuma, ka cilvēka konceptuālās spējas nespēj tvert neko no Dieva (Simmons, Benson 2013, 197). Pēc viņu domām, analītiskā reliģijas filozofija varētu palīdzēt izvairīties no ieslīgšanas „apofātiskā pārpilnībā”, kas novērojama jaunajā fenomenoloģijā, argumentējot par to, ka ne viss, kas tiek pateikts, ir vienlīdz neadekvāts. Savukārt analītiskā reliģijas filozofija, pēc viņu domām, tikai iegūtu, ja izjautātu tajā dažkārt novērojamo uzticību noteiktām reliģiskām doktrīnām, aizmirstot savas pozīcijas vēsturiskumu (Simmons, Benson 2013, 198). Jaunā fenomenoloģija var palīdzēt analītiskajai reliģijas filozofijai pārvarēt „katafātisko pārpilnību”, kas tajā dažkārt novērojama, norādot gan uz subjekta izziņas ierobežotību, gan uz interpretācijas lomu šajā izziņā. Citiem vārdiem sakot, abu pieeju apvienojums ļautu „atrast balansu starp to, lai nepateiktu pārāk daudz un lai nepateiktu pārāk maz”. (Simmons, Benson 2013, 199)

Runājot par otro piemēru, postmodernās apoloģētikas iespējamību, Simonss un Bensons uzskata, ka jaunie fenomenologi, tostarp Marions, piedāvājot fenomenoloģisku reliģisko fenomenu aprakstu, ir piemēroti tam, lai uzrunātu cilvēkus post-sekulārā pasaulē (Simmons, Benson 2013, 201). Pēc viņu domām, šie fenomenoloģiskie apraksti daudz lielākā mērā nekā, piemēram, Dieva eksistences vai dvēseles nemirstības pierādījumi spēj piedāvāt pamatojumu reliģiskai dzīvei. Mariona darbu pētniece Gšvandtnere savā jaunākajā darbā „Postmoderna apoloģētika?” apoloģētiku, par kuru šeit ir runa, apraksta kā „dažādus veidus,

---

<sup>22</sup> Kā ievērojamākos analītiskās reliģijas filozofijas pārstāvjus viņi min Ričardu Svinbēru (*Swinburne*), Alvinu Plantingu (*Plantinga*), Nikolasu Volterstorfu (*Wolterstorff*) un Viljamu Haskeru (*Hasker*) (Simmons, Benson 2013, 184).

<sup>23</sup> Uzskats, ka jaunās fenomenoloģijas pieeja reliģiskiem jautājumiem, kas bieži vien tiek kategorizēta kā kontinentālā reliģijas filozofija, ir principā savienojama ar analītisko reliģijas filozofiju, nav neapstrīdēts. Pastāv domātāji, kas uzskata, ka dialogs starp tām nav iespējams (Caputo 2002, 2 – 3; Goodchild 2002, 1–2).



kādos mūsdienu filozofija artikulē reliģiskās pieredzes un ticības Dievam skaidrību un vērtību”. (Gschwandtner 2013, xvii) Viņa argumentē, ka mūsdienu jauno fenomenologu pieejas vismaz minimālā nozīmē ir uzlūkojamas kā apoloģētiski projekti – „projekti, kas aizstāv Dievu vai kristīgo ticību”. (Gschwandtner 2013, xvii–xviii) Runa nav par argumentu sniegšanu par labu Dieva eksistencei tradicionālā nozīmē, bet par fenomenoloģiskiem reliģiskās pieredzes aprakstiem (Gschwandtner 2013, 209), uzrādot šīs pieredzes jēgpilnumu (Gschwandtner 2013, 210). Pēc viņas domām, šie domātāji „uzrāda reliģisko pieredzi vai dievišķā pieredzi veidā, kas atstāj lasītājam izvēli, kā tieši atbildēt dievišķajai uzrunai: no vienas puses, izvēli par to, vai ticēt Dievam un kādam Dievam ticēt un, no otras puses, izvēli pašiem par sevi, par to, kas mēs esam un kā mums jādzīvo. Patiesa apoloģētika vienmēr šīs izvēles ir atstājusi atvērtas”. (Gschwandtner 2013, 219)

Mariona filozofija ar idejām par Dievu bez esamības, pārpilnību, ikonu, elku un piesātināto fenomenu sniedz iespēju tematizēt jautājumu par Dievu un reliģisko pieredzi, nostājoties līdzās un piedāvājot alternatīvu skatījumu tādām mūsdienu tradīcijām kā postliberālā teoloģija un filozofiskā teoloģija.

## **b. Latvijā**

Pieteiktā pētījuma tēma ir aktuāla arī Latvijas filozofiskajā vidē. Lai arī diskusijas par mūsdienu fenomenoloģiju pagaidām vēl nav izpelnījušās īpašu uzmanību Latvijas filozofiskajā domā, fenomenoloģiskā tradīcija tajā ieņem nozīmīgu vietu. Latviešu valodā ir tulkoti Huserla darbi, kas apkopoti grāmatā „Fenomenoloģija” (Huserls 2002), Martina Heidegera darbu izlase, kas ietverta grāmatā „Malkasceļi” (Heidegers 1998), Gadamera darbi (Gadamers 1999; Gadammers 2002), Merlo-Pontī darbs „Acs un gars” (Merlo-Pontī 2007), kā arī fragments no viņa darba „Redzamais un neredzamais” (Merlo-Pontī 2006), nodaļa „Aizstāšana” no Levina darba „Citādāk nekā esamība jeb Viņpus būtības” (Levins 2003) u. c. Bez tulkojumiem ir pieejamas arī monogrāfijas, rakstu krājumi un raksti par fenomenoloģiskajā tradīcijā nozīmīgām tēmām. Aplūkotās tēmas kontekstā īpaši jāmin filozofijas profesores Maijas Kūles grāmata „Phenomenology and Culture” (Kūle 2002), kurā atrodami raksti, kas veltīti arī neintencionālu fenomenu aplūkojumam, un filozofijas doktora Raivja Bičevska noturīgā interese par pieredzes jēdziena analīzi vācu filozofijas tradīcijā, kas atklājas viņa rakstos par J. G. Hāmaņa un M. Heidegera filozofiju (Bičevskis 2008a; Bičevskis 2008b; Bičevskis 2009; Bičevskis 2011; Bičevskis 2012), priekšlasījumos zinātniskajās konferencēs un noturētajos lekcijuursos. Tas liek domāt, ka mūsdienu fenomenologu pārdomas spētu izraisīt interesi arī šeit, Latvijā.

Kā nozīmīgs fakts jāmin arī jau 2003. gadā, t. i., laikā, kad Marions kā fenomenologs vēl tikai pieteica sevi plašākai publikai ārpus Francijas, žurnālā „Rīgas Laiks” publicētā Arņa Rītupa intervija ar Marionu (Marions, Rītups 2003).

### **Darba mērķis un uzdevumi**

Šī darba mērķis ir noskaidrot, vai un kādā nozīmē absolūts fenomens ir iespējams Žana Lika Mariona fenomenoloģijas ietvaros. Šī mērķa sasniegšana paredz vairākus savstarpēji saistītus uzdevumus, pirmais no kuriem ir noskaidrot absolūta fenomena izpratni Mariona fenomenoloģijā, kas paredz arī citu savstarpēji saistītu jēdzienu noskaidrošanu, nozīmīgākie starp kuriem ir: piesātinātā fenomena, intencionalitātes, subjekta un redukcijas jēdzieni. Otrais, uzrādīt un izvērtēt Mariona fenomenoloģijā mītošos pieņēmumus, kas saistīti ar piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena raksturojumu. Trešais, uzrādīt un izvērtēt Mariona sniegtos piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena piemērus. Ceturtais, apzināt un izvērtēt pētnieciskajā literatūrā atrodamos argumentus, kas vērsti par un pret absolūta fenomena pastāvēšanas iespējamību. Piektais, sniegt jaunus argumentus, kas vērsti par un pret absolūta fenomena iespējamību.

Nemot vērā to, ka argumenti par un pret absolūta fenomena iespējamību izriet no Mariona pieteiktā absolūta fenomena iespējamības formulējuma, te jāuzrāda tā kodols. Jau pirmajā rakstā „Iespējamais un atklāsme”, kurā Marions piesaka absolūta fenomena iespējamības nosacījumus, viņš formulē šķietamu pretrunu: „Ja atklāsme [absolūts fenomens] pieļauj horizontu, tā atzīst tā apriori pastāvēšanu un tādējādi atceļ [savu] iespējamību. Tādējādi tā atceļ pati sevi un regresē līdz vienkārši konstituētas parādības līmenim. Ja atklāsme [absolūts fenomens] principā izslēdz jebkuru horizontu, tā vairs nespēj sevi nekur uzrādīt; ne kādam skatam un ne kā fenomens: tādējādi tā zaudē jebkuru saistību ar fenomenoloģiju un parādīšanos, ar fenomenalitāti kā tādu.” (PR 15/32–33) Te, paralēli uzrādītajai pretrunai (no vienas puses, absolūts fenomens atceļ horizontu, no otras puses, pieprasa to)<sup>24</sup> iezīmējas divi nepieciešami absolūta fenomena iespējamības nosacījumi:

- 1) absolūts fenomens pārsniedz jebkuru horizontu (tādējādi saglabājot savu absolūtumu);
- 2) absolūts fenomens parādās (tādējādi saglabājot savu fenomenalitāti).

Lai absolūts fenomens – fenomens, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis (Marion 2010c, 96–97) – būtu iespējams, tam ir jā saglabā abi šie nosacījumi – tam ir jāpārsniedz jebkurš horizonts un tam ir jābūt fenomenam, proti, jāparādās jeb jābūt

---

<sup>24</sup> Šo pretrunu Marions atceļ savos vēlākajos darbos, atmetot pieņēmumu par horizontu kā vienīgo parādīšanās nosacījumu, atzīstot, ka ir fenomeni, kas parādās ārpus horizonta (ED 3/8).

pieredzamam. Pastāv vēl arī trešais nosacījums: abiem iepriekš minētajiem nosacījumiem ir jābūt savstarpēji savienojamiem, proti, tie nedrīkst būt pretrunīgi.

Lai izvērtētu absolūta fenomena iespējamību, promocijas darbā tiks analizēti minētie nosacījumi: 1) pirmkārt, tiks izvērtēts, vai ir iespējams fenomens, kas pārsniedz jebkuru horizontu? Jautāt, vai šāds fenomens ir iespējams, nozīmē, pirmkārt, noskaidrot šāda fenomena teorētisku iespējamību, proti, vai ir iespējams nepretrunīgi domāt šādu fenomenu un kāds tas izskatīsies? Otrkārt, tas paredz noskaidrot, kas konkrēti ir tie nosacījumi, kas ierobežo fenomena parādīšanos, un izvērtēt, vai ir tādas pieredzes, kurās šie nosacījumi nedarbojas? Piemēram, fenomenoloģiskās tradīcijas ietvaros viens no šādiem nosacījumiem ir jēgas horizonts.<sup>25</sup> Līdz ar to jautājums, kas jānoskaidro, ir – vai ir tādas pieredzes, kurās jēgas horizonts iztrūkst, proti, vai ir tādas pieredzes, kuras ir pašam pieredzošajam neaptveramas, neveido nekādu jēgu un nav izklāstāmas citiem? Atbilde uz šo jautājumu tiek meklēta, atsaucoties uz Mariona sniegtajiem piesātināto fenomenu pieredzes piemēriem. Tas paredz 2) izvērtējumu, vai fenomens, kas pārsniedz visus horizontus, pieņemot, ka tāds teorētiski ir iespējams, vēl joprojām saglabā savu fenomenalitāti, proti, parādās kādam jeb tiek pieredzēts? Šis jautājums paredz noskaidrot, kas šajā gadījumā tiek saprasts ar pieredzi un subjektu? Apkopojot abus šos aspektus: jautājums par absolūta fenomena iespējamību ir jautājums par tāda fenomena pieredzamību, kas pārsniedz jebkādus ierobežojošus tā parādīšanās nosacījumus, rādot sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis.

### **Darba struktūra un sagaidāmie rezultāti**

Darbs ir strukturēts trīs daļās. Ņemot vērā to, ka Mariona fenomenoloģijā kā absolūts tiek raksturots tieši piesātinātais fenomens (*le phénomène saturé*) (fenomens, kurā intuīcija pārsniedz jeb piesātina nozīmi/jēdzienu, neļaujot konstituēties intencionālajam priekšmetam), darba pirmā daļa „Kas ir piesātinātais fenomens?” ir veltīta piesātinātā fenomena un ar to saistīto jēdzienu (redukcijas, dotības, subjekta) izpratnes rekonstruēšanai un izklāstīšanai. Tas paredz, pirmkārt, sniegt vēsturisku ieskatu piesātinātā fenomena hipotēzes pieteikumā, uzrādot kontekstu, kādā Marions izvirza šo hipotēzi un, otrkārt, sniegt sistemātisku ieskatu piesātinātā fenomena izpratnē, veicot piesātināto fenomenu veidojošo elementu analīzi, uzrādot un sistematizējot piesātinātā fenomena un dotības, redukcijas un subjekta attiecības, kā arī piesakot piesātināta fenomena kā absolūta fenomena izpratni. Darba otrā daļa

<sup>25</sup> Horizonta izpratnē Marions atsaucas uz Huserla fenomenoloģijā iestrādāto horizonta jēdziena izpratni (PS 22/41). Ar horizontu kopumā Huserls apzīmē to, kas apziņas vērstībā uz lietu vai tās apkārtni paliek fonā jeb netematizēts, reizē uzsverot, ka tas veido lietas noteiksmi un potenciāli var tikt tematizēts (Gubatz 2010, 133). Runa ir par iespējamiem intencionālā priekšmeta parādīšanās veidiem kā x vai y. Šis veids, kādā priekšmets parādās, izsaka tā jēgu.

„Piesātinātā fenomena noteiksmes izvērtējums” ir veltīta piesātinātā fenomena pieteikuma izvērtējumam, uzrādot Mariona darbos pastāvošus noklusētus pieņēmumus un sekas, kas no tiem izriet attiecībā uz piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena izpratni. Šajā daļā tiek pieteikts un izvērtēts arī Mariona fenomenoloģijā atrodamais piesātinātā fenomena iedalījums tipos (vēsturisks notikums, elks, miesa, ikona un atklāsme). Īpaša uzmanība tiek veltīta atklāsmes tipa piesātinātā fenomena izvērtēšanai, argumentējot par atklāsmes fenomena kā neintuitīvas dotības un nepiesātināta absolūta fenomena izpratni. Šīs daļas noslēgumā tiek apkopota piesātinātā fenomena izpratne un tā iespējamie interpretācijas veidi Mariona fenomenoloģijā, uzrādot jautājumus, kurus nepieciešams noskaidrot trešajā darba daļā.

Darba trešā daļa „Absolūta fenomena (ne)iespējamība Mariona fenomenoloģijā” ir veltīta absolūta fenomena iespējamības izvērtēšanai. Balstoties abos uzrādītajos absolūta fenomena iespējamības nosacījumos, proti, tas pārsniedz ietvertību ikvienā horizontā un tomēr parādās, kā arī dažādajos absolūta fenomena raksturojumos (piesātinātais fenomēns un neintuitīva dotība), šī darba daļa ir veltīta, pirmkārt, absolūta fenomena un subjekta nosacījumu (horizonta, redukcijas, interpretācijas) attiecību izvērtēšanai un, otrkārt, absolūta fenomena un pieredzes attiecību izvērtēšanai. Pirmajam jautājumam veltītas pirmās četras nodaļas: „Piesātinātā fenomena un horizonta attiecības”, „Piesātinātais fenomēns kā jēdzieniski nenoteikts intencionālais priekšmets”, „Piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena neiespējamība: pretargumenti” un „Absolūts fenomēns kā subjekta nenosacīts fenomēns”, savukārt otrajam – piektā nodaļa „Absolūta fenomena un pieredzes attiecības”.

Pirmajā un otrajā nodaļā, sniedzot ieskatu horizonta izpratnē Mariona un Huserla fenomenoloģijās, tiek argumentēts, ka piesātinātais fenomēns, izprasts kā saturiski diferencēta intuitīva dotība, neatšķiras no jēdzieniski nenoformēta intencionālā priekšmeta, kāds ir atrodams Huserla fenomenoloģijā, un, tādējādi, nav absolūts. Trešajā nodaļā tiek izvērtēti iebildumi, kas varētu tikt vērsti pret pirmajās divās nodaļās izvirzītajiem argumentiem. Ceturtajā nodaļā tiek izvērtēts, vai subjekts ar savām spējām apdraud piesātinātā fenomena absolūtumu vai tomēr ne? Galvenā uzmanība tiks veltīta trīs subjekta spēju izvērtēšanai – redukcijas, apzināšanās un interpretācijas spēju izvērtēšanai. Izvērtējot absolūta fenomena un interpretācijas attiecības, tiek izklāstīts un izvērtēts viens no komentējošās literatūras centrālajiem iebildumiem, kas vērsts pret absolūta fenomena iespējamību, proti, iebildums pret Mariona fenomenoloģijā pieņemto subjekta pasivitāti, argumentējot par tā hermeneitisko aktivitāti. Sniedzot ieskatu Mariona fenomenoloģijā atrodamajā hermeneitikas izpratnē un izvērtējot argumentus par piesātināto fenomēnu hermeneitisko nosacītību, tiks secināts, ka šie argumenti nespēj pamatot ikviena piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību. Piektās

nodaļas uzdevums ir izvērtēt piesātināto fenomenu un neintuitīvas dotības kā absolūta fenomena iespējamību, pievēršoties to attiecībām ar pieredzi. Šajā nodaļā tiek sniegts ieskats pieredzes izpratnē Mariona fenomenoloģijā un tiek izvērtēti argumenti, kas vērsti pret absolūta fenomena iespējamību, atsaucoties uz tā nepieredzamību (argumenti par piesātinātā fenomena kā tīras dotības izpratni).

Izvērtējot piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena iespējamību, darba autore balstīsies Mariona fenomenoloģijā neuzrādītā, bet mītošā iespējā izšķirt trīs piesātinātā fenomena veidus, atkarībā no intuīcijas raksturojuma un lomas tajos – saturiski diferencētu intuitīvo dotību, saturiski nediferencētu intuitīvo dotību un neintuitīvu dotību. Atsaucoties uz Mariona sniegto piesātinātā fenomena noteiksmi, piemēru aprakstu un noskaidroto piesātināto fenomenu diferenciāciju, tiks argumentēts 1) par saturiski diferencēta piesātinātā fenomena intencionālo raksturu, atceļot tā absolūtumu, reizē tomēr paturot tā nekonceptuālo raksturu; 2) par saturiski nediferencēta piesātinātā fenomena absolūtumu un 3) par neintuitīvās dotības (atklāsmes fenomena) nepieredzamību, vienādojot to ar metafizisku pieņēmumu (intencionālu priekšmetu), atceļot tās absolūtumu. Pētījuma tēze ir: absolūts fenomēns ir (teorētiski) iespējams tikai kā saturiski nediferencēts, laiciski neizplests (acumirkliģis) un visaptverošs intuīcijas piesātinājums.

### **Darba metodes**

Ņemot vērā darbā aplūkoto priekšmetu, t. i., absolūtu fenomenu, kurš izvairās no jēdzieniskas izteikšanas, aktuāls kļūst jautājums par metodi, ar kuras palīdzību var tikt atsegts pētāmais priekšmets, un aprakstu, kas piemērojams šim priekšmetam. Jautājumam par pētāmā priekšmeta atsegšanas metodi – redukciju – pirmās daļas ietvaros tiks veltīta atsevišķa nodaļa (1.3.). Savukārt jautājums par atsegtā priekšmeta aprakstu jāaplūko jau šeit. Kā aprakstīt to, kas pārsniedz ikvienu aprakstu? Lai atbildētu uz šo jautājumu, jānošķir divas lietas: absolūta fenomena pieredzes iespējamības apraksts un absolūta fenomena pieredze. Pirmajā gadījumā tiek aprakstīti nosacījumi, kas dara iespējamu absolūta fenomena parādīšanos; otrajā gadījumā tiek aprakstīta pati absolūta fenomena pieredze. Pirmajā gadījumā jēdzienisks apraksts ir adekvāts, savukārt otrajā – nav. Tiesa, lai sniegtu absolūta fenomena pieredzes iespējamības aprakstu, nevar iztikt arī bez pašas pieredzes apraksta. Kādā veidā tad aprakstīt šo pieredzi? Atsaucoties uz Mariona un citu mūsdienu fenomenologu izmantotajām pieejām, ir iespējams izšķirt divus aprakstus: 1) negatīvais apraksts un 2) ne loģiski analītiskais apraksts. Negatīvais apraksts ir viens no centrālajiem apraksta veidiem, kas izmantots Mariona darbos un arī šajā darbā – neskatoties uz to, ka nav iespējams pateikt, kāda ir piesātinātā fenomena pieredze, ir

iespējams aprakstīt to, kāda tā nav (piemēram, piesātinātā fenomena pieredze ir neizsakāma, neatkārtojama, neparedzama un nepriekšmetiska). Šajā darbā tiek izmantots arī ne loģiski analītiskais apraksts, kas nozīmē to, ka tiek izmantoti dažādi loģiski analītiskajam aprakstam alternatīvi apraksta veidi. Piemēram, mēģinot aprakstīt veidu, kādā piesātinātais fenomens parādās, darbā tiek izmantotas dažādas analogijas (piesātinātā fenomena pieredze kā spilgtas gaismas pieredze; redukcijas veikšana kā paiešana malā no apgaismotas vietas, atceļot savu ēnu (skat. nodaļu 3.4.1. „Redukcijas kā nenosacītas dotības nosacījuma izvērtējums”). Kā alternatīvs apraksta veids tiek izmantots arī norādošais apraksts jeb apelēšana pie lasītāja pieredzes. Piemēram, lai saprastu piesātinātā fenomena pieredzi, var norādīt uz paša lasītāja pieredzi, pieņemot, ka lasītājam šāda pieredze ir bijusi un tāpēc kļūst skaidrs, par ko ir runa. Lai arī šie apraksta veidi ir diezgan nedroši (nav iespējams pārliecināties, vai mana pieredze atbilst citu cilvēku pieredzei; analogijas un citi literārie izteiksmes veidi tiek interpretēti dažādi, atkarībā no lasītāja), tie attaisno sevi, nepretendējot sniegt izsmeļošu piesātinātā fenomena pieredzes aprakstu. Tie tiek izmantoti, apzinoties to ierobežotību.

Apzinoties problēmas, kas rodas ar piesātinātā fenomena pieredzes aprakstu, kā norādīts, darba centrā tomēr izvirzās mēģinājumi aprakstīt un izvērtēt piesātinātā fenomena pieredzes iespējamības nosacījumus, kas kā tādi nepretojas jēdzieniskai izteiksmei. Vēl vairāk – esošā pētījuma priekšmets tikai sekundārā nozīmē ir absolūta fenomena pieredze. Primārā nozīmē tas ir teksts (Mariona darbi) un absolūta fenomena jēdziens. Šī iemesla dēļ pētījumā tiek izmantota konceptuālā analīze, ar to saprotot konceptu, kas ir ietverti aplūkojamajā problēmā (vai absolūts fenomens ir iespējams?), sadalīšanu to veidojošajās daļās, ar mērķi saprast un izvērtēt šo problēmu (Foley 1999, 25). Esošā pētījuma problēma (absolūta fenomena iespējamība) ietver vairākus pamatkonceptus – fenomena, dotības, redukcijas, subjekta, nozīmes konceptus. Ar konceptuālās analīzes palīdzību šie koncepti tiek sadalīti to veidojošajās daļās (piemēram, fenomena koncepts pieprasa nozīmes intences un nozīmes intences īstenojuma analīzi), izgaismojot un izvērtējot šo daļu savstarpējās attiecības, kā arī iespējamās sekas, ko attiecību izmaiņas rada uzstādītās problēmas risinājumā.

### **Darba zinātniskā novitāte**

Ar promocijas darbā piedāvātajiem argumentiem par un pret absolūta fenomena iespējamību, kā arī pastāvošo argumentu izvērtēšanu darba autore iesaistās mūsdienu fenomenoloģijā pastāvošajās diskusijās. Darba zinātniskā novitāte šo diskusiju ietvaros atrodama vairākos punktos: pirmkārt, absolūta fenomena analīzē ārpus jautājumiem par teoloģijas un fenomenoloģijas attiecībām un reliģijas fenomenoloģijas iespējamību, centrā

izvirzot jautājumu par ikdienā sastopamu absolūtu fenomenu pieredzi. Šāds skatījums nav uzsvērts ne sekundārajā literatūrā, ne paša Mariona darbos. Otrkārt, argumenta izstrādāšanā par piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena neiespējamību, kas paredz absolūta fenomena nošķiršanu no piesātinātā fenomena un piesātinātā fenomena kā nekonceptuāla, bet intencionāla fenomena izpratni. Šis arguments paredz arī Mariona veiktās Huserla fenomenoloģijas kritikas pārvērtēšanu, izvirzot pieņēmumu par Huserla fenomenoloģijas savienojamību ar mūsdienu fenomenoloģijā pastāvošajiem mēģinājumiem runāt par nepriekšmetisku dotību. Treškārt, argumenta izstrādāšanā par nepiesātinātu absolūtu fenomenu neiespējamību un piesātinātu, bet saturiski nediferencētu absolūtu fenomenu iespējamību. Ceturtkārt, darba zinātniskā novitāte ir atrodama nošķīrumā starp piesātināto fenomenu (intuitīvu dotību) un atklāsmes fenomenu (neintuitīvu dotību), kas ļauj izstrādāt argumentu par neintuitīvas dotības kā absolūta fenomena neiespējamību. Piektkārt, darba zinātniskā novitāte ir atrodama autores sniegtajā būtiskāko argumentu, kas vērsti pret absolūta fenomena iespējamību Mariona fenomenoloģijā, izvērtējumā. Šeit jāmin franču domātāja Dominika Žaniko iebildums par piesātinātā fenomena nepieredzamību (Prusak 2000, 8), kas paredz tā kā neīstenotas nozīmes intences vai metafiziska pieņēmuma interpretāciju, kas noved pie tā kā absolūta fenomena neiespējamības, un Šeina Makinlija (*Mackinlay*) iebildums par piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību (Mackinlay 2010, 35), kas paredz tā iekļautību jēgas horizontā un kā absolūta fenomena neiespējamību. Balstoties ieviestajā piesātinātā fenomena diferenciācijā, atklājas, ka ne Žaniko, ne Makinlija argumenti nav pamatoti attiecībā uz saturiski diferencētiem un saturiski nediferencētiem piesātinātajiem fenomeniem. Tie ir spēkā attiecībā uz neintuitīvu dotību jeb atklāsmes fenomenu.

Darba zinātniskā novitāte Latvijas mērogā balstās mūsdienu fenomenoloģijā pastāvošo diskusiju, īpaši izceļot Mariona pārdomas par absolūta fenomena iespējamību, izklāstīšanā un iestrādāšanā Latvijas filozofiskajā vidē, reizē aktualizējot interesi par šīs tradīcijas attiecībām ar Latvijas filozofiskajā vidē pazīstamo Huserla fenomenoloģiju un tajā atrodamo intencionālās pieredzes izpratni.

## **Literatūras apskats**

### **a. Avoti**

Darba centrālie avoti ir Mariona fenomenoloģiskie darbi. Pats Marions runā par savu „fenomenoloģisko triloģiju”, ko veido šādi viņa darbi: „Redukcija un dotība” (*Réduction et*

*donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*) (RG 2004),<sup>26</sup> „Būt dotam” (*Étant donné. Essai d’une phénoménologie de la donation*) (ED 2005) un „Pārpilnībā” (*De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*) (DS 2001). Darbs „*De surcroît*” veido triloģijas noslēgumu, atgriežoties un aplūkojot jau iepriekš izvirzītos jautājumus par fenomenoloģijas dabu un it īpaši tās attiecībām ar teoloģiju. Pēc šīs triloģijas seko arī rakstu krājums „Redzamais un atklātais” (*Le visible et le révélé*) (Marion 2005c), kā arī darbi „Negatīvās drošticamības” (*Certitudes négatives*) (Marion 2010a)<sup>27</sup> un „Fenomenoloģijas figūras” (*Figures de phénoménologie. Husserl, Heidegger, Levinas, Henry, Derrida*) (Marion 2012a), kuros Marions turpina izvērst „fenomenoloģiskajā triloģijā” aplūkotās tēmas.

Paralēli monogrāfijām nozīmīgi šī darba avoti ir arī Mariona raksti, kuros aplūkota piesātinātā fenomena hipotēze, kas pirmo reizi tiek izvirzīta viņa rakstā „Reliģijas fenomenoloģijas aspekti” (*Aspekte der Religionsphanomenologie*), kas publicēts 1988. gadā vācu valodā (Marion 1988) un vēlāk pārpublicēts franciski (PR 2005) un angļiski (PR 2008). Piesātinātā fenomena jēdzienu izvērsti Marions aplūko rakstā „Piesātinātais fenomens” (*Le phénomène saturé*) (PS 2008/2005), kas publicēts rakstu krājumā „Fenomenoloģija un teoloģija” (*Phénoménologie et théologie*) (Courtine 1992). Tieši šis raksts ieguvis visplašāko rezonansi, un pētnieki, atsaucoties uz Mariona piesātinātā fenomena hipotēzi, lielākoties atsaucas uz šo rakstu. Neskatoties uz to, Marions piesātinātā fenomena jēdzienu ir daļēji pārskatījis un izvērsis rakstā „Piesātinājuma banalitāte” (*La banalité de la saturation*), kas pirmo reizi publicēts angļu valodā (Marion 2004)<sup>28</sup> un tikai pēc tam franču valodā (BS 2005). Šis raksts ir būtisks divu iemeslu dēļ. Pirmkārt, Marions tajā atbild uz nozīmīgākajiem iebildumiem, kas radušies attiecībā pret piesātinātā fenomena izpratni viņa fenomenoloģijā un, otrkārt, viņš paplašina piesātināto fenomenu sfēru, pievēršot uzmanību uztverē sastopamu piesātināto fenomenu analīzei, aizvirzot reliģiskās atklāsmes kā piesātinātā fenomena piemēru fonā. Promocijas darba ietvaros šī pārvirze ieņem būtisku vietu, jo absolūta fenomena iespējamības analīze šajā pētījumā tiek veikta nevis jautājumu par teoloģijas un fenomenoloģijas attiecībām kontekstā, bet plašākā ikdienas pieredžu kontekstā. Šāds skatījums nav izvērsti ne sekundārajā literatūrā, ne paša Mariona darbos.

Pirms pievērsties interpretējošās literatūras aplūkojumam, jānorāda, ka gandrīz visi Mariona fenomenoloģiskie darbi (ja neskaita pēdējos darbus „Negatīvās drošticamības” un

<sup>26</sup> Atsauces uz promocijas darbā izmantotajiem Mariona darba izdevumiem franču un arī angļu valodās ne vienmēr ir šo darbu pirmizdevumi.

<sup>27</sup> Termins „negatīvā drošticamība” norāda uz to, ka piesātinātais fenomens principā ir un paliek neizzināms (Gschwandtner 2013, 116).

<sup>28</sup> Šī darba ietvaros tiks izmantots šī raksta pārpublicējums (BS 2008).



„Fenomenoloģijas figūras”) ir tulkoti angļu valodā un lielākā daļa diskusiju, kas izvērtušās jautājumā par absolūtu fenomenu un tā iespējamību, kā arī reliģijas fenomenoloģijas iespējamību un attiecībām ar teoloģiju, norit tieši angļu valodā. 2013. gadā, Kevina Harta redakcijā, ir iznākusi pirmā Žana Lika Mariona darbu antoloģija angļu valodā „*Jean-Luc Marion: The Essential Writings*” (Hart 2013). Šāda situācija daļēji skaidrojama ar Mariona darbību ASV, Čikāgas Universitātē un šīs darbības laikā norisošajām diskusijām, kas rezultējušās virknē Mariona fenomenoloģijai veltītos pētījumos angļu valodā (Horner 2005; Leask, Cassidy 2005; Hart 2007c; Gschwandtner 2007; Mackinlay 2010; Benson, Witzba 2010; Jones 2011; Simmons, Benson 2013). Daļēji šāda situācija ir izveidojusies, arī pateicoties franču fenomenoloģijas aktualitātei kopumā ne tikai ASV, bet arī ne-franciski rakstošajā Eiropas daļā. Šī iemesla dēļ atsauces uz Mariona darbu fragmentiem lielākoties tiks balstītas šo darbu angļu tulkojumos, reizē norādot atbilstošās vietas oriģināltekstos franču valodā. Darbā tiks izmantoti sekojoši Mariona fenomenoloģisko darbu tulkojumi angļu valodā: „Redukcija un dotība” (RG 1998), „Būt dotam” (ED 2002), „Pārpilnībā” (DS 2002), „Erotiskais fenomens” (Marion 2007) un „Redzamais un atklātais” (Marion 2008). Neskatoties uz to, ka lielākā daļa komentējošās literatūras ir atrodama angļu valodā, tā iemesla dēļ, ka oriģinālteksti ir franču valodā, darba pielikumā pievienota „Svarīgāko jēdzienu vārdnīca (franciski – angļiski – latviski)”. Šāda vārdnīca palīdz izvairīties no pārpratumiem ne tikai darba autorei, bet arī tā lasītājiem.

Ņemot vērā Mariona fenomenoloģijas saistību ar fenomenoloģisko tradīciju, it īpaši Huserla fenomenoloģiju, pie šī pētījuma avotiem jāmin arī Edmunda Huserla darbi, starp kuriem īpaši jāizceļ viņa agrīnais darbs „Loģiskie pētījumi” (Husserl 1984a, Husserl 1992) un vēlīnais, pēc Huserla nāves publicētais darbs „Pieredze un spriedums” (EU). „Loģiskie pētījumi” šī darba kontekstā palīdz saprast fenomena jēdziena izmaiņas Mariona fenomenoloģijā, savukārt darbs „Pieredze un spriedums” palīdz izvērtēt Mariona piedāvāto Huserla interpretāciju un piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena iespējamību.

## **b. Komentējošā literatūra**

Promocijas darbā izmantotā komentējošā literatūra var tikt sadalīta šādi:

1) Pētījumi, kas sniedz vispārēju ieskatu Mariona fenomenoloģijā. Neskatoties uz to, ka Mariona fenomenoloģiskajos darbos skartas daudzas un dažādas tēmas (par subjekta, pieredzes, laika, mīlestības, Dieva u.tml. izpratni), tas viss saistās ar jautājumu par fenomena fenomenalitāti jeb jautājumu par fenomena parādīšanās nosacījumiem. Šī iemesla dēļ, aplūkojot piesātinātā fenomena izpratni Mariona fenomenoloģijā, nepieciešams gūt plašāku

ieskatu viņa fenomenoloģiskajā projektā kopumā. Aptverošu ieskatu Mariona filozofijā sniedz 2007. gadā iznākušais rakstu krājums „Pret-pieredzes” (*Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*) (Hart 2007c), kā arī 2005. gadā iznākušie rakstu krājumi „Dotība un Dievs” (*Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*) (Leask, Cassidy 2005) un „Žans Liks Marions” (*Jean-Luc Marion: A Theo-logical Introduction*) (Horner 2005). Viena no izsmeļošākajām un aptverošākajām Mariona darbu interpretācijām ir K. M. Gšvandtneres (*Gschwandtner*) 2007. gadā iznākusi monogrāfija „Lasot Žanu Liku Marionu” (*Reading Jean-Luc Marion: Exceeding Metaphysics*) (Gschwandtner 2007). Autore sniedz ieskatu ne tikai Mariona fenomenoloģisko darbu centrālajās problēmās, bet mēģina tās iesaistīt plašākā, t. i., Mariona teoloģisko pētījumu un darbu par Dekartu kontekstā. Neskatoties uz to, ka lielākā daļa interpretējošās literatūras, kas veltīta Mariona uzskatu analīzei, ir sarakstīta angļu valodā, jāpiemin arī vācu valodā pastāvošā pētnieciskā literatūra, kas pēdējos gados turpina pieaugt. Te jāmin Tomasa Alferi 2007. gada monogrāfija (Alferi 2007), kā arī rakstu krājums, kas iznācis 2005. gadā un veltīts jautājumam par „dotību” Mariona fenomenoloģijā (Gabel, Joas 2005). Visaptverošs ieskats Mariona filozofijā atrodams arī franču interpretējošajā literatūrā (Camilleri, Takács 2012; Vinolo 2012).

2) Pētījumi, kas iesaistās diskusijās par fenomenoloģijas teoloģizēšanu. Komentējošajā literatūrā var izdalīt noturīgu virzienu, kas, atsaucoties uz Dominika Žaniko kritiku, kas pieteikta 1991. gada rakstā „Teoloģiskais pavērsiens franču fenomenoloģijā” (*Le tournant théologique de la phénoménologie française*)<sup>29</sup> un attīstīta 1998. gada monogrāfijā „Pāršķeltā fenomenoloģija” (*La phénoménologie éclatée*),<sup>30</sup> raksturo Mariona fenomenoloģijā atrodamo interesi par absolūtu fenomenu kā tuvināšanos teoloģijai. Šis virziens visizteiktāk saskatāms literatūrā, kas sarakstīta angļu valodā. Bez minētā Žaniko raksta jāmin 1999. gada rakstu krājums „Filozofija un pavērsiens uz reliģiju” (*Philosophy and the Turn to Religion*) (De Vries 1999), 2008. gada rakstu krājums „Transcendence un fenomenoloģija” (*Transcendence and Phenomenology*) (Cunningham, Candler 2008), 2010. gada rakstu krājums „Dzīves vārdi” (*Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*) (Benson, Wirzba 2010), kā arī franču domātājas M. Zaraderes raksts „Fenomenalitāte un transcendence” (*Phenomenality and Transcendence*) (Zarader 2003), kurā viņa kritizē Marionu par fenomenoloģiskā lauka pamešanu un metafizisku postulātu izvirzīšanu (raksts ievērojams ar to, ka Marions rakstā „Piesātinājuma banalitāte” vēršas pret Zaraderes izvirzītajiem argumentiem), Dž. Smita „Reliģijas atbrīvošana no teoloģijas” (*Liberating Religion from*

---

<sup>29</sup> Tulkojumu sk.: (Janicaud 2000a).

<sup>30</sup> Tulkojumu sk.: (Janicaud 2005).

*Theology: Marion and Heidegger on the Possibility of a Phenomenology of Religion*) (Smith 1999), kurā autors norāda uz Mariona ciešo saistību ar katoļu tradīciju, kas neļauj Marionam atbrīvoties no noteikta veida aizspriedumiem reliģijas fenomenoloģijas izveidošanā, G. Varda „Žana Lika Mariona teoloģiskais projekts” (*The Theological Project of Jean-Luc Marion*) (Ward 1998), kurā autors kritizē Marionu par „nekritisku dogmatismu”, pieņemot dotības cēloni – Dievu. Pastāv pētījumi, kas argumentē par pretējo, proti, ka Mariona filozofiskais projekts ir uzskatāms nevis par fenomenoloģijas teoloģizēšanu, bet gan par tās novešanu līdz galējam īstenojumam (līdz galam sekojot aicinājumam „Atpakaļ pie pašām lietām!”). Šādu argumentāciju izvērs Dž. A. Simons rakstā „Turpinot meklēt Dievu Francijā” (*Continuing to Look for God in France: on the Relationship between Phenomenology and Theology*) (Simmons 2010) un M. Vestfāls rakstā „Redze un balss: fenomenoloģija un teoloģija Žana Lika Mariona darbos” (*Vision and Voice: Phenomenology and Theology in the Work of Jean-Luc Marion*) (Westphal 2007). Neskatoties uz to, ka šajos pētījumos tiek uzsvērta fenomenoloģijas brīvība no teoloģiskiem pieņēmumiem (pretēji argumentiem par fenomenoloģijas teoloģizēšanu), abas iepriekš minētās pieejas vieno atsaukšanās uz Žaniko aizsākto diskusiju, kurā jautājums par absolūtu fenomenu iespējamību tiek saistīts (kā pozitīvi, tā negatīvi) ar teoloģisko pavērsienu mūsdienu fenomenoloģijā. Šis interpretācijas virziens ir bijis viens no noturīgākajiem Mariona pētnieciskajā literatūrā sastopamajiem virzieniem kopš tās aizsākumiem pagājušā gadsimta beigās un turpina dominēt vēl šodien.

3) Pētījumi, kas pievēršas hermeneitiskajiem aspektiem Mariona fenomenoloģijā. Jautājumu par Mariona fenomenoloģijas attiecībām ar hermeneitisko tradīciju pirmo reizi izvirzīja Žans Grondēns (*Grondin*), Gadamera filozofijas pētnieks Monreālas Universitātē, un viņam sekoja Žans Greišs (*Greisch*), profesors Parīzes Katoļu institūtā. Grondēna pārdomas visuzskatāmāk ir izklāstītas 1999. gada rakstā, kurā izjautāta nenosacītas dotības un interpretācijas savietojamība (Grondin 1999), savukārt Greiša pārdomas par šo jautājumu lasāmas 1991. gada rakstā (Greisch 1991). Abi autori norāda uz spriedzi, kas atrodama Mariona fenomenoloģijā, proti, spriedzi starp meklējumiem pēc tīras dotības un šīs dotības interpretāciju, kas norāda uz subjekta darbību. Jautājums, ko šie domātāji izvirza, ir: kādas ir attiecības starp ļaušanu dotajam parādīties bez jebkādas interpretācijas no subjekta puses un subjekta aktuālo šīs parādības pieredzi (interpretāciju)?

2001. gadā Bostonas koledžā Marions piedalās publiskā diskusijā ar hermeneitiskās filozofijas pētnieku Ričardu Kerniju. Šī diskusija ar nosaukumu „Atklāsmes hermeneitika” (*Hermeneutics of Revelation*) ir publicēta 2005. gadā rakstu krājumā „Pēc Dieva” (*After God: Richard Kearney and Religious Turn in Continental Philosophy*) (Marion, Kearney 2005). Kā

norāda Mariona darbu pētniece T. Džonsa, Kernijs šīs diskusijas ietvaros izvirzīja divus izaicinājumus Mariona fenomenoloģijai: 1) vai Mariona fenomenoloģijā ar tās redukciju uz tīro dotību ir vieta hermeneitikai (interpretācijai un sekojoši subjektam)? 2) Vai ir iespējama Dieva hermeneitika Mariona skatījumā? (Jones 2011, 116). Šī promocijas darba ietvaros svarīgs ir pirmais jautājums, uz kuru Marions ir centies atbildēt, definējot hermeneitiku kā atvasinātu interpretāciju (jēdzienu veidošanu), kas seko pēc tīrās dotības notikuma. Jau minētā Mariona darbu pētniece Džonsa darbā „Mariona reliģijas filozofijas ģenealoģija” (*A Genealogy of Marion's Philosophy of Religion: Apparent Darkness*) (Jones 2011) norāda, ka Mariona sniegtā hermeneitikas izpratne ir neadekvāta (neatceļ Grondēna, Greiša un Kernija norādīto spriedzi Mariona fenomenoloģijā). Viņa atzīmē, ka, pirmkārt, Marions vienkārši postulē hermeneitiku, kas izriet no piesātinātā fenomena, nepasakot, kā tas saistās ar viņa centieniem aizsargāt fenomena tīro dotību, un, otrkārt, viņš runā par plaisu starp doto un mūsu pieredzi, kas izraisa interpretāciju un jēdzienu pluralitāti, nenorādot, kā tas saistās ar viņa apgalvojumu, ka tīrā dotība nav saistīta ar horizontu (Jones 2011, 109–110). Autores tēze ir tāda, ka Mariona darbos atrodamā spriedze starp tīro dotību un šīs dotības interpretāciju nav atrisināma, izejot tikai un vienīgi no paša Mariona fenomenoloģijas ietvariem (viņa piedāvā iesaistīt baznīcas tēvu Nisas Gregorija un Pseido-Dionīsijs no Aeropagītas uzskatus) (Jones 2011, 110).

Starp nozīmīgākajām Mariona darbu interpretācijām, kuru centrā izvirzās jautājums par hermeneitikas lomu Mariona fenomenoloģijā, jāmin Šeina Makinlija 2010. gada darbs „Interpretējot pārpilnību” (*Interpreting Excess: Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics*) (Mackinlay 2010), kurā autors argumentē par jebkura fenomena hermeneitisko nosacītību. Makinlijs, argumentējot no Heideģera filozofijas pozīcijām, apgalvo, ka jebkurš fenomēns vienmēr jau ietver interpretāciju un ka Marions ir postulējis tīras dotības mirkli, kuram mēs nekad nevaram piekļūt bez interpretācijas vardarbības. Citiem vārdiem sakot, nav iespējama tīra dotība bez jēģas horizonta (Mackinlay 2010, 175).

4) Pētījumi, kas aplūko Mariona fenomenoloģijas attiecības ar Huserla fenomenoloģiju. Neskatoties uz Huserla fenomenoloģijas ietekmi Mariona darbos, pētījumu, kas veltīti abu domātāju uzskatu salīdzinājumam un izvērtējumam, nav daudz. Starp nozīmīgākajiem ir jāmin vācu valodā rakstošā austriešu filozofa Rolfā Kīna (*Kühn*) raksti: „Piesātinājums kā absolūts fenomēns” (*Sättinung als absolutes Phänomen. Zur Kritik der klassische Phänomenalität (Kant, Husserl) bei Jean-Luc Marion*) (Kühn 1994) un „Absolūtu fenomēnu problemātika Huserla fenomenoloģijā” (*Zur Problematik 'absoluter' Phänomene in der Husserlschen Phänomenologie*) (Kühn 1996), kā arī franču fenomenoloģes N. Deprazas

(Depraz) un fenomenologa Ž. Benuā (*Benoist*) raksti (Depraz 1997; Benoist 2003). Huserla un Mariona fenomenoloģiju attiecības aplūkotas arī R. Veltena (*Welten*) rakstā “Piesātinājums un vilšanās” (*Saturation and Disappointment. Marion according to Husserl*) (Welten 2004), Dž. Smita (*Smith*) rakstā “Cieņa un dotība” (*Respect and Donation: a Critique of Marion's Critique of Husserl*) (Smith 1997), kā arī čehu domātāja Karela Novotnija (*Novotný*) 2012. gadā publicētajā monogrāfijā „Jauni fenomenalitātes koncepti” (*Neue Konzepte der Phänomenalität: Essais zur Subjektivität und Leiblichkeit des Erscheinens*) (Novotný 2012).

Balstoties visos iepriekš minētajos pētījumos, var izdalīt trīs galvenos virzienus, kuros izvērtēta absolūta fenomena iespējamība: 1) argumenti pret absolūta fenomena iespējamību, atsaucoties uz tā nepieredzamību, kas iekļaujas plašākā kustībā pret fenomenoloģijas teologizēšanu; 2) argumenti pret absolūta fenomena iespējamību, atsaucoties uz jebkura fenomena hermeneitisko nosacītību un 3) argumenti par absolūta fenomena iespējamību, atsaucoties uz pašas fenomenoloģijas izmaiņām. Viens no darba uzdevumiem, kā norādīts, ir izvērtēt šos argumentus. Tajā tiks arī uzrādīti un atmesti nepamatoti argumenti, kas vērsti pret absolūta fenomena iespējamību. Piemēram, tiks norādīts, ka Žaniko argumentācija par absolūta fenomena neiespējamību neattiecas uz ikvienu piesātināto fenomenu; savukārt Makinlija argumenti par absolūta fenomena neiespējamību nav pietiekami pamatoti. Argumenti par absolūta fenomena neiespējamību/iespējamību tiks izvērtēti, balstoties iepriekš norādītajos absolūta fenomena iespējamības nosacījumos.

Ievada nobeigumā ir jāatrunā dažas tehniskas lietas. Pirmkārt, tā kā Mariona darbi nav tulkoti latviešu valodā, visi Mariona darbu tulkotie citāti, kas atrodami darbā, ir autores tulkojumi. Tas pats ir sakāms par citiem darbā izmantotajiem citātiem – visi tulkojumi no svešvalodām ir autores tulkojumi. Otrkārt, ja netiek norādīts citādi, visi citātos izmantotie slīpraksti ir atrodami oriģinālā. Treškārt, atsaucoties uz subjektu, otru (*l'autrui*) un Dievu Mariona darbos gandrīz vienmēr tiek lietotas vīriešu dzimtē. Šī iemesla dēļ, neskatoties uz to, ka Dievs un otrs Mariona fenomenoloģijā tiek raksturoti kā neizsakāmi un neapprakstāmi, bet subjekts kā individualizēts un konkrēts, lai neradītu sajukumu, šī darba ietvaros uz subjektu, otru un Dievu tiek attiecināta vīriešu dzimte. Ceturtkārt, Marions ir radījis vairākus jaunvārdus (*l'adonné, l'événement, le visible*), kuru piedāvātais tulkojums šī darba ietvaros ir jāuzlūko kā viens no piedāvājumiem, cerībā uz diskusiju par alternatīvām tulkojuma versijām.

# 1. Kas ir piesātinātais fenomens?

## 1.1. Piesātinātā fenomena hipotēzes pieteikums

Darba pirmā daļa „Kas ir piesātinātais fenomens?” ir veltīta piesātinātā fenomena noteiksmes aprakstīšanai un analīzei. Piesātinātā fenomena noteiksmes apraksts un analīze ir būtiski darba mērķa sasniegšanai, proti, absolūta fenomena iespējamības izvērtēšanai, jo Mariona fenomenoloģijas ietvaros tieši piesātinātais fenomens tiek raksturots kā absolūts fenomens (ED 211/296), un, kā būs redzams, absolūta fenomena noteiksme balstās piesātinātā fenomena noteiksmē.

Pirmo reizi jēdzienu „piesātinātais fenomens” (*le phénomène saturé*) Marions lieto 1988. gada rakstā „Iespējamais un atklāsme”, kas sākotnēji publicēts vācu tulkojumā (Marion 1988).<sup>31</sup> Plašāku rezonansi piesātinātā fenomena koncepts jeb, kā to dēvē pats Marions, hipotēze (BS 122/147) iegūst ar raksta „Piesātinātais fenomens” publicēšanu 1992. gada rakstu krājumā „Fenomenoloģija un teoloģija” (Courtine 1992, 79–128).<sup>32</sup> 1997. gadā iznāk līdz šim brīdim apjomīgākā un izvērstākā Mariona monogrāfija „Būt dotam” (ED), kuras centrā izvirzās piesātinātā fenomena aplūkojums. 2001. gadā Marions publicē monogrāfiju „Pārpilnībā” (DS), kura veltīta piecu piesātinātā fenomena tipu aprakstam un analīzei. Piesātinātā fenomena koncepts tiek aplūkots arī 2005. gadā publicētajā rakstu krājumā „Redzamais un atklātais”, kurā apkopoti Mariona iznākušie raksti, tostarp raksts „Iespējamais un atklāsme” (PR), „Piesātinātais fenomens” (PS) un „Piesātinājuma banalitāte” (BS). Pēdējā rakstā Marions sniedz atbildes uz viņaprāt nozīmīgākajiem iebildumiem, kas vērsti pret piesātinātā fenomena hipotēzi un reizē, sniedzot piesātinātā fenomena piemērus, mēģina parādīt, ka piesātinātais fenomens (tā pieredze) nav kāda īpaša, reti sastopama pieredze, bet tieši pretēji. Piesātinātā fenomena hipotēze izgaismojas arī Mariona sarunās ar hermeneitiķi Ričardu Kerniju (*Kearney*) (Marion, Kearney 2005b), franču domātāju Žaku Deridā (*Derrida*) (Marion, Derrida, Kearney, 1999) un franču domātāju Danu Arbibu (*Arbib*) (Marion, Arbib, 2012).<sup>33</sup>

Pirms pievērsties piesātinātā fenomena hipotēzes izklāstam, jāatbild uz diviem jautājumiem: vai šīs hipotēzes attīstības gaitā ir nepieciešams izšķirt atsevišķus posmus un

<sup>31</sup> Pēc četriem gadiem raksts publicēts franču valodā un tikai pēc desmit gadiem angļu tulkojumā (PR).

<sup>32</sup> Šī raksta tulkojums angļu valodā, blakus Dominika Žaniko ievadrakstam, Mišela Anrī, Pola Rikēra un citu franču fenomenologu rakstiem, publicēts 2000. gada rakstu krājumā „Fenomenoloģija un „teoloģiskais pavērsiens”: franču diskusijas.” (Janicaud et al., 2000).

<sup>33</sup> Lai arī ne kā centrālais koncepts, piesātinātais fenomens tiek aplūkots arī jaunākajos Mariona darbos – „Patības vietā” (Marion 2012b / Marion 2008), „Negatīvās drošicamības” (Marion 2010a) un „Fenomenoloģijas figūras” (Marion 2012a).

kāda konteksta ietvaros šī hipotēze tiek izvirzīta? Atbildot uz pirmo jautājumu, jānorāda, ka pētnieciskajā literatūrā piesātinātais fenomens lielākoties tiek aplūkots vairāku (vai pat visu) Mariona fenomenoloģisko darbu kontekstā (Gschwandtner 2007, Alferi 2007, Mackinlay 2010, Jones 2011, Vinolo 2012), uzsverot šī koncepta nepārtraukto attīstību, kas neuzrāda radikālas izmaiņas. Šāda pieeja ir izmantota arī esošā pētījuma kontekstā, proti, darbs balstās pieņēmumā par piesātinātā fenomena koncepta nepārtrauktu attīstību, reizē tomēr ņemot vērā šīs attīstības gaitā sastopamās izmaiņas. Uzreiz ir jānorāda, ka izmaiņas, par kurām ir runa, ir raksturojamas kā papildinājumi un precizējumi, nevis paša piesātinātā fenomena noteiksmes izmainīšana.<sup>34</sup> Lielākoties šie precizējumi un papildinājumi attiecas uz konkrētu piesātināto fenomenu aprakstiem un jaunu piesātināto fenomenu piemēru sniegšanu. Teiktais atspoguļojas Mariona darbos – rakstā „Piesātinātais fenomens” (1992) viņš piesaka piesātinātā fenomena hipotēzi, nesniedzot konkrētu piesātināto fenomenu aprakstu; monogrāfijā „Būt dotam” (1997) viņš atkārtoti piesātinātā fenomena hipotēzi, piedāvājot konkrētu piesātināto fenomenu aprakstu, savukārt monogrāfijā „Pārpilnībā” (2001) un rakstā „Piesātinājuma banalitāte” (2004) viņš vairs nepievēršas jautājumam par piesātinātā fenomena noteiksmi, bet, balstoties jau iepriekš izvirzītajā noteiksmē, izvērsti apraksta konkrētus piesātinātos fenomenus, kā arī sniedz jaunus piesātināto fenomenu piemērus. Neskatoties uz minētajiem paplašinājumiem, visos šajos darbos Marions balstās vienotā piesātinātā fenomena noteiksmē.

Lai arī Marions savos darbos neatsaucas uz piesātinātā fenomena attīstības posmiem, mēģinot atspēkot pret piesātināto fenomenu vērsto kritiku, rakstā „Piesātinājuma banalitāte” viņš norāda uz to, ka liela daļa kritiķu nav ņēmuši vērā piesātinātā fenomena aprakstus, kas sniegti darbā „Pārpilnībā” (2001) un pēc tā sekojošajos rakstos (BS 176/153). Viņaprāt, analizējot piesātinātā fenomena hipotēzi, ir jāņem vērā ne tikai piesātinātā fenomena noteiksme, bet arī piesātināto fenomenu apraksti, kas atrodami viņa jaunākajos darbos (BS 176/153). Marions šeit neapgalvo, ka viņa agrīnie fenomenoloģiskie darbi maldinātu piesātinātā fenomena koncepcijas interpretētāju – tie vienkārši ir jāinterpretē, ņemot vērā arī viņa turpmākos pētījumus, konkrētāk, tos pētījumus, kuros no abstraktas piesātinātā fenomena noteiksmes viņš pāriet pie konkrētu piesātinātā fenomena piemēru analīzes. Tā kā šajā darbā tas tiks darīts, proti, tajā tiks analizēti visi (piesātinātā fenomena hipotēzes kontekstā) nozīmīgākie Mariona fenomenoloģiskie darbi, un, tā kā piesātinātā fenomena noteiksme, kas

---

<sup>34</sup> Piemēram, rakstā „Piesātinātais fenomens” Mariona piedāvātā piesātināto fenomenu klasifikācija divos tipos (vēsturisks notikums un atklāsme (elks, ikona un teofānija)) (PS 47/74) tiek revidēta darbā „Būt dotam”, kur Marions piedāvā piecus piesātināto fenomenu tipus (vēsturisks notikums, elks, ikona, miesa un atklāsme) (ED 228–233/318–325).

pieteikta agrīnajos darbos, nemainās arī vēlākajos darbos, šī darba kontekstā netiks ievadīts nošķīrums starp agrīnajiem un vēlākajiem Mariona fenomenoloģiskajiem darbiem.

Atbildot uz iepriekš izvirzīto otro jautājumu, jāpievēršas kontekstam, kura ietvaros tiek izvirzīts piesātinātā fenomena koncepts. Šo kontekstu lielā mērā veido divi aspekti: pozitīvais un negatīvais, kas ir nesaraujami saistīti. Pozitīvais aspekts saistās ar Mariona motivāciju fenomenoloģiski aprakstīt reliģiskus fenomenus, konkrētāk, Atklāsmes fenomenu<sup>35</sup> izprastu kā transcendentas autoritātes, kas pārsniedz pieredzi, atklāšanos pieredzē (PR 2/14), savukārt negatīvais aspekts saistās ar pastāvošajā fenomenoloģiskajā tradīcijā, kas viņa gadījumā lielākoties tiek vienādota ar Huserla fenomenoloģiju, atrodamā fenomena un fenomenalitātes izpratnes kritiku. Neskatoties uz šo negatīvo aspektu, Marions pats norāda, ka viņa izvirzītā piesātinātā fenomena hipotēze neiezīmē apvērsumu fenomenoloģiskajā tradīcijā, bet tikai attīsta iespēju, kas mīt ierastajā (Huserla) fenomena noteiksmē (BS 119/143). Citiem vārdiem sakot, Marions uzskata, ka viņš darbojas fenomenoloģiskajā tradīcijā un ka viņa izvirzītais piesātinātā fenomena koncepts jāuzlūko kā klasiskajā fenomenoloģijā (Huserla fenomenoloģijā) mītoša, bet neizvērsta iespēja pārskatīt fenomena vispār izpratni. Tiesa, kā būs redzams tālākajās darba nodaļās, fenomena koncepta izmaiņas paredz pārskatīt arī subjekta, pieredzes, metodes un citus nozīmīgus klasiskās fenomenoloģijas jēdzienus, kas noved pie būtiski atšķirīga skatījuma uz pašu fenomenoloģiju.

Atgriežoties pie jautājuma par kontekstu, kādā tiek izvirzīts piesātinātā fenomena koncepts, jānorāda, ka tas neapšaubāmi ir saistīts ar jautājumu par reliģiska fenomena iespējamību un plašāk par teoloģijas un fenomenoloģijas attiecībām kopumā. Rakstā „Iespējama un atklāsmē”, kurā pirmo reizi minēts piesātinātā fenomena koncepts, Marionu nodarbina jautājums par Dieva Atklāsmes iespējamību, t. i., jautājums par nepriekšmetiskas,<sup>36</sup> neizsakāmas un neparedzamas pieredzes, kas pārsniedz jebkurus apriorus tās iespējamības nosacījumus, iespējamību (PR 2/14). Pie kādiem nosacījumiem ir iespējama Dieva parādīšanās? Kādam ir jābūt Dieva parādīšanās notikumam, lai tas parādītos kā Dievs un nevis kā elks?<sup>37</sup> Arī rakstu „Piesātinātais fenomēns” Marions iesāk ar jautājumu par reliģiska

---

<sup>35</sup> Tā kā darba gaitā tiks ievadīts nošķīrums starp atklāsmi (piesātinātā fenomena tipu) un Atklāsmi (atklāsmes kā piesātinātā fenomena tipa apakšgadījumu), tad, lai nerastos pārpratumi, tad, kad Marions atklāsmi lietos pirmajā nozīmē – piesātinātā fenomena tips – tā tiks rakstīta ar mazo burtu, bet tad, kad viņš to lietos otrajā nozīmē – kā teofāniju jeb Dieva manifestēšanos cilvēkam – tā tiks rakstīta ar lielo burtu. Šādu nošķīrumu Marions pats ievieš darbā „Būt dotam” (ED 367/329).

<sup>36</sup> Marions izmanto terminu priekšmetiskums (*l'objectité, die Gegenständlichkeit*), lai raksturotu šo Huserla fenomenoloģijā mītošo fenomēnu redukciju uz intencionālajiem priekšmetiem.

<sup>37</sup> Darbā „Dievs bez esamības”, runājot par dažādām Dieva pieredzēm, Marions ievada nošķīrumu starp elku un ikonu, ar pirmo saprotot cilvēka konceptuālus centienus tvert Dievu, kas atspoguļo tikai cilvēka idejas par Dievu, bloķējot pieeju pašam Dievam, ar otro savukārt saprotot Dieva Atklāsmi, kas nāk no paša Dieva, bez



fenomena iespējamību, proti, fenomena, kas neparādās jeb neparādās priekšmetiski, iespējamību (PS 19/36). Jautājums par šāda fenomena iespējamību ir cieši saistīts ar jautājumu par fenomena vispār iespējamības nosacījumiem (Kādi ir fenomena parādīšanās nosacījumi? Vai visiem fenomeniem tie ir vienādi?) un tieši šeit parādās Mariona fenomenoloģisko darbu centrālā tēma: jautājums par fenomenu fenomenalitāti jeb par to, kā fenomens jeb tas, kas parādās, parādās, un kādi ir šīs parādīšanās nosacījumi?

Franču pētniece M. Zaradere izvirza apgalvojumu, ka iemesls tam, kāpēc Marions nodarbojas ar jautājumu par fenomenu parādīšanās nosacījumiem, ir viņa vēlēšanās fenomenoloģiski aprakstīt Atklāsmes fenomenu – saprastu kā Jēzus Kristus Atklāsmi (Zarader 2003, 113). Uz šādu motivāciju norāda arī Mariona darbu pētniece K. M. Gšvandtnere: „Neskatoties uz Mariona centieniem apgalvot pretējo, šķiet, diezgan acīmredzami, ka iespēja runāt par Atklāsmes fenomenu veido vienu no visnozīmīgākajiem Mariona fenomenoloģiskā projekta mērķiem. Marions mēģina izveidot fenomenoloģiju, kas ļauj mums runāt par reliģisku pieredzi, vai, precīzāk, par dievišķās Atklāsmes pieredzi, stingri fenomenoloģiskā izteiksmē.” (Gschwandtner 2007, 150) Lai arī nevar nepiekrīst teiktajam attiecībā uz Mariona motivāciju pārskatīt fenomenalitātes izpratni, kā arī tam, ka „iespēja runāt par Atklāsmes fenomenu veido vienu (nevis vienīgo. – M.G.) no visnozīmīgākajiem Mariona fenomenoloģiskā projekta mērķiem”, jānorāda, ka šī motivācija un, attiecīgi, mērķis Mariona darbos nav slēpti, un Marions tos labi apzinās (Marion 1991b, 20).<sup>38</sup> Jānorāda arī uz to, ka, piesātinātā fenomena koncepcijai attīstoties, nozīmīgi kļūst arī citi mērķi. Īpaši te jāmin mērķis argumentēt par piesātinātā fenomena ne nepieciešamo saistību ar reliģijas sfēru un tā ikdienišķumu (BS 126/156).

Neskatoties uz to, vai Mariona darbu visnozīmīgākais mērķis tik tiešām ir iespēja fenomenoloģiski runāt par Atklāsmes fenomenu, tas ir jautājums, no kura Marions nevairās. Viņš raksta: „Šķiet saprātīgi nepakļauties anti-teoloģiskai apsēstībai, kura noraidītu piesātinātā fenomena hipotēzi *en masse*, baidoties, ka nāksies pieņemt arī vienu īpašu izņēmuma gadījumu (Dievu).” (BS 126/156) Šajā citātā iezīmējas tas, ka reliģisks fenomens veido tikai vienu piesātinātā fenomena gadījumu, turklāt īpašu gadījumu. Mariona iepriekšējie

---

konceptuāla pastarpinājuma, atklājot mums sevi kā Dieva uzrunātos (Marion 1991b, 7–24 / Marion 1991a, 15–37).

<sup>38</sup> Gšvandtneres norāde uz to, ka Marions tomēr mēģina slēpt reliģisko motivāciju, varētu tikt attaisnota, ja atsauca uz Mariona centieniem nošķirt teoloģiju no fenomenoloģijas (ED 236/328–329) – tā kā viņš skaidri norāda uz fenomenoloģijas un teoloģijas nošķirtību, reizē tomēr interesējoties par Atklāsmes fenomenu, varētu pieņemt, ka viņš pretendē būt fenomenologs un reizē tomēr (paslepus) ievada teoloģiskas tēmas savā fenomenoloģijā. Šeit gan jānorāda, ka tas, ka viņš nošķir fenomenoloģiju no teoloģijas, vēl nenozīmē, ka viņa fenomenoloģiskie pētījumi nevarētu būt teoloģiskas intereses vadīti. Tas nenozīmē arī to, ka fenomenoloģijas un teoloģijas izpētes priekšmets nevarētu sakrist.

(teoloģiskie) darbi, kā arī viņa interese par reliģisku fenomenu, ir radījuši situāciju, kurā jautājums par piesātinātā fenomena iespējamību bieži vien tiek reducēts uz jautājumu par fenomenoloģijas un teoloģijas attiecībām, radot vienu no redzamākajām diskusijām Mariona fenomenoloģijas kontekstā, proti, diskusiju par fenomenoloģijas teoloģizēšanu (Janicaud et al. 2000b; Vedder 2003; Janicaud 2005; Gschwandtner 2005; Westphal 2006; Schrijvers 2006a; Caputo 2007; Hart 2007b; Tanner 2007; Tracy 2007; Benson, Wirzba 2010; Tengelyi 2010 u.c.). Šī darba kontekstā piesātinātā fenomena hipotēze tiks izvērtēta, ņemot vērā visus Mariona uzrādītos piesātinātā fenomena piemērus, neizceļot Atklāsmes fenomenu kā privilēģētu tā piemēru. Šī iemesla dēļ jautājums par fenomenoloģijas un teoloģijas attiecībām aizvirzās esošā pētījuma perifērijā, dodot vietu jautājumam par piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena iespējamību visās tās manifestācijas formās (vai tas būtu mākslas darbs, otra seja, mana miesa, vai arī Jēzus Kristus Atklāsmē).

Būtiski ir norādīt arī uz to, ka, lai arī piesātinātā fenomena hipotēze tiek izvirzīta teoloģiskas motivācijas dēļ, aprakstot piesātināto fenomenu, Marions sniedz virkni citu piemēru (piemēram, piesātinātie fenomeni atrodami visu piecu maņu pieredzēs), un tieši šo ne-reliģisko piemēru kontekstā piesātinātā fenomena koncepts izgaismojas visuzskatāmāk. Tas tā ir tāpēc, ka, runājot par reliģiskiem fenomeniem, Marions bieži vien lieto teoloģiski piesātinātus jēdzienus (Dievs, Jēzus Kristus atklāsmē, žēlastība utt.), kas liek izjautāt pieņēmumus, kas tos pavada (piemēram, par Dievu kā transcendenci), kamēr, runājot par ne-reliģiskiem piesātinātiem fenomeniem, šāda situācija nerodas.

Jānorāda arī uz to, ka paša Mariona darbos jūtama pakāpeniska distancēšanās no teoloģiskās motivācijas, kas izraisījusi piesātināto fenomenu hipotēzes izvirzīšanu. Ja sākotnējos rakstos (PR, PS) tā tiek uzsvērtā, tad vēlākajos darbos – vairs ne. 2004. gada rakstā Marions izvirza jautājumu: „Kad un kāpēc ir jāķeras pie piesātinātā fenomena hipotēzes?”, uz ko viņš atbild: „Tas ir jādara katru reizi, kad vien ir neiespējami ietilpināt intuīciju adekvātā jēdzienā, kas vienmēr notiek nabadzīga vai ierasta fenomena gadījumā – citiem vārdiem sakot, katru reizi, kad nav iespējams domāt fenomenu kā priekšmetu [..]” (BS 125–127/156) Tiesa, Marions te uzdod jautājumu „kad un kāpēc” jāizmanto piesātinātā fenomena koncepts, nevis kad un kāpēc tas vispār jāizvirza, tomēr citā rakstā viņš sniedz arī ne-teoloģisku atbildi uz otro jautājumu, proti, ir nepieciešams izvirzīt piesātinātā fenomena konceptu jeb pārskatīt fenomenalitātes izpratni tā iemesla dēļ, ka esošā fenomenalitātes izpratne neatbilst tam, kas tiek pieredzēts. Marions raksta: „Mēs sastopam fenomenus (jēdziena plašākajā nozīmē), kas saskaņā ar aprioriem nosacījumiem, ko ierobežots prāts uzstiepj pieredzei, nespēj parādīties un kas tomēr nenoliedzami parādās.” (Marion 2003b, 3) Piesātinātā fenomena hipotēze ir

jāizvirza tāpēc, ka tā ļauj adekvātāk aprakstīt mūsu pieredzi, proti, kā būs redzams, tā pieļauj nepriekšmetiskas jeb neintencionālas pieredzes iespējamību (neintencionāla pieredze ir plašāka nekā reliģiska pieredze). Apgalvojums „adekvātāk” nozīmē „adekvātāk nekā” un attiecas uz Huserla fenomenoloģijā atrodamo fenomena izpratni, kontrastā ar kuru tiek izvirzīta piesātinātā fenomena hipotēze un reizē pārskatīta fenomenalitātes kā tādas izpratne.

Apkopojot rakstīto, jānorāda, ka, lai arī piesātinātā fenomena hipotēze tiek izvirzīta teoloģiskas motivācijas dēļ, tās tālākajā attīstībā šī motivācija paliek fonā, paverot ceļu daudz plašākam projektam, kura centrā izvirzās jautājums par fenomena parādīšanās nosacījumiem un absolūta fenomena iespējamību.<sup>39</sup>

## 1.2. Piesātinātā fenomena izpratne

Piesātinātā fenomena hipotēze ir hipotēze par tāda fenomena iespējamību, kuru raksturo „nesavaldāma intuīcijas pārpilnība (*l'excès*), kas pārsniedz jebkuru nozīmi”. (Marion 2003b, 3) Marions raksta: „Šajos fenomenos intuīcija nav ierobežota ar īstenojumu jeb ierobežotā jēdziena un/vai nozīmes (*la signification*) īstenojumu, bet pārplūst tam pāri, līdz piesātina to. Kopš tā brīža fenomens parādās vairāk nekā jebkurš priekšmets jebkad ir spējīgs parādīties; precīzāk, tas nepakļaujas nekādai sintēzei un pat ne visnenozīmīgākajiem aktiem, kas spētu to konstituēt kā priekšmetu.” (Marion 2003b, 3) Šajā citātā iezīmējas vairākas lietas, kuras nepieciešams izvērst. Pirmkārt, citātā iezīmējas nošķirums starp fenomeniem, kuros intuīcija piesātina jēdzienu/nozīmi, un fenomeniem, kuros intuīcija īsteno jēdzienu/nozīmi. Šis nošķirums balstās Huserla fenomenoloģijā atrodamajā fenomena noteiksmē, kuru Marions, no vienas puses, kritizē kā ierobežotu, no otras puses, viņš tajā saskata iekšēji mītošu iespēju uz paplašinājumu (PS 44/25). Līdz ar to, lai izgaismotu piesātinātā fenomena konceptu, ir nepieciešams sniegt ieskatu fenomena izpratnē Huserla fenomenoloģijā, reizē iesaistot arī Mariona darbos atrodamās piezīmes par šī fenomena izpratni. Otrkārt, citātā iezīmējas piesātinātā fenomena un (intencionālā) priekšmeta pretnostatījums, kā arī abu minēto attiecības ar konstituējošo darbību. Lai izgaismotu piesātinātā fenomena konceptu, nepieciešams noskaidrot, kādas ir tā attiecības ar (subjekta) konstituējošo darbību un kā tiek izprasts intencionālais priekšmets (kas tiek pretstatīts piesātinātajam fenomenam) Mariona fenomenoloģijā. Attiecīgi turpmākā apakšnodaļa ir veltīta, pirmkārt, jautājumam par fenomena izpratni Huserla fenomenoloģijā, ar mērķi izgaismot piesātinātā fenomena

---

<sup>39</sup> Tiesa, ņemot vērā Mariona teoloģisko motivāciju, visu viņa fenomenoloģisko projektu varētu raksturot, kā to arī dara viņa darbu pētniece Gšwandtnere, kā apoloģētisku (Gschwandtner 2013).

konceptu, un, otrkārt, jautājumam par piesātinātā fenomena un intencionālā priekšmeta attiecībām, arī ar mērķi izgaismot piesātinātā fenomena konceptu.

### 1.2.1. Piesātināto fenomenu veidojošie elementi

Lai izgaismotu piesātinātā fenomena konceptu, nepieciešams sniegt ieskatu fenomenu vispār veidojošajos elementos Huserla fenomenoloģijā, jo, kā norādīts, Marions argumentē par piesātinātā fenomena iespējamību, atsaucoties uz Huserla fenomenoloģijā atrodamajā fenomena noteiksmē mītošu paplašinājumu. Kā tad tiek definēts fenomens Huserla fenomenoloģijā?

Savā agrīnajā darbā „Loģiskie pētījumi” Huserls norāda uz to, ka ar vārdu „parādība” (*die Erscheinung*) jeb „fenomens” (*das Phänomen*) var tikt apzīmēta gan „pieredze (*das Erlebnis*), kurā atrodama objekta (*das Objekt*) parādīšanās (piemēram, konkrētā uztveres pieredze, kurā objekts pats šķietami ir mums klātesošs), gan objekts, kas parādās kā tāds (Husserl 1984a, 359).” Huserls norāda uz to, ka šos divus aspektus nevajadzētu vienādot: „Lietas parādība (pieredze) nav lieta, kas parādās (kura šķietami atrodas mūsu priekšā kā pati). Mēs pieredzam parādības kā apziņai piederošas, bet lietas mēs pieredzam kā fenomenālajai pasaulei piederošas.” (Husserl 1984a, 359–360) Huserls nošķir lietas parādīšanos jeb apziņas pieredzi un lietu, kas tajā parādās. Paturpinot iesākto domu, viņš piesaka tālāku nošķirumu, proti, nošķirumu starp apziņas pieredzi un to, kas tajā ir „intencionāli klātesošs”, jeb nošķirumu starp apziņas aktu un intencionālo priekšmetu (*der Gegenstand*) (Husserl 1984a, 360).<sup>40</sup> Marions, atsaucoties uz fenomena izpratni Huserla fenomenoloģijā, norāda, ka, neskatoties uz daudznozīmību, fenomens tajā tiek saprasts kā tas, kas parādās, jeb intencionālais priekšmets (PS 25/45; Marion 2009c, 75), un tālākajā izvērsumā pievēršas tikai šādi izprasta fenomena raksturojumam un analīzei.

Lai gan, lai saprastu piesātinātā fenomena konceptu, šobrīd jāseko Mariona sniegtajai Huserla fenomena interpretācijai, pats Huserls ir paturējis termina „fenomens” daudznozīmību, proti, ar fenomenu ne tikai „Loģiskajos pētījumos”, bet arī vēlākajos darbos (Novotný 2010, 92) viņš ir apzīmējis gan intencionālo priekšmetu, gan apziņas pieredzi, kurā šis priekšmets dots, gan veselumu, ko veido pieredze ar tajā doto intencionālo priekšmetu. Darbu „Loģiskie pētījumi” viņš noslēdz, apgalvojot: „Daudznozīmība, kas attiecas uz vārdu „fenomens” (*das Phänomen*) atļauj mums, pirmkārt, dēvēt par „fenomeniem” parādošos priekšmetus un īpašības, otrkārt, attiecināt terminu uz pieredzēm, kas konstituē parādīšanās aktus (it īpaši attiecībā uz pieredzētajiem saturiem, saprastiem kā sajūtas) un, visbeidzot, uz

<sup>40</sup> Šeit priekšmets (*der Gegenstand*) un objekts (*das Objekt*) ir lietoti kā sinonīmi.

visām pieredzēm kā tādām [..].” (Husserl 1992, 773) Neskatoties uz to, ka Huserls par „fenomenu” dēvē visas trīs citātā norādītās lietas, Marions apgalvo, ka Huserla fenomenoloģijā fenomens tiek vienādots ar to, kas parādās.

Šāds Mariona apgalvojums tomēr nenozīmē Huserla pārprašanu. Apgalvojot, ka ar fenomenu Huserla fenomenoloģijā tiek saprasts tas, kas parādās, Marions darbojas ar premisu, kuras patiesums vai aplamums pagaidām paliek neizjautāts: Huserla fenomenoloģijā nav iespējama apziņas pieredze bez priekšmeta jeb, citiem vārdiem sakot, pieredze vienmēr ir par kaut ko (Marion, Arbib 2012, 127). Tiesa, ņemot vērā to, ka pieredze vienmēr ir par kaut ko, fenomena jēdziens stingrā nozīmē Huserla fenomenoloģijas kontekstā drīzāk varētu tikt attiecināts nevis uz to, kas parādās, bet uz tā, kas parādās, un parādības vienību (apziņas aktu ar tā priekšmetu), jo tas, kas parādās, vienmēr parādās kā parādības un tā, kas parādās, vienība. Uz šo vienību ir norādījis arī Marions, apgalvojot, ka jebkura fenomena parādīšanās balstās noteikta veida attiecībās starp to veidojošajiem elementiem (PS 25/45). Kādi tad ir šie elementi un kādas ir to attiecības?

Jebkurš fenomens kā tas, kas parādās, sastāv no tā, kas parādās (Huserla fenomenoloģijā: priekšmeta, nozīmes, domātā u.tml.), un apziņas pieredzes, kurā tas, kas parādās, parādās (Huserla fenomenoloģijā: domāšanas, atcerēšanās, sajūšanas, iztēlošanās u.tml.). Huserla fenomenoloģijas kontekstā priekšmets mums ir pieejams tikai un vienīgi pieredzes, kādā tas parādās, robežās. Nav svarīgi, vai runa ir par iztēlotu, domātu vai atcerētu priekšmetu, tas ir kaut kā pieredzēts priekšmets.<sup>41</sup> Jautājums rodas par pretējo, proti, vai ir iespējama pieredze, kurā netiek pieredzēts kaut kas. Vai ir iespējama pieredze bez pieredzes priekšmeta? Mariona atbilde uz šo jautājumu ir noliedzoša, ja runa ir par Huserla fenomenoloģiju, bet apstiprinoša, ja runa ir par viņa paša fenomenoloģiju. Lai izvērtētu abas šīs atbildes, nepieciešams pievērst uzmanību Mariona uzrādītajai fenomenam veidojošo elementu analīzei Huserla fenomenoloģijā, jo, tieši operējot ar šo elementu attiecībām, Marions apraksta dažādus fenomena tipus un piesaka piesātinātā fenomena iespējamību.

Marions kā fenomenu veidojošos elementus min nozīmes intenci un intuīciju jeb nozīmes intences īstenojumu (PS 25/45). Starp šiem elementiem pastāv dažādas attiecības, bet tad, kad starp tiem izveidojas atbilstības attiecības, var runāt par fenomena „pilnīgu parādīšanos” Huserla fenomenoloģijas kontekstā (PS 25/45). Lai saprastu šos Mariona izteikumus, nepieciešams izgaismot minēto elementu izpratni Huserla fenomenoloģijā.

Lietojot nošķirumu starp nozīmes intenci un nozīmes intences īstenojumu, Marions atsaucas uz Huserla darbu „Loģiskie pētījumi”, kurā Huserls analizē nošķirumu starp nozīmes

---

<sup>41</sup> Cits jautājums ir par šī priekšmeta ontoloģisko statusu, proti, vai tas pastāv ārpus tā pieredzes vai ne?

intenci (*die Bedeutungsintention*) un nozīmes īstenojumu (*die Bedeutungserfüllung*) jeb intuitīvo īstenojumu (*die anschauliche Fülle*). Nozīmes intence norāda uz priekšmetu, kas ir tikai domāts (*bloss gedacht*) vai izteikts, savukārt nozīmes īstenojums sniedz nozīmes intences (tikai domātā vai tikai izteiktā) īstenojumu caur intuīciju, kad tikai domātais vai pateiktais uztvērumā pats parādās kā klātesošs (Husserl 1984a, 44–45).<sup>42</sup> Piemēram, kāds man apraksta māju, kas redzama pa logu, un, lai arī runa ir par konkrētu māju, šī konkrētā māja ir tikai domāta „konkrētā māja”, kas šajā domāšanas brīdī man nav dota kā klātesoša, proti, es to neuztveru. Tad, kad es pieeju pie loga un ieraugu aprakstīto māju, tā no tikai domātas kļūst par klātesošu jeb, citiem vārdiem sakot, tukšā nozīmes intence tiek īstenota. Kad es atkal novēršos no mājas, bet turpinu par to runāt, tā atkal ir zaudējusi savu klātesamību un kļūst par tukšu nozīmes intenci.

Nozīmes īstenojumu Huserls apzīmē arī kā intuitīvu īstenojumu, savukārt Marions šos jēdzienus „īstenojums” un „intuīcija” lieto kā sinonīmus. Šajā brīdī neiedziļinoties dažādās intuīcijas nozīmēs un ar tām saistītajos jautājumos Huserla fenomenoloģijā, jānorāda, ka Huserls izmanto intuīcijas jēdzienu, lai aprakstītu to, kas mums ir nepastarpināti dots pieredzē (Husserl 1992, 607). Citiem vārdiem sakot, intuīcija (Huserla fenomenoloģijā saprasta gan kā jutekliskā (attiecas uz indivīdiem), gan kā kategoriālā (attiecas uz būtībām un relācijām)) norāda uz tieši/nepastarpināti doto. Kā norāda Huserla darbu pētnieks Dermots Morans (*Moran*), intuīcija tiek saprasta kā pieredze, kurā tikai domātais (*bloss gedacht*) tiek dots tieši kā šeit un tagad klātesošs (Moran 2005, 97).

Huserla fenomenoloģijas ietvaros intuitīvais īstenojums var būt pilnīgs un nepilnīgs, proti, nozīmes intence var tikt īstenota pilnīgi vai daļēji. Raksturojot pilnīgu intuitīvo īstenojumu, Huserls raksta: „Priekšmets ir patiesi „klātesošs” jeb „dots” un klātesošs tieši kā tāds, kādu mēs to domājam; neviena daļēja intence nepaliek implicēta un neīstenota.” (Husserl 1992, 647) Nozīmes intence ir īstenota tad, kad domātais priekšmets tiek intuitīvi pieredzēts kā pilnībā klātesošs – kad domātais priekšmets tāds, kāds tas tiek domāts, pilnībā tiek pieredzēts kā klātesošs. Pārdomas par nozīmes intences un īstenojuma pilnīgu atbilstību

---

<sup>42</sup> Svarīgi ir norādīt uz nozīmes (*die Bedeutung*) un priekšmeta (*der Gegenstand*) nošķirumu, no vienas puses, un to nepieciešamo saistību, no otras puses. Nozīmes intence vienmēr paredz vēršību uz priekšmetu (tas attiecas gan uz atsevišķiem priekšmetiem, gan uz lietu stāvokļiem), tomēr tā nav vienādojama ar priekšmetu, raksturotu kā intencionālo priekšmetu (Atwell 1969, 313). Nozīme ir apziņas aktu saturs, caur kuru vienmēr ir dots intencionālais priekšmets, proti, tā izsaka veidu, kā priekšmets (x) ir dots (x kā suns, x kā balts, u.tml.). Ņemot vērā to, ka „Loģiskajos pētījumos” nozīme tiek saistīta ar ideālo, nemainīgo un vispārīgo sfēru, nozīmes īstenojuma gadījumā ideālā nozīme (ar tajā ietvertu vēršību uz priekšmetu) iegūst attiecības ar konkrētu priekšmetu, t. i., krūze vispār veido attiecības ar konkrēto krūzi (realizējas priekšmetiskā attiecība – x kā krūze attiecas uz konkrēto krūzi, kāda tā tiek pieredzēta) (Husserl 1992, 545). Turpmāk, ja netiks norādīts uz citu lietojumu, kad tekstā tiks lietots jēdziens „nozīme” – tā jādomā kopā ar intencionālo priekšmetu, uz ko tā vienmēr ir vērsta un pretēji, kad tiks lietots jēdziens „intencionālais priekšmets”, tas jādomā kopā ar nozīmi, caur kuru tas vienmēr ir dots.

Huserls saista ar patiesības kā *adequatio rei ad intellectus* klasiskās izpratnes pārskatīšanu. Viņš raksta: „Jebkura īstenojuma un tāpēc arī nozīmes īstenojuma ideāls ir iezīmēts mūsu priekšā; *intellectus* šajā gadījumā ir domas-intence, nozīmes intence. Un *adequatio* tiek īstenota tad, kad domātais priekšmets stingrā nozīmē ir dots mūsu intuīcijā, un dots tieši tā, kā mēs to domājam un nosaucam.” (Husserl 1992, 648) Jautājums, kas parādās, ir – cik lielā mērā šāda pilnīga atbilstība ir iespējama? Huserls pats runā par nozīmes īstenojuma *ideālu*, reizē uzsverot to, ka nozīmes īstenojumam ir iespējamās dažādas pakāpes. Vizuālās uztveres gadījumā, kas visvairāk interesē Huserlu, runa ir tikai par „daļēju īstenojumu” (Husserl 1992, 614–616), jo tas, ko es uztveru, lielākoties ir tikai noteikta priekšmeta perspektīva un nevis viss priekšmets, kāds tas ir domāts. Piemēram, es domāju „krūzi” (kā trīs-dimensionālu objektu ar tukšu iekšpusi, kas paredzēts dzeršanai), bet tas, ko es aktuāli uztveru, ir tikai viens krūzes aspekts (piemēram, viena krūzes puse). Neskatoties uz to, pārējie aspekti (pārējās puses, tās funkcija u.tml.) šajā uztvērumā tiek apercipēti jeb līdzieskatīti. Citiem vārdiem sakot, krūzes nozīme piegādā informāciju, kas aktuāli (dotajā uztvērumā) netiek uztverta. Šī iemesla dēļ iespējams apgalvot, ka intencionālais priekšmets (krūze) pārsniedz tā intuitīvo dotību.

Marions, balstoties Huserla sniegtajā uztveres analīzē, secina, ka Huserla fenomenoloģijā intuīcija attiecībā pret nozīmi ir nabadzīga un atbilstība starp intuīciju un intenci kļūst par izņēmuma gadījumu, ideālu (PS 27/47.) Tiesa, Marions norāda uz izņēmuma gadījumiem, kur šāda atbilstība bieži vien ir sasniedzama – matemātikā un formālajā loģikā. Šeit nozīmes intence lielākoties tiek īstenota pilnīgi, jo priekšmets, kas šajās sfērās tiek aplūkots, ir ideāls priekšmets, t. i., tāds priekšmets, kuram nav jābūt dotam konkrēti, lai tas parādītos. Līdz ar to arī šajos gadījumos intuīcija ir nabadzīga. Šādus fenomenus, kurus izsaka intuīcijas un intences atbilstība, kas iespējama, pateicoties intuīcijas nabadzībai, Marions raksturo kā „intuitīvi nabadzīgus fenomenus” (*le phénomène pauvre*) (PS 27/48). Savukārt fenomenus, kuros nozīme pārsniedz intuitīvo dotību (kā tas notiek uztveres gadījumā) un kurus raksturo neatbilstība starp nozīmi un intuīciju, pateicoties intuīcijas iztrūkumam attiecībā pret nozīmi, Marions dēvē par „ierastajiem fenomeniem” (*le phénomène de droit commun*) (PS 47/73). Tā kā arī ierasto fenomenu gadījumā runa ir par intuīcijas iztrūkumu attiecībā pret nozīmi, dažkārt Marions arī šos fenomenus raksturo kā intuitīvi nabadzīgus fenomenus (PS 32/54; BS 125/154).

Jānorāda gan, ka Marions, atsaucoties uz uztveres pieredzi, ar mērķi ilustrēt intuīcijas iztrūkumu attiecībā pret nozīmi, atsaucas galvenokārt uz vizuālās uztveres gadījumiem. Šāda atsaukšanās daļēji ir skaidrojama ar to, ka pats Huserls lielākoties sniedz tieši uztveres

piemērus un tomēr, domājot par uztverē dotu fenomenu, Huserls ar to nedomā tikai vizuālo uztveri.<sup>43</sup> Šī piebilde ir būtiska, jo, ja vizuālās uztveres gadījumā nozīmes intences un īstenojuma neatbilstība ir uzskatāma (lieta vienmēr tiek uztverta tikai daļēji – no vienas puses), tad smaržas vai skaņas uztveres gadījumā tas tā nav. Varam iedomāties piemēru, kad, vairākkārt dzirdot vienu un to pašu skaņu un nodēvējot to par „šo svilpienu”, vēlāk, kad domājam par šo skaņu, mēs domājam nevis vienkārši par svilpienu kā tādu, bet par „šo svilpienu”, kas mums ir pazīstams. Kad nākamajā reizē izdzirdam šo svilpienu, tā nozīme tiek intuitīvi īstenota bez kāda atlikuma. Citiem vārdiem sakot, mana „šī svilpiena” nozīme tiek izsmelta konkrētā svilpiena pieredzē. Šajā gadījumā var runāt par nozīmes intences un īstenojuma atbilstību, reizē nerunājot par intuīcijas nabadzību (jo, atšķirībā no matemātikas ideālajiem priekšmetiem, svilpienu es pieredzu tā konkrētībā). Varētu iedomāties arī gadījumus, kad domātais svilpiens un pieredzētais svilpiens neatbilst, bet nevis tāpēc, ka domāts ir kaut kas vairāk, bet tāpēc, ka pieredzēts ir kaut kas vairāk, proti, šajā konkrētajā svilpienā, ko es dzirdu, ir ietverta līdz šim nedomāta un tādēļ neparedzēta skaņa. Ignorējot šādus gadījumus, Marions, pirmkārt, novienkāršo Huserla fenomenoloģijā atrodamo fenomena izpratni (pat tad, ja tajā valda intuīcijas iztrūkuma paradigma, tas nenozīmē, ka visi fenomeni ietilpst šajā paradigmā) un, otrkārt, neņemot vērā šādas Huserla fenomenoloģijā mītošas iespējas, viņš, kā būs redzams, nepamatoti kritizē Huserla fenomenoloģiju un, sniedzot savus piesātinātā fenomena piemērus, nav tik radikāli atšķirīgs no Huserla, kā viņš sevi pozicionē.

Šobrīd jautājumu par fenomeniem, kurus raksturo intuīcijas pārpilnība attiecībā pret nozīmi Huserla fenomenoloģijas ietvaros, atstājot atvērtu,<sup>44</sup> jānorāda uz to, ka Marions izvērza piesātinātā fenomena hipotēzi, pretstatot to fenomeniem, kurus raksturo intuīcijas un nozīmes atbilstība, kā arī fenomeniem, kurus raksturo intuīcijas iztrūkums attiecībā pret nozīmi. Piesātinātā fenomena iespējamību Marions saskata neatbilstībā starp nozīmi un intuīciju, bet tādā neatbilstībā, kas balstās intuīcijas pārpilnībā attiecībā pret nozīmi, nevis nozīmes pārpilnībā attiecībā pret intuīciju (PS 32/54). Mariona darbu pētniece T. Džonsa piesātinātā fenomena iespējamību ilustrē šādi: „Līdzīgi kā 300 vatu spuldzīte, kas tiktu ievietota 20 ampēru izejā, nav tāds jēdziens vai kategorija, kas spētu to [piesātināto fenomenu. – M.G.] uztvert vai saturēt.” (Jones 2011, 112) Fenomens, kuru raksturo intuīcijas pārpilnība,

---

<sup>43</sup> Piemēram, darbā „Iekšējās laikapziņas fenomenoloģija” (1893– 1917) kā uztverē dota priekšmeta piemērs tiek izvērsti analizēti mūzikas tonis (Husserl 1966, 269–286).

<sup>44</sup> Franču filozofs Ž. Benuā kritizē Marionu par pārāk novienkāršotu Huserla fenomena interpretāciju, argumentējot, ka Huserla fenomenoloģijā „intuīcija vienmēr ir piesātināta” (Benoit 2003, 87). Arī Š. Makinlijs norāda, ka Huserla fenomenoloģijā pastāv iespēja runāt par intuīcijas pārpilnību pār nozīmes intenci, uz kuru ir norādījis arī pats Huserls (Mackinlay 2010, 70).



pārsniedz pastāvošo nozīmju lauku, kas, pēc Mariona domām, nenozīmē to, ka fenomens vispār neparādās, bet to, ka tas parādās nepriekšmetiski.

Pirms pievērsties piesātinātā fenomena un priekšmeta attiecību aplūkojumam, jānorāda, ka piesātinātā fenomena kā fenomena, kuru raksturo intuīcijas pārpilnība pār nozīmi, apraksts tomēr nevar tikt skaidrots tikai un vienīgi kā Huserla fenomena noteiksmē nepamanītas iespējas izvēršana. Piesakot fenomenu, kas ir dots caur intuīcijas pārpilnību pār nozīmi, Marions piesaka nenosacīta fenomena iespējamību. Viņa domu gaita ir šāda: ja intuīcija ir nozīmes ierobežota, tad arī fenomens ir nosacīts un, pretēji, nenosacīts fenomens ir iespējams tad, ja intuīcija ir neierobežota (PS 31/54), un intuīcija, kas raksturo piesātināto fenomenu, nav ierobežota ar nozīmes sfēru, par kuru atbild subjekta konstituējošā darbība. Piesakot neierobežotas intuīcijas iespējamību, Marions piesaka subjekta konstituējošās darbības nenosacīta fenomena iespējamību. Citiem vārdiem sakot, viņš piesaka tāda fenomena iespējamību, kura parādīšanās balstās tikai un vienīgi intuīcijā un nav atkarīga no pastāvošās nozīmes sfēras, kas šo intuīciju varētu ierobežot.

### **1.2.2. Piesātinātā fenomena un intencionālā priekšmeta attiecības**

Nodaļas sākumā sniegtajā citātā Marions norāda uz to, ka piesātinātais fenomens parādās „vairāk nekā jebkurš priekšmets jebkad ir spējīgs parādīties; precīzāk, tas nepakļaujas nekādai sintēzei un pat ne visnenozīmīgākajiem aktiem, kas spētu to konstituēt kā priekšmetu”. (Marion 2003b, 3) Šajā citātā iezīmējas, pirmkārt, tas, ka piesātinātais fenomens parādās, bet citādi nekā priekšmets, un, otrkārt, tas, ka fenomens parādās kā priekšmets, pateicoties subjekta konstituējošajai darbībai, un attiecīgi fenomens, kas neparādās kā priekšmets, nebalstās subjekta konstituējošajā darbībā. Lai izgaismotu šo apgalvojumu pamatotību, nepieciešams sniegt ieskatu priekšmeta izpratnē. Ņemot vērā to, ka Marions, raksturojot fenomenu, kas dots kā priekšmets, atsaucas uz Huserla fenomenoloģiju, jāpievēršas priekšmeta izpratnei Huserla fenomenoloģijā.

#### **1.2.2.1. Intencionālā priekšmeta izpratne Huserla fenomenoloģijā**

Sākot no darba „Loģiskie pētījumi”, priekšmets Huserla fenomenoloģijā tiek vienādots ar intencionālo priekšmetu, un, kaut arī Huserls turpmākajos darbos neatsakās no šīs vienādošanas, pēc 1906. gada, sākot ar darbiem „Fenomenoloģijas ideja” un „Ievads loģikā un izziņas teorijā”, mainās intencionālā priekšmeta ontoloģiskais statuss. „Loģiskajos pētījumos” Huserls norāda, ka intencionālais priekšmets nav dots imanenti – tas kā ideāls priekšmets ir transcendentis (Husserl 1992, 427). Imanences sfēra attiecas tikai uz aktuālo pieredzi jeb

apziņas pārdzīvojumu. Darbos pēc „Loģiskajiem pētījumiem” Huserls paplašina imanences sfēru, norādot, ka arī priekšmets, lai arī transcendent, pastāv imanenti, t. i., tikai un vienīgi kā apziņas pieredzes korelāts (Novotny 2010, 92).

Šī atšķirība komentējošajā literatūrā tiek saistīta ar tā saucamo „transcendentālo pavērsieni” Huserla fenomenoloģijā, kas iezīmējas ap 1906. gadu (uzskatāmi tas atklājas 1913. gadā iznākušajā darbā „Idejas I”) un ir cieši saistīts ar fenomenoloģiskās redukcijas pieteikumu (Moran, 2005, 174). Huserls darbos pēc „transcendentālā pavērsiena” argumentē par labu nepieciešamai korelācijai starp subjektivitāti un priekšmetiskumu, uzsverot subjektivitātes – kā tās, kas konstituē priekšmetiskumu, – ontoloģisko prioritāti (Moran 2005, 178). Priekšlasījumā „Ievads loģikā un izziņas teorijā” Huserls norāda: „[...] ne tikai tīrs uztvērums vai priekšmetisko akts pieder imanences sfērai, bet noteiktā ziņā arī katrs priekšmets, neskatoties uz tā transcendenci.” (Husserl 1984b, 231) Tādējādi, ja aplūko priekšmeta izpratni Huserla fenomenoloģijā pēc 1906. gada, tas tiek raksturots ne tikai kā intencionāls priekšmets, bet arī kā apziņas korelāts jeb imanenta transcendence.

Neskatoties uz to, ka Marions sniedz ieskatu fenomenu veidojošajos elementos Huserla fenomenoloģijā, atsaucoties uz darbu „Loģiskie pētījumi”, viņš, aprakstot Huserla fenomenoloģijā pastāvošos pamatpieņēmumus – transcendentālā Ego, redukcijas un konstituēšanās izpratni, kas ir būtiski viņa paša koncepcijas izstrādāšanā, atsaucas tieši uz vēlākajiem Huserla darbiem (it īpaši uz darbiem „Idejas I” un „Kartēziskās meditācijas”), kas ilustrē Huserla transcendentālfilozofiju. Ņemot vērā to, ka Marions, pirmkārt, darbojas ar jēdzieniem (tos aprakstot vai kritizējot), kas atrodami Huserla fenomenoloģijā pēc 1906. gada, kā arī to, ka, otrkārt, viņš, atsaucoties uz Huserla fenomenoloģiju, nespecificē par kuru Huserla fenomenoloģijas posmu vai darbu ir runa, bet lieto šo visaptverošo terminu „Huserla fenomenoloģija”, lai izprastu Mariona piedāvāto piesātinātā fenomena konceptu, nevar ierobežot Huserla lietoto jēdzienu analīzi tikai ar darbu „Loģiskie pētījumi”. Teiktais attiecas arī uz priekšmeta izpratni, jo Marions to saista ar transcendentālā Ego konstituējošo darbību – nojēgumu, kurš darbā „Loģiskie pētījumi” vēl nav atrodams.

Lai saprastu Mariona Huserla fenomenoloģijas kritiku, kurā balstoties viņš izvirza piesātinātā fenomena konceptu, nepieciešams sniegt ieskatu Huserla fenomenoloģijas pamatuzstādījumos, kas atklājas pēc 1906. gada. Viens no šādiem pamatuzstādījumiem ir ideja par absolūto apziņu, t. i., ideja par to, ka apziņas pieredze ir dota absolūti un nav reducējama uz neko citu ārpus tās esošu (Moran 2005, 179). Apziņas pieredze ir pašpietiekama, proti, tā nav atkarīga no kaut kā cita ārpus pašas pieredzes, piemēram, fizioloģiskām norisēm, bet, tieši pretēji, apziņas pieredze jeb apziņas dzīve ir visa pamatā, kas

nozīmē to, ka pašas fizioloģiskās norises sniedz sevi jeb ir dotas tikai un vienīgi apziņas pieredzē jeb apziņas pārdzīvojumos (*das Erlebniss*). Absolūti dotā apziņas pieredze izsaka imanences sfēru Huserla fenomenoloģijā, savukārt jebkurš priekšmets jāuzlūko kā šajā imanences sfērā dota transcendence jeb, citiem vārdiem sakot, apziņas korelāts.

Huserla fenomenoloģijas transcendentālais pavērsiens ir cieši saistīts arī ar fenomenoloģiskās redukcijas pieteikumu. Fenomenoloģiskās redukcijas ideja parādās Huserla manuskriptos, kas tapuši ap 1905. gadu, kur tā tiek ievadīta kā metodoloģisks manevrs, lai izslēgtu naivos spriedumus par transcendentām būtībām, ar mērķi atklāt absolūtās apziņas sfēru (Moran 2005, 187; Husserl 1958, 44). 1906./1907. gada lekcijās „Ievads loģikā un izziņas teorijā”, kā arī 1907. gada priekšlasījumā „Fenomenoloģijas ideja” Huserls piesaka fenomenoloģiskās redukcijas ideju, lai, no vienas puses, pārvarētu problēmas, kas saistās ar jautājumu par izziņas iespējamību un, no otras puses, tvertu apziņas pieredzes būtību. Veicot fenomenoloģisko redukciju, apziņa atklājas nevis kā „dabas daļa”, bet gan kā „noētisku aktu kopums (kas balstīts ego), kurus raksturo noteiktas būtības un korelējošas objektivitātes” (Moran 2005, 187). Citiem vārdiem sakot, fenomenoloģiskā redukcija, kas paredz to, ka visi jautājumi par lietas un plašāk par visas pasaules ārpus apziņas eksistenci tiek likti iekavās jeb atcelti, sniedz pieeju absolūtās apziņas sfērai (noētisku aktu kopumam, kuru raksturo noteiktas likumsakarības), kurā notiek visu imanento transcendenču jeb korelējošo objektivitāšu konstitūšanās. Šī konstitūšanās Huserla fenomenoloģijā tiek izteikta ar jēgdošanas (*die Sinngebung*) jēdzienu. Darbā „Kartēziskās meditācijas” Huserls raksta, ka jebkura transcendence ir „imanenta esamības raksturizpausme, kas konstitūējas ego iekšienē. Katra iedomājama jēga, katra iedomājama esamība, vienalga, imanenta vai transcendentā, attiecas uz transcendentālās subjektivitātes sfēru kā jēgu un esamību konstitūējošo sfēru”. (Husserl 1950a, 117) Būtiski ir norādīt uz to, ka fenomenoloģiskā redukcija nezaudē transcendences (piemēram, lietas kā pasaulē eksistējošas lietas), bet atklāj tās kā transcendentālās subjektivitātes konstitūējošās darbības rezultātu. Jebkurš intencionālais priekšmets ir transcendentālās subjektivitātes konstitūējošās darbības rezultāts.

Marions, atsaucoties uz jēgas konstitūēšanos, lieto transcendentālā ego un transcendentālā subjekta jēdzienus (BS 137/171). Transcendentālais tiek saistīts ar iespējamo (ED 60/89), proti, transcendentālais ego iedibina fenomenu parādīšanās iespējamības nosacījumus – tas „iedibina mēru” (ED 60/89). Šie nosacījumi ir tādi, kas, pēc Mariona domām, pieļauj tikai un vienīgi priekšmetu parādīšanos (DS 109/138). Citiem vārdiem sakot, transcendentālais ego konstitūē tikai un vienīgi intencionālos priekšmetus. Marions lieto jēdzienu „priekšmetiskā konstitūēšanās” (BS 133/165). Šī priekšmetiskā konstitūēšanās

savukārt tiek vienādota ar jēgdošanu (DS 108/136). Transcendentālais ego konstituē do (sajūtas, pieredzes u.tml. (BS 120/145)), piešķirot tam noteiktu vienību, t. i., tas ar asociācijas un prezentācijas palīdzību (DS 105/132) konstituē intencionālo priekšmetu.

Priekšmeta izpratne Huserla fenomenoloģijā ir cieši saistīta ar vēl vienu būtisku Huserla fenomenoloģijas pamatjēdzienu – intencionalitāti. Neskatoties uz to, ka intencionalitātes izpratne Huserla fenomenoloģijā ietver vairākus aspektus, šobrīd uzmanība ir jāpievērš vispārpieņemtam intencionalitātes kā „vērstības uz” aspektam (Merz, Staiti, Steffen 2010, 153). Šāda izvēle ir attaisnojama, jo arī Mariona fenomenoloģijā intencionalitāte tiek saprasta minētajā aspektā.

Ar intencionalitātes nojēgumu Huserls ilustrē nepieciešamo korelāciju starp subjektivitāti un priekšmetiskumu, proti, intencionalitāte izsaka jebkura apziņas pārdzīvojuma īpašību būt vērstam uz kaut ko (Husserl 1984a, 377–435).<sup>45</sup> Jebkurš prieka akts ir prieka par kaut ko akts, jebkurš redzes akts ir kaut kā redzēšanas akts u.tml. Neatkarīgi no tā, vai aktā dotais priekšmets eksistē, tam ir nozīme un dotības veids apziņā, proti, tas ir apziņas akta jēgpilns korelāts (Moran 2000, 16). Šis apziņas akta jēgpilnais korelāts ir intencionālais priekšmets, saprasts plašā nozīmē: gan kā materiālās pasaules priekšmets, gan kā abstrakts priekšmets, gan kā īpašības, lietu stāvokļi, nereāli, absurdi priekšmeti utt. Svarīgs intencionālā priekšmeta raksturojums ir tas, ka tas vienmēr ir dots kaut kā, proti, kādā aspektā jeb veidā. Viens un tas pats apziņas akts (atcerēšanās) var būt vērst uz vienu un to pašu priekšmetu (suni), kas tomēr ir dots dažādos veidos (kā jauns un kā vecs suns). Citiem vārdiem sakot, jebkuru intencionālo priekšmetu raksturo jēga jeb nozīme, kādā tas tiek dots, un nav tāds intencionālais priekšmets, kuram iztrūktu šis „kā” aspekts (Crane 2006, 114). Šo nozīmes un priekšmeta nepieciešamo saistību attiecībā uz Huserla fenomenoloģiju pieņem arī Marions un, ņemot to vērā, ir saprotami divi Mariona apgalvojumi, kas ir nesaraucjami saistīti: 1) piesātināto fenomenu raksturo intuīcijas pārpilnība attiecībā pret nozīmi, no vienas puses, un 2) tas ir nepriekšmetisks (tas neparādās kā priekšmets), no otras puses (BS 121/145). Marions te operē ar premisu, ka tad, ja netiek pieredzēta nozīme (kā tas notiek intuitīvas pārpilnības gadījumā), tad netiek pieredzēts arī priekšmets un iztrūkst intencionalitāte jeb subjekta konstituējošā darbība.

---

<sup>45</sup> „Vērstība uz” nav jāsaprot tikai un vienīgi kā subjekta aktivitāte, tā attiecas arī uz pasīviem konstituēšanās procesiem, kuros kaut kas konstituējas kā vienība (Merz, Staiti, Steffen 2010, 153). Šī piebilde būs būtiska, izvērtējot Mariona piesātinātā fenomena kā neintencionāla fenomena konceptu.

### 1.2.2.2. Piesātinātais fenomens kā nepriekšmetisks fenomens

Šī darba kontekstā, aprakstot piesātinātā fenomena noteiksmi, būtiski ir divi intencionālā priekšmeta raksturojumi, kas atrodami Huserla fenomenoloģijā: 1) tas kā apziņas pārdzīvojuma korelēts balstās apziņas jēgdodošajā jeb konstituējošajā darbībā (intencionalitātē); 2) tas vienmēr tiek konstituēts kā viena un tā pati identiskā vienība (intencionālais priekšmets), kas dota kaut kādā aspektā (caur jēgu). Kā redzams, Marions te darbojas ar premisu, ko viņš saskata Huserla fenomenoloģijā, ka viss, kas ir dots kā priekšmets, ir subjekta konstituējošās darbības rezultāts (PS 31/54), proti, viss, kas ir dots kā identificējama vienība ar noteiktu jēgu, ir subjekta konstituējošās darbības rezultāts. Pretēji tam, piesātinātais fenomens, neesot dots kā priekšmets (PS 33/56), nav arī apziņas pārdzīvojuma korelēts un, neesot apziņas pārdzīvojuma korelēts, tas nebalstās subjekta konstituējošajā darbībā un netiek konstituēts kā viena un tā pati identiskā vienība, kas dota kaut kādā aspektā (caur jēgu). Tad, ja izrādītos, ka piesātinātais fenomens tomēr ir dots priekšmetiski – kā viena un tā pati identiskā vienība – tas, iztrūkstot papildu argumentiem par no subjekta neatkarīgu vienību iespējamību, būtu reducējams uz subjekta konstituējošo darbību.

Ņemot vērā to, ka piesātinātais fenomens neparādās kā priekšmets un tomēr parādās, var jautāt – kādā veidā tas parādās? Lai arī šīs apakšnodaļas ietvaros jautājums par piesātinātā fenomena parādīšanās veidu netiks aplūkots (tas tiks darīts nākamajā darba daļā), ir skaidrs, ka, neesot intencionāls priekšmets, tas neparādās caur nozīmi, bet caur intuīciju. Piesātinātais fenomens parādās kā intuīcijas pārpilnība, kas šobrīd, atsaucoties uz tās attiecībām ar nozīmi, var tikt raksturota kā nepriekšmetiska un nozīmi pārsniedzīga.

Apkopojot šajā apakšnodaļā rakstīto, var teikt, ka Marions saskata piesātinātā fenomena iespējamību Huserla fenomenoloģijā pieteiktajā fenomena noteiksmē mītošā iespējamībā: intuīcijas pārpilnībā attiecībā pret nozīmi, tomēr, pieņemot šo iespējamību, proti, nepriekšmetiska jeb neintencionāla fenomena iespējamību, Marions pieņem tāda fenomena iespējamību, kas nav reducējams uz subjekta konstituējošo darbību un līdz ar to attālinās no Huserla fenomenoloģijas. Jautājums, kas tiks aplūkots nākamajā apakšnodaļā, ir – kādi ir uz subjekta konstituējošo darbību nereducējama fenomena parādīšanās nosacījumi? Šis jautājums savukārt ir cieši saistīts ar fenomena kā apziņas korelēta noteiksmes nomainīšanu ar fenomena kā dotā (*le donné*) (ED 3/8) izpratni.

### 1.2.3. Piesātinātais fenomens un dotība

Visi fenomeni, pēc Mariona domām, ir dotie (ED 3/8), kas rāda sevi – atšķirība ir meklējama to dažādajos parādīšanās veidos. Viens no centrālajiem nošķirumiem, pārdomājot dotības un parādīšanās<sup>46</sup> attiecības, Mariona fenomenoloģijā ir starp doto, kas rāda sevi pats un doto, kas parādās, pateicoties kaut kam citam (piemēram, transcendentālā subjekta konstituējošajai darbībai) (DS 25/30). Pirmajam atbilst piesātinātais fenomens, savukārt otrajam – intencionālais priekšmets. Piesātinātais fenomens, kā redzams, Mariona fenomenoloģijā tiek definēts ne tikai, atsaucoties uz intuīcijas un nozīmes attiecībām, bet arī kā dotais, kas rāda sevi (*le donné qui se montre*) (ED 4/9). *Rādīt sevi* šajā gadījumā ir vienādojams ar *rādīt sevi pašam* un jautājums, kas nodarbina Marionu, ir šāds – pie kādiem nosacījumiem fenomens rāda sevi pats (DS 30/37)? Marions atbild: „[...] fenomens rāda *sevi* tikpat, cik tas sākotnēji dod *sevi* (*un phénomène ne se montre que pour autant que d'abord il se donne*) – viss, kas rāda *sevi*, lai varētu sasniegt šo [parādīšanos], iesākumā dod *sevi*”. (DS 30/37) Mariona doma ir šāda – piesātinātais fenomens rāda sevi pats (nevis parādās, pateicoties transcendentālajam subjektam), pateicoties tam, ka tas dod sevi (*se donne*) (ED 4/9), un dod sevi tikai no sevis (*se donne á partir de lui seul*) (DS 25/30). Savukārt tas, ka tas dod sevi tikai no sevis, atklājas tieši caur to, ka tas rāda sevi pats. Citiem vārdiem sakot, fenomens, kas rāda sevi pats, nevis parādās kā intencionālais priekšmets, caur šo nenosacīto parādīšanos uzrāda savu pašdotību jeb to, ka tas dod sevi pats. Te iezīmējas dotības un parādīšanās ciešā saistība un viena no centrālajām Mariona fenomenoloģijas tēmām: dotība (*la donation*) kā ikviena dotā parādīšanās notikums (ED 68/100).

Kā saprast šo dotību? Kādā nozīmē tā attiecas uz visiem fenomeniem? Kādas ir dotības un parādīšanās attiecības? Kādas ir dotības un piesātinātā fenomena attiecības? Lai atbildētu uz šiem jautājumiem, iesākumā nepieciešams pievērsties dotības izpratnei Mariona fenomenoloģijā.

---

<sup>46</sup> Marions, runājot par fenomena parādīšanos, lieto vairākus terminus: parādīšanās (*l'apparaître, appearing*), manifestācija (*la manifestation, manifestation*) un atklāšanās (*la révélation, revelation*). Parādīšanās un manifestācija tiek lietoti kā sinonīmi. Marions raksta: „Parādīšanās tās parādībā privilēģija tiek dēvēta arī par manifestāciju [...]” (ED 8/14). Citviet viņš norāda uz to, ka manifestācija ir vienādojama ar pašparādīšanos – fenomena parādīšanos, izejot no sevis (ED 174/244). Tādējādi, šķiet, ka manifestācija var tikt vienādotā ar (subjekta konstituējošās darbības) nenosacītu parādīšanos. Mariona darbos gan atrodami izteikumi, kas liecina par to, ka manifestācijas/parādīšanās lauks sadalās – manifestācijā/parādīšanās un auto-manifestācijā/pašparādīšanās (ED 8/15). Šī pētījuma kontekstā manifestācija un parādīšanās tiek lietoti kā sinonīmi – dažkārt ar tiem saprotot nosacītu parādīšanos, dažkārt nenosacītu (pašparādīšanos/auto-manifestāciju). Terminu „atklāšanās” Marions ievieš, runājot par atklāsmes fenomenu iespējamību, ar to saprotot (subjekta konstituējošās darbības) nenosacītu un neintuitīvu parādīšanos jeb, kas ir tas pats, nenosacītu netiešu parādīšanos.

### 1.2.3.1. Dotības izpratne Mariona fenomenoloģijā

Dotība (*la donation*),<sup>47</sup> par kuru runā Marions, ir Huserla fenomenoloģijā atrodamā dotības (*die Gegebenheit*) jēdziena tulkojums. Šī iemesla dēļ nepieciešams pievērst uzmanību ne tikai dotības izpratnei Mariona fenomenoloģijā, bet arī dotības jēdzienam Huserla fenomenoloģijā, norādot gan uz kopīgo, gan atšķirīgo.

Sarunā ar E. Finku (*Fink*) un D. Keirnsu (*Cairns*) Huserls ir izteicies, ka Getingenes periodā viņš aprakstījis sākotnējo dotību kā priekšmetu, kas iesaucas „Šeit es esmu!” (*Ich bin da!*) (Cairns 1976, 40). Sākotnējā dotība Huserla fenomenoloģijā ir viss tas, kas parādās fenomenoloģiski reducētas apziņas ietvaros. Citiem vārdiem sakot, dotība ir tālāk nereducējama sākotne, kura kļūst par fenomenoloģiskā apraksta priekšmetu (jautājot: kas ir dots un kādā veidā tas ir dots?). Reducētās dotības ietvaros dotais (piemēram, lieta) nevar tikt reducēts uz kaut ko citu, kas atrastos ārpus šīs dotības. Tas tiek pieņemts kā tas, kas ir dots (un nekas vairāk), veidā kā tas ir dots (kā uztverē, atmiņā vai iztēlē dota mīksta, cieta vai rupja lieta u.tml.). Mariona fenomenoloģijas interpretācijas kontekstā būtiski ir divi dotības raksturojumi, kas atrodami Huserla fenomenoloģijā – pirmkārt, dotības kā absolūtas dotības, kas iegūta, veicot fenomenoloģisko redukciju, izpratne (Husserl 1958, 45; Marion 1999, 794), proti, tās kā tālāk nereducējamās, imanentas un neapšaubāmas sfēras raksturojums, kuras ietvaros norisinās fenomenoloģiskais pētījums, un, otrkārt, dotības universālā piemērojamība (Husserl 1958, 74; DS 27; 23) jeb tas, ka nekas neizvairās no dotības.

Pirms pievērsties izvērstākam Huserla un Mariona fenomenoloģijās atrodamā dotības jēdziena salīdzinājumam, nepieciešams sniegt ieskatu dotības izpratnē Mariona fenomenoloģijā, kas tiks darīts, norādot uz divām lietām. Pirmkārt, piesakot dotības jēdzienu, Marions darbojas ar dotības jēdzienā ietvertu ambigvitāti, lai uzsvērtu dotībā ietvertu dodošu aktu (*donner, to give, dot*), no vienas puses, un dotības faktu (*le donné, the given, dotais*), no otras puses. Dotība ir notikums, kurā tas, kas ir dots (dotība kā fakts), dod sevi (dotība kā akts) – notikums, kas nav reducējams uz kādu instanci, kas būtu uzskatāma par šī notikuma nosacījumu. Marions norāda: „Dotība šeit nenorāda tik daudz uz dotā sākotni, cik uz tā fenomenoloģisko statusu. [...] dotība raksturo doto kā bez cēloņa, sākotnes un identificējama antecedenta esošu, tā vietā, lai piešķirtu tai tos.” (DS 25/30) Dotība ir notikums, caur kuru dotais dod sevi jeb piesaka sevi (ED 65/96). Fenomens kā dotais uzrāda jeb apliecina šo dotības notikumu. Otrkārt, Marions norāda uz dotības un parādīšanās ciešo saistību, apgalvojot, ka „dotība patiesībā ir ekvivalenta pašam fenomenam” (DS 21/25) jeb, ka „dotība

<sup>47</sup> Lekcijā par dāvanas un dotības attiecībām (Marion, 2011), kā arī sarunās ar franču domātāju Danu Arbibu, kas publicētas 2012. gadā, Marions piedāvā alternatīvu *die Gegebenheit* tulkojumu franču valodā – *la donnéité* (Marion, Arbib 2012, 126).

ir ekvivalenta fenomenalitātei” (ED 119/169). Viņš raksta: „[...] fenomena izvēršanās, kā tas izvēršas parādoties, ir vienādojama ar dotības izvēršanos, kas mītina sevī doto.” (DS 21/25) Citiem vārdiem sakot, dotība ir fenomena kā dotā parādīšanās notikums (ED 68/100). Būtiski ir tas, ka dotība uzrāda sevi tikai un vienīgi pastarpināti, proti, caur fenomena parādīšanos. Marions raksta: „Pašdotība nevar tikt redzēta tieši, jo tikai tas, kas jau rāda *sevi*, ir redzams, vai vismaz tiek padarīts redzams, kā tas ir priekšmetu gadījumā.” (DS 30/38) Šeit iezīmējas tas, ka dotība var parādīties dažādi (priekšmetiski un nepriekšmetiski). Marions raksta: „[...] Tādējādi paveras tikai viens ceļš: mēģināt iezīmēt manifestācijas telpā apvidus, kuros fenomeni rāda *sevi*, nevis ļaujas tikt rādīti vienkārši kā priekšmeti.” (DS 30–31/38) Fenomeni, kas parādās kā intencionāli priekšmeti, var tikt vienādoti ar fenomeniem, kas rāda *sevi*, pateicoties subjekta konstituējošajai darbībai, savukārt fenomeni, kas parādās kā piesātināti fenomeni, var tikt vienādoti ar fenomeniem, kas rāda *sevi* paši. Iezīmējot manifestācijas telpā fenomenus, kas rāda *sevi* paši, Marions pastarpināti nonāk līdz fenomeniem, kas dod *sevi* paši jeb dod *sevi* no *sevis*. Viņš norāda uz šādu lietu: „Lai apliecinātu dotības notikumu, pietiek ar to, ka dotais – dotais fenomens – dod *sevi* tikai no *sevis* (un nevis no paredzoša un konstituējoša subjekta).” (DS 25/30) Ņemot vērā dotības un parādīšanās ekvivalenci, var apgalvot, ka dažādās parādīšanās ir atkarīgas no dažādām dotībām. Dotais, kas dod *sevi* tikai no *sevis*, arī rāda *sevi* pats (piesātinātais fenomens), savukārt dotais, kas dod *sevi* no konstituējoša subjekta, arī rāda *sevi*, pateicoties subjektam (intencionālais priekšmets). Abi dotie, kā norādīts, uzrāda dotību, tomēr šī dotība atšķiras – vienā gadījumā tā ir nenosacīta, kamēr otrā – nav.

Žaks Deridā ir kritizējis Mariona *Gegebenheit* kā *donation* tulkojumu, norādot, ka *donation* paredz nošķirumu starp „būt dotam aktu” (dotība) un „būt dotam faktam” (dotais jeb fenomens). „Būt dotam aktam” Deridā lasījumā savukārt norāda uz devēju, proti, to, kas dod doto (Marion, Kearney, Derrida 1999, 71). Savukārt, ja ir kāds dotā devējs, tad parādās jautājums par šī devēja statusu. Ņemot vērā Mariona agrīnos, teoloģiskos darbus, diezgan vilinoši ir šo devēju interpretēt kā teoloģisku cēloni (Dievu). Šādu gājienu veic Dominiks Žaniko (Horner 2002, xi). Mariona intence tomēr nav ieviest šādu teoloģisku cēloni, kas atbildētu par dotā parādīšanos (Marion 1997, 288). Darba „Būt dotam” ievadā viņš skaidri norāda: „Kad es saku, ka reducētā dotība nepieprasa kādu devēju tajā dotajam, es nemēģinu patiesībā likt manīt, ka tomēr tā pieprasa transcendentu devēju.” (ED 5/11)<sup>48</sup> Diskusijā ar

---

<sup>48</sup> Neskatoties uz Mariona nepārprotamo intenci, Deridā kritika ar to netiek atspēkota, jo Deridā norāda uz pašā vārda *donation* jēgā mītošu norādi uz cēloni, kas atrodas ārpus tā. Šajā gadījumā paša autora (Mariona) intence nav būtiska – teksts (vārds) pats izraisa jautājumu, ja skatāmies uz tajā ietvertu jēgu. Atstājot šo diskusiju aspektu atvērtu, būtiski tomēr ir norādīt, ka Marions ir mēģinājis izvairīties no šāda lasījuma. Tas ir redzams arī



Deridā viņš apgalvo to pašu (Marion, Kearney, Derrida 1999, 70), piesakot dotības kā dotā parādīšanās notikuma un nevis cēloņa raksturojumu.

Jautājums, kas paliek neatbildēts, ir: ja dotība ir ekvivalenta fenomenalitātei, kāpēc Marions vispār nošķir dotību no parādīšanās? Ja dotība ir dotā parādīšanās notikums, kāpēc nevar tos vienādot un runāt tikai par fenomena parādīšanos? Viens veids, kā atbildēt uz šo jautājumu, ir, atsaucoties uz dažādiem parādīšanās veidiem – ja pastāv fenomeni, kas neparādās kā intencionāli priekšmeti, tad rodas jautājums, kā šie fenomeni vispār var parādīties (pieņemot, ka transcendentālais subjekts tos nekonstituē)? Lai atbildētu uz šo jautājumu, Marions ievada dotības jēdzienu – tie var parādīties tāpēc, ka tos raksturo pašdotība (Marion 2000, 225). Dotība šeit norāda uz fenomenu parādīšanās avotu, kas transcendentālā subjekta nenosacītu fenomenu gadījumā atrodams pašos fenomenos – tie dod sevi paši. Šādā lasījumā nevar runāt par pašu jēdzienu vienādošanu, jo tieši to nošķīrums palīdz Marionam paskaidrot dažāda veida parādīšanos, bet, iespējams, var runāt par dotības un fenomenalitātes ekvivalenci (nav fenomenalitātes bez dotības un otrādi).

Minētā iespēja tomēr var tikt apšaubīta, atsaucoties uz dotības, kas nefenomenalizējas pieteikumu Mariona darbos. Marions raksta: „Viss tas, kas dod *sevi*, nepieciešami nerāda *sevi* – dotība ne vienmēr ir fenomenalizēta.” (DS 30/38) Kādos gadījumos dotība neparādās? Balstoties Mariona darbos, ir iespējamās divas atbildes: gadījumos, kad iztrūkst intuīcija (sk. nodaļu „Atklāsmes fenomēns kā piesātināts piesātinātais fenomēns”), kā tas ir, piemēram, dzimšanas dotības gadījumā (DS 43/53). Viņš raksta: „Dzimšanas fenomēns dod *sevi* tieši, nerādot *sevi* [...]” (DS 43/53)<sup>49</sup> Aprakstot noteikta veida fenomenus – dotību bez intuīcijas – Marions tos raksturo kā dotību, kas nerāda sevi. Otra atbilde ir saistīta ar pirmo – pateicoties gadījumiem, kad intuīcijas iztrūkuma dēļ dotais nerāda sevi, ir iespējams „izjaukt stingro fenomenalitātes un dotības saistību: ja visam, kas rāda sevi, ir sākotnēji jādod sevi, dažreiz gadās tā, ka tas, kas dod sevi, tomēr nerāda sevi.” (ED 309/425) Kāpēc tas tā gadās? Atbilde ir meklējama Mariona pieņēmumā par to, ka dotais fenomenalizējas, pateicoties subjektam (kas ir izprasts kā *apdotais* (*l'adonné*) un nevis transcendentāls subjekts).<sup>50</sup> Viņš raksta: „Tas, kas dod sevi, rāda sevi tikai tādā mērā, kādā to saņem *apdotais* [...]” (ED 310/426) Dažkārt

---

viņa norādījumos tulkot *donation* angļu valodā kā *givenness* un nevis *donation*. Šī norāde, kā arī tas, ka tulkots tiek vācu *Gegebenheit*, šajā darbā liek izvēlēties par labu tulkojumam dotība un nevis dāvana jeb dāvinājums latviešu valodā (kā varētu tulkot franču *donation* un kas ietverts angļu tulkojumā *donation*). Dāvana paredz dāvinātāju, savukārt dotība (kaut arī var paredzēt devēju) uzskatāmi ietver procesa/produkta ambigvitāti, proti, dotība kā notikums, kurā kaut kas (dotība kā dotais) ir dots. Šis process neparedz kādu vēl sākotnējāku procesu vai instanci ārpus tā. Tas drīzāk var tikt raksturots kā veids, kādā dotais ir dots, t. i., izejot no sevis.

<sup>49</sup> Kā tiks argumentēts nodaļā „Atklāsmes fenomēns kā piesātināts piesātinātais fenomēns”, runa vēl joprojām ir par fenomenu, jo tas netieši rāda savu dotību.

<sup>50</sup> Subjekta izpratne Mariona fenomenoloģijā tiek aplūkota apakšnodaļā 1.4. „Kas nāk pēc subjekta?”

*apdotais* tomēr nespēj saņemt doto, kas nozīmē to, ka tas nespēj to fenomenalizēt (ED 309/425).

Turpmākajā darba gaitā būs nepieciešams atgriezties pie dotības, kas neparādās, raksturojuma, kā arī pie dotības un *apdotā* attiecību raksturojuma. Šobrīd ir svarīgi norādīt uz to, ka Marions nošķir dotību no parādīšanās ar mērķi izgaismot dažādus parādīšanās veidus, kā arī tāpēc, ka viņš pieņem dotības, kas nefenomenalizējas, iespējamību. Ņemot to vērā, dotības un fenomenalitātes ekvivalence, uz ko norāda Marions, var tikt apšaubīta.

### 1.2.3.2. Dotības izpratne Huserla un Mariona fenomenoloģijās: salīdzinājums

Mariona lietotajā dotības jēdzienā saskatāmas vairākas līdzības un vairākas atšķirības ar dotības izpratni Huserla fenomenoloģijā, un tieši atšķirību uzrādīšana ļauj izgaismot dotības jēdziena lietojumu Mariona fenomenoloģijā. Šajā apakšnodaļā īsumā tiks norādīts uz būtiskākajām līdzībām un atšķirībām. Lai labāk izgaismotu atšķirīgo, kopīgo un atšķirīgo tiks uzrādīts pāros, sākot ar kopīgo (a) un pārejot pie atšķirīgā (b):

1a) Dotība vienmēr paredz redukciju (Husserl 1958, 44; DS, 21; 17). Gan Huserls, gan Marions dotību raksturo kā reducētu un tālāk nereducējamu dotību. Šajā reducētajā dotībā dotais rāda sevi bez kāda atlikuma. Marions raksta: „Tas, kas parādās, dod sevi, t. i., tas parādās pilnībā, neko nepaturot apslēptu un neatstājot pāri. Tāpēc tas iznāk priekšplānā, ierodas un piesaka sevi kā tāds un nevis kā kāda promisesa vai apslēpta [lietas] sevī parādība vai reprezentācija, bet kā pats savā personā un miesā.” (Marion 1999, 793) Citiem vārdiem sakot, aiz dotā dotības neslēpjās kāds nepieejams pamats vai cēlonis. 1b) Mariona fenomenoloģijā saskatāmas divas būtiskas atšķirības dotības un redukcijas attiecību kontekstā. Pirmkārt, ja Huserla fenomenoloģijā redukcija paver pieeju absolūtai apziņai, tad Marions radikalizē redukciju, liekot iekavās arī apziņu ar tās konstituējošo darbību (RD, 103; 66), paverot pieeju dotībai, kas, neesot ierobežota ar apziņas konstituējošo darbību, 1) dod sevi nepriekšmetiski un 2) dod sevi no sevis (DS 25/30), nevis no apziņas konstituējošās darbības. Otrkārt, ja Huserla fenomenoloģijā redukcija vai nu tiek īstenota, vai netiek (nedaudz īstenota redukcija Huserla fenomenoloģijā nozīmētu neīstenotu redukciju), tad Mariona fenomenoloģijā ir iespējamās redukcijas pakāpes. Atkarībā no tā, cik radikāli tiek īstenota redukcija, tik radikāli arī dotība dod sevi, t. i., pastāv neskaitāmas dotības pakāpes (DS 20/24). Savukārt pateicoties dotības un fenomenalitātes saistībai, par kuru izvērstāk tiks runāts nākamajā apakšnodaļā, atkarībā no tā, cik radikāli dotība dod sevi, tik radikāli arī tā rāda sevi. Citiem vārdiem sakot, redukcija var sniegt pieeju dotajam, kas rāda sevi pats (piesātinātajam fenomenam), un tā var sniegt pieeju arī dotajam, kas rāda sevi no

konstituējošās darbības (intencionālajam priekšmetam). Būtiski ir tas, ka abos gadījumos vienā nozīmē dotais rāda sevi, proti, tas nenorāda uz kādu ārpus reducētās sfēras pastāvošu savas parādīšanās nosacījumu (cēloni). Redukcijas izpratnei Mariona fenomenoloģijā tiks veltīta apakšnodaļa 1.3. „Redukcija kā piesātinātā fenomena parādīšanās nosacījums”, kurā tiks aplūkots gan jautājums par redukcijas pakāpēm, gan jautājums, ko nozīmē un kā iespējams īstenot radikālu redukciju?

2a) Dotība, esot saistīta ar redukciju, gan Huserla, gan Mariona fenomenoloģijās ir vienādojama ar imanenci (Husserl 1958, 43; ED 65/96; DS 20/24). 2b) Atšķirība ir tajā, ka imanence Huserla fenomenoloģijā ir vienādojama ar transcendentālo subjektivitāti ar tās konstituējošo darbību (Welten 2004, 84; Alferi 2007, 181), savukārt Mariona fenomenoloģijā reducēta imanence ir plašāka – tā ietver arī dotību, kas pārsniedz transcendentālās subjektivitātes konstituējošo sfēru (DS 25/30; Alferi 2007, 200) un tādējādi var tikt raksturota kā nenosacīta (Marion 1999, 795) jeb tīra (DS 18/22) dotība. Dotības kā imanences izpratne ir būtiska attiecībā uz Mariona fenomenoloģiju, jo ir daži pētnieki, kas Marionam pārmet novēršanos no imanences sfēras un pievēršanos transcendencei (Janicaud 2000a, Han 2003). Dotības paplašināšana ārpus subjekta konstituējošās darbības pētnieciskajā literatūrā ir tikusi raksturota kā atgriešanās pie metafiziski (pirms-Kanta metafizikas izpratnē) izprastas transcendences (Han 2003, 137), proti, Marions pieņemot lietas, kuru parādīšanās nekādā veidā nav ierobežotas ar subjekta aktivitāti. Neskatoties uz to, ka subjekta loma, kā tiks parādīts, Mariona fenomenoloģijā izmainās, iebildums par atgriešanos pie pirms-metafiziskas transcendences nav pamatots, jo Marions neatceļ fenomenoloģisko redukciju un līdz ar to nepieņem transcendenci, kas pārsniegtu dotību. Mariona mēģinājumi pavērt ceļu dotībai, kas nebūtu ierobežota ar subjekta konstituējošo darbību, jāuzlūko kā meklējumi pēc radikālas imanences (ED 242/336) un nevis atgriešanās pie metafiziskas transcendences postulēšanas.<sup>51</sup>

3a) Gan Huserla, gan Mariona fenomenoloģijās reducēti dotais parādās (Greich 2010, 111; DS, 25; 21) jeb fenomenalizējas. 3b) Atšķirība ir tajā, ka Huserla fenomenoloģijā jebkurš dotais parādās priekšmetiski, t. i., intencionālā priekšmeta veidā (Marion, Arbib 2012, 127),<sup>52</sup> savukārt Marions, piesakot dotību, kas nav reducējama uz subjekta jēgdodošo darbību, piesaka arī tāda dotā parādīšanos, kas neparādās priekšmetiski un tomēr parādās. Mariona fenomenoloģijā pastāv nošķirums starp veidu, kādā parādās intencionālais priekšmets, un veidu, kādā parādās piesātinātais fenomēns. Lai nošķirtu atšķirīgos parādīšanās veidus, pētnieciskajā literatūrā ir norādīts uz divu terminu nošķirumu Mariona filozofijā: *le visible*

<sup>51</sup> Līdzīgu apgalvojumu izsaka arī Mariona darbu pētniece T. Džonsa (Jones 2011, 94).

<sup>52</sup> Šī Mariona apgalvojuma pamatotības izvērtējums pieprasītu atsevišķu pētījumu.

(redzamais jeb ieskatītais) un *le visible* (tāds, kas parādās). Pirmais attiecas uz domāto (ko izsaka intencionālā vērstība); otrais attiecas uz to, kas parādās jeb rāda sevi intuīcijas pārpilnībā. Atbilstoši tam var runāt par diviem veidiem, kādos fenomēns tiek pieredzēts – tas var tikt ieskatīts (*regarder*) vai arī redzēts (*voir*). Pirmais saistās ar intencionālo vērstību, savukārt otrais ar tās iztrūkumu (ED 214/299). Ņemot vērā šo nošķirumu, var teikt, ka ierastie fenomēni (kurus raksturo intuīcijas iztrūkums attiecībā pret nozīmi) ir redzami jeb ieskatīti, bet tie neparādās pilnīgi (to parādīšanās pakāpes ir atšķirīgas atkarībā no intuitīvās dotības). Piesātinātie fenomēni savukārt ir neredzami (jo tajos iztrūkst nozīme jeb domātais), bet, pateicoties intuīcijas pārpilnībai tajos, tie tomēr parādās (Jones 2011, 113). Šis nošķirums ir būtisks, jo ļauj saprast piesātinātā fenomena kā neredzama un tomēr kā fenomena, proti, tā, kas parādās, raksturojumu. Piesātinātais fenomēns ir dotais, kas nav redzams (šajā nozīmē nerāda sevi), bet, kas tomēr parādās (šajā nozīmē rāda sevi). Tas nerāda sevi, tā kā redzamais saistās ar konstituēto priekšmetu (Marion 2009c, 74), bet tas rāda sevi kā intuīcijas pārpilnība, proti, tas rāda sevi kā intuitīvas dotības notikums.

Mariona fenomenoloģijā var izšķirt vēl vienu dotā parādīšanās veidu, kas tiek pieteikts, pārdomājot fenomenalitātes galējo iespējamību – dotību bez intuīcijas jeb piesātinātu piesātināto fenomēnu (ED 245/340). Atšķirībā no priekšmetiskās dotības un intuitīvās dotības, šeit runa, kā būs redzams, ir par neintuitīvu dotību. Kādā veidā dotība bez intuīcijas parādās? Vai tā vēl joprojām parādās? Jautājums par to, vai dotība vienmēr fenomenalizējas un ja jā, kāpēc Marionam ir jānošķir šie jēdzieni, tiks aplūkots nākamajā apakšnodaļā, analizējot dotības un piesātinātā fenomena attiecības.

4a) Te iezīmējas vēl viens būtisks dotības raksturojums, proti, tās saistība ar intuīciju. Ja Huserla fenomenoloģijā dotība ir vienādota ar intuīciju (Greisch 2010, 111–112; Husserl 1950b, 156), tad Mariona fenomenoloģijā dotības un intuīcijas attiecības nav viennozīmīgas. 4b) No vienas puses, Marions apgalvo, ka tikai un vienīgi intuīcijai piemīt privilēģija dot (ED 193/271). Teiktais liek domāt, ka dotība un intuīcija ir nešķirami saistītas vai pat vienādojamas. Par labu šādai interpretācijai liecina arī tas, ka piesātinātā fenomena dotību Marions bieži vien raksturo kā „intuitīvu dotību” (PS 23/42). No otras puses, Marions noraida viņaprāt Huserla fenomenoloģijā pastāvošo dotības vienādošanu ar intuīciju, apgalvojot, ka „[...] dotība nav ekvivalenta intuīcijai un nepieciešami neparedz to; fakts, ka fenomenam (vai apgalvojumam) trūkst intuīcijas, neliedz tam joprojām parādīties kā dotam, ne arī tas ierobežo intuīcijas vērienu”. (ED 55/82) Viena iespēja, kā interpretēt šo Mariona citātu, ir pieņemt, ka runa ir par nabadzīgiem fenomēniem, proti, fenomēniem, kuri ir redzami, neskatoties uz to, ka intuīcija tajos iztrūkst (intence pārsniedz intuīciju un atbild par fenomena parādīšanos (ED

223/312)). Lai arī šāda interpretācija varētu būt iespējama, jāņem vērā tas, ka Marions ir norādījis arī uz intuīcijas un dotības nošķirtību, gan piesakot dotību bez intuīcijas (ED 245/340), gan norādot uz to, ka dotībai nepieciešami nav jāsaisa savs liktenis ar intuīciju (ED 187/262). Kā būs redzams darba turpmākajā gaitā, atsaucoties uz piesātinātajiem fenomeniem, var runāt par dotības un intuīcijas vienādošanu, savukārt, atsaucoties uz atklāsmes fenomeniem (piesātinātiem piesātinātajiem fenomeniem), dotība tiek nošķirta no intuīcijas.

5a) Dotība paredz to, kam ir dots. Dotība Huserla fenomenoloģijā raksturo to, ka ikviena pieredze ir kāda pieredze, proti, pastāv subjekts, kas pieredz (Moran, Cohen 2012, 139). Arī Marions apgalvo, ka dotība paredz to, ka tā ir dota kaut kam, lai kā arī šis kaut kas netiktu dēvēts (ego, apziņa, subjekts, klātesamība, dzīve) (ED 56/84). 5b) Tas, kas atšķiras Huserla un Mariona fenomenoloģijās, ir subjekta izpratne. Marions nošķir transcendentālo subjektu (atrodamu Huserla fenomenoloģijā) un to, kas nāk pēc subjekta – uzrunāto, liecinieku, *apduto* (Marion 1991c, 236–245; PS 44/69–70; DS 45–49/56–60), balstoties to attiecībās ar dotību. Ja transcendentālais subjekts ir dotības parādīšanās nosacījums, tad liecinieks ne tikai nav dotības parādīšanās nosacījums, bet pats parādās, pateicoties dotībai. Subjekta izpratnei Mariona fenomenoloģijā tiks veltīta atsevišķa apakšnodaļa.

Apkopojot šajā apakšnodaļā rakstīto, jānorāda, ka, neskatoties uz kopīgo dotības jēdziena izpratnē, proti, to, ka reducēta dotība norāda uz tālāk nereducējamu imanences sfēru, Marions, radikalizējot redukciju, vēršas pret Huserla fenomenoloģijā pastāvošo dotības ierobežošanu ar apziņas pieredzē doto un vienādošanu ar priekšmetiskumu (Hart 2007a, 4). Viņš vēršas pret Huserla fenomenoloģijā pastāvošo premisu, ka jebkas, kas ir dots, ir apziņas konstituējošās darbības rezultāts un kā priekšmets ir klātesošs apziņas pārdzīvojumā (Gschwandtner 2007, 62). Pastāv arī nepriekšmetiska dotība, kas, neesot subjekta konstituējošās darbības nosacīta, rāda sevi pati. Runa ir par piesātinātā fenomena dotību.

### **1.2.3.3. Piesātinātais fenomens kā dotais, kas rāda sevi sevī un no sevis**

Neskatoties uz to, ka jebkurš fenomens ir dotais, ne jebkurš fenomens dod (un attiecīgi rāda) sevi nenosacīti (Marion 1999, 795). Marions raksta: „Dažādi fenomena tipi var tikt definēti kā dažādas pašparādīšanās (rādot sevi sevī un no sevis (*se montrer en et á partir de soi*)) variācijas, saskaņā ar dotības (dodot sevi sevī un no sevis (*se donner en et á partir de soi*)) pakāpi.” (ED 222/310) Mainoties dotības pakāpēm, mainās arī fenomena nosacītība – jo (transcendentālā subjekta) nenosacītāka dotība, jo nenosacītāka dotības parādīšanās. Dotības pakāpes savukārt, kā norādīts, ir atkarīgas no redukcijas. Mariona fenomenoloģijas pamatprincips skan šādi: „Cik daudz redukcijas, tik daudz dotības” (*Autant de réduction,*

*autant de donation*) (DS 17/21), proti, jo radikālāk īstenota redukcija, jo nenosacītāk īstenojas dotības notikums un jo nenosacītāk parādās dotais.

Apkopojot rakstīto, var teikt, ka piesātinātais fenomēns Mariona fenomenoloģijā atbilst radikāli reducētam fenomenam, proti, dotajam, kas rāda sevi sevī un no sevis (Marion 2010c, 97). Runa ir par fenomenu, kas rāda sevi pilnīgi, bez kāda atlikuma, un rāda sevi nenosacīti, t.i., nebalstoties subjekta konstituējošajā darbībā. Šāda pašparādīšanās uzrāda šī fenomena pašdotību – tas arī dod sevi sevī un no sevis. Pretēji tam, ierastais fenomēns, kuru pārstāv intencionālais priekšmets, atbilst dotajam, kas dod sevi ne tikai no sevis, bet arī no transcendentālā subjekta jēgdodošās darbības. Iesaistot iepriekš minēto fenomena kā nozīmes intences un īstenojuma atbilstības/neatbilstības raksturojumu, var secināt, ka piesātinātais fenomēns ir dotais, kas rāda sevi sevī un no sevis, pateicoties intuīcijas pārpilnībai un nevis intuīcijas atbilstībai vai iztrūkumam, kā tas ir ierasto fenomenu gadījumā. Ņemot vērā to, ka intuīcijas pārpilnība pār nozīmi paredz subjekta jēgdodošās aktivitātes atcelšanu, piesātinātais fenomēns dod un rāda sevi nenosacīti un, pretēji, ņemot vērā to, ka intuīcijas atbilstība vai iztrūkums attiecībā pret nozīmi paredz subjekta jēgdodošo aktivitāti un, pateicoties tai, iekļautību jēgas horizontā, ierastais fenomēns dod un rāda sevi nosacīti kā intencionālais priekšmets. Atsaucoties uz dotības pakāpēm un dotības, kas neparādās, iespējamību, var izvirzīt pieņēmumu, ka dotības bez intuīcijas gadījumā runa ir par dotību *par excellence*, proti, dotību, kas dod sevi no sevis, nerādot sevi.

Jautājums, kas jānoskaidro nākamajā darba nodaļā, ir: kādā veidā nonākt līdz nenosacītai dotībai jeb dotībai, kas rāda sevi sevī un no sevis? Kāda veida redukcija sniedz pieeju piesātinātajam fenomenam? Vai ikviens intencionālais priekšmets var tikt reducēts līdz dotajam, kas rāda sevi sevī un no sevis?

### **1.3. Redukcija kā piesātinātā fenomena parādīšanās nosacījums**

Šajā nodaļā tiks sniegts tuvāks ieskats redukcijas izpratnē Mariona fenomenoloģijā. Šāds ieskats ir būtisks, jo tieši trešā redukcija, kā to dēvē Marions (RD 192/289), sniedz pieeju subjekta konstituējošās darbības (un citu ierobežojošu nosacījumu) nenosacītai dotībai jeb piesātinātajam fenomenam, kas vienādojams ar fenomenu pilnā tā nozīmē (Marion 1999, 794) jeb ar doto, kas rāda sevi sevī un no sevis. Citiem vārdiem sakot, trešā redukcija Mariona fenomenoloģijā ir nepieciešams nenosacīta fenomena parādīšanās nosacījums. Kā šī redukcija tiek veikta? Kas to veic? Šie un citi jautājumi dos ieskatu redukcijas izpratnē Mariona fenomenoloģijā, kas savukārt sniegs materiālu, lai nākamajā darba daļā izvērtētu šādu

jautājumu – vai, esot nenosacīta fenomena parādīšanās nosacījums, redukcija neatceļ fenomena nenosacītību jeb absolūtumu?<sup>53</sup>

### 1.3.1. Dotība un trešā redukcija

Ņemot vērā to, ka redukcijas mērķis ir sniegt pieeju nenosacītai dotībai, iesākumā jāpievēršas redukcijas un dotības attiecībām. Kā jau tika norādīts, dotības nosacītības pakāpe (tas, vai dotais parādās, izejot tikai no sevis vai ne) ir atkarīga no redukcijas pakāpes (ED 222/310). Atkārtojot Mariona fenomenoloģijas pamatprincipu: „Cik daudz redukcijas, tik daudz dotības”, var secināt – jo „vairāk” redukcijas, jo „vairāk” dotības, ar to saprotot šādu apgalvojumu – jo radikālāka redukcija, jo nenosacītāka dotība. Ņemot vērā šo principu, rodas jautājums par redukcijas maksimumu, minimumu un pakāpēm, proti, pie kādiem nosacījumiem var runāt par redukcijas īstenošanos (minimums), pie kādiem nosacījumiem tā ir īstenota tā, ka vairāk vairs nevar (maksimums), un kādas ir tās pakāpes no īstenošanās sākuma līdz beigām?

Redukcijas īstenošanās minimums ir meklējams fenomenoloģiskās redukcijas izpratnē Huserla fenomenoloģijas ietvaros. Runa ir par redukciju, kas paredz ikvienas transcendences izslēgšanu, atklājot imanences sfēru, kura Huserla fenomenoloģijā ir vienādota ar dotības sfēru (ED 15/24). Marions nenoliedz, ka Huserla fenomenoloģijā, īstenojot fenomenoloģisko redukciju, atklājas dotība, tomēr viņš neuzskata, ka pie šīs redukcijas vajadzētu apstāties. Viņu neapmierina Huserla fenomenoloģijā pastāvošā redukcija,<sup>54</sup> kas ierobežo dotību ar apziņas pieredzē doto, bet viņu neapmierina arī Heidegera fenomenoloģijā atrodamā redukcija,<sup>55</sup> kas, kaut arī izmaina Huserla fenomenoloģisko redukciju, ar mērķi sasniegt esošā esamību (izgaismojot diferenci starp esošo un esamību), interpretē ikviena esošā parādīšanos esamības horizonta ietvaros un šī iemesla dēļ arī ierobežo tā parādīšanos (RD, 103; 66). Abas šīs redukcijas sniedz pieeju dotībai, bet šī dotība paliek ierobežota – vienā gadījumā ar priekšmetiskuma (*l'objectité*) horizontu, otrā gadījumā ar esošuma (*l'étantité*) horizontu (ED 39/60). Piesakot trešo redukciju, Marions piesaka redukciju, kas atsedz nenosacītu dotību, proti, dotību, kas netiek reducēta uz esamības notikumu vai subjekta konstituējošo darbību (Gschwandtner 2007, 65). Šī redukcija sniedz pieeju nenosacītai dotībai un ir uzskatāma par redukcijas īstenošanas maksimumu.

<sup>53</sup> Absolūta fenomena noteiksme tiek sniegta apakšnodaļā 1.5.1. „Piesātinātais fenomens kā absolūts fenomens”.

<sup>54</sup> Marions nenošķir dažādus redukcijas līmeņus (fenomenoloģisko, eidētisko u.c.), kas atrodami Huserla fenomenoloģijā (Gschwandtner 2007, 62).

<sup>55</sup> Marions izmanto terminoloģiju, kas attiecas uz redukciju, diezgan brīvi, attiecinot redukciju uz dažādu pieņēmumu izslēgšanu un likšanu iekavās. Līdz ar to arī Heidegera meklējumi pēc Esamības patiesības vai nu *Dasein* analītikas izteiksmē, vai esamības dotības izteiksmē Mariona skatījumā tiek raksturoti kā redukcija (Gschwandtner 2007, 62).

Redukcijas īstenošanās maksimums tiek dēvēts par trešo redukciju, jo pastāv pirmā un otrā redukcija. Atsaucoties uz iepriekš rakstīto, pirmā ir Huserla, otrā ir Heidegera un trešā ir Mariona redukcija. Šīm trīs redukcijām atbilst trīs veidi, kādos parādās fenomēns: kā priekšmets (Huserla), kā esošais (Heidegera) un kā piesātinātais fenomēns (Mariona) (DS 28–29/35). Marions savu redukciju raksturo kā trešo, jo laika ziņā tā seko pēc Huserla un Heidegera piedāvājumiem. Aplūkojot šīs redukcijas nevis laika ziņā, bet dotības nosacītības pakāpes ziņā, rodas iespaids, ka pirmajā redukcijā dotība ir visnosacītākā, otrajā tā ir nenosacītāka un trešajā – pilnīgi nenosacīta. Šāda interpretācija tomēr nav pamatota. Ja tā tik tiešām būtu, Marionam vajadzētu pievērsties ne tik daudz Huserla, cik Heidegera fenomenoloģijai. Ja Heidegera fenomenoloģijā dotība ir ieguvusi augstāku atbrīvotības pakāpi nekā Huserla fenomenoloģijā, tad visai iespējams, ka tieši tur meklējamas norādes nenosacītas dotības iespējamībai. Neskatoties uz to, ka Marions pievēršas Heidegera fenomenoloģijas aplūkojumam, viņš pret to izturas kritiskāk nekā pret Huserla fenomenoloģiju (ED 162/241–242). Kā norāda Džonsa: „Kaut arī ne Huserls, ne Heidegers neseko redukcijas loģikai līdz tās noslēgumam dotībā, Marions argumentē, ka tieši Huserla darbos atrodams ieskats par šo redukcijas un dotības saistību, kas, tiesa, paliek neizvērsti.” (Jones 2011, 86) Atšķirībā no Huserla Heidegers ne tikai nerasniedz nenosacītas dotības iespējamību, viņš, paliekot nodarbināts ar jautājumu par esamību, vispār nejauc par šādas dotības, kas atrastos viņpus esamības, iespējamību. Pēc Mariona domām, Heidegera interese par esamību liedz viņam reducēt esošo līdz dotajam un tādējādi domāt dotību (ED 37/58). Džonsa apkopo Mariona rakstīto: „Heidegers apstājas pie esamības un nedodas tālāk pie esamības „dotības”.” (Jones 2011, 86) Atšķirībā no Heidegera, Huserla fenomenoloģijā ir atrodamas neizvērstas norādes uz nenosacītas dotības iespējamību (RD 166/247; ED 27/42). Šeit nepievēršoties Mariona, Huserla un Heidegera interpretāciju izvērtējumam, var apgalvot, ka pamatā lineārajai redukcijas radikalizēšanai no Huserla līdz Marionam caur Heidegeru, atrodas Mariona atgriešanās pie Huserla fenomenoloģijā mītošas iespējas (Jones 2011, 87), kas ļauj viņam izvirzīt savu dotības fenomenoloģiju.

Var secināt, ka Mariona fenomenoloģijā atrodama redukcija tiek raksturota kā trešā tieši laika ziņā. Aplūkojot to dotības nosacītības ziņā, tā ir visradikālākā, ar piebildi, ka šajā aspektā nevar runāt par lineāru radikalitātes pieaugumu, sākot no Huserla fenomenoloģijas līdz Heidegera fenomenoloģijai, jo abas tās sniedz pieeju nosacītai dotībai, turklāt Huserla fenomenoloģijā atrodama nenosacītas dotības iespējamība (ED 166/247) (kas ļauj to interpretēt kā vismaz potenciāli radikālāku par Heidegera fenomenoloģiju).



Pirms pāriet pie trešās redukcijas raksturojuma, jāuzsver, ka, lai arī Marions izdala trīs redukcijas, viņš norāda arī uz to, ka dotība „pieļauj *nenoteiktu* [slīpraksts mans. – M.G.] daudzumu pakāpju”. (Marion 1999, 795) Pieņemot, ka dotība atklājas tikai redukcijas ietvaros, šis apgalvojums liek domāt, ka runa nav tikai par trīs dotības pakāpēm, bet par *nenoteiktu* daudzumu dotības pakāpju. Dotībai varētu būt *nenoteikts* daudzums pakāpju arī viena fenomena tipa ietvaros, proti, intencionālais priekšmets varētu būt dots nosacītāk (piemēram, esot jēdziens) vai *nenosacītāk* (esot jēdzieniski *nenoteikta* pieredzes vienība). Tas liek domāt, ka iepriekš minētās trīs pakāpes var aplūkot kā ērtības labad ieviestu novienkāršojumu. Vai arī piesātinātais fenomēns varētu būt dots nosacītāk un *nenosacītāk*? Balstoties Mariona sniegtajā piesātinātā fenomena un trešās redukcijas noteiksmē, atbilde ir noliedzīga, jo trešā redukcija sniedz pieeju *nenosacītai* dotībai. Ja runa ir par *nenosacītu* dotību, tā vairs nevar būt *nenosacītāka*. Līdz ar to var secināt, ka *nenoteiktais* daudzums dotības pakāpju, par kurām runā Marions, attiecas uz dotību, kas atrodas starp redukcijas īstenošanās minimumu un maksimumu. Citiem vārdiem sakot, pastāv *nenoteikts* daudzums dotības pakāpju, līdz dotība sasniedz savu maksimumu, kļūstot par *nenosacītu* dotību, pateicoties trešajai redukcijai.<sup>56</sup>

### 1.3.2. Trešā redukcija kā dotības nosacījums

Marions piesaka trešo redukciju darbā „Redukcija un dotība”. Neskatoties uz darba nosaukumu, tas lielākoties ir veltīts detalizētai Huserla un Heidegera fenomenoloģijā mītošu ierobežojumu un iespēju uzrādīšanai, un trešās redukcijas izvērsts raksturojums parādās tikai darba pēdējās lapaspusēs (RD 192–205/289–297). Darbā „Būt dotam”, kas iznāk pēc deviņiem gadiem, Marions daudz mazāk uzmanības velta Huserla un Heidegera fenomenoloģiju izvērtēšanai un daudz vairāk savas dotības fenomenoloģijas raksturošanai. Tomēr arī šajā darbā redukcijas jēdziena raksturojumam ir veltītas tikai dažas apakšnodaļas (ED 7–19/13–31). Turklāt, kā norādīts pētnieciskajā literatūrā, gan darbā „Redukcija un dotība”, gan darbā „Būt dotam” redukcijas raksturojums paliek neizvērsti. Mariona darbu pētnieks un tulkotājs Kevins Harts ir norādījis, ka trešā redukcija ir viena no vismīklainākajām lietām Mariona darbos (Hart 2007a, 15). Jau minētā pētniece Džonsa arī ir norādījusi uz šīs tēmas neizvērsto raksturu un neskaidrību (Jones 2011, 89).

<sup>56</sup> Tiesa, ņemot vērā nošķirumu starp intuitīvu dotību (piesātināto fenomēnu) un dotību bez intuīcijas (piesātinātu piesātināto fenomēnu), kuru Marions ievieš, lai atskaitītos par galējo fenomenalitātes iespēju, var izvirzīt pieņēmumu, ka intuitīvā dotība, lai arī transcendentālā subjekta *nenosacīta*, tomēr paliek intuīcijas ierobežota, un piesātinātais fenomēns ir dots nosacītāk nekā piesātināts piesātinātais fenomēns. Tiesa, „nosacītāk” šeit neattiecas uz transcendentālā subjekta nosacījumiem, bet uz dotības atbrīvošanos no intuīcijas. Jautājums par *nenosacītas* intuitīvas un *nenosacītas* neintuitīvas dotības attiecībām tiks aplūkots apakšnodaļā 2.5. „Atklāsmes fenomēns kā piesātināts piesātinātais fenomēns”.

Lai izgaismotu redukcijas izpratni, nepieciešams atbildēt uz diviem jautājumiem: 1) kādā nozīmē tā ir dotības nosacījums un 2) kā to iespējams īstenot? Pievēršoties pirmajam jautājumam, var atsaukties uz Mariona rakstīto: „Bez redukcijas nav dotības un nav redukcijas, kas neved pie dotības.” (DS 18/22) Ja bez redukcijas nav dotības, tad redukcija var tikt raksturota kā dotības nosacījums. Jautājums, kas rodas, ir: kādā nozīmē redukcija ir dotības nosacījums? Vai redukcija ir dotības pastāvēšanas vai dotības parādīšanās nosacījums? Mariona darbā „Būt dotam” atrodami izteikumi, kas liecina par labu otrajam variantam. Atsaucoties uz Huserlu, viņš raksta, ka redukcija „sniedz pieeju absolūtai dotībai” (ED 14/24); pateicoties redukcijai, „es sasniedzu absolūtu dotību” (ED 15/25) un redukcija „attīra parādīšanās notikumu” (DS 25/30–31). Viņš raksta: „Reducēt dotību nozīmē to atbrīvot no jebkāda veida autoritātes ierobežojumiem [...]” (ED 17/28) Šeit iezīmējas redukcijas funkcija – atbrīvot dotību no ierobežojumiem, lai tā var parādīties, izejot pati no sevis, t. i., redukcijas funkcija nav dotības radīšana, bet atbrīvošana. Kā norāda Mariona darbu pētniece Gšvandtnere: „Fenomenoloģiskā redukcija uzņemas iniciatīvu tikai tāpēc, lai to atdotu tam, kas parādās ..” (Gschwandtner 2007, 68) Reducēšana nav dotības pastāvēšanas nosacījums; tā ir dotības parādīšanās nosacījums. Uz to norāda arī Mariona apgalvojums, ka „reducēšana seko dotībai” (ED 16/27) un īstenojas tikai pēc dotības notikšanas (ED 18/29). Ja nebūtu dotības, tad nebūtu arī redukcijas, savukārt, ja nebūtu redukcijas, tad dotība nekad neparādītos. Par labu šādai interpretācijai liecina arī Mariona apgalvojums par dotības un redukcijas identitāti (DS 21/25), ar to norādot uz minētā fenomenoloģijas principa „Cik daudz redukcijas, tik daudz dotības” sekojošu interpretāciju: ja ir īstenota redukcija, tad parādās dotība un ja parādās dotība, tad ir īstenota redukcija. Šī interpretācija nav pretrunā ar iepriekš minēto „jo vairāk redukcijas, jo vairāk dotības” – ja ir īstenota fenomenoloģiskā redukcija Huserla izpratnē, tad parādās nosacīta dotība (apziņas pārdzīvojums ar tā priekšmetu), kas, neskatoties uz to, tomēr ir dotība, un, ja parādās intencionālais priekšmets, tad ir īstenota fenomenoloģiskā redukcija. Savukārt tad, ja ir īstenota trešā redukcija, tad parādās nenosacīta dotība (intuīcijas pārpilnība pār nozīmi) un tad, ja parādās intuīcijas pārpilnība pār nozīmi, tad ir īstenota trešā redukcija. Citiem vārdiem sakot, Mariona piedāvātais fenomenoloģijas princips „Cik daudz redukcijas, tik daudz dotības” ietver divus aspektus: pirmkārt, tas norāda uz redukcijas un dotības abpusējo un nepieciešamo saistību (dotības parādīšanās nepastāv bez redukcijas) un, otrkārt, norāda uz šīs saistības ietvaros atrodamajām pakāpēm.

Atgriežoties pie redukcijas raksturojuma, var teikt, ka redukcijas funkcija ir atbrīvot dotības parādīšanās notikumu no ikviena ierobežojuma, paverot „tīru uzrunas formu” (RD, 305; 204) jeb, kā Marions ir pārveidojis šo formulējumu darbā „Būt dotam”, „tīru dotību”

(ED 18/29). Runa ir par ļaušanu dotībai parādīties sevī un no sevis. Atsaucoties uz Huserla slaveno aicinājumu „*Zurück zu den Sachen!*”, runa ir par tādas metodes meklējumiem, kura ļautu parādīties pašām lietām. Citiem vārdiem sakot, fenomenoloģijas (gan Huserla, gan Mariona) mērķis ir ļaut parādīties pašām lietām, kas pirmajā gadījumā nozīmē apziņas pārdzīvojumus ar tajā ietvertajiem priekšmetiem, bet otrajā – nenosacītu dotību.

### 1.3.3. Redukcijas kā pret-metodes īstenošana/īstenošanās

Pārejot pie iepriekš izvirzītā otrā jautājuma, jāatbild – kā iespējams īstenot šādu redukciju? Vai Marions ir sniedzis kādus priekšrakstus, kam jāseko, lai atbrīvotu nenosacītas dotības parādīšanos? Viņš norāda, ka, lai ļautu parādīties pašām lietām, ir nepieciešams „atcelt ikvienu uztverto iespaidu, balstoties pašas lietas intencionalitātē”. (ED 7–8/14) Šeit redzamas divas lietas: pirmkārt, redukcijas kā pastāvošo iespaidu/pieņēmumu atcelšanas raksturojums un, otrkārt, intencionalitātes piedēvēšana pašām lietām. Lai ļautu lietām parādīties pašām, nepieciešams likt iekavās ikvienu iespaidu/pieņēmumu, kas nosaka to parādīšanos, pirms tās parādās. Redukcija „tiek vaļā no šķēršļiem, kas ierobežo un slēpj parādību”. (ED 10/16) Šī iemesla dēļ metodi, kas ļauj parādīties pašām lietām, Marions dēvē par „pret-metodi” (*la contre-méthode*) (ED 10/17), proti, par metodi, kas atceļ jebkuru metodi, tai skaitā arī pati sevi. Marions raksta, ka pret-metode „iedibina tikai un vienīgi pati savas izzušanas nosacījumus tā, kas rāda sevi, sākotnējas parādīšanās priekšā” (ED 9/15). Ar šādu redukcijas raksturojumu Marions norāda uz to, ka runa ir par metodi, kas, atbrīvojot dotības parādīšanos, tās priekšā atceļ jebkuru ierobežojumu, tai skaitā arī sevis kā ierobežojuma (metodes) izpratni.

Neskatoties uz to, redukcija pieprasa kādu, kas to veic (ED 16/26; DS 46/57). Tas nozīmē, ka šim kādam, kas to veic, ir jāzina, kā to veikt. Lai arī Marions nav sniedzis redukcijas veikšanas izvērstu raksturojumu, balstoties viņa darbos atrodamajās norādēs, var rekonstruēt šādus soļus: 1) dabiskās iestādes likšana iekavās (ED 10/16) jeb, kas ir tas pats, transcendences izslēgšana no spēles (DS 19/22), ar nosacījumu, ka runa ir par ikvienu transcendenci (tai skaitā subjekta intencionālās darbības), kas ierobežo dotā parādīšanos (ED 10/16), kas savukārt ļauj 2) dotajam parādīties, izejot pašam no sevis, t. i., absolūti (Kühn 1998, 85). Abi soļi ir viena un tā paša notikuma divi apraksti. Neskatoties uz to, ka redukcijas funkcija tiek aprakstīta kā negatīva (atbrīvoties no), tā reizē ir arī pozitīva (ļaut parādīties), proti, tā atbrīvo ceļu nenosacītas dotības imanentam parādīšanās notikumam. Marions raksta: „Fenomenoloģiskā metode veic pavērsienu [...] no rādīšanas veidā, kādā ego padara priekšmetu evidentu, uz pašas parādības parādīšanos: pavērsiena metode, kas vēršas pati pret

sevi un pastāv tieši šajā apvērsumā kā pret-metode.” (ED 10/17) Atgriežoties pie jautājuma, kā konkrēti veikt šo redukciju, Mariona darbos skaidra atbilde nav atrodamā. Viņš norāda, ka redukcija izslēdz no parādīšanās procesa visu to, kas nav dots, izejot no sevis (DS 19/23). Tas, kā konkrēti notiek šī izslēgšana, ja neskaita fenomenoloģiskā *epohē* veikšanu, netiek izvērst. Mariona darbu pētniece Džonsa redukciju saista ar absolūtas pasivitātes nepieciešamību, kas kalpo kā nosacījums atvērtībai (Jones 2011, 88) – ar disciplīnu, kas kultivē pacietību, gaidu izjūtu un uztveres spēju (Jones 2011, 135). Pats Marions gan izvairās runāt par absolūtu pasivitāti, jo, lai arī dotības parādīšanās pieprasa intencionālās aktivitātes atcelšanu jeb kategoriju, ar kuru palīdzību parādība tiek satverta, atcelšanu (Novotný 2012, 145), tā neatceļ jebkāda veida aktivitāti. Šī cita veida aktivitāte ir meklējama divos līmeņos: pirmkārt, izvēlē būt atvērtam pret dotību, nevis izvairīties no tās, otrkārt, šīs atvērtības īstenošanā, kas sakrīt ar intencionālās aktivitātes pārtraukšanas noturēšanu (Marion, Arbib 2012, 141).

Mariona darbos tomēr ir atrodamas norādes uz to, ka subjekts pats nespēj atbrīvoties no jebkuriem šķēršļiem, kas ierobežo dotības parādīšanos, – tā ir pati dotība, kas sagrauj pastāvošo horizontu un atceļ apziņas intencionālo darbību. Marions raksta: „[...] dotība pati reducē [...]” (ED 52/77) Ņemot to vērā, var runāt par redukcijas īstenošanos un nevis īstenošanu. Redukcijas īstenošanās paredz subjekta konstituējošās darbības atcelšanu (nav iespējams doto konstituēt kā intencionālu priekšmetu) un intuitīvas dotības parādīšanos, kas notiek neatkarīgi no subjekta. Citiem vārdiem sakot, redukcijas nepieciešams nosacījums ir pati dotība. Redukcijas nepieciešams nosacījums ir arī subjekta spēja piefiksēt dotības pašparādīšanos, bet šīs spējas aktualizēšana var notikt spontāni. Var iedomāties situāciju, kurā, sabrūkot intencionālajam horizontam, dotība parādās neatkarīgi no subjekta izvēles pieredzēt šo dotību vai ne. Par labu šādai interpretācijai liecina arī tas, ka redukciju Marions raksturo kā spontānu redukciju (ED 52/77), proti, kā negaidītu nenosacītas dotības parādīšanās notikumu. Tiesa, Marions ir norādījis uz to, ka, lai saņemtu doto, subjektam ir jābūt modram (ED 132/187). Citiem vārdiem sakot, redukcija pieprasa vismaz minimālu subjekta aktivitāti.

Lai arī Marions nav ieviesis šādu nošķirumu, var pieņemt, ka redukcija dažkārt īstenojas spontāni, nepieprasot nekāda veida aktivitāti no subjekta puses (viss, ko subjekts dara, ir piefiksē tās notikšanu, kas nenotiek pēc viņa paša izvēles); savukārt dažkārt tā tiek īstenota, pieprasot noteikta veida subjekta aktivitāti. Šī noteiktā veida subjekta aktivitāte neparedz izraisīt nenosacītas dotības parādīšanos pēc savas vēlēšanās, bet paredz būt gatavam saņemt dotību un noturēt to, kas jau notiek. Šeit var atsaukties uz Džonsas norādi par

nepieciešamību ievingrināties redukcijā, proti, par nepieciešamību izkopt spēju būt gatavam pieredzēt nenosacītas dotības parādīšanos.

Lai ilustrētu subjekta, nenosacītas dotības un redukcijas attiecības, var izmantot analogiju ar skatīšanos uz lietu (piemēram, ābolu). Manā varā ir skatīties vai neskatīties uz ābolu (es varu novērsties no tā) un manā varā ir neskatīties vispār (es varu aizvērt acis), bet šīs manas darbības nav ābola pastāvēšanas nosacījums, tās ir tikai tā parādīšanās man nosacījums. Ābola iedarbība uz manu redzes spēju ir nepieciešams, bet ne pietiekams tā parādīšanās nosacījums; ir nepieciešama arī skatīšanās (acu atvēršana un pievēršanās ābolam) uz to. Redukcija šajā piemērā būtu acu atvēršana un pievēršanās ābolam, kas, lai arī atkarīga no manis, tomēr nespētu īstenoties, ja nepastāvētu pats ābols (dotība), kas iedarbojas uz redzes spēju. Paturpinot šo analogiju, pievēršanās ābolam (redukcija) var īstenoties spontāni – tas, iepriekš to neparedzot, vienkārši var gadīties manā redzeslokā un piesaistīt uzmanību, vai es to gribu vai ne. Kā norādīts, redukcija tomēr var iesaistīt arī subjekta aktivitāti – es varu apzināti turpināt skatīties uz ābolu un izkopt šo skatīšanos (piemēram, novērst acu raustīšanos vai uzmanības nenoturību), vai arī es varu pārtraukt skatīties uz ābolu (novērsties no tā, vai arī aizverot acis).

#### **1.3.4. Ierasto fenomenu redukcija uz piesātinātajiem fenomeniem**

Iepriekšējā apakšnodalā tika uzdots jautājums par to, kā īstenot redukciju? Tika pieņemts, ka dotība un nevis subjekts ir tā, kas sagrauj pastāvošos jēgas horizontus. Subjekts savukārt ir tas, kas (vairāk vai mazāk pēc paša izvēles) spēj piefiksēt šo sagrauvumu, neiesavinot to pastāvošajā jēgas horizontā. Izejas punkts te ir pastāvošo jēgas horizontu sagrauvums, kurš ir nevis jāsakārto, bet jāpieredz tāds, kāds tas ir, proti, nepriekšmetisks. Rodas jautājums: kā šajā aprakstā iekļaujas Mariona norāde par to, ka redukcijai var tikt pakļauti arī ierastie fenomeni (BS 126/155–156)? Vai ikvienu ierasto fenomenu ir iespējams reducēt uz piesātināto fenomenu? Varbūt tomēr ierastos fenomenus raksturojošā intuīcijas nabadzība<sup>57</sup> nepieļauj to redukciju uz piesātināto fenomenu? Atbilde uz šo jautājumu atkarīga no tā, kā tiek saprasti ierastie un intuitīvi nabadzīgie fenomeni.

Marions raksta: „Jebkurš fenomens rāda sevi tādā pakāpē (vai pakāpes iztrūkumā), kādā tas dod sevi.” (ED 227/316) E. Steinboks, analizējot intuitīvi nabadzīgu fenomenu, jautā – kāda iemesla dēļ šie fenomeni dod sevi ierobežoti? Vai dotība tajos ir ierobežota pati par sevi, vai tā ir ierobežota mūsu dēļ, proti, tāpēc, ka mēs nespējam tvert tos kā piesātinātos

---

<sup>57</sup> Neskatoties uz to, ka Marions nošķir ierastos un intuitīvi nabadzīgos fenomenus, intuitīvā nabadzība viņa darbos tiek attiecināta arī uz jebkuru intencionālo priekšmetu (un sekojoši arī uz ierastajiem fenomeniem) (Steinbock 2010, 124).

fenomenus? (Steinbock 2010, 120). Citiem vārdiem sakot, vai tāds ierasts fenomens kā krūze mums parādās nozīmes intences ierobežots tā iemesla dēļ, ka intuitīvā dotība tajā ir nabadzīga (nedod sevi pietiekami), vai arī tā iemesla dēļ, ka nozīme ierobežo intuīcijas pārpilnību, kas, atbrīvota no šī ierobežojuma, ļautu fenomenam parādīties kā piesātinātam? Vai dotības pakāpes, par kurām runā Marions, ir pašām lietām piemītošas vai atkarīgas no veida, kādā mēs tām pieejam (redukcijas)?

Marions, balstoties dotības pakāpē, izšķir trīs „sākotnējas fenomenalitātes figūras” (ED 222/310): intuitīvi nabadzīgos, ierastos un piesātinātos fenomenus. Steinboks Mariona lietoto apzīmējumu „sākotnējas” interpretē kā norādi uz to, ka tās ir pēc savas būtības nošķirtas un savstarpēji nereducējamās (Steinbock 2010, 122) fenomenalitātes figūras. Sekojoši ierasto fenomenu raksturojošā dotība pēc savas būtības ir nabadzīga un to nav iespējams reducēt uz intuīcijas pārpilnību. Steinboks gan uzskata, ka šāds secinājums (kuru viņš piedēvē Marionam) būtu jāpārdomā, jo, pirmkārt, tas paredz ierasto fenomenu dotības veida noniecināšanu nenosacītas dotības priekšā un, otrkārt, nepieļauj iespēju, ka arī ierastie fenomeni varētu parādīties kā piesātināti (Steinbock 2010, 126).

Mariona darbos ir atrodamas norādes uz pretējo. Rakstā „Piesātinājuma banalitāte” viņš raksta: „Piesātinātā fenomena banalitāte norāda uz to, ka vairākums fenomenu, ja pat ne visi, var tikt pakļauti piesātinājumam caur tajos esošo intuīcijas pārpilnību pār jēdzienu vai nozīmi. Citiem vārdiem, fenomenu vairākums, kas pirmajā acu uzmetienā parādās kā nabadzīgi intuīcijā, var tikt aprakstīti ne tikai kā priekšmeti, bet arī kā fenomeni, kurus piesātina intuīcija un tāpēc kā tādi, kas pārsniedz jebkuru viennozīmīgu jēdzienu.” (BS 126/155–156) Marions te izvirza ideju par to, ka arī ierastie fenomeni, kurus raksturo intuīcijas iztrūkums un līdz ar to ierobežota dotība, var parādīties kā piesātināti fenomeni, proti, kā intuīcijas pārpilnība jeb nenosacīta dotība. Tas nozīmē – pretēji Steinboka apgalvojumam –, ka Marions neuzlūko ierastos fenomenus kā potenciālus piesātinātos fenomenus (Steinbock 2010, 127), viņš to dara. Tiesa, Marions neatbild uz jautājumu: kā iespējams „pakļaut” ierastos fenomenus piesātinājumam? Uz šādu problēmu ir norādījis arī Forestjē (Forestier 2012, 390). Neskatoties uz to, Mariona norāde, ka kaut kas tāds ir iespējams, paredz to, ka ierasto fenomenu dotība, kaut arī ierobežota un nabadzīga, tāda nav pēc savas būtības. Citiem vārdiem sakot, dotības pakāpes, par kurām runā Marions, nav pašām lietām piemītošas. Ņemot vērā iepriekš rakstīto, tās varētu būt atkarīgas no redukcijas pakāpes, kas paredz to, ka jebkurš ierastais fenomens principā ir pakļaujams trešajai redukcijai, proti, ikvienu ierasto fenomenu ir iespējams reducēt uz piesātināto fenomenu. Pieņemot to, ka jebkurš fenomens var tikt reducēts uz tā pašdotību (Hart 2007a, 13), ierastie fenomeni Mariona fenomenoloģijā kļūst relatīvi attiecībā pret

piesātināto fenomenu. Marions raksta: „Ne visi fenomeni var tikt klasificēti kā piesātinātie fenomeni, bet visi piesātinātie fenomeni īsteno vienīgo fenomenalitātes paradigmu. Vēl vairāk: tikai tie ļauj to ilustrēt.” (ED 227/316) Izvirzot piesātināto fenomenu kā fenomenalitātes paradigmu, Marions nivelē ierasto fenomenu dotības veidu. Ierasto fenomenu nabadzība balstās nevis pašos fenomenos mītošā dotības nabadzībā, bet mūsu nespējā tos saņemt kā nenosacītu dotību (Steinbock 2010, 126; 128).

Atgriežoties pie jautājuma: kā iespējams „pakļaut” ierastos fenomenus piesātinājumam, var atsaukties uz jau iepriekš minēto pieņēmumu par redukcijas īstenošanos un dotības parādīšanos sevī un no sevis, proti, runa nav par to, ka mēs jebkurā brīdī varam paņemt jebkuru ierasto fenomenu un reducēt to uz piesātināto fenomenu, bet drīzāk par to, ka jebkurš ierastais fenomens var parādīties kā piesātinātais fenomens. Piemēram, tāda ierasta fenomena kā krūze reducēšana uz piesātināto fenomenu var tikt īstenota tad, kad krūze parādās kā kaut kas vairāk nekā krūze ierastajā nozīmē (cilindrisks priekšmets, kas tiek lietots dzeršanai), t. i., kad tās kā krūzes nozīmi pavada kaut kas šajā nozīmē vispār neietverts jeb to pārsniedzot. Tad, ja subjekts piefiksē šo parādīšanos (vai nu tas prasa no viņa kādu piepūli vai ne), īstenojas redukcija uz piesātināto fenomenu.<sup>58</sup> Tiesa, šajā gadījumā fenomens, kas parādās, tiek aprakstīts kā krūze tikai tā iemesla dēļ, ka to ir iespējams pieredzēt arī kā krūzes fenomenu.

Atgriežoties pie apakšnodaļas sākumā izvirzītā jautājuma, jānorāda, ka arī ierastie fenomeni var tikt pakļauti redukcijai, ar piebildi, ka pakļaušana šeit neizsaka subjekta intencionālu aktivitāti, bet, tieši pretēji, atturēšanos no tās.

### **1.3.5. Subjekts kā nenosacītas dotības parādīšanās nosacījums**

Balstoties šajā apakšnodaļā rakstītajā, var secināt, ka redukcija Mariona fenomenoloģijā nav tik daudz metodiski īstenota subjekta darbība, cik pašas nenosacītas dotības parādīšanās notikums. Neskatoties uz šādu redukcijas izpratni, nosacījums par subjektu kā nepieciešamu nenosacītas dotības parādīšanās nosacījumu paliek spēkā, proti, dotība vienmēr parādās man (ED 16/26) – neatkarīgi no tā, vai es esmu pasīvs (piefiksēju dotības parādīšanās notikumu), vai tomēr aktīvs (noturu dotības parādīšanās notikumu). Ja iztrūkst subjekts, kam dotība ir dota (nav neviens, kas spētu piefiksēt šo dotību), tā neparādās un līdz ar to redukcija neīstenojas, kas, tiesa, nenozīmē to, ka subjekts ir dotības pastāvēšanas nosacījums – tas

---

<sup>58</sup> Protams, rodas jautājums – kāpēc kāds ierastais fenomens vienam cilvēkam parādās kā piesātinātais fenomens, savukārt otram ne? Vai tomēr arī subjekts spēlē kādu lomu piesātinātā fenomena parādīšanās notikumā? Atbildes uz šiem jautājumiem tiks meklētas darba trešajā daļā, konkrētāk, izvērtējot subjekta un nenosacītas dotības attiecības apakšnodaļā 3.4.2.

nozīmē vienīgi to, ka subjekts, kā būs redzams darba trešajā daļā, ir nenosacītas dotības parādīšanās fakta nosacījums.

Ņemot vērā to, ka subjekts ir nepieciešams dotības parādīšanās notikuma jeb redukcijas nosacījums, pētnieciskajā literatūrā vairākkārt tiek izvirzīts iebildums, kas izjautā redukcijas uz nenosacītu dotību iespējamību. Šo iebildumu ir formulējis mūsdienu franču fenomenologs Klods Romano: „Marions ir notverts paradoksā. No vienas puses, „Es” ir vienīgais redukcijas nosacījums [...], no otras puses, redukcija atceļ katru un visus iespējamības nosacījumus.” (Hart 2007a, 42) Romano iebildums tomēr nav visai precīzs, jo, kā norādīts, subjekts nav vienīgais redukcijas nosacījums – pati dotība ir savas parādīšanās nosacījums. Romano iebildumu ir pārformulējusi Džonsa. Pēc viņas domām, nepieciešams izvērtēt, vai pati redukcija, esot piesaistīta subjektam, nav šķērslis, kas traucē dotajam parādīties nenosacīti. Viņa izvirza jautājumu: „Kas veic redukciju, ja ierobežojumi, ko sniedz subjekts attiecībā uz parādību, ir tieši tas, ko metode tiecas atcelt?” (Jones 2011, 97) Citiem vārdiem sakot, ja subjekts veic šo redukciju, vai tas neatceļ Mariona apgalvojumu par subjekta aktivitātes nenosacīta fenomena iespējamību? Vai tad, ja subjekts ir dotības parādīšanās nosacījums (kā tas, kas piefiksē dotības parādīšanos), tas neatceļ nenosacīta fenomena iespējamību? Šis ir viens no jautājumiem, kas tiks izvērtēts darba trešajā daļā. Lai sagatavotu materiālu šī jautājuma noskaidrošanai, nepieciešams sniegt ieskatu vienā no centrālajiem jēdzieniem Mariona fenomenoloģijā: subjekta jēdzienā jeb tajā, kas nāk pēc subjekta.<sup>59</sup>

#### **1.4. Kas nāk pēc subjekta? *Apdotais* kā neierobežojošs piesātinātā fenomena parādīšanās nosacījums**

Subjekta izpratne Mariona fenomenoloģijā ir cieši saistīta un izriet no fenomena izpratnes, proti, ņemot vērā hipotēzi par transcendentālā subjekta nenosacīta fenomena iespējamību, Marionam nākas izjautāt arī subjekta kā fenomenu parādīšanās nosacījuma izpratni. Šī iemesla dēļ, pirms sniegt tā, kas nāk pēc subjekta, raksturojumu Mariona fenomenoloģijā, jāpievēršas pret-intencionalitātes jēdzienam, ar kura palīdzību Marions ilustrē fenomena izpratni un transformētās fenomena un subjekta attiecības savā fenomenoloģijā.

---

<sup>59</sup> Marions atsaucas uz franču filozofa Žana Lika Nansī izvirzīto jautājumu „Kas nāk pēc subjekta?” (Nancy 1991, 5).



### 1.4.1. Intencionalitāte un pret-intencionalitāte

Reducētais fenomens, kas dod sevi, izejot no sevis, nebalstās subjekta konstituējošajā darbībā un neparādās kā intencionālais priekšmets. Neskatoties uz to, ka tas nav intencionāls, Marions to raksturo, atsaucoties uz intencionalitāti, ar piebildi, ka runa ir par intencionalitāti, kas nāk no paša fenomena, nevis no subjekta (Marion 2005a, 156). Šo intencionalitāti Marions dēvē par pret-intencionalitāti (*la contre-intentionnalité*) (DS 78/97) un darbā „Būt dotam”, kā arī citviet, apraksta kā intencionalitātes apvēršanos (*le renversement de l'intentionnalité*) (ED 266/367; Marion, Kearney 2005a, 252). Nevis subjekts konstituē fenomenu (ir intencionāli vērsts uz to), bet fenomens piesaka sevi subjektam (ir intencionāli vērsts uz to). Marions norāda, ka piesātinātais fenomens, „būdam notikums, satriec ego, kas šī trieciena rezultātā kļūst par to, kuram ir dots (*l'adonné*)”. (DS 44/55) Runa ir par apvērsto intencionalitāti, jo tās virziens ir mainījies, un runa ir par pret-intencionalitāti, jo šī intencionalitāte notiek pretēji priekšmetiskajai intencionalitātei (atceļot to). Ņemot vērā to, ka fenomens, kas ir vērsts uz subjektu, nebalstās subjekta intencionālajā darbībā, bet, tieši otrādi, atceļ to, ir skaidrs, ka runa vairs nav par transcendentālo subjektu, kas, atsaucoties uz Huserla fenomenoloģiju, ir izprasts kā visas jēgas un esamības pamats (Schrijvers 2011, 51).

Pirms pāriet pie subjekta izpratnes raksturojuma, jānorāda, ka Marions lieto intencionalitātes terminu divās nozīmēs: 1) Huserla fenomenoloģijā lietotajā nozīmē kā apziņas vērstību uz priekšmetu un 2) kā dotības, kas īstenojas, izejot pati no sevis, vērstību uz subjektu. Marions norāda, ka dotība paredz to, ka tā ir dota kaut kam (ED 56/84), citādi tā neparādītos. Šo dotības vērstību Marions raksturo, izmantojot uzrunas (*l'appel*) jēdzienu (ED 267/368). Viņš raksta: „Uzruna raksturo jebkuru piesātināto fenomenu kā tādu.” (ED 267/368) Šī uzruna, neesot apziņas intencionalitātes nosacīta, tiek raksturota kā pret-intencionalitāte.<sup>60</sup>

Marions ir kritizēts par intencionalitātes termina attiecināšanu uz piesātināto fenomenu. Fenomenoloģijas pētnieks R. Veltens raksta: „... Marions atrodas specifiskajā franču „intencionalitātes izjaukšanas” kustībā. [...] Šāda veida (franču) fenomenoloģija cenšas apvērst vai pat atņemt intencionalitāti. No Huserla skatu punkta, šāda kritika nav saprotama, jo tā nespēj saprast intencionalitātes būtību, padarot to tikai un vienīgi par metaforu. Šī, šķiet, ir radikālākā atšķirība starp Huserlu un viņa franču kritiķiem. Huserls attīsta ļoti tehnisku valodu (filozofija kā stingra zinātne), kamēr viņa kritiķi to metaforizē. Ja mēs runājam par

---

<sup>60</sup> Uzrunas un pret-intencionalitātes terminus Marions ir pārņēmis no Levina filozofijas. Marions raksta: „Šāda intencionalitātes un fenomenalitātes apvēršana, pārejot no priekšmeta, kas ir redzams un ieskaftis, uz seju, kas ieskata un tādējādi ir ne-redzama, radikāli izmaina visu fenomenoloģiskās analīzes horizontu, kā mēs visi to esam pamanījuši. Šajā ziņā mēs visi un galīgi esam kļuvuši par leviniešiem” (Marion 2000, 225).

„apvērsto intencionalitāti”, kaut kas atnāk, kas ne gluži apvērš intencionalitāti, bet drīzāk izmaina tās nozīmi. Mēs iegūstam kaut ko „līdzīgu-kā-intencionalitāte”, bet nevis intencionalitāti stingrā nozīmē, jo intencionalitāte ir apziņas īpašība.” (Welten 2004, 89–90.) Kaut arī var piekrist tam, ka intencionalitāte, kas nāk no fenomena, netiek izprasta tās ierastajā, Huserla fenomenoloģijā atrodamajā nozīmē, tas nenozīmē, ka Marions atmet šī jēdziena klasisko lietojumu. Marions nevis atmet klasisko intencionalitātes nozīmi, bet lieto terminu „intencionalitāte” divās nozīmēs. Tas, kas tiek atmests, ir pieņēmums, ka jebkura pieredze ir intencionāla šajā klasiskajā nozīmē.

Turklāt, neskatoties uz to, ka Marions ir izvēlēties lietot intencionalitātes terminu arī attiecībā uz fenomenu, viņš apzinās, ka šāds lietojums varētu būt maldinošs. Aprakstot otra (atsaucoties uz Levinu: sejas) fenomenalitāti, Marions raksta: „Ja šeit jārunā par intencionalitāti – *par ko vēl var pastrīdēties, jo šeit iztrūkst konstituēšanās* [slīpraksts mans – M.G.] – tad runa visos gadījumos nebūs par manu [intencionalitāti] uz otru, bet par otra [intencionalitāti] uz mani.” (DS 108/146) Šeit redzams tas, ka Marions pārdomā intencionalitātes termina attiecināšanu uz piesātināto fenomenu, apzinoties, ka tā nozīme šajā gadījumā ir visai attāla no klasiskās nozīmes. Neskatoties uz šo Mariona piezīmi, ja ir skaidrs nošķīrums starp šīm divām intencionalitātes nozīmēm, tad problēmām, vismaz attiecībā uz termina lietojumu, nevajadzētu rasties. Problēmas, kā tiks parādīts darba tālākajās nodaļās, Mariona fenomenoloģijā rodas saistībā ar pārāk šauru intencionalitātes izpratni attiecībā uz tās klasisko nozīmi.

Pret-intencionalitātes jēdziens ilustrē to, ka aktivitāte Mariona fenomenoloģijā tiek piedēvēta fenomenam, padarot subjektu par saņēmēju (*l'attributaire*) (ED 248/343) jeb par to, kuram ir dots (*l'adonné*). Rakstā „Piesātinātais fenomens” Marions raksta: „Tālu no tā, lai spētu konstituēt šo fenomenu [piesātināto fenomenu. – M.G.], *Es* pieredz sevi kā šī fenomena konstituētu. Tas ir konstituēts un ne vairs konstituējošs, jo tā rīcībā vairs nav kāds dominējošs skatupunkts pār intuīciju, kas to pārpludina. [...] *Es* zaudē savu prioritāti un atrod sevi, tā teikt, atsavinātu no konstituēšanās pienākumiem un tādējādi pats ir konstituēts: tas drīzāk kļūst par *man* (*un moi*) nevis *Es* (*Je*).” (PS 44/69–70) Ļaujot dotajam parādīties, izejot pašam no sevis, t. i., īstenojoties trešajai redukcijai, subjekts atklājas kā tas, kuram ir dots, zaudējot savu transcendentālo raksturu.

#### **1.4.2. Apdotā raksturojumi**

Redukcija neīstenotos un dotība neparādītos, ja nebūtu kāds, kam tā parādās. Kā norāda Marions, dotība paredz to, ka tā ir dota kaut kam, lai kā arī šis kaut kas netiktu dēvēts (ego,

apziņa, subjekts, klātesamība, dzīve) (ED 56/84). Ņemot vērā Mariona pieņēmumu par nenosacītas dotības parādīšanās iespējamību (piesātinātā fenomena iespējamību), ir skaidrs, ka tas, kam šī dotība parādās, vismaz pēc Mariona domām, nedarbojas kā aprioris šīs dotības parādīšanās nosacījums. Redukcijā tas atklājas nevis kā tas, kurš dod, bet kā tas, kuram ir dots (DS 48/59) – nevis kā devējs, bet kā saņēmējs (ED 252/348). Tieši tāpēc, ka tas nedarbojas kā dotības devējs, bet kā tās saņēmējs, Marions to apzīmē kā to, kas nāk pēc subjekta, ar subjektu šeit saprotot metafizisko subjektu (kura pārstāvis ir arī transcendentālais ego), kurš tiek raksturots kā ikvienas (arī sevis) parādīšanās pamats (ED 249/344).

Marions raksta: „[...] ja fenomens patiesi dod sevi, tas nepieciešami konfiscē *patības* (*le soi, the self*) funkciju un lomu un tādējādi uz ego var attiecināt tikai atvasinātu otrās pakāpes *man*. Un mēs uzskatāmi veicam šādu secinājumu, izaicinot jebkura *Es* pretenzijas uz transcendentālu funkciju jeb, kas ir tas pats, iespējama transcendentālā *Es* pretenzijas uz fenomenu pieredzes pēdējo pamatu. Citiem vārdiem sakot, *ego*, atsavināts no transcendentālā titula, ir jāatzīst tā, kā tas tiek saņemts, kā *apdotais* [...]” (DS 45/56) Zaudējot dotības parādīšanās nosacījuma statusu, t. i., zaudējot transcendentālo funkciju, es<sup>61</sup> transformējas no transcendentālā subjekta 1) tajā, kuram ir dots, un 2) tajā, kurš ir dots pats sev jeb tajā, kurš saņem sevi (DS 50/62). Citiem vārdiem sakot, tas transformējas *apdotajā* (*l'adonné*).<sup>62</sup> Šeit jānorāda uz to, ka franču termins *l'adonné* ietver abas šīs nozīmes: apdāvinātais jeb, lietojot jēdzienu „dotība”, apdotais (tas, kuram ir dots) un atdotais (tas, kurš ir atdots sev atpakaļ) (Horner 2002, xv).<sup>63</sup> Kā saprast šos raksturojumus?

1) Pirmais raksturojums paredz subjekta un fenomena attiecību pārskatīšanu, proti, subjekts, īstenojot redukciju uz nenosacītu dotību,<sup>64</sup> šajā redukcijā atceļ arī sevi kā šīs dotības nosacījumu, parādoties kā tas, kuram ir dots. Marions šeit apvērš subjekta un fenomena

---

<sup>61</sup> Marions lieto jēdzienus *es* (*le Je*) un *ego* (*le ego*) kā sinonīmus (Marion 2003b, 5). Ja *es* ir apveltīts ar transcendentālo funkciju, tas ir transcendentālais subjekts, savukārt, ja *es* nav apveltīts ar šo funkciju, tas ir *apdotais*, liecinieks, izjautātais utt.

<sup>62</sup> Genealoģiski skatoties, meklējot apzīmējumu tam, kas nāk pēc subjekta, Marions iesāk ar uzrunāto (*l'interloqué, the addressee*) (Marion 1991c 236–245), pārejot pie liecinieka (*le témoin, the witness*) (PS 44/69–70), saņēmēja (*l'attributaire, the receiver*) (ED 248–319/343–438) un noslēdzot ar to, kuram ir dots (*l'adonné, the gifted*) (DS 45–49/56–60). Neskatoties uz šo apzīmējumu dažādību, runa ir par vienu un to pašu, pakāpeniski izmainot akcentus. Mariona darbu tulkotāja un pētniece Robina Hornere norāda, ka iemesls tam, kāpēc Marions savos pēdējos darbos apstājas pie *apdotā*, ir viņa vēlēšanās atbrīvoties no reliģiskajām pieskaņām, kuras izraisa iepriekš lietotie apzīmējumi (Horner 2002, xvi). Tā kā šī darba uzdevumos neietilpst izsekot subjekta jēdziena apzīmējumu transformācijām Mariona fenomenoloģijā, galvenā uzmanība šajā apakšnodaļā tiks veltīta *apdotā* izpratnei, jo tas ir apzīmējums, pie kura Marions savos fenomenoloģiskajos pētījumos ir apstājies.

<sup>63</sup> Marions pats ir ieteicis šo jēdzienu angļu valodā tulkot kā *the gifted* (Jones 2011, 114) un darba „Būt dotam” angļu tulkojumā tas tā arī tiek tulkots. Neskatoties uz to, lai nezaudētu nozīmes nianses, dažos Mariona darbu tulkojumos tas paliek netulkots (Horner 2002, xv).

<sup>64</sup> Lai arī šeit tiek lietots izteikums „īstenojot redukciju”, kas paredz subjekta aktivitāti, kā norādīts iepriekšējā apakšnodaļā, runa ir par redukcijas īstenošanos, kas var paredzēt noteikta veida aktivitāti no subjekta puses (gadījumos, kad piesātinātā fenomena pieredze ilgst), bet var arī to neparedzēt (gadījumos, kad piesātinātā fenomena pieredze ir acumirkīga).

attiecības: nevis subjekts konstituē fenomenu, bet fenomens konstituē subjektu, piesakot sevi subjektam (datīvā – Leask 2005, 187), kurš „ir padarīts par šī [nenosacītā dotības] notikuma uztvērēju, saņēmēju jeb panesēju [...]”. (DS 26/31) *Apdotais* nāk pēc fenomena un nevis pirms tā (Marion 2003b, 5), zaudējot savu pamata statusu (ED 261/360). Lai aprakstītu šo izmainīto subjektu, Marions izmanto arī liecinieka jēdzienu. Viņš raksta: „Nevis es to [piesātināto fenomenu. – M.G.] sasniedzu, bet tas sasniedz mani. Tas ir sasniedzis un konstituējis mani tā, it kā es to nekonstituētu. Es apzinos, ka esmu tikai tā liecinieks (*le témoin*) – tāds, kas ir redzējis to, ko ir redzējis, bet nesaprot, ko ir redzējis, – un es atsakos no jebkuras pretenzijas būt tā transcendentālais subjekts.” (Marion 2005a, 156) Citviet viņš raksta: „Kā liecinieki, mēs vairs nedarbojamies kā piesātinātā fenomena pārvaldnieki, bet kā tie, kuriem ir jādod labākā iespējamā atskaite par to.” (Marion 2003b, 5–6) Šeit iezīmējas tas, ka, neskatoties uz tā nespēju konstituēt doto kā priekšmetu, *apdotais* apliecina doto. Šī apliecināšana nozīmē to, ka es apzinos dotību, kas man ir dota. Šī iemesla dēļ Marions *apdoto* raksturo arī kā apziņu (DS 50/61). Ja šī apziņa iztrūktu, tad dotība neparādītos. Tieši tāpēc, kā norāda Mariona darbu pētnieks Dž. Shreiverss, Marions nenoliedz subjekta vispār lomu dotības parādīšanās notikumā, lai arī viņš to izmaina (Schrijvers 2011, 70).

2) Parādoties kā tas, kuram ir dots un nevis kā tas, kurš dod, subjekts, saņemot doto, saņem arī sevi, proti, tas zaudē ne tikai fenomenu parādīšanās pamata statusu, bet arī sevis pašpamatojuma statusu. Subjekta pamats vairs neatrodas pašā subjektā jeb, citiem vārdiem sakot, subjekts vairs nav pašpietiekams (Marion 2003b, 5).<sup>65</sup> Marions norāda, ka šādi subjekta apzīmējumu maiņai (nevis transcendentālais subjekts, bet *apdotais*) nebūtu lielas nozīmes, ja „tas būtu tikai un vienīgi jautājums par jaunu nosaukumu un nevis par citu funkciju – funkciju saņemt sevi no tā, kas dod sevi, zaudējot savu transcendentālo lomu [...]”. (DS 46/57) Balstoties rakstītajā, var apgalvot, ka *apdotā* funkcijas ir saņemt doto un saņemt sevi no tā, kas dod sevi, ar piebildi, ka dotības saņemšana nav dotības parādīšanās ierobežošana pirms šīs parādīšanās, t. i., *apdotais* nedarbojas kā dotības parādīšanās transcendentāls nosacījums.

---

<sup>65</sup> Ideju par subjektu, kas saņem sevi no tā, kas dod sevi, Marions attīsta darbā „Erotiskais fenomens” (Marion 2007/2003a). Šeit viņš pretstata metafizisko subjekta izpratni, kas balstās drošticamības un zināšanu ideālā, subjektam kā mīlētajam jeb tam, kuru mīl (Gschwandtner 2007, 84). Šī mīlestība jeb, kā Marions to dēvē, „erotiskā iespējamība” (Marion 2007, 20 / Marion 2003a 39) atklāj subjektu kā apdoto – kā to, kuru mīl jeb kā to, kuram ir dots. Citiem vārdiem sakot, šajā darbā viņš atkārtoti ideju par subjektu, kas saņem sevi no citurienes (Marion 2007, 23 / Marion 2003a, 43), jeb par to, ka subjekta pamats atrodas ārpus paša subjekta. Mīlestība šeit jāsaprot kā dotības prasība jeb uzruna; savukārt „citurieni” kā anonīms notikums, kas var tikt interpretēts dažādi – kā dzīve, pasaule, dievs, otrs cilvēks utt. (Marion 2007, 24 / Marion 2003a, 44). Mariona interpretācijā šī dotības uzruna jeb mīlestība nodrošina subjekta kā apdotā jeb mīlēta parādīšanos. Subjekts kā apdotais parādās, pateicoties erotiskajai redukcijai (Marion 2007, 22 / Marion 2003a, 41), t. i., pateicoties tam, ka mani kāds mīl jeb tam, ka esmu apdots. Šis darbs kopumā ir interpretējams kā Mariona mēģinājums pārvarēt metafiziku, atsaucoties uz mīlestību jeb erotisko fenomenu (Gschwandtner 2007, 85).

### 1.4.3. Transcendentālais subjekts un tā funkcijas

*Apdotais* „nāk pēc subjekta”, pārsniedzot „metafizisko subjekta figūru” (ED 249/344), izprastu kā sevis un ikvienas parādības pamatu. Viens no uzskatāmākajiem metafiziskā subjekta figūras pārstāvjiem ir Huserla fenomenoloģijā atrodamais transcendentālais subjekts.<sup>66</sup> Līdz ar to, lai tuvāk izgaismotu *apdotā* izpratni un saprastu, ko paredz transcendentālās funkcijas zaudēšana, nepieciešams sniegt ieskatu transcendentālā subjekta un tā funkciju izpratnē Mariona fenomenoloģijā, izgaismojot to, kā viņš interpretē vienu no Huserla fenomenoloģijas centrālajiem jēdzieniem.

Transcendentālais ego jeb transcendentālais subjekts, pēc Mariona domām, ir pašpietiekams (Marion 2003b, 5) un iedibina ikviena fenomena parādīšanās nosacījumus (ED 60/89; DS 46/57). Šie nosacījumi ir apriori (Marion 2003b, 3), jo nosaka fenomenu parādīšanos pirms to parādīšanās (Schrijvers 2011, 51). Runa ir par fenomenu parādīšanās iespējamības nosacījumiem.<sup>67</sup> Marions raksta: „Ir iespējams rezumēt moderno filozofiju, apgalvojot, ka tā bija un, iespējams, vēl joprojām ir transcendentāls pasākums, caur kuru kaut kas tiek uzskatīts par apriori pašsaprotamu, kas ir es, ego, subjektivitāte, ar mērķi, sākot no sevis, iedibināt iespējamā un jebkāda veida iespējamības robežas.” (Marion, Kearney, Derrida 1999, 74) Interpretējot Huserla fenomenoloģiju, Marions norāda uz to, ka šie iespējamības nosacījumi ir tādi, kas pieļauj tikai un vienīgi priekšmetu parādīšanos (DS 109/138), ignorējot nepriekšmetiskas dotības parādīšanos. Citiem vārdiem sakot, transcendentālais subjekts konstituē tikai un vienīgi intencionālos priekšmetus, kas, kā tiks pamatots darba tālākajās nodaļās, Mariona interpretācijā tiek vienādoti ar jēdzieniski noteiktiem (paredzamiem, atkārtojamiem, izsakāmiem un universāliem) priekšmetiem. Tas nozīmē, ka apriori, pirms

---

<sup>66</sup> Lai arī metafizisko subjektu, kas jāpārvar, atbrīvojot fenomena parādīšanos, izejot no sevis, Marions visbiežāk vienādo ar Huserla fenomenoloģijas transcendentālo subjektu, darbā „Būt dotam” un rakstā „Uzrunātais” viņš atrunā arī metafiziskā subjekta un *Dasein* attiecības. Vai Heidegeram, atšķirībā no Huserla, ir izdevies pārvarēt metafiziskā subjekta noteiksmi? Mariona atbilde ir noliedzīga, ja runa ir par *Dasein*. Neskatoties uz to, ka Heidegers ir mēģinājis to darīt, *Dasein*, Mariona interpretācijā, saglabā metafiziskā subjekta raksturojumus, paliekot „sākotnējs sevis pašā pārvarēšanas pols” (Marion 1991c, 243). Mariona atbilde uz iepriekš uzdoto jautājumu tomēr ir apstiprinoša, ja runa ir par Heidegera vēlīno filozofiju. Viņa interpretācijā Heidegers ir pārvarējis metafizisko subjektu, piesakot uzrunāto (*der Angesprochene*). Marions raksta: „Heidegers ir izvēlējis – *Anspruch des Seins* nāk pirms un tādējādi „sagrauj” *Dasein* autarķiju” (Marion 1991c, 242). Heidegera vēlīnajā filozofijā atrodamajā esamības uzrunas un cilvēka (uzrunātā) attiecību raksturojumā Marions saskata metafiziskā subjekta pārvarēšanu un ceļa pavēršanu *apdotajam*. Neskatoties uz to, Marions kritizē arī Heidegera vēlīno filozofiju, konkrētāk, tajā atrodamo nepamatoto anonīmās uzrunas (dotības) vienādošanu ar Esamības uzrunu (Marion 2000, 229).

<sup>67</sup> Tieši Kanta filozofijā ir atrodama iespējamības noteiksme, kas, pēc Mariona domām, atkārtojas Huserla fenomenoloģijā. Kants raksta: „Tas, kas saskan ar pieredzes formālajiem nosacījumiem, [...] ir iespējams.” (Kants 2011, 177) Iespējamība izriet no formālajiem pieredzes nosacījumiem. Kants raksta: „Lietu iespējamības postulāts tāpat prasa, lai to jēdziens saskanētu ar pieredzes vispār iespējamības nosacījumiem.” (Kants 2011, 177) Šie nosacījumi savukārt ir pakļauti „apercepcijas sākotnējai sintētiskajai vienībai” (Kants 2011, 113) un tādējādi pieredzes subjektam (Mackinlay 2010, 61).

jebkura fenomena parādīšanās, ir zināms, ka tas parādīsies priekšmetiski. Atsaucoties uz Huserla fenomenoloģiju, šo raksturojumu iespējams izvērst. Apriori ir zināms tas, ka jebkurš fenomēns parādīsies jēgas un laika horizontu ietvaros (Lewis 2011, 3). Šeit iezīmējas transcendentālā subjekta iedibināto nosacījumu raksturojums: runa ir par priekšmeta horizontu. Marions raksta: „[..], ja kāds cenšas apstrīdēt priekšmeta horizontu, lai pieļautu piesātinātā fenomena iespējamību, ir jāapstrīd arī pieredzes subjekta nosacījumi un līdz ar to pats vienveidīgās pieredzes nojēgums”. (BS 122/148) Šeit Marions norāda uz to, ka priekšmeta horizonts ir subjekta nosacījums, kas neļauj fenomenam parādīties, izejot no sevis. Atceļot subjekta nosacījumus, tiks atcelts arī priekšmeta horizonts.

Mariona fenomenoloģijā pastāv šāds pieņēmums: transcendentālā subjekta nosacījumi ir ierobežojoši, proti, neskatoties uz to, ka tie dara iespējamu dotības parādīšanos, tie reizē arī ierobežo šo parādīšanos, neļaujot dotībai parādīties, izejot no sevis jeb absolūti (Novotný 2012, 146). Pieņemot absolūta fenomena iespējamību, Marionam nākas atteikties no transcendentālā subjekta ierobežojošās prioritātes, tā vietā liekot *apduto*. Atšķirībā no transcendentālā subjekta, *apdotais* neierobežo dotības parādīšanos pirms tās parādīšanās, proti, saņemot sevi no tā, kas dod sevi, tas ir aposteriors pēc definīcijas (DS 46/57). Atsaucoties uz iepriekšējā apakšnodaļā uzrādītajām subjekta un fenomena attiecību izmaiņām, jāpiebilst, ka *apdotais* zaudē arī savu pašpietiekamību (Gschwandtner 2007, 207), proti, atšķirībā no transcendentālā subjekta, kas, parafrāzējot Huserlu, ir katras dotības un arī sevis paša pamats (Huserl 1950a, 117), *apdotā* pamats ir dotība, jo tikai pateicoties tam, ka tā dod sevi, tas, kuram tā dod sevi, saņem sevi jeb dod sevi sev.

Būtiski šī pētījuma kontekstā ir norādīt uz vēl vienu aspektu: transcendentālais subjekts, pēc Mariona domām, konstituē tikai un vienīgi jēdzieniski noteiktus priekšmetus, un šī konstituēšanās tiek raksturota kā aktīvā intencionalitāte (ED 226/315). Citiem vārdiem sakot, transcendentālais subjekts neatbild par pirms-predikatīvu un nejēdzienisku vienību konstituēšanos. Ņemot vērā to, ka transcendentālais subjekts darbojas kā ikvienas parādības nosacījums, kaut kas tāds kā nejēdzieniska parādība ir neiespējams. Izvērtējot šo interpretāciju, jānorāda, ka Marions ir piedāvājis kantisku transcendentālā subjekta jeb transcendentālā ego interpretāciju, vienādojot to ar formālu nosacījumu kopumu (Moran 2005, 181), kas ir novedis pie tā, ka konstituēšanās tiek vienādota ar jēdzieniski noteiktu (iespējamu) priekšmetu konstituēšanos. Huserla fenomenoloģijā konstituēšanās, par kuru atbild transcendentālā subjektivitāte, kā tiks pamatots darba trešajā daļā, nav vienādojama tikai un vienīgi ar transcendentālā ego aktivitāti jeb jēdzieniski noteiktu priekšmetu

konstituēšanos: transcendentālajā subjektivitātē konstituējas ne tikai jēdzieniski noteikti priekšmeti, bet arī jēdzieniski nenoteiktas pieredzes vienības.

Pagaidām ir svarīgi norādīt uz to, ka transcendentālā subjektivitāte Mariona interpretācijā atbild tikai par jēdzieniski noteiktu priekšmetu konstituēšanos. Šī interpretācija ļauj Marionam izvirzīt nepriekšmetisku un nejēdzienisku (piesātinātu) fenomenu parādīšanās iespējamību, novietojot tos ārpus transcendentālās subjektivitātes nosacījumu sfēras, un pie reizes kritizēt Huserla fenomenoloģiju par nespēju atskaitīties par šādu fenomenu iespējamību, kas balstās nespējā atbrīvoties no transcendentālās subjektivitātes ierobežojošajiem nosacījumiem. Darba trešajā daļā, izvērtējot absolūta fenomena iespējamību, tiks izvirzīts jautājums par nejēdzienisku priekšmetu un piesātinātā fenomena attiecībām. Ja pieņem to, ka transcendentālā subjektivitāte iekļauj arī nejēdzienisku priekšmetu konstituēšanos, Marionam ir jāsniedz argumenti par piesātinātā fenomena un nejēdzieniska priekšmeta atšķirībām. Pašreiz jānorāda, ka, neskatoties uz to, cik plaši vai šauri Marions interpretē transcendentālo subjektivitāti, tas, kas atšķir viņa pieeju no Huserla fenomenoloģijas, ir mēģinājumi argumentēt par neiespējama, proti, transcendentālās subjektivitātes nenosacīta fenomena iespējamību, kas, kā redzams, pieprasa subjekta jēdziena pārskatīšanu.

#### **1.4.4. *Apdotā kritika***

Neņemot vērā Mariona piedāvātās Huserla transcendentālās subjektivitātes interpretācijas kritisku izvērtējumu, subjekta izpratnes izmaiņas, kas atrodamas Mariona darbos, ir saskārušās ar virkni citu iebildumu (Schrijvers 2011, 73–80;<sup>68</sup> Mackinlay 2010, 69; Zarader 2003). Viens no centrālajiem iebildumiem, kas ir būtisks šī pētījuma kontekstā, skar jautājumu: vai *apdotais*, zaudējot transcendentālo funkciju, nepazūd pavisam, proti, kas paliek, atceļot visus transcendentālos nosacījumus? Franču filozofe Marlēna Zaradere rakstā „Fenomenalitāte un transcendence”, izvērtējot Mariona fenomenoloģijas piedāvājumu, izvirza šādu iebildumu: no vienas puses, atmetot visas subjekta funkcijas, Marionam nākas pieņemt pilnīgi pasīvu subjektu, no otras puses, viņš tomēr saglabā vismaz vienu subjekta funkciju: dotības fenomenalizēšanu (DS 49/60). Pirmais solis ir nepieciešams, lai pieļautu nenosacīta fenomena iespējamību. Lai nenosacīts fenomens būtu iespējams, „subjektivitātei ir jāizdzēs

<sup>68</sup> Shreivers argumentē par Mariona nespēju pārvarēt „metafiziskā subjekta” konceptu tā iemesla dēļ, ka Marions paliek bināro opozīciju – subjekts (autonoma instance) / objekts (pasīvs saņemtais) – varā, pat, ja viņš ir apvēršis šīs opozīcijas elementus un autonomiju piešķīris dotībai. Marionam ir izdevies apvērst šo opozīciju, bet nav izdevies to pārvarēt (Schrijvers 2011, 75). Līdzīgu argumentu, diskutējot par Mariona fenomenoloģijas un metafizikas attiecībām, ir izvirzījis arī Emanuels Falks, apgalvojot, ka ar metafizikas apvēršanu vien nepietiek, lai to pārvarētu (Falque 2003, 55;75). Jautājums par Mariona fenomenoloģijas un metafizikas attiecībām esošā pētījuma kontekstā netiek aplūkots.

un jāiztukšo sevi, līdz tā kļūst pilnīgi pasīva: tīrs uzņemšanas pols, kas vairs nebūtu „konstituējošs””. (Zarader 2003, 111) Šādu gājienu viņa raksturo kā „subjekta atmešanu”, kas tiek paveikts, padarot to par „pilnīgi tukšu, pasīvu, iedarbību panesošu, bezspēcīgu utt. instanci”. (Zarader 2003, 115) Otrais solis ir nepieciešams, lai nenosacītais fenomens nezaudētu savu fenomena statusu, proti, lai tas parādītos. Zaradere norāda: „Kāds var pēc patikas mainīt raksturojumus, kas attiecināmi uz subjektu (piemēram, izceļot to, ka tas ir iedarbību panesošs, nevis aktīvs), un tomēr tā funkcija (pieļaut fenomenu parādīšanos) paliek nemainīga. Savukārt, ja šī funkcija paliek nemainīga, tas nozīmē, ka subjektivitātes raksturs tiek saglabāts un solītā subjekta atmešana nav īstenojusies.” (Zarader 2003, 115) Viņa izvērš šo iebildumu: „Lai būtu skaidrs: uzstājot uz liecinieka bezspēcību, Marions, šķiet, atbrīvo to no visām subjekta spējām; bet, tā kā viņš piešķir subjektam funkciju „filtrēt” fenomenus (filtrēt nozīmē nodrošināt fenomenu parādīšanās iespējamību), viņš, neatzīstot to, apstiprina, ko sakās esam atmetis.” (Zarader 2003, 115) Marions būtu varējis izvairīties no šīs pretrunas divos veidos: 1) pieturoties pie apgalvojuma, ka subjekts ir pilnīgi pasīvs, proti, nepiešķirot tam dotības fenomenalizēšanas funkciju, vai 2) atmetot pieņēmumu par pasīva subjekta iespējamību. Pirmajā gadījumā, pēc Zaraderes domām, Marions saskartos ar šādu problēmu: pilnīgi pasīvs subjekts zaudētu arī spēju pieredzēt nenosacīti doto (kas novestu pie nenosacīta fenomena neiespējamības), savukārt otrajā gadījumā – atgriežot subjektam tā funkcijas, tiktu atcelta nenosacīta fenomena iespējamība. Zaradere te darbojas ar šādu pieņēmumu: ja subjekts netiek atcelts, proti, ja tas pastāv, visās tās izpausmēs tas nepieciešami ir transcendentāls subjekts (dotības parādīšanos ierobežojošs) un nav tāda subjekta funkcija, kas būtu neierobežojša.

Izvērtējot Zaraderes iebildumus, ir jānorāda uz to, ka *apdotais* Mariona fenomenoloģijā netiek raksturots kā tīra pasivitāte, bet kā aktivitāti un pasivitāti pārsniedzoša receptivitāte (DS 48/60). Marions raksta: „Receptivitāte patiesi ietver pasīvu saņemšanu, bet tā reizē pieprasa arī aktīvu spēju [...]” (DS 48/60) Runa nav par pilnīgu pasivitāti līdz pakāpei, kur subjekts izzūd pavisam, bet par receptivitāti, kas paredz gan pasivitāti: atturēšanos no tveršanas (priekšmetiskās konstituēšanās), gan aktivitāti: dotības apzināšanos (DS 50/61). Marions skaidri norāda uz to, ka subjekts netiek atbrīvots no visām spējām, bet tikai no vienas: „Ego patur visas subjektivitātes privilēģijas, izņemot transcendentālo pretenziju uz sākotni.” (DS 45/56) Ņemot to vērā, Marionam nevar pārmest ne to, ka viņš atmet subjektu vispār, ne arī to, ka viņš, no vienas puses, atbrīvo subjektu no visām tā spējām, bet, no otras puses, tomēr ne. Viņš atbrīvo subjektu tikai no transcendentālās spējas, citas spējas paturot, un sekojoši atmet noteiktā veidā izprastu subjektu un nevis subjektu vispār. Zaradere darbojas



ar aplamu pieņēmumu, ka Mariona kritizētais subjekts sakrīt ar to subjektu, ko viņš pēc tam apstiprina (uzstājot uz *apdotā* spēju fenomenalizēt doto), proti, viņa darbojas ar pieņēmumu par viennozīmīgu subjekta kā transcendentālā subjekta izpratni (BS 123/149). Lai viņas kritika būtu pamatota, viņai būtu jāsniedz argumenti par labu tam, kāpēc *apdotā* funkcija, konkrētāk, tā spēja fenomenalizēt doto, tomēr ir ierobežojoša, pretēji Mariona uzskatam. Apkopojot, var teikt, ka, lai atskaitītos par piesātinātā fenomena parādīšanās iespējamību, Marions piesaka tāda subjekta izpratni, kas, no vienas puses, neierobežo piesātinātā fenomena parādīšanos, bet, no otras puses, ļauj tam parādīties. Citiem vārdiem sakot, *apdotais* ir neierobežojošs piesātinātā fenomena parādīšanās nosacījums. Izvērtējot piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena iespējamību, trešajā darba daļā tiks izvērtēts arī tas, vai *apdotā* funkcija ļaut dotajam parādīties tik tiešām ir neierobežojoša.

Marions piesaka trešo redukciju un pārdomā subjekta izpratni, ar mērķi izgaismot piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena parādīšanās iespējamību. Pirms pāriet pie piesātinātā fenomena noteiksmes izvērtēšanas, kam tiks veltīta darba otrā daļa, kā arī pie piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena iespējamības izvērtēšanas, kam tiks veltīta darba trešā daļa, nepieciešams sniegt tuvāku ieskatu nepriekšmetiskās dotības jeb piesātinātā fenomena raksturojumos, galveno uzmanību pievēršot tā kā absolūta fenomena raksturojumam Mariona fenomenoloģijā.

### **1.5. Piesātinātā fenomena raksturojumi**

Piesātināto fenomenu, pretstatot intencionālajam priekšmetam, Marions raksturo kā notikumu jeb notikuma veida (*événementiel*) fenomenu. Viņš raksta: „Priekšmets parādās saskaņā ar četriem pamatraksturojumiem: (1) tas ir paredzams; (2) atkārtojams; (3) tas izriet no cēloņa, kas darbojas kā mērķis; un (4) tas vienmēr pakļauj sevi pieredzes iespējamības nosacījumiem. Notikums parādās caur šo raksturojumu apvērsumu: (1) tas parādās bez brīdinājuma; (2) tas parādās reizi par visām reizēm, t. i., bez iespējas to atkārtot vai reproducēt; (3) tas parādās bez piešķirama jeb iepriekšēja cēloņa; un visbeidzot (4) tas parādās par spīti pieredzes iespējamības nosacījumiem – kā neiespējama, kas padarīts iespējams.” (Marion 2005a, 147) Piesātinātais fenomēns ir šādi izprasts notikums. Parādoties bez brīdinājuma, tas ir neparedzams; parādoties reizi par visām reizēm, tas ir neatkārtojams; esot brīvs no tā īstenošanās cēloņiem vai nosacījumiem – tas dod sevi no sevis (Marion 2005a, 153) un ir nenosacīts; notiekot par spīti pieredzes iespējamības nosacījumiem, tas ir neiespējams. Piesātinātais fenomēns parādās, izejot no sevis, pārsniedzot jebkuru nozīmes intenci, un šī iemesla dēļ tas ir nenosacīts, neparedzams, neatkārtojams un neiespējams.

Piesātinātā fenomena raksturojumi rakstā „Piesātinātais fenomens” un darba „Būt dotam” 21. un 22. paragrāfā tiek aprakstīti saskaņā ar Kanta filozofijā atrodamajām sapratnes kategorijām (kvantitātes, kvalitātes, attiecības un modalitātes), bet negatīvā veidā, tās apvēršot. Kā norādīts, piesātinātais fenomens tiek raksturots kā intuīcijas pārpilnība pār nozīmi jeb jēdzienu,<sup>69</sup> kas balstās subjekta konstituējošajā darbībā. Neesot jēdziena ierobežota, intuīcija nav arī pakļauta tīrajiem sapratnes jēdzieniem jeb kategorijām, bet, tieši pretēji, pārsniedz tās. Saskaņā ar kvantitāti piesātinātais fenomens tiek raksturots kā neredzams (neparedzams) (*invisible*), saskaņā ar kvalitāti – nepanesams (neatkārtojams) (*insupportable*), saskaņā ar attiecību – absolūts (nenosacīts) (*absolu*), saskaņā ar modalitāti – neuzskatāms (neiespējams) (*irregardable*) (ED 199/280). Neskatoties uz to, ka, sniedzot fenomena noteiksmi un uzrādot piesātinātā fenomena iespējamību, Marions balstās Huserla fenomenoloģijā atrodamajā fenomena noteiksmē, piesātinātā fenomena raksturojumus viņš sniedz, atsaucoties uz tīrās sapratnes kategorijām Kanta filozofijā. Šāds gājiens ir saprotams, jo Marions uzskata, ka fenomena noteiksme Kanta un Huserla filozofijās ir vienāda (BS 120/144; Marion, Arbib 2012, 142–143). Šī pētījuma uzdevums nav izvērtēt šī pieņēmuma pamatotību, bet norādīt uz tā klātesamību Mariona fenomenoloģijā. Kā būs redzams darba nākamajās nodaļās, tas ļaus arī saprast un izvērtēt Mariona sniegto Huserla jēdzienu (piemēram, transcendentālā subjekta un nozīmes/jēdziena) interpretāciju.

Kā tad saprast iepriekš minētos piesātinātā fenomena raksturojumus? Piesātinātais fenomens ir neredzams, ja ar redzamo saprot intencionāli ieskatīto. Šis raksturojums atklājās jau iepriekš, norādot uz piesātinātā fenomena kā tā, kas parādās (*le visible*), bet ir neredzams (*invisible*), raksturojumu. Redzamais saistās ar intencionalitāti jeb priekšmeta konstituēšanos, savukārt piesātinātais fenomens, pārsniedzot nozīmi/jēdzienu, pārsniedz arī priekšmetisko konstituēšanos un šajā ziņā paliek neredzams. Ar tā neredzamību ir saistīta arī tā neparedzamība, proti, tas nav redzams (domājams) un vēl jo mazāk tas ir paredzams, balstoties tā daļu summā (kā vispār iespējams uzrādīt piesātinātā fenomena daļas, ja tas ir nepriekšmetisks?) (ED 199/280).<sup>70</sup> Intuitīvā dotība, pārsniedzot jebkuru jēdzienu/nozīmi, ir

<sup>69</sup> Par nozīmes un jēdziena attiecībām Mariona fenomenoloģijā sk. apakšnodaļu „Nozīmes un priekšmeta izpratne piesātinātā fenomena noteiksmes kontekstā”.

<sup>70</sup> Marions šo piesātinātā fenomena kā neparedzama raksturojumu izvērš, atsaucoties uz kvantitātes kategorijas apvēršanu. Saskaņā ar Kantu kvantitāte (ekstensīvais lielums) tiek definēta kā daļu summa. Fenomens ir vienādojams ar un izriet no tā daļu summas (Gschwandtner 2007, 79). Šādi kvantificējami fenomeni vienmēr ir paredzami, balstoties to galīgo daļu summā. Citiem vārdiem sakot, esot galīgs lielums, kas sastāv no galīgām daļām (ED 200/281), fenomens ir mērāms tā daļu izteiksmē. Pretēji tam: „Tā kā piesātinātais fenomens pārsniedz tā daļu – kuras bieži vien tāpat nevar tikt uzskaitītas – summu, pēctecīgā sintēze ir jāatmet un tās vietā jāliek momentāna sintēze [...]” (ED 200/281). Piesātinātais fenomens ir neparedzams, jo, pateicoties intuīcijas piesātinājumam, tajā nav iespējams izšķirt daļas, kuras pēc tam būtu iespējams sasummēt galīgā veselumā (ED 202/284).

neredzama un neparedzama, un šī iemesla dēļ piesātinātā fenomena pieredze var tikt raksturota kā negaidīta un pārsteidzoša (ED 200/281).

Piesātinātais fenomēns ir nepanesams. Šo raksturojumu Marions izvērš, atsaucoties uz intuīcijas analogiju ar gaismu.<sup>71</sup> Viņš raksta: „Skatiens vairs nespēj panest gaismu, kas apžilbina un apdedzina.” (ED 203/285) Ņemot vērā to, ka skatiens Mariona fenomenoloģijā paredz intenci (vērstību uz priekšmetu), ar iepriekš minēto citātu viņš norāda uz to, ka intence nespēj ierobežot intuīcijas pārpilnību jeb, citiem vārdiem sakot, intence nespēj panest šo pārpilnību. Lai labāk saprastu šo raksturojumu, jāmin fenomenoloģijas pētnieka R. Veltena sniegtais „ne-filozofisks piesātinātā fenomena” piemērs, kas atrodams mistiķu darbos. Viņš raksta: „Piemēram, spāņu dzejnieks un mistiķis Jānis no Krusta raksta: „Jo tiešāk mēs skatāmies uz sauli, jo lielāku tumsu tā rada mūsu redzes spējā, pārsniedzot un pārņemot to caur tās pašas vājumu.” Man ir nepieciešama gaisma, lai es redzētu apkārtējās lietas. Bet, ja gaismas ir par daudz, piemēram, ja es skatos saulē, es esmu apžilbināts, esmu padarīts neredzīgs. Gaisma neapgaismo pasaules lietas, bet spīd tieši manās acīs. Manas acis ir piesātinātas ar gaismu: gaisma ir nevis „pietiekoši”, bet daudz vairāk (pārpilnība).” (Welten 2004, 81–82) Gaisma šajā piemērā ir analoga intuīcijai, savukārt acis – nozīmes intencei. Gaismas virziens norāda uz to, ka tā nevis padara iespējamu pasaulē esošu lietu pieredzi, bet, pārgaismojot redzes spēju (intenci), liedz šo lietu parādīšanos. Gaismas pārpilnība ir analoga intuīcijas piesātinājumam, ko redzes spēja jeb nozīmes intence nespēj panest.

Gaismas pārpilnības gadījumā pastāv nespējas redzēt kaut ko konkrētu pieredze. Citiem vārdiem sakot, intuīcijas pārpilnības gadījumā tiek pieredzēta nespēja konstituēt priekšmetu horizonta ietvaros. Marions raksta: „Tāpēc, ka, intuīcijas pārpilnības tajā dēļ, neviens skatiens nespēj panest piesātināto fenomenu („objektīvi”), skatiens to uzver („subjektīvi”) tikai negatīvā neiespējamās uztveres veidā – apžilbinājuma veidā.” (ED 204/286) Ar šo raksturojumu Marions uzsver to, ka piesātinātā fenomena pieredze ir nespējas (konstituēt priekšmetu) pieredze. Šo nespējas pieredzi Marions raksturo kā vilšanās pieredzi (Marion, Kearney 2005b, 330).

---

<sup>71</sup> Piesātinātā fenomena kā nepanesama raksturojumu Marions izvērš, atsaucoties uz kvalitātes kategorijas apvēršanu Kanta filozofijā. Saskaņā ar Kantu kvalitāte (intensīvais lielums) izsaka sajūtas lielumu un, ņemot vērā to, ka uztvere ietver sajūtu, visus uztveres objektus raksturo intensīvais lielums, t. i., ietekmes uz sajūtu pakāpe (Kants, 2011, 149). Runa ir par realitātes, kas tiek pieredzēta, pakāpi. Kants raksta: „[...] reālajam parādībā vienmēr ir kāds lielums, kas tomēr nav sastopams aprehensijā, jo tā noris vienā acumirkli ar vienkāršu sajūtu, nevis ar daudzu sajūtu secīgu sintēzi, un tā tad nevirzās no daļām uz veselo; tā tad reālajam gan ir kāds lielums, taču ne ekstensīvs.” (Kants, 2011, 150) Piesātinātais fenomēns, apvēršot kvalitātes kategoriju, norāda uz fenomenu, kurā sajūta (intuīcija) ne tikai ir neparedzama, bet, esot nesamērojama ar jēdzienu, ir sasniegusi tādu pakāpi, ka uztvere vairs nespēj to panest. Marions raksta: „Intuīcijas intensīvais lielums, sasniedzot piesātinātā fenomena dotību, kļūst skatam nepanesams [...]” (ED 203/285) Mariona doma ir šāda: ja ierasto fenomenu gadījumā intuīcija vienmēr īsteno intenci/jēdzienu, tad piesātināto fenomenu gadījumā tā pārsniedz jēdzienu, sasniedzot savu maksimumu.

Piesātinātais fenomens ir neuzskatāms.<sup>72</sup> Neuzskatāms apzīmē to, ko nav iespējams uzskatīt (*regarder*) jeb uz ko nav iespējams vērst intencionālo skatu (*le regard*), konstituējot to kā priekšmetu. Marions raksta: „Nosacīt piesātināto fenomenu kā neuzskatāmu nozīmē iztēloties iespēju, ka tas uzstiep sevī skatam ar tādu intuīcijas pārpilnību, ka tas vairs nevar tikt reducēts uz pieredzes nosacījumiem (priekšmetiskumu), un sekojoši uz es, kas tos iedibina.” (ED 215/300) Šeit Marions pasaka ne tikai to, ka piesātinātais fenomens ir neredzams un nepanesams, proti, kā intuīcijas pārpilnība neļauj konstituēties intencionālajam priekšmetam, bet arī to, ka šāds fenomens nav reducējams uz apriorajiem pieredzes nosacījumiem un līdz ar to atceļ subjektu, kas tos iedibina (Gschwandtner 2007, 82). Ņemot vērā to, ka aprioros pieredzes nosacījumus Marions saista ar transcendentālā subjekta konstituējošo darbību (PS 24/43), runa ir par fenomenu, kas ir brīvs no transcendentālā subjekta konstituējošās darbības. Transcendentālais subjekts ar savu konstituējošo darbību Marionam reprezentē Huserla fenomenoloģijā pastāvošu jebkura fenomena parādīšanās ierobežojumu – jebkurš fenomens parādās kā intencionāls priekšmets, kuru raksturo nozīmes intences īstenojums dažādās pakāpēs. Pretēji tam, piesātinātais fenomens, esot atbrīvots no šī transcendentālā ierobežojuma, ir neuzskatāms fenomens (PS 19/36). Marions raksta: „Piesātinātais fenomens nevar tikt uzlūkots kā priekšmets, jo tas parādās ar daudzējādu un neapprakstāmu pārpilnību, kas atceļ jebkurus konstituēšanās mēģinājumus. Piesātinātais fenomens ir jānosaka kā nepriekšmetisks vai, precīzāk, kā nepriekšmetiskojsams fenomens [...]” (ED 213/298–299) Piesakot piesātinātā fenomena kā neuzskatāma raksturojumu, Marions izjautā uzskatāmā jeb redzamā attiecības ar subjektu, kas nodrošina šīs redzēšanas iespējamību, nonākot pie secinājuma par transcendentālā subjekta nenosacīta fenomena iespējamību (ED 214/299). Ņemot vērā to, ka aprioros pieredzes nosacījumus, kurus iedibina

---

<sup>72</sup> Piesātinātā fenomena kā neuzskatāma raksturojumu Marions izvērš, atsaucoties uz modalitātes kategorijas apvēršanu Kanta filozofijā. Kanta filozofijā modalitātes kategoriju īpatnība ir tāda, ka „tās kā objekta noteiksme ne mazākā mērā nepaplašina jēdzienu, kam tiek pievienotas kā predikāti, bet tikai izteic tā attiecību ar izzinātspēju”. (Kants 2011, 177) Tas ir jautājums par objekta attiecībām ar izzinātspēju (sapratni, spriestspēju, prātu). Šī kategorija attiecas uz lietām un to iespējamību, īstenību vai nepieciešamību (Kants 2011, 177). Piemēram, lietu iespējamības postulāts prasa, lai „to jēdziens saskanētu ar pieredzes vispār formālajiem nosacījumiem”. (Kants 2011, 177) Marions modalitātes kategorijas interpretē kā tādas, kas izsaka objekta un subjekta (izzinātspējas) attiecības, kuras savukārt nosaka ikviena fenomena iespējamību (tādēļ arī to aktualitāti un nepieciešamību) būt un tikt izzinātam kā fenomenam (ED 212/297). Fenomens, pēc Kanta domām, ir iespējams tikai tādā mērā, kādā tas atbilst pieredzes formālajiem nosacījumiem, t. i., izziņas spējai, kas tos iedibina un sekojoši transcendentālajam es (ED 212/297). Marions secina: „Modalitātes kategoriju kantiskā nozīme galu galā izraisa fenomena atsvešināšanos no sevis; tālu no tā, lai tas dotu sevi, tas ļauj tas tikt rādīts, padarīts redzams un uzvests.” (ED 213/297) Šāds fenomens ir transcendentālā subjekta konstituēts un zaudē savu autonomiju. Pretēji tam, apvēršot modalitātes kategoriju, piesātinātais fenomens „noliedz pieredzes subjektīvos nosacījumus tieši tajā, ka tas neļauj tikt konstituēts kā objekts. Citiem vārdiem sakot, lai arī uzskatāmi redzams, tas tomēr nav uzskatāms”. (ED 214/299) Mariona doma ir šāda – apvēršot modalitātes kategoriju, piesātinātais fenomens nevar tikt pakļauts subjekta iedibinātiem iespējamības nosacījumiem un sekojoši nav uzskatāms jeb neparādās kā objekts.

transcendentālais subjekts, Marions raksturo kā iespējamības nosacījumus, ir skaidrs arī tas, kāpēc piesātinātais fenomēns, kas tos pārsniedz, tiek raksturots kā neiespējams.

Blakus jau minētajiem piesātinātā fenomena raksturojumiem (neredzams, nepanesams un neuzskatāms) Marions min arī piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena raksturojumu (ED 209/292). Ņemot vērā to, ka darba mērķis ir noskaidrot, vai absolūts fenomēns ir iespējams, nepieciešams sniegt ieskatu šāda fenomena nozīmē. Ko tieši Mariona fenomenoloģijas ietvaros nozīmē absolūts fenomēns?

### **1.5.1. Piesātinātais fenomēns kā absolūts fenomēns**

Piesātinātais fenomēns Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots gan negatīvi – tas nav reducējams uz transcendentālā subjekta konstituējošo darbību un, neesot dots priekšmeta veidā, nav iekļaujams pastāvošajā jēgas horizontā (neredzams, nepanesams un neuzskatāms) (PS 24/43), tāpat kā tas nav reducējams uz esamības horizontu un neesot dots kā esošais, nav iekļaujams esošuma horizontā; gan pozitīvi – tas ir dotais, kas rāda sevi sevī un no sevis. Abu raksturojumu apvienojumā ir meklējama piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena noteiksme.

Piesātinātais fenomēns pārsniedz ikvienu aprioru pieredzes nosacījumu (ED 215/300). Apriorie nosacījumi, kas īpaši interesē Marionu, ir dažāda veida horizonti. Piesātinātais fenomēns ir neatkarīgs no jebkāda veida aprioriem nosacījumiem, tai skaitā, no jebkāda veida horizontiem – gan jēgas, gan laika, gan esamības (PS 40/65), lai kas arī nebūtu šo nosacījumu pamatā. Citiem vārdiem sakot, tas ir dotais, kura parādīšanās nenosaka nekāda veida horizonti (PS 40/65). Šeit ir jānorāda uz to, ka runa ir gan par parādīšanās veida nenosacītību (horizonti nenosaka veidu, kādā dotais parādās), gan par paša parādīšanās fakta nenosacītību (horizonti nav dotā parādīšanās fakta nepieciešams nosacījums) (Novotný 2011, 233). Piesātinātais fenomēns ir dotais, kas parādās no sevis, proti, tā parādīšanās (fakts un veids) nebalstās aprioros nosacījumos. Teiktais atbilst Mariona sniegtajai piesātinātā fenomena noteiksmei – piesātinātais fenomēns ir dotais, kas rāda sevi, izejot *tikai un vienīgi* no sevis (Marion 2010c, 96–97).

Ko nozīmē rādīt sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis? Balstoties iepriekšējās nodaļās noskaidrotajā, var teikt, ka tas nozīmē, pirmkārt, to, ka fenomēns dod sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, otrkārt, to, ka fenomena dotības notikums jeb tā parādīšanās ir horizontu nenosacīta (Staudigl 2001, 32). Nepārprotami ir tas, ka dotais, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, Mariona fenomenoloģijas ietvaros ir gan priekšmetiskuma horizonta, gan esošuma horizonta nenosacīts (gan attiecībā uz dotā parādīšanās faktu, gan veidu) un šādu

fenomenu viņš raksturo kā absolūtu fenomenu (ED 212/296). Piesātinātais fenomens ir absolūts fenomens, jo to raksturo intuīcijas pārpilnība attiecībā pret nozīmi un tas paliek esamības notikuma, kas iedibina esošuma horizontu, un transcendentālā subjekta, kas iedibina priekšmetiskuma horizontu, nenosacīts.<sup>73</sup> Intuīcijas pārpilnība dod sevi, izejot no sevis, kas nozīmē to, ka tā dod sevi absolūti un parādās absolūti.

Tā kā darba mērķis ir izvērtēt absolūta fenomena iespējamību (piesātinātais fenomens šī darba kontekstā ir nozīmīgs tikai tāpēc, ka tiek raksturots kā absolūts fenomens), ir nepieciešams sniegt skaidru absolūta fenomena noteiksmi. Lai arī Marions norāda uz to, ka piesātinātais fenomens ir dotais, kas rāda sevi sevī un, izejot tikai un vienīgi no sevis, ar to saprotot to, ka dotā parādīšanās (fakts un veids) ir transcendentālā subjekta un esamības notikuma nenosacīta, jautājums, kas paliek neatbildēts, ir – vai šī dotā parādīšanās (fakts un/vai veids) tomēr nav atkarīgs no kaut kā cita, izņemot pašu fenomenu? Vai fenomens ir absolūts, jo ir pašpietiekams, proti, ir sava parādīšanās fakta (un arī veida) vienīgais nosacījums vai arī fenomens ir absolūts, jo ir nenosacīts, proti, ir savas parādīšanās veida vienīgais nosacījums, reizē neesot savas parādīšanās fakta vienīgais nosacījums?

Nemot vērā Mariona norādes uz to, ka dotība fenomenalizējas, pateicoties *apdotajam*, kas tiesa, kā norādīts, nav jāizprot kā apriori ierobežojošs dotības parādīšanās nosacījums,<sup>74</sup> atbilde ir šāda: fenomens ir absolūts, jo ir savas *parādīšanās veida* (kā tas parādās) vienīgais nosacījums, bet tas nav pašpietiekams, jo nav savas *parādīšanās fakta* (ka tas parādās) vienīgais nosacījums. Kā tika norādīts, Marions apgalvo, ka dotais fenomenalizējas, pateicoties *apdotajam* un sekojoši dotais nav vienīgais savas parādīšanās fakta nosacījums. Tas tomēr neatceļ fenomena absolūtumu, ja šis absolūtums, kā norādīts, attiecas uz veidu,

---

<sup>73</sup> Pārsniedzot iekļautību jebkāda veida horizontos, piesātinātais fenomens tiek raksturots arī kā fenomens, kas pārsniedz attiecību kategoriju Kanta izpratnē. Runa ir par fenomenu, kas atbrīvojas no jebkāda veida attiecībām ar citiem fenomeniem (DS 100/125), proti, fenomenu, kurš izvairās no jebkuras pieredzes analogijas (ED 206/289) Kanta izpratnē. Raksturojot pieredzes analogijas, Marions atsaucas uz Kantu, kurš darbā „Tīrā prāta kritika” definē pieredzes analogiju principu šādi: „[...] pieredze iespējama tikai ar priekšstatu par uztveru nepieciešamo saistījumu” (Kants 2011, 154). Šādu nepieciešamu saistījumu nevar nodrošināt pašas uztveres, bet tikai tīrie jēdzieni. Kants runā par trīs pieredzes analogijām – substances pastāvības pamatprincipu; laika secības (kauzalitātes) pamatprincipu un vienlaicīgās esamības (kopības) pamatprincipu. Viņš raksta: „Tās nav nekas cits kā parādību esamības noteikšanas pamatprincipi laikā saskaņā ar visiem tās trijiem modiem, proti, saskaņā ar attiecību pret pašu laiku kā lielumu (esamības lielums, t. i., ilgums), saskaņā ar attiecību laikā kā rindā (secība) un, beidzot, saskaņā ar attiecību laikā kā visa esošā kopumu (vienlaicība).” (Kants 2011, 175) Ikviens fenomens, pēc Kanta, ir pakļauts šīm pieredzes analogijām, kas nodrošina jebkura fenomena iekļautību laikā un pieredzes veselumā (ED 208/289). Pateicoties tam, ka fenomens pastāv laikā, tas parādās attiecībās ar citiem fenomeniem (vai tās būtu secības, vienlaicīguma vai citas attiecības), un nav tāda fenomena, kas neiekļautos šajās attiecībās, jo nav tāda fenomena, kas nepastāvētu laikā. Piesātinātais fenomens, pārsniedzot attiecību kategoriju, nav iekļauts laikā un pieredzes veselumā. Tas atbrīvo sevi no šiem pieredzes nosacījumiem, un kā atbrīvots fenomens parādās absolūti (ED 209/292). Šeit tiek atkārtots jau teiktais, proti, piesātinātais fenomens ir absolūts fenomens, jo tas pārsniedz ikvienu aprioru pieredzes iespējamības nosacījumu, kas, kā norādīts, ļauj tam parādīties, izejot pašam no sevis.

<sup>74</sup> Jautājums par to, vai *apdotais* tomēr neierobežo dotā parādīšanos, atceļot tā absolūtumu, tiks izvērtēts darba trešajā daļā.

kādā dotais rāda sevi, proti, horizontu nenosacīti (sevī un no sevis). Tiesa, teiktais ir spēkā ar nosacījumu, ka Marionam izdodas pamatot *apdotā* kā neierobežojoša nosacījuma raksturojumu. Jautājums par *apdotā* un absolūta fenomena attiecībām tiks izvērtēts darba trešajā daļā.

Balstoties rakstītājā, ir skaidrs tas, ka absolūts fenomens Mariona fenomenoloģijā ir jāizprot noteiktā nozīmē. Absolūts fenomens nav visaptverošais, proti, tas ne aktuāli, ne potenciāli neietver sevī visu, kas ir, lai arī tas rāda sevi visaptveroši, proti, bez jebkāda atlikuma. Absolūts fenomens nav arī pašpietiekams, proti, tas nav vienīgais savas parādīšanās fakta nosacījums. Absolūts fenomens Mariona fenomenoloģijā ir dotais, kas rāda sevi pats (sevī un no sevis), ar to saprotot doto, kura parādīšanās veids (kā tas parādās) (un nevis parādīšanās notikuma fakts – ka tas parādās) ir atkarīgs no paša dotā. Piesātinātā fenomena kontekstā dotais rāda sevi kā intuīcijas pārpilnība, kas ir brīva no jebkāda veida subjekta jēgdodošās darbības un esamības notikuma, un sekojoši ir absolūts.

Jautājums, kas rodas, ir: vai visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni un vai visi absolūti fenomeni ir piesātināti fenomeni? Atbildot uz pirmo jautājuma pusi, balstoties piesātinātā fenomena definīcijā un raksturojumos, atbilde ir apstiprinoša. Ja izrādīsies, ka ir kāds piesātinātais fenomens, kura parādīšanās veidu nosaka kaut kas cits bez viņa paša, tad tas nebūs absolūts fenomens. Vai visi absolūti fenomeni ir piesātinātie fenomeni? Lai arī Marions eksplicīti šādu jautājumu neuzdod, kā būs redzams, viņa darbos atrodamas norādes uz absolūtas dotības bez intuīcijas iespējamību. Ņemot vērā piesātinātā fenomena kā intuīcijas pārpilnības noteiksmi, var pieļaut iespēju, ka pastāv dotība, kuru neraksturo intuīcijas pārpilnība, bet kas tomēr ir absolūta. Tiesa, rodas jautājums, vai šāda dotība vēl joprojām var tikt raksturota kā absolūts *fenomens*? Ņemot vērā to, ka absolūts fenomens ir fenomens, tas ietilpst fenomena definīcijā, kas atrodama Mariona fenomenoloģijā, proti, tas ir dotais, kas *rāda* sevi. Līdz ar to absolūts fenomens nevar būt dotais, kas *nerāda* sevi. Ja tomēr izdotos pamatot neintuitīvas dotības, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, iespējamību, nebūtu pamata neraksturot šo dotību kā absolūtu fenomenu. Jautājums par neintuitīvas dotības attiecībām ar fenomenalitāti un tās kā absolūta fenomena raksturojums tiks analizēts darba tālākajās nodaļās.

### **1.5.2. Piesātinātais fenomens kā nenosacīts fenomens**

Iepriekšējā apakšnodaļā piesātinātais fenomens tika raksturots gan kā nenosacīts, gan kā absolūts fenomens. Kāda ir atšķirība starp šiem diviem raksturojumiem? Atsaucoties uz iepriekš rakstīto, visi absolūti fenomeni ir nenosacīti fenomeni, bet ne visi nenosacītie

fenomeni ir absolūti fenomeni. Ir daži nenosacītie fenomeni, kas nav absolūti fenomeni. Tas tā ir tāpēc, ka nosacījumi, par kuriem runā Marions, ir vairāki; konkrētāk, viņš min divus – priekšmetiskuma un esošuma horizontus (ED 39/60). Šī iemesla dēļ, ja fenomens ir priekšmetiskuma horizonta nenosacīts, tas vēl nenozīmē, ka tas nepieciešami ir absolūts. Tikai tad, ja tas ir ikviena horizonta nenosacīts, tas ir absolūts. Tā iemesla dēļ, ka piesātinātais fenomens ir ikviena horizonta nenosacīts fenomens – tas ir gan nenosacīts, gan absolūts fenomens (PS 43/68), proti, tā parādīšanās ir horizontu vispār nenosacīta un tas rāda sevi, izejot tikai no sevis. Ja, kā norādīts, ne visi nenosacīti fenomeni ir absolūti fenomeni, tad pretējais tomēr nav spēkā, proti, visi absolūti fenomeni ir arī nenosacīti fenomeni. Esošā pētījuma kontekstā apzīmējums „nenosacīts fenomens” tiek lietots kā ikvienu horizontu pārsniedzošs fenomens.

Tā kā Marions ir definējis piesātināto fenomenu, izmantojot Huserla fenomenoloģijā atrodamo fenomena veidojošo elementu attiecību variāciju (intuīcija pārsniedz nozīmes intenci), tad, atsaucoties uz piesātināto fenomenu kā nenosacītu fenomenu, viņš lielākoties atsaucas uz nozīmes intences, kas balstās transcendentālā subjekta konstituējošajā darbībā, pārsniegšanu un sekojoši runā par priekšmetiskuma horizonta, kas balstās transcendentālā subjekta konstituējošajā darbībā, nenosacītu fenomenu. Bieži vien, lietojot apzīmējumu „nenosacīts fenomens”, Marions domā tieši transcendentālā subjekta nenosacītu fenomenu (PS 24/43). Neskatoties uz to, nedrīkst aizmirst, ka piesātinātais fenomens, lai tas būtu absolūts fenomens, ir ne tikai transcendentālā subjekta konstituējošās darbības, bet arī esošuma horizonta, kas balstās esamības notikumā, nenosacīts fenomens. Šī iemesla dēļ šeit nepieciešams sniegt ieskatu šī nosacījuma raksturojumā. Ko nozīmē Mariona apgalvojums, ka piesātinātais fenomens pārsniedz esošuma horizontu?

Neskatoties uz to, ka piesātinātā fenomena noteiksmes iespēju Marions saskata Huserla fenomenoloģijā, viņam simpatizē Heidegera mēģinājumi domāt esamības parādīšanos nepriekšmetiski (nošķirot esamību (*das Sein*) no esošā (*das Seiende*)) (RD 162/241) un saskaņā ar tās dotību (ED 33/52). Analizējot Heidegera darbu „Esamība un laiks” (1927), Marions secina: „Esamība, ciktāl tā atšķiras no esošajiem, parādās tieši dotības izteiksmē” (ED 34/53). Citiem vārdiem sakot, esamība var tikt domāta tikai tās dotības izteiksmē un nevis esošo vai sevis pašas izteiksmē (ED 35/54). Šādu interpretāciju Marions pamato, atsaucoties uz divām lietām – pirmkārt, ja esamība tiktu domāta sevis pašas, t.i., esamības horizonta izteiksmē, tā kļūtu par esošo; otrkārt, domājot to dotības izteiksmē, izgaismojas viens no būtiskākajiem esamības raksturojumiem tās atšķirībā no esošajiem – tās atkāpšanās (*der Entzug, le retrait*) esošā priekšā (ED 35/54–55). Esamība atkāpjas esošo priekšā, dodot



tos (ED 36/56) – „visa dotība paredz to, ka došana pazūd (atkāpjas) tieši tādā pakāpē, kādā dotais parādās (izvirzās) [...]”. (ED 36/56) Runa nav par tiešu esamības kā tādas domāšanu (esošā izteiksmē), bet par tās atkāpšanās kā tādas domāšanu dotības izteiksmē, jo tieši „šī atkāpšanās dod sevi kā esamība”. (ED 36/56) Sekojoši, dotība, pēc Mariona domām, izgaismo esamības un esošā atšķirību (ontoloģisko diferenci) un sniedz iespēju domāt esamību ārpus esošā.

Neskatoties uz rakstīto, Heidegers Mariona lasījumā nav spējis domāt esamību tikai un vienīgi dotības izteiksmē. Problēma ir meklējama tajā, ka Heidegers piešķir „ir dots” (*es gibt*) anonīmajai dotībai pamatu ārpus pašas šīs dotības. Tas, kas ir dots, saskaņā ar Heidegeru, ir notikums (*das Ereignis, l'avènement*) (ED 37/57).<sup>75</sup> Mariona lasījumā Heidegers aizstāj dotību ar notikumu – izprastu kā esamības parādīšanās un apslēptības notikumu (Dodd 2004, 18; Gschwandtner 2007, 65) – un tādējādi aizmirst dotību tās anonīmajā nenosacītībā (Marion 2009b, 27; Marion 2000, 229). Savukārt, aizmirstot dotību un privileģējot esamības notikumu, viņš ierobežo dotības parādīšanos ar esošuma horizontu (ED 45/67). Dotība paliek esošuma horizonta ierobežota, jo tā parādās tikai un vienīgi kā esošais, izprasts kā substance jeb klātesošais (ED 47/70).<sup>76</sup> Citiem vārdiem sakot, esošuma horizonts ierobežo dotības parādīšanos ar esošo kā substanci jeb klātesošo.<sup>77</sup>

Lai arī Marions, raksturojot piesātināto fenomenu kā nenosacītu fenomenu, atsaucas gan uz priekšmetiskuma, gan uz esošuma horizontiem, kā norādīts, priekšmetiskuma horizonta analīzei viņa darbos ir veltīta daudz lielāka uzmanība. Iemesls par labu šādai izvēlei ir meklējams, pirmkārt, tajā, ka piesātinātā fenomena noteiksme balstās Huserla fenomenoloģijā mītoša fenomena noteiksmes variācijā un, otrkārt, tajā, ka intencionālais

---

<sup>75</sup> Arī piesātinātais fenomens, kā norādīts, Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots kā notikums, tomēr runa nav par esamības notikumu Heidegera izpratnē. Lai uzsvērtu nozīmes atšķirības, Marions izmanto divus dažādus terminus – *l'évènement* un *l'avènement*. Izvērstu pētījumu par kopīgo un atšķirīgo Mariona un Heidegera notikuma izpratnē izstrādājis Lāsma Pirktiņa (Pirktiņa 2012, 108–119). Lai arī abi domātāji izmanto notikuma jēdzienu, lai aprakstītu kategoriāli netveramu pieredzi (Röllli 2004,7), galvenā atšķirība ir meklējama tās interpretācijā – vai tā ir anonīms dotības notikums (Marionam), vai vēsturisks esamības atklāšanās notikums (Heidegeram).

<sup>76</sup> Balstoties Mariona darbā „Redukcija un dotība” sniegtajā Heidegera filozofijas analīzē, jānorāda, ka esošais (*das Seiende*) atšķiras no intencionālā priekšmeta (*der Gegenstand*), neesot reducējams uz apziņu. Heidegers kritizē Huserla mēģinājumus aizstāt fenomenoloģiju, izprastu kā zinātņi par fenomeniem, ar fenomenoloģiju, izprastu kā apziņas zinātņi par apziņu (RD 50/80). Pretēji intencionālajam priekšmetam, kas vienmēr ir reducēts uz apziņas klātesamību, esošais ir jāreducē uz tā esamības saprašanu (RD 65/102) – citiem vārdiem sakot, esošais atklājas kā esošais esamības horizonta ietvaros. Šo esošā/esamības nošķirumu Marions pielīdzina fenomena/fenomenalitātes nošķirumam, norādot, ka tas, kas fenomenologam ir jāatklāj, ir ne tikai fenomeni to klātesamībā, bet arī veids, kādā tie ienāk šajā klātesamībā (RD 63–64/100) jeb esošā esamības kā tādas nozīme. Heidegera projekts, Mariona lasījumā, var tikt interpretēts kā esošā izgaismošana tā esamības virzienā, izmantojot *Dasein* analītiku „Esamības un laika” periodā (RD 66/104) un esamības notikuma (*Ereignis*) domāšanu vēlnajā filozofijā (RD 186/279–280).

<sup>77</sup> Mariona lasījumā, nepieņemot dotību, Heidegers nespēj domāt arī esamību kā tādu, neatvedinot to uz to, kas ir. Citiem vārdiem sakot, lai esamība netiktu reducēta uz esošo, tā ir jādoma kā nepriekšmetiskas dotības veids (ED 35/54–55).

priekšmets un esošais Mariona fenomenoloģijā tiek apveltīti ar līdzīgiem raksturojumiem: izzināms, pakļaujams, atkārtojams un izsakāms (ED 39–48/60–72). Šī iemesla dēļ esošā pētījuma kontekstā, izvērtējot absolūta fenomena iespējamību, kas, kā būs redzams, paredz izvērtēt nenosacīta fenomena iespējamību, izvērtēta tiks priekšmetiskuma horizonta nenosacīta fenomena iespējamība. Tikai tad, ja izrādīsies, ka ir iespējams fenomens, kas pārsniedz priekšmetiskuma horizontu – konkrētāk, jēgas un laika horizontus – pētījums pāries pie jautājuma, vai šis fenomens pārsniedz arī esošuma horizontu? Tiesa, ņemot vērā to, ka fenomens, kas pārsniedz priekšmetiskuma horizontu, ir neizzināms, neatkārtojams, nepakļaujams un neizsakāms, un to, ka esošais parādās kā izzināms, atkārtojams, pakļaujams un izsakāms, uzreiz var secināt, ka, ja fenomens pārsniedz priekšmetiskuma horizontu, tas pārsniedz arī esošuma horizontu. Šī iemesla dēļ darba trešajā daļā tiks izvērtētas tikai piesātinātā fenomena un priekšmetiskuma horizonta attiecības.

### **1.5.3. Ko nozīmē jautāt pēc absolūta fenomena iespējamības?**

Ko Mariona fenomenoloģijas ietvaros nozīmē jautāt pēc absolūta fenomena *iespējamības*? Vienā nozīmē tas nozīmē jautāt pēc absolūta fenomena iespējamības nosacījumiem, proti, noskaidrot, pie kādiem nosacījumiem, tīri teorētiski, absolūts fenomens ir iespējams? Balstoties šajā nodaļā rakstītajā, atbilde ir šāda: absolūta fenomena iespējamības nosacījumi ir: 1) dotības parādīšanās, kas 2) pārsniedz jebkāda veida ierobežojošus nosacījumus (vai tie būtu transcendentālā subjekta iedibinātie iespējamības nosacījumi, vai kādi citi dotības parādīšanās veidu ierobežojoši nosacījumi). Šajā aspektā skatoties, runa nav par absolūta fenomena iespējamības izvērtēšanu, bet tikai un vienīgi par tā noteiksmes sniegšanu. Ja šī noteiksme nav iekšēji pašpretrunīga, tad absolūts fenomens ir iespējams. Skaidrs ir tas, ka jautājums par absolūta fenomena iespējamību šī darba kontekstā paredz kaut ko vairāk.

Otrā nozīmē jautāt pēc absolūta fenomena iespējamības Mariona fenomenoloģijā nozīmē salīdzināt absolūta fenomena noteiksmi ar absolūta fenomena piemēru aprakstu. Vai Mariona sniegtie absolūta fenomena piemēru apraksti apstiprina absolūta fenomena noteiksmi? Šajā aspektā skatoties, absolūts fenomens būtu neiespējams pie diviem nosacījumiem: ja izrādītos, ka Mariona sniegtajai absolūta fenomena noteiksmei neatbilst neviens no viņa sniegtajiem piemēriem un, ja izrādītos, ka viņa sniegtajai absolūta fenomena noteiksmei neatbilst neviens pieredzes apraksts vispār. Ar pirmo nosacījumu vien vēl nepietiek, lai pamatotu absolūta fenomena neiespējamību – ja Mariona sniegtajai absolūta fenomena noteiksmei neatbilstu neviens no viņa sniegtajiem absolūta fenomena pieredzes

aprakstiem, tas vēl nenozīmē, ka šāds apraksts nav iespējams. Tikai tad, ja vispār nebūtu iespējams sniegt šādu aprakstu, varētu pieņemt absolūta fenomena neiespējamību. Šī darba kontekstā jautājums par absolūta fenomena iespējamību ir jāsaprot šajā otrajā nozīmē.

Balstoties absolūta fenomena noteiksmē, jautājums par absolūta fenomena iespējamību līdz ar to ir jautājums par tāda fenomena iespējamību, kas, pārsniedzot visus aprioros<sup>78</sup> tā parādīšanās veida nosacījumus, parādās, izejot pats no sevis. Tā kā Marions uzskata, ka dotības parādīšanās veida nosacījumi, kas ierobežo dotības pašparādīšanos, ietver arī transcendentālā subjekta iedibinātos aprioros pieredzes iespējamības nosacījumus, starp kuriem Marions izceļ jēgas un laika horizontus, kā arī esamības horizontu, tad ir saprotama šāda Mariona tēze: absolūts fenomēns ir horizontu nenosacīts (ED 212/296). Ja izrādīsies, ka Mariona sniegtie absolūta fenomena piemēri tomēr ilustrē horizontu nosacītu fenomēnu piemērus un, ja izrādīsies, ka nav iespējams sniegt horizontu nenosacītas pieredzes aprakstu, tad varēs secināt, ka absolūts fenomēns ir neiespējams. Tāpat arī, ja izrādīsies, ka Mariona sniegtie absolūta fenomena piemēri ilustrē kā citādi ierobežotu fenomēnu piemērus un, ja izrādīsies, ka nav iespējams sniegt šo ierobežojumu nenosacītas pieredzes aprakstu, tad varēs secināt, ka absolūts fenomēns ir neiespējams. Jānorāda arī uz to, ka, izvērtējot absolūta fenomena iespējamību Mariona fenomenoloģijā, atvērta paliek iespēja papildināt jeb precizēt Mariona sniegto absolūta fenomena noteiksmi.

Kā redzams, jautājums par absolūta fenomena iespējamību ir jautājums par teorētisku iespējamību, proti, par to, vai absolūta fenomena noteiksmei atbilst kādas pieredzes *apraksts*, vai tomēr ne? Kāds varētu izvirzīt iebildumu, ka teorētiska iespējamība neparedz pieredzes aktualitāti un tādējādi absolūta fenomena iespējamība būtiskā (pieredzamības) nozīmē paliek neizvērtēta. Viens veids, kā atbildēt uz šo iebildumu, ir atsaucoties uz Mariona norādēm par fenomenoloģijas uzdevumu. Viņš raksta: „Fenomenoloģija nevar noteikt, vai [nenosacīta dotība] vispār var dot sevi, bet tā (un tikai tā) var noteikt [kā nenosacītā dotība parādīsies, ja tā parādīsies] [...]”. (ED 235/327) Citiem vārdiem sakot, fenomenoloģija nodarbojas ar jautājumu par iespējamību un nevis aktualitāti. Otrs veids, kādā atbildēt uz minēto iebildumu, ir mēģināt norādīt uz absolūta fenomena pieredzēm. Šis veids ir daudz problemātiskāks, gan tāpēc, ka šāda veida pieredzes varētu nebūt pieejamas konkrētam subjektam, kas mēģina tās aprakstīt, gan tāpēc, ka fenomenoloģiskajā refleksijā absolūts fenomēns, esot iekļauts horizontos, vienmēr jau ir zaudējis savu sākotnējo dotību, tādējādi izvairoties kļūst par fenomenoloģiskās izpētes priekšmetu.

---

<sup>78</sup> Runa ir par aprioriem nosacījumiem, proti, par nosacījumiem, kas ierobežo fenomena parādīšanos, pirms tas ir parādījies.

Apkopojot rakstīto, jāsecina, ka jautājums par absolūta fenomena iespējamību, ir jautājums par to, vai vismaz teorētiski ir domājama pieredze, kas atbilst absolūta fenomena noteiksmi.

## 1.6. Secinājumi

Ikviens fenomens Mariona fenomenoloģijas ietvaros tiek definēts divos veidos – 1) kā nozīmes intences (nozīmes) un īstenojuma (intuīcijas) vienība un 2) kā dotais, kas rāda sevi:

- 1) nozīmes intences un īstenojuma vienība paredz trīs to veidojošo elementu attiecības:
  - a) nozīmes intences un īstenojuma atbilstība: intuitīvi nabadzīgi fenomeni;
  - b) nozīmes intences un īstenojuma neatbilstība, pateicoties nozīmes intences pārsvaram pār intuīciju: ierastie fenomeni;
  - c) nozīmes intences un īstenojuma neatbilstība, pateicoties intuīcijas pārpilnībai pār nozīmes intenci: piesātinātie fenomeni;
- 2) dotais, kas rāda sevi, tiek diferencēts, atsaucoties uz tā parādīšanās veidu:
  - a) dotais, kas parādās, pateicoties transcendentālā subjekta konstituējošajai darbībai – intencionāls priekšmets jeb ierastais vai intuitīvi nabadzīgais fenomens;
  - b) dotais, kas parādās, pateicoties esamības notikumam – esošais jeb ierastais vai intuitīvi nabadzīgais fenomens;
  - c) dotais, kas rāda sevi pats (sevī un izejot no sevis) – intuitīva dotība jeb piesātinātais fenomens.

Mariona fenomenoloģijas ietvaros dažādām parādīšanās pakāpēm atbilst dažādas dotības pakāpes, savukārt dažādām dotības pakāpēm atbilst dažādas redukcijas pakāpes:

- 1) dotajam, kas parādās kā intencionāls priekšmets, atbilst transcendentālā subjekta ierobežota dotība un fenomenoloģiskā redukcija Huserla nozīmē (pirmā redukcija);
- 2) dotajam, kas parādās kā esošais, atbilst esamības notikuma ierobežota dotība un redukcija Heidegera nozīmē (otrā redukcija);
- 3) dotajam, kas parādās kā piesātinātais fenomens, atbilst transcendentālā subjekta neierobežota dotība un trešā redukcija.

Tikai trešā redukcija sniedz pieeju absolūtam fenomenam, t. i., dotajam, kas rāda sevi pats, ar to saprotot doto, kura parādīšanās fakts un veids nav atkarīgs no transcendentālā subjekta konstituējošās aktivitātes un iekļautības esamības notikumā.

Apkopojot šajā nodaļā rakstīto, var secināt, ka piesātinātais fenomens ir intuitīva dotība, kas, pārsniedzot nozīmes intenci, rāda sevi pati. Ņemot vērā to, ka, iztrūkstot nozīmes

intencei, iztrūkst arī transcendentālā subjekta darbība, piesātinātais fenomens tiek raksturots kā transcendentālā subjekta nenosacīts fenomens. Neskatoties uz to, ka piesātinātā fenomena noteiksmē tiek izmantota atsauce uz fenomenu veidojošo elementu attiecību variāciju, kas mīt Huserla fenomenoloģijā, piesātinātais fenomens tiek raksturots arī kā esamības notikumu Heidegera filozofijas nozīmē pārsniedzošs. Citiem vārdiem sakot, iztrūkstot nozīmes intencei un sekojoši transcendentālā subjekta konstituējošajai darbībai, piesātinātais fenomens vēl neparādās kā absolūts, bet tikai un vienīgi kā transcendentālā subjekta konstituējošās darbības nenosacīts. Lai tas parādītos kā absolūts, tam ir jāpārsniedz ietvertība jebkāda veida horizontā, tai skaitā, esamības horizontā.

## **2. Piesātinātā fenomena noteiksmes izvērtējums**

Darba pirmajā daļā tika sniegts ieskats piesātinātā fenomena izpratnē Mariona fenomenoloģijā, atstājot neproblematizētus vairākus ar piesātinātā fenomena noteiksmi saistītus jēdzienus. Šīs daļas ietvaros nepieciešams izvērtēt Mariona sniegto piesātinātā fenomena noteiksmi. Tas tiks veikts, pirmkārt, sniedzot piesātināto fenomenu veidojošo elementu analīzi un to attiecību izvērtējumu. Kas ir nozīme? Kādas ir nozīmes un jēdziena attiecības? Kā Mariona fenomenoloģijas ietvaros tiek saprasta intuīcija? Kādas ir nozīmes un intuīcijas attiecības piesātinātajā fenomenā? Otrkārt, sniedzot piesātināto fenomenu tipu analīzi un to savstarpējo attiecību izvērtējumu. Pēc kāda principa Marions iedala piesātinātos fenomenus tipos? Cik pamatots ir šāds iedalījums? Treškārt, piesātinātā fenomena noteiksme tiks izvērtēta, atsaucoties uz Mariona fenomenoloģijā ieviesto nošķirumu starp piesātinātajiem fenomeniem un piesātinātiem piesātinātajiem fenomeniem jeb atklāsmes fenomeniem. Kā šie fenomeni atšķiras? Kāpēc šāds nošķirums ir nepieciešams un cik tas ir pamatots? Daļas beigās tiks sniegts apkopojošs pārskats par dažādiem piesātinātā fenomena klasifikācijas veidiem un piesātināto fenomenu attiecībām ar absolūtu fenomenu, kā arī pieteikti jautājumi, kas jāanalizē darba trešajā daļā, izvērtējot absolūta fenomena iespējamību.

### **2.1. Intuīcijas pārpilnības un nozīmes attiecības piesātinātajā fenomenā**

Ņemot vērā to, ka piesātinātais fenomēns tiek raksturots kā nozīmi pārsniedzīga intuitīva dotība, jānoskaidro, kā saprotama nozīmes pārsniegšana. Tas tiks veikts, izvērtējot intuīcijas pārpilnības un nozīmes attiecības piesātinātajā fenomenā. Šāds izvērtējums ir nepieciešams, jo Mariona fenomenoloģijā atrodami divi vismaz šķietami pretrunīgi pieņēmumi: piesātinātais fenomēns tiek definēts, atsaucoties uz nozīmes un intuīcijas attiecībām, un piesātinātais fenomēns tiek raksturots kā nozīmi pārsniedzīga intuitīva dotība. Kā piesātinātais fenomēns var pārsniegt nozīmi, ja nozīme ir viens no to veidojošajiem elementiem? Savukārt tad, ja tas nepārsniedz nozīmi, kā tas var palikt absolūts?

Piesātināto fenomenu veido intuīcijas pārpilnība pār nozīmi. Intuīcijas pārpilnību Marions raksturo kā (nozīmi) piesātināto (BS 140/175). Kas tieši notiek ar nozīmi, kas tiek piesātināta? Vai tā pazūd pavisam? Par labu apstiprinošai atbildei liecina piesātinātā fenomena kā nepriekšmetiska raksturojums (BS 121/145). Rakstā „Piesātinātais fenomēns” Marions piesātināto fenomenu raksturo kā „tīru dotību”, kurā iztrūkst jebkāds priekšmets (PS 44/69). Citviet viņš norāda, ka „intuīcija piesātināta ikvienu jēdzienu jeb nozīmi tādā veidā, ka šis fenomēns parādās piesātinātā veidā, pateicoties piesātinātai intuīcijai” (ED 362/276). Ņemot vērā intencionālā priekšmeta un nozīmes ciešo saistību, uz kuru tika norādīts iepriekš,

iztrūkstot intencionālajam priekšmetam, iztrūkst arī nozīme un, pretēji, iztrūkstot nozīmei, iztrūkst intencionālais priekšmets. Sekojoši intuitīvā dotība, kas parādās, nav nozīmes ierobežota. Rakstītais liek domāt, ka piesātināto fenomenu raksturo tikai piesātinoša intuīcija jeb intuīcijas pārpilnība, iztrūkstot nozīmei.

Par labu šādai interpretācijai liecina arī pārdomas par pretējā (piesātinātais fenomens ietver arī nozīmi) neiespējamību. Ja pieņemtu, ka piesātināto fenomenu veido intuīcijas un nozīmes vienība, ņemot vērā to, ka nozīme balstās subjekta jēgdodošajā darbībā, arī piesātinātais fenomens, iekļaujot šādu elementu, paliktu, vismaz daļēji, subjekta jēgdodošās darbības nosacīts – apgalvojums, kurš būtu pretrunā ar piesātinātā fenomena kā nenosacīta raksturojumu. Intuitīvā pārpilnība, kas atrodama piesātinātajā fenomenā, ir nozīmes jeb, kas Marionam ir viens un tas pats, jēdziena<sup>79</sup> un sekojoši arī subjekta jēgdodošās darbības neierobežota.

Neskatoties uz minēto, Marions jebkuru fenomenu definē, atsaucoties uz to veidojošajiem elementiem, t. i., nozīmes intenci un īstenojumu, un arī piesātinātais fenomens, tā kā tas ir fenomens, patur abus šos elementus. Viņš raksta: „Intuīcijas pārpilnība pār jēdzienu apvērš ierasto situāciju [kad jēdziens pārsniedz intuīciju. – M.G.], reizē tomēr nepametot fenomenalitāti (vai tās definīcijas nosacījumus), jo abi fenomenu veidojošie elementi paliek spēkā.” (BS 120/145) Viņš arī uzsver, ka runa ir par piesātinātu un nevis piesātinošu fenomenu (ED 362/276), proti, neskatoties uz to, ka intuitīvā dotība piesātina nozīmi, tas, ka pats fenomens ir piesātināts, norāda uz to, ka pašu fenomenu veido gan piesātinošā intuīcija, gan piesātinātā nozīme. Pieņemot to, ka nozīme nepazūd, jāatbild uz jautājumu: kas notiek ar nozīmi, kas tiek piesātināta?

Balstoties Mariona darbos, iespējams atrast norādes par labu diviem lasījumiem, kas viens otru neizslēdz. Pirmkārt, intuīcijas pārpilnība pār nozīmi varētu norādīt uz to, ka nozīme, kaut arī netiek atmesta, kļūst nenoteikta. Ar nenoteiktu nozīmi šeit jāsaprot nozīme, kas, kaut arī ir identificējama, nav jēdzieniski izsakāma. Ir iespējams pieredzēt kaut ko, reizē nespējot to jēdzieniski izteikt. Piemēram, mēs pieredzam kādu garšu, bet nespējam noteikt, vai tā ir salda, skāba, sāļa u.tml. Par labu šādai interpretācijai liecina viena no Mariona sniegtajām piesātinātā fenomena noteiksmēm – „Tie ir piesātinātie fenomeni, jo konstituēšanās tajos saskaras ar intuitīvu dotību, kurai nevar piešķirt viennozīmīgu jēgu.” (DS 112/141) Par labu minētajai interpretācijai liecina arī tas, ka piesātināto fenomenu Marions raksturo kā „nenoteikti redzamo” (PS 44/69), „vāji saņemtas ziņas troksni” (PS 44/69) utt. Šie izteikumi norāda uz to, ka piesātinātajā fenomenā ir atrodama nozīme, kas, tiesa, ir

---

<sup>79</sup> Nozīmes un jēdziena attiecības tiks aplūkotas nākamajā apakšnodaļā.

nenoteikta. Pieņemot šādu interpretāciju, rodas jautājums par šīs nenoteiktās nozīmes fenomenoloģisko statusu – vai tā ir subjekta jēgdošanas produkts (piemēram, kā jēdzieniski nenoteikta vai pirms-predikatīva jēga), vai tomēr nav saistīta ar subjekta aktivitāti? Ja tā ir saistīta ar subjekta aktivitāti, tad piesātinātais fenomens, ietverot sevī šādu jēgu, zaudētu savu nenosacītību (kas, kā norādīts, būtu pretrunā ar Mariona uzstādījumu par piesātinātā fenomena absolūtumu). Savukārt tad, ja tā nav saistīta ar subjekta aktivitāti, Marionam vajadzētu pamatot no subjekta neatkarīgas jēgas dotības iespējamību. Nākamajā darba daļā tiks sniegta šāda pamatojuma iespējamība Mariona fenomenoloģijā un tā izvērtējums. Pagaidām var norādīt, ka Mariona fenomenoloģijā atrodama šāda noklusēta premisa: subjekta jēgdodošā aktivitāte ir vienādojama ar jēdzieniski noteiktas jēgas konstituēšanos. Ņemot to vērā, nenoteikta jēga viņa fenomenoloģijas ietvaros netiek atvedināta uz subjekta jēgdodošo darbību. Tiesa, kā tiks norādīts, Marions nepamato, kāpēc subjekts nespētu konstituēt nenoteiktu jēgu.

Atgriežoties pie piesātinātā fenomena veidojošo elementu attiecībām, pastāv arī otrs variants, kā atbildēt uz jautājumu, kas notiek ar nozīmi piesātinātajā fenomenā? Piesātināto fenomenu veido nozīme, kas intuitīvās pārpilnības gadījumā paliek noteikta. Piemēram, tāds priekšmets kā krūze var kļūt par piesātināto fenomenu, ja tā nozīmi pavada intuitīvā pārpilnība, ko nozīme nespēj „savaldīt”, reizē tomēr nepazūdot (mēs pieredzam krūzi, kas tomēr ir arī kaut kas neizsakāmi vairāk, nekā tikai krūze ierastā nozīmē). Marions, raksturojot piesātināto fenomenu, norāda, ka intuīcija tajā „ne tikai apstiprina visu to, kam jēdziens piešķir saprotamību, bet turklāt vēl pievieno doto (sajūtas, pieredzi, informāciju utt.), ko esošais jēdziens vairs nespēj konstituēt kā priekšmetu jeb padarīt objektīvi saprotamu.” (BS 120/145) Šis citāts apstiprina iepriekš uzrādīto interpretāciju, proti, piesātinātais fenomens neatceļ nozīmi, reizē tomēr neļaujot tai izsmelt doto. Tiesa, tas, ka piesātinātais fenomens neatceļ nozīmi, varētu nozīmēt gan to, ka nozīme paliek noteikta (intuitīvā pārpilnība nāk tai klāt), gan to, ka nozīme, savienībā ar intuitīvo pārpilnību, kļūst nenoteikta. Mariona darbos atrodami piemēri, kas apstiprina abus gadījumus.

Ilustrāciju pirmajam gadījumam (nozīme paliek noteikta) sniedz Mariona piemērs par vīna garšu (BS 130–131/161–162). Vīna garša kā piesātinātais fenomens norāda gan uz vīna nozīmi/jēdzienu, kas tiek izmantots, lai raksturotu konkrēto pieredzi un ir noteikts (komunicējams un vairāk vai mazāk viennozīmīgs), gan uz nespēju konkrēto garšas pieredzi izsmelt ar esošo vīna nozīmi/jēdzienu. Modificējot pirmo gadījumu, iespējams iegūt ilustrāciju otrajam gadījumam (nozīme kļūst nenoteikta). Konkrētas intuitīvās pārpilnības gadījumā iespējams nespēt identificēt gan konkrētā vīna garšu, gan arī to, vai tas vispār ir



vīns. Citiem vārdiem sakot, intuīcijas pārpilnība padara neskaidru pašu nozīmi. Mēs vairs neesam pārliecināti, vai tas, ko mēs izgaršojam, maz ir vīns. Citiem vārdiem sakot, mēs nespējam dotajam piemeklēt atbilstošu nozīmi. Apkopojot abus gadījumus, var secināt: ja nozīme ir dota noteikti, diezgan viegli ir iespējams nošķirt vienu piesātināto fenomenu no otra. Piemēram, gadījumā, kad izgaršojam vīnu, nespējot aptvert garšas bagātību, kas mums dota konkrētajā pieredzē, mēs tomēr spējam piesaistīt to vīnam. Līdz ar to šo piesātināto fenomenu mēs nekad nesajauksim ar, piemēram, piena piesātināto fenomenu. Ja nozīme ir dota nenoteiktāk, mēs varam nebūt spējīgi identificēt doto piesātināto fenomenu kā, piemēram, vīna garšu pavadošu. Neskatoties uz to, ka nozīme ir dota nenoteiktāk, arī šajā situācijā piesaiste neiztrūkst pavisam, jo pat tad, ja mēs pieredzam nespēju aptvert doto, tā vismaz ir nespēja aptvert redzamo, izgaršojamo, domājamo u.tml. Mēs nespējam atrast dotajam dzērienam piemērotu nozīmi, bet mēs tomēr spējam to identificēt kā dzērienu.

Kā norādīts nodaļas sākumā, Marions, no vienas puses, uzsver piesātinātā fenomena nenosacītību, no otras puses, atsaucas uz tajā pastāvošo nozīmi, kas, esot subjekta konstituējošās darbības rezultāts, atceļ piesātinātā fenomena absolūtumu. Kā apvienot šos divus raksturojumus, kas viens otru izslēdz? 1) Viens variants ir iesaistīt ideju par dotības pakāpēm (jo radikālāk īstenota redukcija, jo nenosacītāka ir intuitīvā dotība), kas savukārt pieļauj iespēju domāt par piesātinātā fenomena pakāpēm. Tikai tad, ja intuitīvā dotība neietver neko no nozīmes, tad tā ir tīra intuitīvā dotība jeb absolūts fenomens, savukārt tad, ja intuitīvā dotība ietver, piemēram, nenoteiktu nozīmi, piesātinātais fenomens, kaut arī zaudē savu absolūtumu, tomēr ir dots nenosacītāk nekā ierastie fenomeni. Šāds pieņēmums paredz, ka ne visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni, jo ne visi piesātinātie fenomeni ir nenosacīti fenomeni. Tikai tāds piesātinātais fenomens, kurā nozīme ir piesātināta līdz tādai pakāpei, ka pazūd pavisam, ir absolūts. Šāds lasījums, pieļaujot piesātināto fenomenu diferenciaciju, izejot no tajos ietvertās nozīmes pakāpes, ļauj aptvert gan Mariona sacīto par piesātināto fenomenu kā absolūtu, gan par piesātinātajā fenomenā ietvertu nozīmi. Šajā gadījumā izeja no iepriekš minētās pretrunas ir meklējama tajā, ka tiek nošķirti nenosacīti piesātinātie fenomeni un nosacīti piesātinātie fenomeni – vienā gadījumā Marions runā par vieniem, citā – par otriem. Šāds lasījums tomēr ir pretrunā ar Mariona ideju par to, ka ikviens piesātinātais fenomens ir nenosacīts fenomens. Ja ikviens piesātinātais fenomens ir nenosacīts, neatbildēts paliek jautājums – kā tas var ietvert nozīmi?

2) Otrs veids, kā izvairīties no iepriekš minētās pretrunas, ir šāds: piesātinātais fenomens ir vienādojams ar intuīcijas pārpilnību, kas neietver sevī nozīmi (vai tā būtu noteikta vai nenoteikta), bet paliek saistīts ar to – 1) pārsniedzot pastāvošo noteikto nozīmi

vai 2) piesātinot to līdz tādai pakāpei, ka tā kļūst nenoteikta un, iespējams, pat 3) piesātinot to līdz tādai pakāpei, ka tā tiek atcelta. Tad, kad Marions runā par intuīcijas un nozīmes saistību, viņš runā nevis par piesātināto fenomenu veidojošo elementu attiecībām, bet par piesātinātā fenomena (intuitīvās dotības) un jēgas horizonta saistību. Šādi piesātinātais fenomens saglabā savu nenosacītību, no vienas puses, un saistību ar pastāvošo jēgas horizontu (nozīmi), no otras puses. Iepriekš aprakstītās intuīcijas un nozīmes attiecības (savienībā ar intuitīvo dotību nozīme paliek vai nu noteikta, vai kļūst nenoteikta) paliek spēkā, ar piebildi, ka nozīme ir piesātināto fenomenu veidojošs elements ļoti specifiskā nozīmē, proti, vien tik lielā mērā, cik tā vienmēr paliek saistīta ar piesātināto fenomenu jeb intuitīvo dotību. Šajā interpretācijā piesātinātais fenomens tiek vienādots ar intuitīvo dotību.

Esošā pētījuma kontekstā piesātinātais fenomens tiks izprasts kā intuitīva dotība, kas ir saistīta ar nozīmi, neietverot to. Interpretācija par piesātināto fenomenu kā tādu, kas ietver sevī nozīmi (jēgas horizontu) tiek atmesta, jo tā ir pretrunā ar piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena raksturojumu, ko piedāvā pats Marions. Mariona darbos atrodamās norādes par labu piesātinātā fenomena kā tāda, kas ietver sevī nozīmi, raksturojumam, var tikt interpretētas kā izejas punkts piesātinātā fenomena noteiksmes meklējumos, kas vēlāk tiek precizēta. Par labu šādam lasījumam liecina tas, ka darbā „Būt dotam” Marions piesaka piesātinātu piesātināto fenomenu jeb atklāsmes fenomenu (*le phénomène de révélation*), kuru viņš vairs neraksturo, atsaucoties uz nozīmes un intuīcijas attiecībām. Viņš raksta: „[...] ar atklāsmes fenomenu mēs esam nonākuši līdz punktam, kad ir nepieciešams atbrīvoties ne tikai no šīm [fenomena – M.G.] (metafiziskajām un fenomenoloģiskajām) noteiksmēm, bet pat no to destrukcijas.” (ED 245/339–340) Ja piesātinātais fenomens tika noteikts, balstoties ierasto fenomenu veidojošo elementu variācijā (intuīcija pārsniedz nozīmi), tad piesātinātā piesātinātā fenomena jeb atklāsmes fenomena noteiksme vispār vairs neatsaucas uz ierastā fenomena struktūru. Šeit atklājas tas, ka Marions galu galā atsakās no uzskata par nozīmi kā piesātināto fenomenu veidojošu elementu – nozīmes un intuīcijas attiecības piesātinātā fenomena noteiksmes meklējumu ietvaros drīzāk kalpo kā izejas punkts pārdomām par dotību, kas pārsniedz ikvienu tās parādīšanās ierobežojošu nosacījumu, un nevis kā šo pārdomu gala secinājums.

Mariona pieteiktais nošķirums starp piesātinājumiem fenomeniem un atklāsmes fenomeniem, kā būs redzams, ļauj pieņemt arī ideju par piesātināto fenomenu diferenciaciju, izejot no intuitīvās dotības pakāpes attiecībā pret nozīmi jeb jēgas horizontu.<sup>80</sup> Citiem vārdiem

---

<sup>80</sup> Intuitīvās dotības un jēgas horizonta attiecības tiks analizētas apakšnodaļā „Atklāsmes fenomens kā piesātināts piesātinātais fenomens.”

sakot, piesātinātais fenomens tiek saprasts kā intuitīva dotība, kas atrodas dažādās attiecībās ar nozīmi, pieņemot, ka vienā punktā šīs attiecības izzūd pavisam, t. i., nozīme tiek atcelta. Pirms pāriet pie šo attiecību analīzes, ir jānoskaidro šajās attiecībās ietverto elementu (nozīmes un intuitīvās dotības) izpratne Mariona fenomenoloģijā.

## 2.2. Nozīmes un priekšmeta izpratne piesātinātā fenomena noteiksmes kontekstā

Šīs nodaļas ietvaros tiks aplūkots jautājums: kā Marions saprot nozīmi, ko piesātina intuitīvā dotība?<sup>81</sup> Tāpēc, ka piesātinātais fenomens Mariona fenomenoloģijā tiek pretstatīts ierastajam fenomenam, kurā nozīmes intence ierobežo intuitīvo dotību (pateicoties kam tas konstituējas kā intencionālais priekšmets), piesātinātais fenomens tiek raksturots pretēji ierastajam fenomenam – kā nozīmi pārsniedzošs, nepriekšmetisks, neintencionāls utt. Tādējādi, atkarībā no tā, kā tiek izprasta nozīme (un ar to saistītais priekšmets), mainās arī piesātinātā fenomena kā nozīmi pārsniedzošas intuitīvās dotības izpratne. Kā tad Marions saprot nozīmi?

Marions tulko Huserla fenomenoloģijā lietoto *Bedeutung* jēdzienu kā *signification*. Kaut arī Huserls „Loģiskajos pētījumos”, uz kuriem atsaucas Marions, lieto divus terminus: nozīmi (*die Bedeutung*) un signifikāciju (*die Signifikation*), kas franču tulkojumā pazūd, ņemot vērā to, ka Huserls tos lieto kā sinonīmus,<sup>82</sup> esošā pētījuma kontekstā minētais nošķīrums nav būtisks un abi jēdzieni tiek tulkoti kā nozīme.

Nozīmes jēdzienu Marions pietuvina intences (*l'intention*) jēdzienam, apgalvojot, ka „intence un nozīme pārsniedz intuīciju un īstenojumu”, kā arī lietojot terminu „nozīmes intence” (*l'intention de signification*) (PS 27/47). Šāds lietojums atrodams arī Huserla fenomenoloģijā un uz to tika norādīts darba pirmajās nodaļās. Tas, kas atšķir Marionu no Huserla, ir nozīmes un jēdziena (*le concept*) satuvināšana. Neskatoties uz to, ka Marions savos darbos eksplīcēti nenorāda uz nozīmes un jēdziena attiecībām, to lietojums un vairāki Mariona izteikumi liecina par to vienādošanu. Runājot par lietojumu, nozīmes un jēdziena terminus Marions lieto vienā un tajā pašā kontekstā, lai ilustrētu vienu un to pašu ideju. Piemēram, rakstā „Piesātinātais fenomens”, runājot par fenomenu veidojošajiem elementiem, viņš min nozīmes intenci un intuitīvo īstenojumu (PS 27/47), savukārt rakstā „Piesātinājuma banalitāte” viņš min jēdzienu un intuīciju (BS 120/145). Runājot par konkrētiem izteikumiem, Marions, pretstatot ierasto fenomenu un piesātināto fenomenu, pēdējo raksturo kā intuīcijas

<sup>81</sup> Šajā apakšnodaļā, sniedzot ieskatu termina „nozīme” lietojumā Mariona fenomenoloģijā, tas tiek darīts ierastā fenomena veidojošo elementu kontekstā (nozīmi pretstatot intuīcijai). Savukārt apakšnodaļā 2.2.2. „Divas termina „nozīme” nozīmes” atklāsies, ka Marions šo terminu lieto arī, aprakstot intuīciju.

<sup>82</sup> Darba „Loģiskie pētījumi” 6. pētījuma 8. § atsaucē Huserls norāda, ka *Signifikation* viņš lieto tādā pašā nozīmē kā *Bedeutung*.

pārpilnību pār „intenci, jēdzienu un mērķi (*la visée*)” (PS 33/56). Citviet viņš piesātināto fenomenu raksturo kā tādu, kurā „intuīcija dod (sevi) pārsniedzot to, ko jēdziens (nozīme, intencionalitāte, mērķis utt.) var tajā paredzēt un rādīt”. (DS 112/141) Vienus pašus šos izteikumus varētu interpretēt arī kā Mariona norādi uz to, ka intuīcijas pārpilnība pārsniedz gan jēdzienu, gan nozīmi, kas ir nošķirami. Šāda interpretācija tomēr atkrīt, pievēršot uzmanību Mariona darbos lietotajiem nozīmes un jēdziena raksturojumiem, kas ir vienādi.

Kā tad viņš izprot nozīmi/jēdzienu? Marions norāda, ka jēdziens ir viennozīmīgs (BS 132/164), tas padara intencionālo priekšmetu „objektīvi saprotamu” (BS 120/145), ietver komunicējamu „informāciju” (BS 132/163) un ierobežo intuitīvo dotību (BS 120/144). Arī nozīme tiek raksturota kā viennozīmīga (DS 115/145), intuitīvo dotību ierobežojoša (BS 128/158; Marion 2003b, 3), informāciju pārraidoša (BS 130/161) un saprotama (BS 130/160). Šīs un citas norādes liecina par to, ka Marions vienādo jēdzienu un nozīmi, ar to izprotot intuitīvās dotības ierobežošanu objektīvā, identificējamā, saprotamā, komunicējamā un viennozīmīgā intencionālajā priekšmetā. Te iezīmējas vēl viens būtisks raksturojums, kas attiecas uz nozīmi un jēdzienu, proti, to saistība ar intencionālo priekšmetu.

Kā norādīts darba pirmajā nodaļā, nozīme vienmēr paredz vērstību uz priekšmetu jeb, citiem vārdiem sakot, caur nozīmi vienmēr ir dots intencionālais priekšmets. Nozīmes izpratne Mariona fenomenoloģijā līdz ar to ir cieši saistīta ar intencionālā priekšmeta izpratni. Rakstā „Ikona jeb nebeidzama hermeneitika” Marions runā par priekšmetisko intencionalitāti (kas atrodama ierastajos fenomenos), kas tiek raksturota kā jēdzienisku priekšmetu konstituēšanās (DS 108/137). Rakstā „Piesātinājuma banalitāte”, sniedzot garšas kā intencionāla priekšmeta piemēru, Marions secina, ka tās intuīcija tiek ierobežota jēdzienā (BS 130/162). Teiktais norāda uz to, ka intencionālais priekšmets ir dots jēdzieniski. Turklāt, kā apgalvo Marions, tad, ja priekšmets nav dots jēdzieniski, intencionalitāte un līdz ar to arī konstituēšanās iztrūkst pavisam (DS 116/146). Ņemot vērā to, ka Marions nenošķir gadījumus, kad intencionālais priekšmets ir dots jēdzieniski un kad tas ir dots caur nozīmi, var pieņemt, ka runa ir par vienu un to pašu. Citiem vārdiem sakot, nepastāv tāds intencionālais priekšmets, kas būtu dots caur nozīmi, bet nebūtu jēdzieniski noteikts. Apkopojot var teikt, ka intencionālais priekšmets Mariona fenomenoloģijā vienmēr ir jēdzieniski noformēts un nav atšķirības, vai to noformē jēdziens vai nozīme.

Atsaucoties uz pirmajā nodaļā sniegto Huserla intencionālā priekšmeta kā identificējamās jēgas vienības raksturojumu, ir skaidrs, ka Marions intencionālo priekšmetu interpretē šaurāk, proti, tikai jēdzieniski noteikta intuitīvā dotība konstituē intencionālo priekšmetu. Šajā nodaļā jautājums par Mariona Huserla interpretācijas pamatotību netiks

aplūkots. Neskatoties uz to, darba nākošajā daļā, izvērtējot Mariona absolūta fenomena iespējamību, būs nepieciešams norādīt gan uz Huserla fenomenoloģijā mītošu iespējamību nepamanīšanu, kas atklājas Mariona pieejā, gan uz tajā veikto no Huserla pārņemto jēdzienu misinterpretāciju.

### 2.2.1. Intencionālā priekšmeta izpratne

Ņemot vērā minēto atšķirību intencionālā priekšmeta izpratnē Mariona un Huserla pieejās, šobrīd tuvāk jāpakavējas pie intencionālā priekšmeta izpratnes Mariona fenomenoloģijā. Kā norādīts, ņemot vērā to, ka piesātinātais fenomens tiek raksturots kā nepriekšmetisks, izgaismojot priekšmeta izpratni, uzskatāmāk atklāsies arī piesātinātā fenomena raksturojumi.

Intencionālā priekšmeta izpratne uzskatāmi atklājas Mariona sniegtajos ierastā fenomena raksturojumos. Aprakstot ierasto fenomenu, viņš to raksturo kā „tehnisku priekšmetu”. (DS 30/37) Citviet viņš sniedz priekšmeta noteiksmi: „Ar priekšmetu te tiek saprasts [...] jutekliskās dotības un noteikta jēdziena sintēzes (vai konstituēšanās) rezultāts tādā veidā, ka šis produkts var tikt ierobežots, uzrādīts, likvidēts un reproducēts pēc vēlēšanās (vai vismaz gandrīz pēc vēlēšanās) prātā, kas uzņemas iniciatīvu.” (Marion 2003b, 2) Iepriekš minētais ierastā fenomena kā tehniska priekšmeta jeb produkta raksturojums atrodams vairākos Mariona darbos (ED 224–225/311–313; DS 107/135). Visi ierastie fenomeni tiek raksturoti kā tehniski priekšmeti, uzsverot to pielietojamību (DS 35/44), proti, svarīgi ir paredzēt to lietojumu, nevis redzēt pašus fenomenus. Ierastajos fenomenos jēdziens ierobežo jeb pārvalda intuitīvo dotību, padarot tos par paredzamiem un pārvaldāmiem produktiem.<sup>83</sup> Jēdziens tajos pārsniedz intuitīvo dotību, proti, pirms priekšmets tiek realizēts, jau ir zināms, kāds tas būs. Savukārt tad, ja mums ir zināms, kāds tas būs, tas ir paredzams (ED 225/313) un atkārtojams (ED 225/314). Tas ir atkārtojams, jo jēdziens, pēc Mariona domām, paredz formu, nevis materiālu (Marion, 2005a, 151), proti, tas, kas tiek atkārtots, ir dematerializēta forma. Ņemot vērā šos raksturojumus, Marions secina, ka ierastos fenomenus nav iespējams individualizēt (ED 225/314). Rakstā „Fenomens un notikums” Marions norāda, ka priekšmets parādās saskaņā ar četriem raksturojumiem: „1) tas ir paredzams; 2) atkārtojams; 3) tas izriet

---

<sup>83</sup> Aprakstot tehnisko priekšmetu, kura jēdziens kontrolē dotā parādīšanos, Marions atkārtoti Heidegera vēlinajā filozofijā izteiktās pārdomas par metafizikas un tehnikas ciešo saistību, norādot uz to, ka jēdziens, postulējot parādības identisko reproducējamību, satver to „nemainīgā klātesamībā” (ED 214/299), neļaujot tai parādīties, izejot pašai no sevis. Viņš norāda uz to, ka tehnisko priekšmetu un to fenomenalitātes biežums palielinās. „Var pat teikt, ka pasaule ir pārklāta ar nabadzīgo fenomenu kārtu [...], kas aptumšo to, ko tā ir pārklājusi, proti, piesātinātos fenomenus.” (BS 125/154) Līdzīgi kā Heidegers saskaņā ar esamības aizmiršanu mūsu nodarbinātībā ar esošo, tā Marions norāda uz mūsu nodarbinātību ar tehniskiem priekšmetiem, kas neļauj mums „redzēt citādi” (Schrijvers 2011, 65).

no cēloņa, kas darbojas kā mērķis; un 4) tas vienmēr iekļauj sevi pieredzes iespējamības nosacījumos.” (Marion 2005a, 147) Visi šie raksturojumi ir savstarpēji saistīti. Marions te norāda uz to, ka priekšmets parādās noteiktu attiecību kontekstā, proti, tas, atšķirībā no piesātinātā fenomena, ir reducējams uz cēloni (cēloņu sistēmu) un, balstoties tajā, ir paredzams un atkārtojams. Esot iekļauts pieredzes iespējamības nosacījumos, tas vienmēr ir paredzams.

Rakstā „Notikums jeb notiekošais fenomens” Marions pretstata ierastos fenomenus jeb intencionālos priekšmetus notikuma veida jeb piesātinātajiem fenomeniem.<sup>84</sup> Lai ilustrētu atšķirību, kā piemēru viņš min lekciju zāli, kurā viņš tajā brīdī notur priekšlasījumu. Viņš norāda, ka, neskatoties uz to, ka lekciju zāle var parādīties priekšmetiski (četras sienas, griesti, noteikts daudzums krēslu utt.) (DS 32/39), tā parādās arī kā notikums. Lekciju zāle kā notikums, iepretim lekciju zālei kā intencionālajam priekšmetam, ir neatkārtojama, neparedzama un tās veselumā neaptverama. Neviens liecinieks, lai cik zinošs, nespēj aprakstīt šo notikumu tā veselumā (piemēram, ietverot gan tā dalībnieku perspektīvu aprakstu, gan tā ietekmi nākotnē). Marions secina: „Šajā gadījumā nav iespējama izsmeļoša un atkārtojama priekšmeta konstituēšanās” (DS 33/40), tieši pretēji, runa ir par fenomenu, kas „ne tikai nerodas no mūsu iniciatīvas, neatbilst mūsu gaidām un nevar tikt atkārtots, bet it īpaši dod sevi mums, izejot no sevis [...]”. (DS 34/42) Šajos citātos, aprakstot notikuma veida fenomenu, iezīmējas arī ierastā fenomena kā mūsu iniciatīvā balstīta, paredzama, atkārtojama un tā veselumā aptverama fenomena izpratne.

Tuvāk izvērtējot Mariona piemēru par lekciju zāli, jānorāda uz to, ka viņš nošķir divas lietas: pirmkārt, lekciju zāli kā telpisku priekšmetu un, otrkārt, lekciju zāli kā vietu, kurā risinās dažādi notikumi. Lekciju zāli kā telpisku priekšmetu viņš vienādo ar konstituēšanās produktu – intencionālo priekšmetu, savukārt lekciju zāli kā vietu, kurā risinās dažādi notikumi, viņš raksturo kā piesātināto fenomenu, kas izvairās no ikvienas konstituējošās aktivitātes. Šajā piemērā Marions darbojas ar šauru intencionālā priekšmeta izpratni: intencionālais priekšmets ir lekciju zāle kā telpisks priekšmets ar četrām sienām, griestiem, noteiktu daudzumu krēslu utt. Turklāt šis intencionālais priekšmets ir vienādojams ar paredzamu, atkārtojamu un izsakāmu fenomenu. Marions norāda, ka paredzēšana šeit nozīmē to, ka „viss priekšmetā ir paredzams iepriekš – ka nenotiek nekas neparedzams.” (DS 36/44) Lekciju zāles kā intencionāla priekšmeta gadījumā, balstoties atsevišķās tās daļās (telpiskajās

---

<sup>84</sup> Lai arī Marions ikvienu piesātināto fenomenu raksturo kā notikumu jeb notikuma veida fenomenu, viņš izšķir īpašu piesātinātā fenomena tipu – „vēsturisks notikums”. Skaidrības labad jānošķir notikums šaurā nozīmē, kas Mariona fenomenoloģijā norāda uz vēsturisku notikumu un apzīmē vienu piesātināto fenomenu tipu, un notikums plašākā nozīmē, kas raksturo ikvienu piesātināto fenomenu, tai skaitā, arī vēsturisku notikumu. Par vēsturisku notikumu sk. apakšnodaļu: 2.4.1. Vēsturisks notikums.

un ne-telpiskajās – tās saturā, uzturēšanas izmaksās utt.), „skatiens konstituē” (DS 36/44) tās veselumu, neko neatstājot ārpus šī veseluma, proti, neatstājot vietu negaidītajam.

Ņemot vērā to, ka ikvienu intencionālo priekšmetu raksturo paredzamība (tas, kas ir neparedzams, ir piesātinātais fenomens), ir nepieciešams tuvāk izjautāt, kā Marions saprot paredzamību? Vai jauns sienu krāsojums lekciju zālē ietveras paredzamajā? Vai tas, ka aiz vecās krāsas tiek atklāts gleznojums, ietveras paredzamajā? Vienā nozīmē – nē, jo ikviens no šiem faktiem bija negaidīts. Citā nozīmē tomēr var runāt par priekšmetam piederošo horizontu, kas veido konkrētas šī priekšmeta parādīšanās iespējamības, kuras ir paredzamas. Neskatoties uz to, ka es nebiju gaidījusi to, ka lekciju zāles siena tiks pārkrāsota, šāda iespēja ir iekļauta jēgā par „lekciju zāli”. Tas pats attiecas arī uz gleznojuma atklāšanu, proti, neskatoties uz to, ka es nebiju gaidījusi to, ka zem vecās krāsas tiks atklāts gleznojums, tas, ka zem vecām krāsām ir iespējams atklāt gleznojumus, veido vienu no „lekcijas zāles” iespējamībām, kas kā tāda nav pilnīgi negaidīta.

Pastāv vēl viena nozīme, kādā skatīties uz paredzamību: tā varētu iekļaut ne tikai konkrētās iespējamības, bet arī iespējamību, ka var parādīties neiespējama. Citiem vārdiem sakot, neparedzētu izmaiņu iespējamību. Lai arī Marions nesniedz skaidru atbildi, ir skaidrs, ka paredzamība, ko viņš saista ar tehnisku priekšmetu eksistenci, neietver neparedzētu izmaiņu iespējamību (tehniski priekšmeti parādās, balstoties noteiktos jēdzienos, kas nosaka, kas parādīsies un kas neparādīsies).

Jautājums, kas nav skaidrs, ir – vai paredzamība ietver vai neietver konkrētās saturiskās iespējamības? Ņemot vērā to, ka intencionālais priekšmets tiek raksturots kā universāls, var pieņemt, ka paredzamība attiecas tikai uz intencionālā priekšmeta jēdzienā ietvertajām iespējamībām. Piemēram, stikla krūzes jēdzienā nav ietverta iespējamība par pilnu vidu, savukārt tajā ir ietverta iespējamība, ka tā var saplīst. Iespējamība, ka stikla krūze parādīsies kā kaķa rotallīeta, nav ietverta tās jēdzienā un līdz ar to, atsaucoties uz priekšmeta pielietojamību, nav paredzama. Šāda paredzamības interpretācija varētu šķist pārāk šaura, liedzot iespēju ar priekšmetu notikt kaut kam jaunam, proti, kaut kam tādām, kas nav ietverts tā jēdzienā. Uz šādu iebildumu var atbildēt, norādot, ka pat tad, ja Marions paredzamību izprot iepriekš minētajā veidā, tas nenozīmē, ka, pēc viņa domām, ar priekšmetu nevar notikt nekas jauns, ar piebildi, ka, ja kaut kas jauns tomēr notiek, tad runa vairs nav par priekšmetu, bet par notikumu, kas atrodas ikviena priekšmeta pamatā. Kā norāda Marions: „[Ikviens] priekšmets parādās kā notikuma, kuru mēs tajā noraidām, ēna.” (DS 36/45) Citiem vārdiem sakot, ikviens intencionālais priekšmets apslēpj notikumu jeb piesātināto fenomenu. Tad, ja mēs ļaujam tam notikt, proti, neierobežojam to viennozīmīgā jēdzienā, tad mums parādās kaut

kas negaidīts. Apkopojot rakstīto, intencionālo priekšmetu Marions raksturo kā paredzamu, atkārtojamu, universālu un „pa rokai esošu” priekšmetu (DS 107/135). Atsaucoties uz iepriekš rakstīto, intencionālā priekšmeta paredzamību, universālumu, viennozīmīgumu un pa rokai esamību nodrošina jēdziens/nozīme, kas ierobežojot intuitīvo dotību, konstituē to šādā veidā.

Attiecīgi priekšmetiskā konstituēšanās jeb intencionalitāte tiek raksturota kā pārvaldīšana (DS 115/145), „producēšana” (DS 116/146), „kategorizācija” (Marion 2005a, 154) un „sagrābšana” (DS 116/146). Marions raksta: „Vieni un tie paši pārdzīvojumi [...] var vai nu tikt konstituēti saskaņā ar priekšmeta intencionalitāti, vai arī izvairīties no jebkuras nozīmes un tādēļ netikt konstituēti kā priekšmeti.” (DS 108/136) Citiem vārdiem sakot, vai nu pārdzīvojumi tiek pakļauti intencionalitātei, kā rezultātā konstituējas jēdzieniski noteikts priekšmets, vai arī tie netiek pakļauti intencionalitātei, kā rezultātā nekonstituējas nekāds priekšmets un iztrūkst jēdziens/nozīme. Rakstā „Ikona un nebeidzamā hermeneitika” Marions, sniedzot tabakdozes kā intencionāla priekšmeta piemēru (kaste, ko iespējams atvērt un aizvērt, jo tā ir paredzēta trausla satura uzglabāšanai), raksta: „Mēs varam pievērsties tai vai nu ar cita priekšmeta intencionalitāti (kā metalurģiska produkta, kas apveltīts ar noteiktām īpašībām, tādām kā spiediena izturība, ūdensnecaurlaidība utt.), vai arī vispār bez priekšmeta intencionalitātes (dekoratīva motīva, kas atrodams uz tās vāka, divu krāsu kombinācijas utt. izteiksmē) [...]” (DS 108/136) Pagaidām nekommentējot to, kā iespējams pievērsties kaut kam, iztrūkstot intencionalitātei, un kā ir iespējams runāt par intencionalitāti bez priekšmeta<sup>85</sup> (Huserla fenomenoloģijas ietvaros tas nebūtu iespējams), šis citāts uzrāda, pirmkārt, to, ka, iztrūkstot priekšmeta intencionalitātei, iztrūkst jēdzieniski noteikts priekšmets, bet nevis jebkura identificējama jēgas vienība (piemēram, sarkanā krāsa), un, otrkārt, to, ka tikai jēdzieniski noteikts priekšmets Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots kā intencionālais priekšmets. Krāsu saspēle, kas tiek pieredzēta, aplūkojot tabakdozi, nav priekšmetiskās konstituēšanās rezultāts un sekojoši tajā iztrūkst gan intencionalitāte, gan jēdzieniski noteikts priekšmets.

Var secināt, ka Marions intencionālo priekšmetu izprot kā objektīvētu jeb jēdzieniski noteiktu priekšmetu. Šī iemesla dēļ Mariona lietotais termins *objet*, kas līdz šim tika tulkots kā priekšmets, var tikt tulkots arī kā objekts, uzsverot tā jēdzienisko noteiksmi. Objekts šajā gadījumā jāsaprot kā objektivēts (intersubjektīvi comunicējams) intencionālais priekšmets. Pretējs tam gan nav jēdzieniski nenoteikts intencionālais priekšmets, bet piesātinātais

---

<sup>85</sup> Marions nošķir priekšmeta intencionalitāti no cita veida intencionalitātēm (ētiskās un estētiskās), abas pēdējās raksturojot kā tādas, kurās iztrūkst priekšmets un jēdziens (DS 108/136). Viņš raksta: „Blakus šai priekšmetiskajai intencionalitātei [...] pastāv citas, kurām, lai cik ieinteresēti mēs arī nebūtu konstituēt priekšmetu, mēs lielākoties nesekojam, bet kuras, neskatoties uz to, tomēr paliek pieejamas.” (DS 108/136)



fenomens kā jēdzieniski nenoteikta, neintencionāla vienība. Citiem vārdiem sakot, Mariona fenomenoloģijā intencionālais priekšmets tiek vienādots ar jēdzieniski noteiktu objektu un jēdzieniski nenoteikta, bet priekšmetiska vienība nepastāv.<sup>86</sup> Apkopojot rakstīto, var formulēt Mariona darbos pastāvošu noklusētu pieņēmumu: jebkurš intencionālais priekšmets ir jēdzieniski noteikts (konstituējas kā atkārtojams un paredzams objekts), un, iztrūkstot šai jēdzieniskajai noteiksmei, iztrūkst arī intencionālais priekšmets. Savukārt, ja visi intencionālie priekšmeti ir jēdzieniski noteikti, tad piesātinātais fenomens jāmeklē jēdzieniski nenoteiktās intuitīvās dotības sfērā. Jautājums, kas rodas, ir – kā šī sfēra tiek raksturota? Vai, ņemot vērā to, ka tā nav jēdzieniski noteikta, tajā iztrūkst arī nozīme? Atbilde uz šo jautājumu šķiet apstiprinoša, ja atsaucas uz iepriekš noskaidroto nozīmes un jēdziena vienādošanu, tomēr tā ir noliedzīga, atsaucoties uz divām termina „nozīme” nozīmēm Mariona fenomenoloģijā.

### 2.2.2. Divas termina „nozīme” nozīmes

Marions vienādo jēdzienu ar nozīmi tikai tad, kad runa ir par nozīmi, kas ierobežo intuitīvo dotību jeb, citiem vārdiem sakot, kad runa ir par ierastajiem, priekšmetiskajiem fenomeniem, kurus raksturo intuīcijas nabadzība. Rakstā „Piesātinājuma banalitāte” viņš terminu „nozīme” lieto divējādi, nošķirot nozīmi, kas paredz vērstību uz priekšmetu, un nozīmi, kas to neparedz (BS 132/164). Pirmā, raksturota kā „viennozīmīga nozīme (*une signification univoque*)”, tiek vienādota ar jēdzienu (BS 132/164),<sup>87</sup> kamēr otrā tiek raksturota kā nozīme, kas balstās intuīcijā. Marions raksta: „[...] Tikai to [smaržu] noturīgās un stabilās intuīcijas sniedz tām [smaržām] identificējamu nozīmi [...]” (BS 132/164) Rakstā „Fenomens un notikums” Marions norāda, ka piesātinātais fenomens uztiēpj man nozīmi (Marion 2005a, 158). Intuīcijas pārpilnība jeb piesātinātais fenomens, pēc Mariona domām, izraisa nozīmes bez priekšmeta (BS 132/164). Šajā gadījumā iztrūkst intencionālā priekšmeta, izprasta augstāk norādītajā nozīmē kā atkārtojama, paredzama un pārvaldāma objekta, konstituēšanās. Teiktais ļauj izdarīt secinājumu, ka piesātinātais fenomens, izprasts kā intuīcijas pārpilnība, piesātina jēdzienu jeb viennozīmīgu nozīmi, nepieļaujot priekšmeta konstituēšanos, tajā pašā

---

<sup>86</sup> Darba nākošajā daļā tiks īstenots Mariona piedāvātā intencionālā priekšmeta izvērtējums, salīdzinot to ar Huserla fenomenoloģijā atrodamā intencionālā priekšmeta izpratni. Pagaidām ir nepieciešams norādīt uz to, ka Marions intencionālo priekšmetu izprot daudz šaurāk nekā Huserls un uz to, ka Mariona piedāvātā intencionālā priekšmeta izpratne tiek izvirzīta, neņemot vērā ne Huserla fenomenoloģijā pastāvošās norādes uz ikviena intencionālā priekšmeta horizonta atvērtību jaunām pieredzēm, ne arī jēdzieniskā un ne-jēdzieniskā priekšmeta nošķirumu Huserla fenomenoloģijā. Kāpēc Marions neņem vērā šos nošķirumus, jeb, plašāk skatoties, kāpēc Marions interpretē intencionālo priekšmetu minētajā, ļoti šaurajā veidā – uz šiem jautājumiem atbildes tiks meklētas nākamajā darba daļā.

<sup>87</sup> Marions šo nozīmi vienādo ar jēgu (*le sens*) (BS 129/159). Sekojot šo terminu lietojumam Mariona darbos, šī darba kontekstā tiek tiks lietoti kā sinonīmi.

laikā izraisot nozīmi, kas, kaut arī identificējama, nepieļauj priekšmeta konstituēšanos. Pēdējā turpmākajā tekstā tiks apzīmēta kā nepriekšmetiska nozīme.

Var secināt, ka Mariona fenomenoloģijas ietvaros pastāv nozīme, kas nav jēdziens, proti, kas nav universāla, viennozīmīga un objektīvi (intersubjektīvi) saprotama. Tieši šajā individuāli dotajā, neviennozīmīgajā un nekomunicējamajā laukā Marions saskata piesātinātā fenomena iespējamību. Piesātinātais fenomēns ir jēdzieniski nenoteikta intuitīva dotība, kas tomēr ietver nozīmi. Balstoties rakstītājā, var formulēt vēl vienu Mariona darbos pastāvošu noklusētu pieņēmumu: intuitīvā dotība, kaut arī nepriekšmetiska, ietver sevī nozīmi. Izvērtējot piesātinātā fenomena absolūtuma iespējamību, kam veltīta darba trešā daļa, būs nepieciešams izvērtēt nepriekšmetiskās nozīmes saistību ar subjekta konstituējošo darbību. Kā Marions pamato to, ka šī nozīme pārsniedz subjekta konstituējošo darbību un dod sevi, izejot no sevis?

Šajā apakšnodaļā tika noskaidroti divi Mariona fenomenoloģijā mītoši pieņēmumi, kas būs būtiski, izvērtējot piesātinātā fenomena absolūtumu darba trešajā daļā, – 1) visi intencionālie priekšmeti ir jēdzieniski noformēti jeb, kas ir tas pats, intencionalitāte ir vienādojama ar jēdzieniski noformētu priekšmetu konstituēšanos un 2) intuitīvā dotība pārsniedz jēdzienu, bet ietver sevī nozīmi, kas nav jēdzieniski noformēta un tādējādi nav atvedināma uz subjekta konstituējošo darbību.

### **2.3. Intuitīvās dotības izpratne**

Kā saprast to, ka piesātinātais fenomēns jeb, kas ir tas pats, intuitīvā dotība parādās? Ir skaidrs, ka parādās kaut kas, kas nav intencionālais priekšmets. Marions raksta: „Konfrontēts ar piesātināto fenomenu, Es nevar to neredzēt, bet tas nevar arī skatīties uz to, kā uz tīru priekšmetu.” (ED 215/301) Iepriekšējā apakšnodaļā tika noskaidrots, ka intuīcijas pārpilnība piesātina jēdzienu jeb viennozīmīgu nozīmi, nepieļaujot objekta konstituēšanos, tajā pašā laikā sniedzot nepriekšmetisku nozīmi jeb nozīmi, kas nebalstās subjekta konstituējošajā darbībā. Teiktais norāda uz to, ka intuitīvā dotība nav pilnīgi nediferencējama un neidentificējama. Lai izgaismotu šos apgalvojumus, jāpievēršas jau norādītajiem Mariona citātiem, kā arī citiem piemēriem.

Marions, raksturojot piesātināto fenomenu, norāda, ka intuīcija tajā „ne tikai apstiprina visu to, kam jēdziens piešķir saprotamību, bet turklāt vēl pievieno doto (sajūtas, pieredzi, informāciju utt.), ko esošais jēdziens vairs nespēj konstituēt kā priekšmetu jeb padarīt objektīvi saprotamu.” (BS 120/145) Šajā citātā iezīmējas tas, ka intuīcija sniedz sajūtas, pieredzi, pat informāciju. Rakstā „Ikona un nebeidzama hermeneitika” Marions intuīciju raksturo kā pārdzīvojumu, kurš vienmēr izvairās no jēdzieniskas noteiksmes (DS 120/151).

Darbā „Būt dotam” viņš norāda: „Ja mēs aizmirstu to [lietu] jēdzienus, mēs redzētu, ka tajās ir tik daudz [aspektu], ko redzēt [..].” (ED 201/283) Šeit apstiprinās, ka intuīcija bez jēdziena nav tukša, tā ļauj parādīties dažādiem, jēdzieniski nenoteiktiem aspektiem. Kā Marions tos raksturo? Jau iepriekš tika citēts arī šāds Mariona izteikums: „[...] [smaržu] noturīgās un stabilās intuīcijas sniedz tām [smaržām] identificējamu nozīmi [..].” (BS 132/164) Intuīcija sniedz identificējamu nozīmi, kas, atsaucoties uz iepriekš rakstīto, tomēr nav jēdzieniski noformēta, proti, to nav iespējams viennozīmīgi noteikt un pavēstīt kādam citam. Atsaucoties uz minēto piemēru par tabakdozi, uz tās vāka esošās krāsas iespējams uztvert arī, iztrūkstot viennozīmīgi komunicējamai nozīmei/jēdzienam.

Izvērstus intuitīvās dotības jeb piesātinātā fenomena piemērus (pretstatot tos ierastajiem fenomeniem) Marions sniedz rakstā „Piesātinājuma banalitāte”, atsaucoties uz visām piecām maņām. Šeit tiks izklāstīti garšas un ožas piemēri, ar mērķi ilustrēt intuitīvās dotības izpratni Mariona fenomenoloģijā. Sniedzot garšas piemēru, Marions raksta: „No vienas puses, garša var kalpot tam, lai nošķirtu divus objektus, piemēram, indi (kokaīnu) no ēdiena (cukura), ierobežojot intuīciju līdz galējai robežai [...], lai tikai paredzētu atšķirību, kas galu galā ir jēdzieniska (divi fiziski ķermeņi, divi ķīmiski sastāvi) un var tikt izsmeloši izteikta ar skaitļiem un simboliem. [...] Tādējādi garša var dot objektu intuīciju un tikt izsmelta jēdzienā. No otras puses, garša var tikt īstenota attiecībā pret to, kas izvairās no ikviena jēdziena: piemēram, kad es izgaršoju vīnu, it īpaši, ja es piedalos vīna degustācijā ar aizsietām acīm (proti, nedaudz nenopietnā spēlē ar mērķi atpazīt un atšķirt vairākus vīnus), runa nav par to, lai pēc iespējas ātrāk novestu skaidru vai neskaidru intuīciju līdz, domājams, noteiktam jēdzienam [..].” (BS 130–131/161–162) Šī jēdzieniski nenoteiktā intuīcija, paliekot jēdzieniski nenoteikta, tomēr sniedz identifikāciju. Marions norāda, ka vīna degustācija var sniegt „[...] precīzu un tiešu identifikāciju (šīs vīnogas, šī raža, šis zemes gabals, šis gads, šis ražotājs), kas tomēr ir jēdzieniski neizsakāma un ar informāciju nepārraidāma.” (BS 131/162) Pagaidām atstājot atvērtu jautājumu, kāpēc „šis gads u.tml.” ir jēdzieniski neizsakāms, jānorāda uz to, ka intuitīvā dotība šeit ir vienādota ar garšas sajūtu, kas ir saturiski diferencēta, proti, ir iespējams identificēt sajūto, tajā pašā laikā nespējot to jēdzieniski izteikt.

Sniedzot ožas piemēru, Marions pretstata smaržas pieredzi, kas ir ierobežota jēdzienā, smaržas pieredzei, kas paliek jēdziena neierobežota. Aprakstot pēdējo, viņš atsaucas uz cilvēkiem, kuru oža ir īpaši izkopta, ļaujot tiem kombinēt dažādus aromātus un radīt jaunas smaržas (piemēram, *Chanel*). Neskatoties uz to, ka šīs smaržas nav iespējams ierobežot viennozīmīgā jēdzienā, tās var atpazīt un nošķirt no citām smaržām. Šī atpazīšana un nošķiršana nebalstās jēdzienā, bet intuitīvajā dotībā. Marions raksta: „[...] tikai to [smaržu]

noturīgās un stabilās intuīcijas sniedz tām identificējamu nozīmi [..]. Tās [smaržas] iegūst savu spēku no arvien atjaunojamas un neaptveramas intuīcijas, kas katru reizi izraisa jaunas nozīmes [..].” (BS 132/164) Līdzīgi kā garšas piemērā, Marions te norāda uz to, ka intuitīvā dotība (smarža) ir saturiski diferencēta, turklāt šī saturiskā diferenciācija balstās pašā intuitīvajā dotībā. Citiem vārdiem sakot, nevis subjekta konstituējošā darbība ir atbildīga par to, ka mēs spējam nošķirt un identificēt saosto, bet pati smaržas dotība veido, izmantojot franču domātāja Merlo-Pontī raksturojumu, „vienotību bez jēdziena” (Merleau-Ponty 1968, 152). Smarža sniedz identificējamu nozīmi, kas, kā norādīts, ir jānošķir no viennozīmīga un izsakāma jēdziena. Šī nozīme ir jānošķir no intuīcijas, kas to sniedz. Marions norāda, ka intuīcija liek parādīties kaut kam citam, nekā sev – „neparedzamajam” (BS 132/164). Te iezīmējas tas, ka nozīmes, kuras sniedz intuīcija, pirmkārt, tiek raksturotas kā neparedzamais, un, otrkārt, tas, ka intuīcija tiek nošķirta no nozīmes jeb neparedzamā, ko tā sniedz. Marions uzstāj uz nepriekšmetiskās nozīmes neparedzamību, tādējādi nošķirot to no intencionālā priekšmeta, kas, kā norādīts, viņa darbos tiek vienādots ar paredzamu un atkārtojamo objektu, kas, esot jēdzieniski noteikts, balstās subjekta konstituējošajā darbībā. Neskatoties uz šo pretnostatījumu, intuitīvās dotības raksturojums (uzsverot tās nošķirtību no nozīmes, ko tā sniedz) Mariona darbos saglabā Huserla fenomenoloģijā uzrādīto struktūru – pārdzīvojums/pārdzīvojuma priekšmets. Piemēram, garšas sajūtas gadījumā ir jānošķir garšas sajūta (intuitīvā dotība) no sagaršotā (identificējamās, bet neparedzamās nozīmes). Marions pats uz šādu tuvību nav norādījis, tieši pretēji, uzsverot to, ka intuīcijas sniegtā nozīme ir nepriekšmetiska, viņš mēģina distancēties no Huserla fenomenoloģijas. Tas, vai arī šajā gadījumā nevarētu runāt par priekšmetisko konstituēšanos, tiks izvērtēts darba trešajā daļā. Šis jautājums ir būtisks, jo, ja izrādītos, ka tas ir iespējams, Marionam nāktos pieņemt piesātinātā fenomena kā intencionāla raksturojumu, kas savukārt paredzētu atteikties no tā absolūtuma.

Atgriežoties pie intuitīvās dotības raksturojuma Mariona fenomenoloģijā, jānorāda uz vēl kādu būtisku tās iezīmi. Lai arī Marions savos darbos eksplicēti neskaidro termina „intuīcija” lietojumu, viņš to lieto, atsaucoties uz Huserla fenomenoloģiju, konkrētāk, uz Huserla darbiem „Loģiskie pētījumi” un „Idejas I”, kur intuīcija tiek saprasta kā pieredze, kurā tikai domātais (*bloss gedacht*) tiek dots tieši (Moran 2005, 97) kā pats (*das Selbst*) (Husserl 1950b, 99). Piemēram, kāds var domāt par māju un kāds var uztvert domāto māju, palūkojoties ārā pa logu. Pirmajā gadījumā nozīmes intence, caur kuru māja ir domāta, ir tukša, otrajā gadījumā – tā ir īstenota: māja ir dota tieši uztverē. Intuīcija ir atbildīga par to, ka māja parādās tieši kā šeit un tagad klātesoša (Husserl 1950a, 54). Atšķirībā no Huserla Marions uzskata, ka intuīcijai ne vienmēr ir jāīsteno nozīmes intence. Piesakot piesātinātā

fenomena hipotēzi, Marions atbrīvo intuīciju no nozīmes intences īstenošanas lomas (Marion 2003b, 3). Viņš raksta: „[...] intuīcija vairs nav intences ierobežota, bet ir atbrīvota no tās, tagad iedibinot sevi kā brīvu intuīciju (*intuitio vaga*).” (ED 225/314) Esot atbrīvota no nozīmes intences īstenošanas lomas, intuīcija Mariona fenomenoloģijā tomēr saglabā tiešas dotības raksturojumu – tā ir dotība, kas rāda sevi tieši kā sevi pašu. Kas ir tas, kas rāda sevi tieši? Atsaucoties uz iepriekš sniegtajiem intuitīvās dotības piemēriem, var teikt, ka tas, kas parādās piesātinātā fenomena gadījumā, ir nepriekšmetiskas nozīmes. Piesātinātais fenomēns jeb intuitīvā dotība parādās tieši kā identificējamās sajūtu vienības, kuras, neesot intencionāli priekšmeti, nav iespējams paredzēt un atkārtot.

Vai Mariona fenomenoloģijas ietvaros ir iespējami piesātinātie fenomeni, kuri neparādās tieši kā saturiski diferencēta intuīcijas dotība? Viens ceļš, kā meklēt atbildi uz šo jautājumu, ir noskaidrot, vai visi piesātinātie fenomeni Mariona fenomenoloģijā tik tiešām tiek raksturoti kā intuitīva dotība. Ja izrādīsies, ka pastāv piesātinātie fenomeni, kas nav intuitīva dotība, tad arī to parādīšanās veids vairs nebūs tieša sajūtu dotība. To, vai visi piesātinātie fenomeni ir vienādojami ar intuitīvo dotību, būs iespējams noskaidrot, sniedzot ieskatu piesātināto fenomenu tipu izpratnē, kam veltīta nākamā un aiznākamā darba nodaļa.

#### **2.4. Piesātinātā fenomena tipi**

Neskatoties uz to, ka Marions sniedz vienu teorētisku piesātinātā fenomena modeli, viņš izšķir vairākus piesātinātā fenomena tipus. Šajā nodaļā tiks sniegts ieskats piesātināto fenomenu tipos, lai izgaismotu intuitīvas dotības izpratni un sagatavotu lauku nākamajai nodaļai „Atklāsmes fenomēns kā piesātināts piesātinātais fenomēns”, kurā tiks izvērtēta neintuitīvas dotības iespējamība. Esošās nodaļas noslēgumā tiks izvērtēts arī pats iedalījuma tipos princips, proti, vai tas ir pietiekami pamatots vai tomēr ne?

Darbā „Būt dotam”, kā arī pēc tā sekojošajos darbos, Marions izšķir četrus piesātinātā fenomena tipus:<sup>88</sup> notikumu, elku, miesu un ikonu (ED 228–233/318–325), kā arī īpaša veida piesātināto fenomenu, kas apvieno visus minētos tipus, atklāsmi. Princips, pēc kura Marions nošķir šos tipus (vismaz pirmos četrus), nav intuīcijas pakāpes (visos gadījumos runa ir par intuīcijas pārpilnību), bet piesātinājuma attiecības ar kategoriju (kvantitāte, kvalitāte, attiecība, modalitāte), attiecībā pret kuru piesātinājums tiek īstenots. Ja tiek piesātināta kvantitātes kategorija, var runāt par notikumu; ja kvalitātes, tad par elku; ja attiecības, tad par miesu; ja modalitātes, tad par ikonu. Atklāsmes tipa piesātinātais fenomēns ir īpašs ar to, ka

---

<sup>88</sup> Agrīnajā rakstā „Piesātinātais fenomēns” Marions izšķir divus piesātinātā fenomena tipus – notikumu un atklāsmi, pēdējo iedalot elkā, ikonā un teofānijā (PS, 74; 47). Šo nošķirumu viņš pārskatīja darbā „Būt dotam”, un vēlākajos rakstos tas ir palicis nemainīts.

tas tiek noteikts ne tikai attiecībā pret kategorijām (tas pārsniedz visas minētās kategorijas), bet arī, izejot no intuīcijas pakāpes (intuīcijas piesātinājums tajā sasniedz maksimumu). Lai gūtu skaidrāku priekšstatu, par ko īsti ir runa, nepieciešams tuvāk aplūkot katru no piesātinātā fenomena tipiem.

Pirms pievērsties piesātināto fenomenu tipu tuvākam aplūkojumam, nepieciešams norādīt, ka visi piesātinātie fenomeni, esot piesātināti fenomeni, iekļaujas iepriekš minētajā piesātinātā fenomena kā nepriekšmetiskas intuitīvās dotības, kas pārsniedz nozīmi/jēdzienu, noteiksmē. Neskatoties uz to, ka Marions, kā būs redzams, piešķir atšķirīgus raksturojumus atšķirīgiem piesātinātā fenomena tipiem, visi šie tipi iekļaujas kopējā piesātinātā fenomena noteiksmē, un šī noteiksme, kā norādīts, paredz piesātinātā fenomena kā pastāvošo (jēgas, laika) horizontu nenosacīta fenomena izpratni (ED 228/317). Ņemot vērā šo kopējo raksturojumu, rodas jautājums: kāpēc nepieciešams izdalīt piesātināto fenomenu tipus?

Kā noskaidrots iepriekš, Marions nošķir trīs fenomenu parādīšanās veidus – nabadzīgie fenomeni, ierastie fenomeni un piesātinātie fenomeni, atsaucoties uz intuīcijas un jēdziena jeb nozīmes attiecībām. Piesakot piesātinātā fenomena tipus, Marions mēģina izdalīt dažādus veidus, kādos intuīcijas pārpilnība (piesātinātais fenomēns) parādās. Šos veidus viņš izdala, atsaucoties uz intuīcijas pārpilnību attiecībā pret kategorijām, kas raksturo jēdzienu. Vienā gadījumā tā piesātina tikai kvantitātes kategoriju, otrā – tikai kvalitātes, citos – visas kategorijas u.tml. Lai arī Marions nav izvērsti paskaidrojis savu motivāciju, princips, pēc kura viņš nošķir piesātināto fenomenu tipus, balstās piesātinātā fenomena un intencionālā priekšmeta pretstatā. Marions te izmanto Kanta filozofijā atrodamās sapratnes kategorijas tāpēc, ka, kā norādīts, intencionālo priekšmetu viņš vienādo ar jēdzienu un interpretē Huserlu Kanta filozofijas gaismā (Marion, Arbib 2012, 142–143). Ja intencionālo priekšmetu, pēc viņa domām, raksturo sapratnes kategorijas, tad, pretēji tam, piesātinātais fenomēns tās pārsniedz.

Rodas jautājums: kāpēc Marions neapgalvo, ka ikvienu piesātināto fenomenu raksturo visu kategoriju piesātinājums? Atbilde, šķiet, ir meklējama fenomenoloģijas tradīcijā pieteikto neintencionālo fenomenu plašajā spektrā. Mišels Anrī runā par miesas autoafekciju (Henry 2000a), Levins par seju (Levinas 1979), vēlīnais Merlo-Pontī un Anrī par mākslas darba pieredzi (Henry 2009), pats Marions par Atklāsmes pieredzi.<sup>89</sup> Paralēli tam, pastāv arī tā dēvētie ikdienā sastopamie piesātinātie fenomeni – garšas, smaržas, skaņas u.tml. Marions vēlas visus šos īpašos fenomenus ietilpināt piesātinātā fenomena kategorijā. Ņemot vērā to

---

<sup>89</sup> Pats Marions raksta: „Tālu no tā, lai nenovērtētu visjaunākos sasniegumus fenomenoloģijā – autoafekciju, hermeneitiku, atšķirību (*la différence*) un otra skatienu – es mēģinu tos apstiprināt, piešķirot katram precīzu vietu dotībā.” (ED 321–322/441)

dažādību, – Atklāsmes fenomens ir visai atšķirīgs no, piemēram, vīna garšas pieredzes – Marions izšķir piesātināto fenomenu tipus, katram no tiem piemeklējot attiecīgo ilustrāciju. Tas, vai šāds gājiens attaisnojas, tiks izvērtēts pēc ieskata katrā atsevišķā piesātinātā fenomena tipā.

#### 2.4.1. Vēsturisks notikums

Pārsniedzot kvantitātes kategoriju (ekstensīvo apjomu), notikums kļūst neaptverams tā veselumā.<sup>90</sup> Marions raksta: „Piesātinātais fenomens parādās kvantitātes izteiksmē kā notikums, kas notiek un kuru skats nekad nav spējīgs paredzēt, jo tā daļu nenoteiktā summa nemitīgi pieaug un nekad nav vienādojama ar tā gala summu.” (ED 315/433) Citiem vārdiem sakot, tā iemesla dēļ, ka nav iespējams aptvert visas notikuma daļas, kā veselums tas pārsniedz jēdzienu, kas cenšas to aptvert. Pēc Mariona domām, uzskatāms piesātinātā fenomena kā notikuma piemērs ir vēsturiski notikumi (politiskās revolūcijas, kari, dabiskās katastrofas, sporta un kultūras notikumi utt.) (DS 36/45) Marions izdala trīs ikviena vēsturiska notikuma raksturojumus: 1) Vēsturiski notikumi nevar tikt atkārtoti; 2) tiem nav iespējams piedēvēt kādu konkrētu cēloni vai izsmelšu skaidrojumu un 3) tos nav iespējams paredzēt (DS 36–37/45). Vēsturiski notikumi ir neatkārtojami, tos raksturo iedarbības pārpilnība pretēji izzināmībai cēloņu sistēmai, un tie ir neparedzami.

Turpinot raksturot vēsturisku notikumu, Marions norāda, ka neviens indivīds nespēj ieņemt skatupunktu, izejot no kura viņš spētu pilnībā to aprakstīt, piemēram, pilnībā aprakstīt kauju pie Vaterlo un līdz ar to konstituēt to kā priekšmetu. (ED 228/318) Viņš raksta: „Vēsturē, kas rada pati sevi, kauja rada sevi no sevis, sākot no skatupunkta, ko tikai pati kauja spēj apvienot, bez kāda īpaša horizonta. Pretēji tam, neviens no indivīdu, ko kauja iesaista un ietver, (individuālajiem) horizontiem nav pietiekams, lai apvienotu kauju, izteiktu to un, it īpaši, lai paredzētu to.” (ED 229/318) Marions norāda uz to, ka neviens indivīds, pat notikuma aculiecinieks, nav redzējis vēsturisku notikumu tā veselumā, proti, nevienam indivīdam nav pieejams privilēģēts skatupunkts no malas, kas aptvertu šo notikumu. No šīs nespējas aptvert notikumu tā veselumā izriet nepieciešamība pēc neskaitāmiem horizontiem, piemēram, kaujas gadījumā: militāriem, diplomātiskiem, politiskiem, ekonomiskiem, ideoloģiskiem utt. Šo horizontu pluralitāte nepieļauj notikuma „konstituēšanu vienā priekšmetā un pieprasa nebeidzamu interpretāciju”. (ED 229/319)

Lai labāk izprastu, kāpēc vēsturisku notikumu Marions raksturo kā piesātināto fenomenu, jānorāda uz vēl vienu tā raksturojumu – tas ir kolektīvs fenomens (DS 36/44),

---

<sup>90</sup> Saskaņā ar apjomu fenomena veselums ir vienāds ar un izriet no tā daļu summas (DS 35/43).

proti, es neesmu vienīgais, kam ir dots šis fenomens. Apzinoties to, ka es neesmu vienīgais, kas pieredz konkrētu vēsturisko notikumu, es apzinos arī to, ka šī notikuma veselums nevar tikt izsmelts, atsaucoties tikai un vienīgi uz manu perspektīvu – notikuma veselumu veido arī citu cilvēku perspektīvas jeb citu cilvēku intuīcijas (šeit ar intuīciju jāsaprot tieša notikuma pieredze). Šeit atklājas būtisks vēsturiskā notikuma kā piesātinātā fenomena aspekts: pat tad, ja mana intuīcija par vēsturisko notikumu ir aptverama jēdzieniski, tā iemesla dēļ, ka pastāv arī citu intuīcijas par šo notikumu, kas pārsniedz manu intuīciju, vēsturiskais notikums tā veselumā parādās kā piesātinātais fenomens. Marions norāda uz to, ka „notikums rāda bezgalīgi vairāk, nekā jebkurš skats spēj uztvert un panest”. (ED 316/434) Mans jēdziens par šo notikumu tiek piesātināts caur to, ka pastāv intuīcijas par šo pašu notikumu, kas man nav un nekad nebūs pieejamas. Vēsturiskais notikums tā veselumā man nekad neparādīsies, jo es nespēju transcendentēt savu perspektīvu. Pat tad, ja tas būtu iespējams, vēsturiskā notikuma veselums ietver ne tikai aktuālās perspektīvas, bet arī nākotnes perspektīvas, proti, tā veselumu veido tas, kādas sekas tas atstās uz citiem notikumiem (notikumiem iesaistīto un neiesaistīto cilvēku dzīvēs; valsts attīstībā utt.), kādas interpretācijas tas izraisīs u.tml. Marions raksta: „Vēsturisks notikums pieprasa nebeidzamu interpretāciju, un tas pats nekad nebeidzas; piemēram, ASV civilā kara nozīme pat šodien nav atklāta pilnībā. Intuīcija bija tik milzīga, ka mums ir nepieciešami jauni vēsturnieki, kas nodarbotos ar to, radot jaunus jēdzienus, mēģinot saprast šo notikumu.” (Marion 2003b, 3)

Kādā nozīmē vēsturisks notikums var tikt raksturots kā intuīcijas pārpilnība pār nozīmi/jēdzienu? Atsaucoties uz rakstīto, runa ir par to, ka vēsturiskā notikuma parādīšanās (intuīcija) pārsniedz manu jēdzienu par šo notikumu, bet nevis tāpēc, ka mans jēdziens nespēj tvert to, kas parādās, kvalitatīvi (es nespēju aptvert un jēdzieniski izteikt to, ko es šobrīd pieredzu), bet tāpēc, ka tas nespēj to tvert kvantitatīvi (es spēju tvert un jēdzieniski izteikt to, ko es šobrīd pieredzu, bet nespēju tvert un jēdzieniski izteikt pieredzētā veselumu). Jēdziens tiek pārsniegts, jo pastāv tādas vēsturiskā notikuma pieredzes, kas man nav – šobrīd vai principā – pieejamas. Šeit redzams tas, ka, runājot par vēsturisko notikumu kā piesātināto fenomenu, Marions domā vēsturisko notikumu tā veselumā. Šo vēsturiskā notikuma veselumu Marions raksturo ne tikai kā intuīcijas pārpilnību, bet arī kā „nozīmes pārpilnību” (ED 316/433). Kā interpretēt šo raksturojumu?

Ņemot vērā to, ka runa ir par vēsturiska notikuma veselumu un nevis daļu (noteiktu perspektīvu), tad minēto raksturojumu var interpretēt kā norādi uz neskaitāmām perspektīvām, kuras ir izsakāmas jēdzieniski, bet kuras nekad neaptvers notikuma veselumu, kurš paliek jēdzieniski neizsakāms. Citiem vārdiem sakot, runa ir par to, ka vēsturiskā



notikuma veselumu veido neskaitāmi daudz nozīmes, kas to veselumā mums nekad nebūs pieejamas. Par kāda veida nozīmēm te ir runa? Diez vai runa ir par nozīmi bez priekšmeta, kas ir neizsakāma un nekomunicējama, jo vēsturisku notikumu kā daļu ir iespējams izteikt un par to runāt. Runa varētu būt par jēdzieniski izsakāmām nozīmēm, kas katra atsevišķi ir pieejama, bet kā veselums paliek nesasniedzamas. Tādējādi intuīcijas pārpilnība vēsturiska notikuma gadījumā norāda nevis uz mūsu nespēju jēdzieniski tvert konkrētu dotu, bet gan uz mūsu nespēju jēdzieniski aptvert visas dotās nozīmes to veselumā. Šeit intuīcijas pārpilnība vairs netiek vienādota ar tieši dotu saturiski diferencētu sajūtu dotību, bet gan ar saturiski diferencētu (atsevišķi izsakāmu), netieši dotu (vismaz to veselumā) nozīmju pārpilnību.

Būtiski ir tas, ka intuīcijas pārpilnība, kas parādās vēsturiska notikuma gadījumā, atšķirībā no sajūtu pieredzē atrodamiem piesātinātiem fenomeniem (vīna garšas un smaržas pieredzes), par kuriem bija runa iepriekšējās nodaļās, nav dota tieši. Tā kā intuīcijas pārpilnība attiecas uz vēsturisko notikumu tā veselumā un tā kā šis notikums tā veselumā mums nekad nav dots, Marionam nākas pieņemt intuīciju, kas mums nav dota tieši. Šāds pieņēmums ir pretrunā ar intuīcijas kā tiešas dotības raksturojumu, kas tika sniegts iepriekš, un ar piesātinātā fenomena kā šādas intuīcijas izpratni. Ņemot vērā vēl arī to, ka intuīcijas pārpilnība vēsturiska notikuma gadījumā tiek raksturota kā nozīmes pārpilnība, ir redzams tas, ka Marions intuīciju šeit vairs nepretstata nozīmei un līdz ar to intuīcijas lietojums kļūst pavisam attālināts no ierastā.

Tieši tāpēc, ka, raksturojot vēsturisku notikumu, Marions pieņem intuīciju, kas mums nav dota tieši, apšaubāma kļūst vēsturiska notikuma kā piesātinātā fenomena izpratne. Kā pamatot vēsturiska notikuma tā veselumā pašdotību, ja tas mums neparādās tieši? Vai šajā gadījumā runa nav par *ideju* par veselumu? Pieņemot, ka vēsturisks notikums tā veselumā man parādās netieši, – pirmkārt, pateicoties citu cilvēku perspektīvām un, otrkārt, pateicoties idejai par nebeidzamām nākotnes perspektīvām, – var jautāt: vai vēsturisks notikums tā veselumā nav dots tikai un vienīgi kā domātais un tādējādi kā intencionālais priekšmets? Piemēram, mana promocijas darba aizstāvēšana kā vēsturisks notikums tā veselumā man nekad nebūs dota, proti, es nevaru pieredzēt aizstāvēšanu tās veselumā (ne tikai tāpēc, ka mana perspektīva ir ierobežota, bet arī tāpēc, ka pats notikums ir atvērts un turpina iedarboties). Manu vēsturiska notikuma pieredzi veido ne tikai tas, ko es esmu pieredzējis, bet arī tas, ko es līdzieskatu (citu cilvēku liecības un ideja par šī notikuma iedarbību, neatkarīgi no manas šībrīža perspektīvas). Notikuma veselumu veido šāds līdzieskatītu horizontu kopums.

Apkopojot rakstīto, var secināt, ka, lai arī Marions apraksta vēsturiskus notikumus kā piesātinātos fenomenus, šāds apraksts saskaras ar vairākām problēmām, kuras Marions nespēj atrisināt. Šī iemesla dēļ jāsecina, ka vēsturiska notikuma kā piesātinātā fenomena raksturojums ir apšaubāms. Šajā apakšnodaļā tika ieskicēta alternatīva piesātinātā fenomena kā intencionāla priekšmeta interpretācija, kas izvairās no problēmām, ar kurām nākas saskarties Marionam. Šī interpretācija tuvāk tiks izvēsta darba nākošajā daļā, izvērtējot absolūta fenomena iespējamību. Šobrīd jānorāda uz to, ja turpmākajā darba gaitā vēsturisks notikums tiks raksturots kā piesātinātais fenomens, tad tas tiks darīts, atsaucoties uz Mariona piesātināto fenomenu iedalījumu. Visos citos kontekstos vēsturiska notikuma kā piesātinātā fenomena interpretācija tiks apšaubīta.

#### **2.4.2. Elks**

Pārsniedzot kvalitātes (intensīvais lielums) kategoriju, piesātinātais fenomens kļūst intencionālajam skatam nepanesams un parādās kā apžilbinājums. Atšķirībā no iepriekšējā piesātinātā fenomena tipa, runa vairs nav par kolektīvu, bet par individuālu fenomenu (ED 230/321). Piesātinājums, kā būs redzams, balstās nevis tajā, ka mums nav pieejamas visas iespējamās perspektīvas, kas veidotu fenomena veseluma pieredzi (ekstensīvā intuīcija), bet tajā, ka dotais veselums pārsniedz intencionālo skatu (intensīvā intuīcija), proti, mani jēdzieni nespēj aptvert intuitīvo dotību, kuru es, neskatoties uz to, pieredzu tās veselumā.

Marions šo piesātinātā fenomena tipu apzīmē kā elku un raksturo kā „redzamo, kas iepriekš nav bijis redzams.” (DS 68/85) Piesātinātais fenomens kā redzamais, kas iepriekš nav bijis redzams, tiek nošķirts no intencionālā priekšmeta kā redzamā, kas ir paredzams jeb redzams, pirms tas parādās. Tas, kas parādās, nav jēdziena noformēta intuīcija (intencionālais priekšmets), bet gan intuīcijas pārpilnība. Pateicoties šai pārpilnībai (DS 61/75), kas piesātina ikvienu jēdzienu, tiek apturēta intencionalitāte. Marions norāda, ka elks ir „redzamais, kura diženums aptur intencionalitāti [...], apvēršot to atpakaļ pašai pret sevi, līdzīgi kā neredzams šķērslis jeb spogulis.” (ED 229/320) Piesātinātais fenomens (elks) darbojas kā spogulis, jo intencionālā vērstība, saskaroties ar to, aptver savu nespēju to satvert jeb konstituēt kā priekšmetu. Saskaroties ar elku, intencionalitāte pieredz to, ka tās radītie priekšmeti (noteiktas interpretācijas) tomēr neizsmēļ to, kas ir dots.

Lai sniegtu tuvāku ieskatu piesātinātā fenomena kā elka piemērā, jāpievēršas tā uzskatāmākajam piemēram: gleznas pieredzei. Marions norāda, ka elka uzskatāms piemērs ir glezna jeb, plašāk izsakoties, mākslas darbs (ED 229/320). Viņš raksta: „Tajā [gleznā] intuīcija vienmēr pārsniedz jēdzienu jeb jēdzienus, kas paredzēti tās uzņemšanai.” (ED

230/320) Citviet: „Glezna ir nošķirta no citiem redzamajiem (priekšmetiem) caur to, ka nekāda veida nozīme nespēj to aptvert vai iznīcināt mūsu sastapšanos ar tās intuīciju. Glezna, pirmkārt, pastāv tās intuīcijā, kas apkaro visus jēdzienus, ko kāds spēj mobilizēt tās aptveršanai [..].” (BS 128/158) Šeit fenomens (glezna) uzskatāmi parādās ar jēdzienisko iztrūkumu jeb intuitīvo pārpilnību. Šī piesātinātā fenomena tipa gadījumā intuīcija kvalitatīvi pārsniedz jēdzienu jeb tā izraisīto interpretāciju, proti, jēdziens nespēj tvert intuitīvi doto, jo ir kvalitatīvi atšķirīgs no tā. Lai ilustrētu šo atšķirību, var minēt analogiju ar mūzikas pieredzi: no vienas puses, mums ir dots mūzikas pārdzīvojums, no otras puses, mēģinājumi formalizēt šo mūzikas pieredzi matemātiskā izteiksmē. Skaidrs ir tas, ka pēdējais, lai cik izsmeļošs un visaptverošs, nekad neizsmels mūzikas pārdzīvojumu, jo pastāv kvalitatīva atšķirība starp mūzikas pārdzīvojumu un tās matemātisko izteiksmi. Šīs kvalitatīvās atšķirības dēļ kvantitāte šeit nespēlē būtisku lomu (nav svarīgi, cik visaptveroša ir matemātiskā izteiksme).

Lai gūtu ieskatu gleznas pieredzes tuvākā raksturojumā, jāatsaucas uz Mariona sniegto piemēru: Marka Rotko gleznu „Nr. 212”. Viņš raksta: „Pirmkārt, ikviena no horizontālajām strīpām [kas attēlotas šajā gleznā] līdzinās taisnstūrim tikai aptuveni. Otrkārt, to stūru neprecizitāte (attiecībā pret ideālu un ģeometrisku precizitāti) liek abām blakusesošajām krāsām vibrēt attiecībā vienai pret otru [..]. Treškārt, triju krāsu strīpu sakārtojums nekam nelīdzinās: tas rāda tikai un vienīgi šīs krāsas un to savstarpējo saspēli, nepadarot evidentu neko citu pasaulē, neradot nekādu priekšmetu un nepārraidot nekādu informāciju. Glezna nenozīmē neko tādu, ko mēs spētu aptvert; tā nav saistīta ar kādu nozīmi, kas to uzņemtu; tā nav ierobežota ar jebko, kas ļautu to kodēt, iznīcinot tās bezformīgo krāsu intuīciju.” (BS 128/158) Šeit iezīmējas tas, ka gleznas intuīcija, no vienas puses, nav jēdzieniski noformēta un līdz ar to nav komunicējama, bet, no otras puses, – tā ir iekšēji diferencēta. Atsaucoties uz iepriekš sniegto intuīcijas izpratni, proti, to, ka intuīcija bez jēdziena nav tukša, bet ļauj parādīties dažādiem jēdzieniski nenoteiktiem aspektiem, kurus Marions raksturo kā identificējamās nozīmes, var apgalvot, ka gleznas intuīcija pārsniedz jēdzieniskās noteiksmes, reizē tomēr diferencējoties identificējamās nozīmes vienībās. Gleznas pieredzes gadījumā intuīcija, kas pārsniedz jēdzienus, ir jādomā kā jēdzieniski nenoteiktu nozīmju veselums, kas kā tāds piesaka sevi pieredzošajam subjektam. Minētajā piemērā gleznas intuīcija sniedz nenoformētu krāsu saspēli.

Gleznas pieredzi raksturo tajā mītoša prasība pēc tās pieredzēšanas. Marions raksta: „Šīs Rotko gleznas priekšā neviena forma, neviena nozīme, neviens jēdziens, nekas nespēj atbrīvot mūs no mūsu uzmanības attiecībā pret tās intuīciju un no atbildēšanas tās mēmajiem aicinājumiem.” (BS 128/159) Šī atbildēšana „tās mēmajiem aicinājumiem” paredz

pievēršanos un intuitīvās dotības pieredzēšanu, nekonstituējot intencionālo priekšmetu. Tā iemesla dēļ, ka intuitīvā dotība ir jēdzieniski neaptverama, bet parādās kā apžilbinājums, glezna pieprasa atkārtotu pievēršanos. Marions raksta: „Elka intuitīvā dotība izvirza mums prasību izmainīt mūsu skatu atkal un atkal, kaut vai tikai tā iemesla dēļ, lai konfrontētu tā nepanesamo apžilbinājumu.” (ED 230/320–321) Šī konfrontācija paredz interpretāciju, kas mēģina to iesavināt (ED 230/320–321). Intuīcijas pārpilnība paredz mēģinājumus to jēdzieniski noteikt, kas rada neskaitāmas interpretācijas, no kurām neviena nespēj izsmelt intuitīvo dotību.

Šeit parādās līdzība ar piesātināto fenomenu kā vēsturisku notikumu, proti, abi šie fenomeni izraisa nebeidzamu interpretāciju iespējamību. Atšķirība ir rodama tajā, ka vēsturiska notikuma gadījumā dažādās interpretācijas balstās ekstensīvā intuīcijā, proti, tajā, ka notikums tā veselumā paliek nepieejams; savukārt elka gadījumā interpretācijas balstās intensīvā intuīcijā, proti, tajā, ka neviena interpretācija neatbilst apžilbinājumam, kas ir kvalitatīvi atšķirīgs no tās. Tiesa, parādās jautājums, vai arī glezna nevar parādīties kā vēsturisks notikums, proti, kā veselums, kurš pieprasa nebeidzami daudz perspektīvas, kuras man nav un nekad nebūs dotas? Lai arī Marions uz šādu jautājumu neatbild, atbilde ir apstiprinoša. Ir skaidrs, ka glezna var parādīties kā vēsturisks notikums, kura veselums man nekad nebūs pieejams (ņemot vērā tās radīšanā iesaistītos cilvēkus, tās radīšanas apstākļus, tās ietekmi konkrētu cilvēku dzīvēs, tās iespējamo ietekmi nākotnē utt.). Tas, ka glezna var parādīties kā vēsturisks notikums, tomēr nenozīmē, ka tā nevarētu parādīties arī citā veidā, proti, kā elks. Izdalot piesātinātā fenomena tipus, Marions mēģina nošķirt piesātinātā fenomena parādīšanās veidu tipiku, neapgalvojot, ka viens un tas pats konkrētais fenomēns nevarētu parādīties dažādi. Tad, kad glezna parādās kā vēsturisks notikums, tā atbilst noteiktam piesātinātā fenomena tipam (vēsturiskam notikumam) un attiecīgi var tikt aprakstīta, atsaucoties uz šo tipu, savukārt tad, kad tā parādās kā apžilbinājums, kas pārsniedz ikvienu jēdzienu, tā atbilst citam piesātināto fenomenu tipam – elkam. Gleznu Marions ir minējis kā elka piemēru, jo lielākoties tās pieredze ir subjektīva un nevis kolektīva, proti, lielākoties mēs gleznu pieredzam, balstoties tikai un vienīgi savā perspektīvā, nevis pārdomājot to vēsturisko nozīmi.

### **2.4.3. Miesa**

Pārsniedzot attiecību kategoriju, piesātinātais fenomēns parādās absolūti. Runa, kā norādīts iepriekš, ir par piesātināto fenomenu, kas atbrīvojas no jebkāda veida attiecībām ar citiem fenomeniem (DS 100/125), proti, fenomenu, kurš izvairās no jebkuras pieredzes

analoģijas (ED 206/289) Kanta izpratnē, pārsniedzot iekļautību laikā un pieredzes veselumā (ED 208/289). Kā uzskatāmu šāda piesātinātā fenomena tipa piemēru Marions min miesu. Viņa doma ir šāda: „Tāpēc, ka mana miesa aficē mani nepastarpināti, nepastāv nekāda veida distance starp manu miesu un mani, un tādējādi mana miesa uztiepj sevi man tieši un nepārvarami. Šī miesas nepastarpinātība ir imanence, kas apsteidz ikvienu mēģinājumu pavērt telpu sevis transcendēšanai, intencionāli vēršoties uz priekšmetu.” (Mackinlay 2010, 130) Darbā „Būt dotam” Marions miesas nepastarpinātību raksturo kā auto-afekciju, proti, sevis afekciju, izejot tikai un vienīgi no sevis (ED 231/322). Miesas auto-afekcija nozīmē nepastarpinātu sajūtu dotību, kas balstās nevis kādā cēlonī ārpus miesas, bet pašā miesā, kas jāsaprot tikai un vienīgi kā šī nepastarpinātā sajūtu dotība.

Raksturojot miesu kā absolūtu, Marions norāda uz to, ka tā „ne tikai pārsniedz ikvienu konstituēto priekšmetu, bet arī piesātina horizontu līdz tādai pakāpei, kad iztrūkst jebkāda veida attiecības, kas to attiecinātu uz citu priekšmetu”. (ED 231/322) Runa šeit ir par fenomenoloģiski izprastu, jūtošu miesu, kura piesātina ikvienu intencionālo priekšmetu, nepieļaujot nošķirumu starp to un sevi – nošķirumu, kas darītu iespējamu miesas iesaistīšanos attiecībās ar citiem intencionālajiem priekšmetiem. Miesas nepastarpinātās auto-afekcijas dēļ šādas attiecības iztrūkst, ļaujot miesai parādīties absolūti. Šī miesas nepastarpinātība, pēc Mariona domām, „izraisa un pieprasa solipsismu”. (ED 232/323) Mariona darbu pētnieks Šeins Makinlijs norāda, ka solipsisms šeit izslēdz ikvienu nozīmi, kurā mana afekcija varētu tikt izprasta kā afekcija, ko izraisa kāds cits (Mackinlay 2010, 137), ikvienu afekciju reducējot uz miesas auto-afekciju.

Kā notiek miesas auto-afekcija? Marions raksta: „Miesiski mani aficē intuīcija, piemēram, sāpes, kas mani pārņem nenorimstot, pat pirms es zinu to nozīmi, proti, vai tās izriet no kādas sliktas manas psihiskās dispozīcijas (somatizācija), no mana fiziskā ķermeņa (slimība), vai arī no priekšmeta pasaulē (šoks), vai pat no citas subjektivitātes (nejauša, neveiksmīga tikšanās ar ienaidnieku). Neapšaubāmi ir iespējams, lai arī ne vienmēr, pieņemot kādu no minētajām hipotēzēm un zināt, vai es ciešu no depresijas, infekcijas, šoka vai vardarbības akta, bet es nekad nespēšu apsteigt manu miesisko sāpju intuitīvo īstenojumu ar intencionālo vērstību, kas spētu tās paredzēt, izvēlēties un organizēt.” (DS 99–100/125) Ar šo citātu Marions norāda uz to, ka intencionālā vērstība pieprasa sākotnēju intuitīvo sajūtu dotību, proti, man sāp un pēc tam es mēģinu piešķirt savām sāpēm nozīmi (piemēram, meklējot to cēloni). Šī nozīmes piešķiršana paredz sāpju dotības saattiecināšanu ar citiem fenomeniem jeb to iesaistīšanu attiecību horizontā, piemēram, iesaistot sāpju dotību cēloniskās attiecībās ar infekciju. Tas, ka šāds cēlonis var tikt atrasts, tomēr neatceļ faktu, ka

sāpes sākotnēji ir dotas neintencionāli, ar piebildi, ka intencionalitāte Mariona fenomenoloģijā, kā vairākkārt jau norādīts, attiecas uz jēdzieniski noformētu (paredzamu un atkārtojamu) priekšmetu konstituēšanu.

Miesa kā piesātinātais fenomens parādās daudz un dažādos veidos. Marions raksta: „Miesa auto-aficē sevi mokās, ciešanās un skumjās, tāpat kā iekārē, sajūtās vai orgasmā.” (ED 231/322) Sekojoši, var runāt par, piemēram, ciešanu, iekāres vai moku piesātinātajiem fenomeniem. Rakstā „Piesātinājuma banalitāte” Marions min pieskārienu kā piesātinātā fenomena piemēru (BS 130/160). Darbā „Būt dotam” viņš min ciešanas, kas pieredzētas koncentrācijas nometnēs. Runa ir par ciešanām, kas ir tik „intensīvas, ilgstošas un visaptverošas (fiziskas, psiholoģiskas un garīgas), ka ir pamatots iemesls tās dēvēt par absolūtām, – bez salīdzinājuma, bez konkurences un bez iespējamām attiecībām ar kaut ko vai ar otru [..].” (ED 317/435) Visos šajos gadījumos runa ir par fenomeniem, kas ar savu intuitīvo dotību piesātina jēdzienu, kas cenšas to aptvert, un horizontu, kas cenšas to iesaistīt jebkāda veida attiecībās ar citiem fenomeniem. Apgalvojot, ka šie fenomeni pārsniedz jebkāda veida attiecības, Marions pasaka, ka runa ir par absolūtiem un nesalīdzināmiem fenomeniem. Viņš norāda: „[...] [Miesa] izvairās no visa veida attiecībām – manas sāpes, mans prieks paliek unikāli, nekomunicējami, neaizvietojami – absolūtumā bez kompromisa, bez jebkā, kas tai līdzinātos vai sakristu ar to.” (DS 100/125) Tiesa, attiecības, par kurām Marions šeit runā, ir ārējas (ar citiem fenomeniem un jēgas horizontiem), neproblematizējot iekšējās attiecības – vai tiešām miesas intuitīvā dotība (sāpes, prieks u.tml.) ir iekšēji nediferencēta? Vai sāpes neraksturo intensitātes izmaiņas?

Tāpat var jautāt – vai tik tiešām ikvienas ciešanas ir nesalīdzināmas? Pieņemot, ka tās nav jēdzieniski izsakāmas un komunicējamas, un līdz ar to nav objektīvi (intersubjektīvi) salīdzināmas (manas ciešanas ir unikālas un nav salīdzināmas ar citu sāpēm), var jautāt – vai manas ciešanas nav salīdzināmas ar manām iepriekš esošajām ciešanām, proti, vai pašas intuitīvās dotības ir nesalīdzināmas? Es spēju nošķirt šīs ciešanas no iepriekš esošajām un vismaz kaut kādā ziņā tās salīdzināt: piemēram, atsaucoties uz to, ka iepriekšējās bija nepanesamākas. Šeit būtiski ir pārdomāt attiecību horizonta izpratni, kas tiek pārsniegts piesātinātā fenomena pieredzes gadījumā – ja runa ir tikai un vienīgi par intencionālu horizontu, proti, jēdzieniski izsakāmu, paredzamu u.tml., nekas netraucē pieņemt, ka pastāv arī ne-jēdzienisks intuitīvās dotības horizonts, kuru raksturo cita veida attiecības, proti, tādas, kas neierobežo intuitīvās dotības neintencionālu parādīšanos. Šajā gadījumā gan Marionam būtu jāspecificē šāda horizonta raksturs un tā attiecības ar subjektivitāti. Šie jautājumi iekļaujas plašākā jautājumā par miesas absolūtā rakstura izvērtējumu. Mariona sniegtais

miesas kā piesātinātā fenomena, kas pārsniedz jebkura veida attiecības, raksturojums ir saskāries ar iebildumiem. Būtiskākos iebildumus izteicis Šeins Makinlijs savā darbā „Interpretējot pārpilnību”, iebilstot nevis pret miesas kā paš-aficējošas izpratni, bet pret miesas nošķirtības no jebkāda veida attiecībām izpratni (Mackinlay 2010, 157–158). Makinlija iebildumi tiks aplūkoti nākamajā darba daļā, izvērtējot absolūta fenomena iespējamību.

Noslēdzot ieskatu miesas kā piesātinātā fenomena izpratnē, jānorāda uz to, ka būtisks miesas raksturojums, kas to atšķir no citiem piesātinātā fenomena tipiem, ir tas, ka tā „nodod ego viņa paša rīcībā” jeb „dod mani man” (DS 100/126). Marions raksta: „Citi piesātinātie fenomeni katru reizi apzīmē to, ko ego nespēj konstituēt kā savu priekšmetu, pateicoties fenomenā pastāvošajai dodošās intuīcijas pārpilnībai pār ikvienu iepriekšēju intencionālu nozīmi, pār ikvienu pieejamu jēgu jeb noēmu. Miesa, pretēji tam, dod neko citu kā pašu ego, reizē ar to, ka katrs dotais dod sevi tai. Tā nostiprina ego tajā kā *apdoto* – to, kas saņem sevi no tā, ko tas saņem [..].” (DS 100–101/126) Piemēram, ciešanu intuitīvā dotība ne tikai dod sevi, izejot no sevis, bet reizē dod arī mani, kam šīs ciešanas ir dotas, – ciešot parādās arī tas, kurš cieš.<sup>91</sup> Tiesa, Marions šeit nepostulē ego, kas jau sākotnēji transcendē miesu. Viņš runā par sajūtu un sajūtošā identitāti, atkārtojot Mišela Anrī izteikumu: „Nevis man pieder miesa, bet es esmu miesa.” (DS 92/115) Jāpiebilst, ka miesas auto-afekcija, pēc Mariona domām, ir ne tikai manis, bet arī pasaules saņemšanas nosacījums. Darbā „Erotiskais fenomens” viņš norāda – „tikai un vienīgi auto-afekcija dara iespējamu hetero-afekciju.” (Marion 2007, 114 / Marion 2003a, 181) Citiem vārdiem sakot, intuitīvā sajūtu dotība, kas dod mani, reizē dod arī sajūtas, kuras dara iespējamu pasaules kā transcendences pieredzi.

Minēto iemeslu dēļ Marions miesu raksturo kā privilīģētu piesātinātā fenomena tipu. Tas gan nenozīmē, ka arī šo piesātinātā fenomena tipu neraksturotu intuīcijas pārpilnība pār jēdzienu, kas neļauj to konstituēt priekšmetiski. Kā ikviens piesātinātais fenomens, arī miesa tiek raksturota caur šo intuīcijas pārpilnību. Marions pats norāda, ka līdzīgi kā vēsturisks notikums miesa nevar tikt uzlūkota (ar uzlūkošanu šeit saprotot intencionālo vērstību) (ED 232/323).

---

<sup>91</sup> Neskatoties uz šādiem apgalvojumiem, darbā „Erotiskais fenomens” Marions norāda uz to, ka es saņemu sevi nevis no sevis, bet no cita (Marion 2007, 110 / Marion 2003a, 172), nepaskaidrojot, kādā veidā šis apgalvojums saistās ar iepriekš minēto. Šādas norādes šķiet pretrunā ar Mariona apgalvojumu par miesas auto-afekciju, kas izslēdz jebkāda veida transcendenci (Mackinlay 2010, 141).

#### 2.4.4. Ikona

Ceturtais veids, kādā piesātinātais fenomens parādās, ir – pārsniedzot modalitātes kategoriju un parādoties kā neuzskatāms, proti, tam piemīt neredzamība, kas neļauj to aplūkot kā intencionālo priekšmetu (Mackinlay 2010, 159). Marions raksta: „Es dēvēšu šo ceturto piesātinātā fenomena tipu par ikonu, tāpēc, ka tas vairs nepiedāvā skatienam nekāda veida skatu un nepanes nekāda veida skatienu no skatītāja, tā vietā izrādot pats savu skatienu pār to, kas to sastop.” (ED 232/323) Šeit Marions norāda uz to, ka piesātinātais fenomens neparādās priekšmetiski (ar skatu citātā ir domāts intencionālais priekšmets), izvairoties no tā priekšmetiskās konstituēšanas (ar skatītāja skatienu citātā ir domāta intencionālā vērstība), reizē ar to atņemot iniciatīvu subjektam, kurš atbild par fenomena konstituēšanos. Runa ir par iepriekš minēto apvērsto intencionalitāti – intencionalitāte jeb iniciatīva tiek piešķirta pašam fenomenam, atņemot to transcendentālajam subjektam. Skatītājs kļūst par apskatīto – „fenomena manifestācija tiek apvērsta manifestācijā, kas ne tikai sākas no sevis un sevī, bet arī tikai un vienīgi balstoties sevī (auto-manifestācija).” (ED 232/323) Piesātinātais fenomens kā ikona ir nepriekšmetiska intuitīvās dotības pārpilnība, kas dod sevi, izejot no sevis, man, kurš šo dotību nespēj uzskatīt, t. i., nespēj priekšmetiskot. Šī iemesla dēļ šis piesātinātā fenomena tips, tāpat kā miesa, arī tiek raksturots kā absolūts. Marions raksta: „Piesātinātais fenomens visbeidzot parādās absolūts saskaņā ar modalitāti kā ikona, kas ir neuzskatāma un pavēršas pret mani.” (ED 318/436) Mariona doma ir šāda – ja neuzskatāma fenomena parādīšanās nav atkarīga no manis, bet tikai un vienīgi no paša fenomena, tas ir absolūts. Tā kā ikonas kā neuzskatāma fenomena parādīšanās ir atkarīga tikai un vienīgi no paša fenomena, tā ir absolūta.

Kas ir ikonas piemērs? Ikonas piemērs ir seja, otra skatiens jeb otrs (*l'autrui*)<sup>92</sup> kā tāds (ED 319/437). Ikonas kā sejas jeb otra izpratnē Marions atsaucas un lielā mērā seko Levina filozofijā pieteiktajai sejas analīzei (DS 115/145). Tas, kas vieno abus domātājus, ir, pirmkārt, sejas kā neredzamā apraksts, proti, seja ir kaut kas tāds, kas neparādās kā intencionāls priekšmets, otrkārt, sejas kā absolūti cita (*l'autre*) apraksts un, treškārt, apvērstās intencionalitātes pieteikums (Mackinlay 2010, 160). Tas, kas atšķiras, ir, pirmkārt, Levina uzsvars uz ētisko prasību, kas nāk no sejas (Marions par to runā daudz mazāk) un, otrkārt, tas, ka Levins, pretēji Marionam, neraksturo seju kā fenomenu. Viņš raksta: „Fenomens ir tas, kas parādās. Parādība nav sejas esamības veids.” (Levinas 1988, 171)<sup>93</sup> Pretēji tam, kā norādīts, Marions nošķir divu veidu parādīšanos: intencionālo parādīšanos (redzamo) un neintencionālo

<sup>92</sup> Mariona fenomenoloģijas ietvaros otrs (*l'autrui*), esot piesātinātais fenomens, parādās kā absolūti cits (*l'autre*).

<sup>93</sup> Uz šo atšķirību ir norādījis arī Žaks Deridā diskusijā ar Marionu (Marion, Kearney, Derrida 1999, 75).



dotību (to, kas parādās). Pēdējo var redzēt, bet nevar intencionāli uzskatīt. Šāds nošķirums ļauj Marionam raksturot seju kā to, kas parādās (kā fenomenu), esot neredzama jeb intencionāli neuzskatāma (neesot intencionālais priekšmets).

Tas, ko Marions grib pateikt, raksturojot otru kā piesātināto fenomenu, nav tas, ka mēs nevarētu to konstituēt, piemēram, kā skolotāju, mācītāju, māti, bērnu, studentu u.tml. vai tas, ka mēs nevarētu tā sejā nolasīt, piemēram, prieku, bēdas, satraukumu u.tml. Mēs to varam, un mēs to parasti arī darām, lielākoties reducējot otru uz sociālām lomām vai uz psiholoģisku būtņi, kuras intences mēs mēģinām saprast (DS 121/153). Marions uzskata, ka šāda pieeja attiecībā pret otru tomēr neizsmeļ tā parādīšanās veidu: iepriekš minētajos gadījumos „otrs pazūd kā seja: es pārstāju skatīt otru kā seju, jo, lai sadarbotos ar viņu, man tas nav nepieciešams”. (DS 121/153) Otra kā sejas, kā ikonas jeb piesātinātā fenomena parādīšanās paredz manas intencionālās vērstības iztrūkumu otra intuitīvās dotības priekšā, kas ir ne tikai neuzskatāma, bet izvirza prasību man – prasību „Tev nebūs nogalināt [mani]!” (DS 125/158) jeb prasību tikt cienītai (DS 119/150).

Šeit iezīmējas divi aspekti, kas būtu jānošķir: 1) otrs kā neuzskatāma intuīcijas pārpilnība un 2) otrs, kas izvirza prasību „Tev nebūs nogalināt [mani]!” un „tikt cienītam”. Pirmajā gadījumā runa ir par to, ka otra intuitīvā dotība nekad nevar tikt reducēta uz maniem jēdzieniem par to. Marions raksta: „Ja šeit [otra pieredzē] ir jābūt intuīcijai – ko ir nepieciešams apgalvot, jo fenomens parādās – tā neīsteno nekādu intenci, kas rodas no manis, bet tā vietā noliegs visas priekšmetiskās intences, kuras es spēju izveidot.” (DS 116/146) Šo intuitīvo dotību raksturo nozīmju pārpilnība, kas ir jēdzieniski neizsakāma. Marions raksta: „Sejas izteiksme pauž nozīmju bezgalību.” (DS 119–120/151) Viņš piebilst: „Nebeidzamā nozīmju plūsma [kas raksturo otra notikumu] [...] nekad nevar tikt reducēta uz jēdzienu vai adekvāti izteikta.” (DS 122/153) Šeit redzams tas, ka intuitīvā dotība, kas raksturo sejas parādīšanos, pārsniedz jēdzienu, bet ietver sevī jēdzieniski nenoteiktu nozīmju bezgalību. Pateicoties tam, arī šis piesātinātā fenomena tips pieprasa „nebeidzamu hermeneitiku”. (DS 123/155) Attiecībā uz sejas pieredzi, tas nozīmē to, ka, lai kā arī es to interpretētu, šī mana interpretācija nespēj aptvert sejas intuitīvo dotību, kas ietver neskaitāmi daudz citu interpretāciju iedīgļus, kuri ir neizsmeļami pat nenoteikta daudzuma interpretācijās.

Otrajā gadījumā runa ir par to, ka sejas intuitīvā dotība izvirza man konkrētu prasību, proti, prasību „nenogalināt” jeb „cienīt”. Šeit Marions atkārtoti uzskatījis, mēģinot tos apvienot ar savu piesātinātā fenomena hipotēzi. Prasību „nenogalināt” jeb „cienīt” ir iespējams saprast kā prasību atturēties no cita priekšmetiskošanas, proti, nepakļaut to

paredzamam, pārvaldāmam un atkārtojamam jēdzienam, kas Levina lasījumā var novest pie otra cilvēka pielīdzināšanas materiālajām lietām un to iznīcināšanas. Marions, piešķirot sejai prasību „nenogalināt”, atkārto Levina domu gājieni. Viņš norāda, ka otrs pieprasa tādu pievēršanos viņam, kas „nepriekšmetisko otru personu („nenogalina”). [...] „Nogalināt” norāda uz otras personas vai lietas iznīcināšanu, tās priekšmetiskošanu nenozīmīgā terminā, pilnīgi atceltu un tādējādi bez spēka vai pienācīgas vērtības. Fiziskā otras personas iznīcināšanā sākotnēji notiek šī „nogalināšana” – nepriekšmetiskās un nezināmās otras personas nereducējamās autonomijas atcelšana, neparedzamā iniciatīvu un intencionalitātes centra atcelšana.” (DS 126/158) Atšķirībā no Levina filozofijas, kur šī prasība „nenogalināt” netiek raksturota kā fenomēns, Marions uzskata, ka tā raksturo noteikta tipa piesātināto fenomenu. Šāds uzskats tomēr netiek līdz galam izgaismots, atstājot atvērtu jautājumu: kādā veidā prasība „nenogalini mani”, kas nāk no otra, ir saistīta ar intuīcijas pārpilnību, kas ir neuzskatāma, proti, jēdzieniski neizsakāma? Vai šī prasība, ja pieņem, ka tāda pastāv, nav ļoti skaidra, pat jēdzieniski izsakāma? Runājot par šo prasību, Marions vairs nerunā par nebeidzamas interpretācijas nepieciešamību. Viena iespēja, kā atrisināt šo jautājumu, ir atsaukties uz apvērsto intencionalitāti un apgalvot, ka prasība „nenogalini” tik tiešām ir jēga, kas nepieprasa tālāku interpretāciju, reizē tomēr esot jēga, kas nāk no paša fenomena un nevis no subjekta. Šāds lasījums noved pie jautājuma par jēgas, kas nav atkarīga no subjekta konstituējošās aktivitātes, iespējamību, un tiks aplūkots nākamajā darba daļā. Otra iespēja ir uztvert šo prasību nevis tieši, proti, otrs mums nepārtraida šādu konkrētu jēgu „nenogalini mani”, bet kā norādi uz prasību nekonstituēt otru priekšmetiski, kas galu galā var novest pie otra nogalināšanas. Šādā lasījumā seja kā piesātinātais fenomēns izvirza prasību nekonstituēt to viennozīmīgā jēdzienā, ļaujot parādīties neuzskatāmai intuīcijai, kas pieprasa nebeidzamu interpretāciju, proti, kas neļauj apstāties pie viena jēdziena, kas balstās jau zināmajā, bet meklēt neskaitāmus jaunus jēdzienus, apzinoties, ka ne katrs no tiem atsevišķi, ne arī to kopums neizmels sejas intuitīvo dotību. Šis pēdējais lasījums saskan ar Mariona „nogalināšanas” kā priekšmetiskošanas interpretāciju.

Nobeidzot ieskatu šajā piesātinātā fenomena tipā, jānorāda uz to, ka, neskatoties uz norādēm, kas liecina par to, ka neuzskatāma fenomena parādīšanās balstās paša fenomena intencionalitātē, Mariona darbos atrodams norādes arī uz to, ka, lai arī neuzskatāmi fenomeni nevar tikt konstituēti priekšmetiski, to parādīšanās paliek saistīta ar noteikta veida „skatīšanos” uz tiem. Viņš raksta: „Otra persona parādās man tikai un vienīgi, sākot no brīža, kad es pakļauju sevi tās iedarbībai, tādējādi tad, kad es vairs nepārvaldu jeb nekonstituēju otru un atzīstu, ka tas izpauž sevi bez [jēdzieniski noteiktas] nozīmes. [...] Pieklūt šai sejai paredz,

pretēji [tās noslēgšanai noēmā], skatīt (*envisager*) to vaigu vaigā (*face à face*), par spīti jeb pateicoties tam, ka tajā iztrūkst noteikta nozīme.” (DS 122/154) Marions uzskata, ka mēs ļaujam otram parādīties kā tādām tikai tad, kad atmetam savu prasību to jēdzieniski noteikt un tuvojamiem tam ar ticību<sup>94</sup>: „Uzticība, lai neteiktu ticība, piedāvā vienīgo fenomenoloģiski pareizo pieeju otras personas sejai.” (DS 121/152) Darbā „Būt dotam” Marions raksta: „Ja es atrodu sevi nodotu otra skatienam, lai tas parādītos, man ir jāskatās uz viņa skatienu (viņa seju). Šāds pret-skatiens un pievēršanās paredz to, ka mans skatiens panes otra skatienu – ka es uzņemu to savā skatienā.” (ED 318/436–437) Šāda uzņemšana var arī neīstenoties – „es varu nenokļūt skatienu šķērsojumā un savstarpējā cieņā” – situācija, kuru Marions raksturo kā otra nicinājumu. „Šis nicinājums atbrīvo otru no parādīšanās ikonas veidā, kuru tas spētu īstenot, ja tā piesātinātais dotais būtu atradis pret-skatienu, kurā parādīt sevi.” (ED 318/437) Šeit Marions norāda uz to, ka otra parādīšanās vismaz kaut kādā mērā ir atkarīga no manas attieksmes pret to – ticības, cieņas, atvērtības. Šī piebilde būs būtiska, risinot jautājumu par piesātinātā fenomena kā absolūta iespējamību: ja piesātinātā fenomena parādīšanās balstās manā ticībā vai cieņā pret to, proti, nostājā, kas ieņemta pirms fenomena parādīšanās, vai tā parādīšanās vēl joprojām var tikt raksturota kā absolūta? Ja fenomenu parādīšanās balstās veidā, kādā es tos saņemu, vai tie nezaudē savu absolūtumu? Vai minētās attieksmes ir Mariona pieteiktā trešās redukcijas ilustrācija?

Visbeidzot, īsumā jāatbild uz jautājumu: kādas ir ikonas attiecības ar citiem piesātinātā fenomena tipiem? Marions raksta: „[Ikona] sakopo sevī iepriekšējo piesātināto fenomenu tipu atsevišķos raksturojumus.” (ED 233/324) Līdzīgi kā vēsturisks notikums, ikona nevar tikt konstituēta priekšmetiski un pieprasa nebeidzamu interpretāciju; līdzīgi kā elks, tā pieprasa tikt uzlūkota, sniedzot sevi [intencionālajam] skatam kā nepanesamu. Līdzīgi kā miesa, ikona afixē es tik sākotnēji, ka tas zaudē savu transcendentālo spēju. Līdzīgi kā miesas gadījumā, arī šeit attiecības starp subjektu un fenomenu ir apvērstas – „es saņemu sevi no neuzskatāmā fenomena dotības”. (ED 233/324) Ikonas attiecības ar citiem piesātinātā fenomena tipiem tiks analizētas nākamajā apakšnodaļā, kurā izvērtēts piesātinātā fenomena iedalījums tipos.

---

<sup>94</sup> Sarunā ar Ričardu Kerniju Marions ticību raksturo nevis kā zināšanu pretstatu, bet gan kā īpaša veida teorētisku attieksmi – saistību uzņemšanos attiecībā pret kādu citu, atverot pieredzes lauku. Viņš raksta: „Tādējādi tā [ticība – M.G.] nav tikai nezināšanas aizstāšana, bet ir akts, kas dara iespējamu jaunu pieredzi. Pateicoties tam, ka es ticu, es redzēju [...]” (Marion, Kearney 2005a, 253)

#### 2.4.5. Piesātinātā fenomena iedalījuma tipos izvērtējums

Cik pamatots ir Mariona piedāvātais piesātināto fenomenu iedalījums minētajos četros tipos? Uzreiz ir jānorāda uz vienu nepilnību, kas raksturo šo iedalījumu, proti, Marions savos darbos ir minējis tāds piesātinātos fenomenus, kas neietilpst nevienā no minētajiem tipiem, piemēram, manu dzimšanu un manu nāvi (DS 39–43/49–53). Pagaidām neproblematizējot to, kā mana dzimšana un mana nāve var būt fenomeni, proti, kā tie var parādīties, ja parādīšanās pieprasa kādu, kam tā parādās (kam parādās nāve?), jānorāda, ka Marions tos neievieto nevienā no minētajiem tipiem. Šķiet, ka nāves dotība varētu atbilst miesas piesātinātā fenomena tipam, esot atbrīvota no jebkāda veida attiecībām, tomēr diez vai Marions apgalvotu, ka, līdzīgi kā miesa, nāve „dod neko citu, kā pašu ego” (DS 100/126). Vai nav tieši pretēji, proti, tā nedod ego jeb atņem to? Dzimšana, balstoties Mariona aprakstā, varētu būt tuva vēsturiskā notikuma piesātinātajam fenomenam, kurš izraisa neskaitāmas interpretācijas (DS 42/53) un parādās tikai netieši jeb pastarpināti caur tām. Tomēr tā iekļauj arī miesas piesātinātā fenomena raksturojumu – tā dod ego (DS 42/53). Pagaidām gan vēl nav pieteikts atklāsmes fenomena raksturojums, kas ir īpašs piesātinātā fenomēns tips, tomēr, atsaucoties uz to, ka tas ietver sevī visus četrus piesātināto fenomenu tipus (ED 235/327), būtu nepieciešams pamatot, kā šāds raksturojums attiecas uz dzimšanas un nāves dotībām.

Izvērtējot piesātinātā fenomena iedalījumu tipos, var uzdot trīs jautājumus: 1) vai pats princips, pēc kura ir veikts iedalījums, ir adekvāts, 2) vai tipu savstarpējās attiecības ir uzrādītas adekvāti un 3) vai sniegtie piemēri (vēsturisks notikums, elks, miesa un ikona) atbilst tipam, kurā tie ir iekļauti? Atbilde uz pirmo jautājumu lielā mērā ir atkarīga no atbildes uz otro un trešo jautājumu, jo, cik noprotams, Marions izvēlas iedalījuma principu (kategoriju pārsniegšanu) ar mērķi nošķirt piesātinātos fenomenus, kas jau ir doti, un uzrādīt to savstarpējās attiecības. Ja izrādīsies, ka viņa piedāvātais iedalījums neatbilst piesātināto fenomenu piemēriem un nespēj uzrādīt piesātināto fenomenu attiecības, var apšaubīt tā pamatotību.

Pirms pāriet pie tipu savstarpējo attiecību izvērtēšanas, jānorāda uz Mariona fenomenoloģijā pastāvošu pieņēmumu sadursmi, kas liek izjautāt paša iedalījuma tipos pamatotību. Sadursme ir starp pieņēmumu par piesātināto fenomenu tipiem, no vienas puses, un piesātināto fenomenu neatkārtojamību un neparedzamību, no otras puses. Kā iedalījums tipos saskan ar to, ka piesātinātais fenomēns ir neparedzams un neatkārtojams? Tips pēc definīcijas nevar būt neatkārtojams, un tajā iekļautie gadījumi, esot konkrētā tipa gadījumi, šajā aspektā arī ir paredzami. Piemēram, konkrēta mākslas darba pieredze, pēc Mariona domām, ir piesātinātā fenomena tipa „elks” gadījums. Tā var būt arī piesātinātā fenomena tipa

„vēsturisks notikums” gadījums. Tas nozīmē, ka, pirms kāds pieredz mākslas darbu, viņš spēj paredzēt, ka tas parādīsies vai nu kā intencionālais priekšmets, vai nu kā elks, vai nu kā vēsturisks notikums. Mākslas darba pieredze šajā gadījumā ir paredzama – tiesa, runa nav par pilnīgu paredzamību, bet, kā tiks argumentēts nākamajā darba daļā, arī Huserla fenomenoloģijā runa nav par pilnīgu paredzamību.

Izvērtējot tipu savstarpējās attiecības, jānorāda uz vairākām problēmām. 1) Marions apgalvo, ka runa nav par hierarhisku sakārtojumu (ED 228/317), reizē tomēr norādot uz to, ka miesa ir ikvienas parādīšanās nosacījums, tādējādi esot arī visu citu piesātināto fenomenu nosacījums. Uz zināmu hierarhiju norāda arī tas, ka katrs nākošais piesātinātā fenomena tips ietver sevī iepriekšējo tipu raksturojumus (ja neskaita elku, kurš neietver vēsturiska notikuma raksturojumus). 2) Viena no būtiskākajām problēmām šī darba kontekstā ir jautājums par to, kāpēc miesas tipa piesātinātais fenomens tiek raksturots kā absolūts fenomens, ja ikviens piesātinātais fenomens pēc definīcijas ir absolūts? Kāpēc, piemēram, elks netiek raksturots kā absolūts? Šim jautājumam tiks veltīta atsevišķa apakšnodaļa, kas sekos pēc atklāsmes fenomena tipa aplūkojuma. Pagaidām tomēr nepieciešams norādīt uz to, ka atbilde uz šo jautājumu varētu būt meklējama dažādās nozīmēs, kādās tiek lietots predikāts „absolūts”. Ikviens piesātinātais fenomens ir absolūts, proti, rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, bet ne ikviens piesātinātais fenomens atceļ jebkāda veida attiecības ar pastāvošajiem jēgas horizontiem – tāds ir tikai miesas tipa fenomens. Tomēr, kā norādīts, nav skaidrs, kāpēc miesas tipa fenomens, piemēram, ciešanas, atceļ jebkādas attiecības ar pastāvošajiem jēgas horizontiem? Ja runa ir par to, ka tās netiek iesaistītas cēloniskās attiecībās, tad nav skaidrs, kāpēc šis piesātinātā fenomena tips ir jānošķir no citiem tipiem, jo arī tos raksturo neiesaistīšanās cēloniskās attiecībās. Ja savukārt runa ir par to, ka tās neiesaistās nekāda veida attiecībās (pārsniedz ikvienu horizontu pat pēc to parādīšanās), tad, lai arī ir saprotama to atšķirība no citām intuitīvajām dotībām, kas iesaistās attiecībās ar jēgas horizontiem pēc to parādīšanās, vēl ir jāpamato, vai tās tik tiešām pārsniedz ikvienu horizontu – tostarp laika un pirms-predikatīvās jēgas horizontus. Vai, piemēram, var runāt par ciešanām, kas neilgst un kas nav iekšēji diferencētas (intensīvākas, mazāk intensīvas)? Šis jautājums tiks risināts nākamajā darba daļā.

3) Parādās jautājums par to, kā ikona atšķiras no citiem piesātinātā fenomena tipiem, atceroties, ka tās izšķirošais raksturojums ir neuzskatāmība, proti, ka tā izvairās no priekšmetiskās konstituēšanās? Vai šis pats raksturojums neattiecas arī uz pārējiem piesātinātā fenomena tipiem? Marions kritizē Kantu par fenomenu pakļaušanu priekšmetiskuma nosacījumiem arī attiecībā pret kvantitāti, kvalitāti un attiecību. Arī Makinlijs norāda uz šo

problēmu: „Ja fenomenu, kas ir piesātināti attiecībā pret modalitāti, noteicošā iezīme ir tas, ka tie nevar tikt uzlūkoti priekšmetiski, ir grūti saprast, kas ir īpašs šajā piesātinājuma veidā.” (Mackinlay 2010, 162) Tiesa, kā norāda pats Makinlijs, piesakot ceturto piesātinātā fenomena tipu, Marions maina akcentus, proti, piesātinājums attiecībā pret kvantitāti, kvalitāti un attiecība vairāk attiecas uz fenomenu (kurš attiecīgi parādās kā nesamērojams, apžilbinošs un absolūts), kamēr piesātinājums attiecībā pret modalitāti vairāk skar jautājumus par subjektu (kurš nespēj uzlūkot fenomenu kā priekšmetu), paliekot par tā liecinieku. Šķiet, ka atšķirība starp ikonu un elku meklējama citā ikonās raksturojumā, kuru Marions ir pieteicis, tomēr nav izvirzījis kā centrālo, proti tajā, ka ikona izvirza prasību man jeb uztiepj sevi man (DS 112/141). Makinlijs uzskata, ka šo uzvaru pārbīdi precīzāk būtu aprakstīt kā dažādus piesātinājuma aspektus un nevis tipus (Mackinlay 2010, 162). 4) Kurā no tiem varētu iekļaut saturiski nediferencētu intuīcijas dotību – pilnīgu apžilbinājumu? Lai arī elka tipu raksturo apžilbinājums, tas ir saturiski diferencēts. Šķiet, ka šāds apžilbinājums varētu raksturot miesas tipa piesātināto fenomenu, piemēram, visaptverošas un intensīvas sāpes.

Vai sniegtie piemēri atbilst tipam, kurā tie ir iekļauti? 1) Vēsturiska notikuma gadījumā jau tika norādīts tas, ka to iespējams interpretēt kā intencionālu priekšmetu, proti, ja intencionālo priekšmetu izprastu plašāk, nekā to dara Marions. Ja tas netiktu vienādots ar jēdzieniski noteiktu, paredzamu, atkārtojamu u.tml. intencionālo priekšmetu, tad vēsturisks notikums varētu tikt interpretēts kā atvērts jēgas horizonts un tādējādi kā intencionāls priekšmets, zaudējot sava piesātinātā fenomena statusu. 2) Elka gadījumā Marions min gleznas piemēru. Šķiet, ka uz šo tipu, kā norādīts, var attiecināt arī sejas pieredzi, jo arī sejas pieredze ir neintencionāla, līdz galam neaptverama un interpretāciju izraisoša. Turklāt arī elka tipa piesātināto fenomenu raksturo apvērstā intencionalitāte, t. i., prasība, kas nāk no fenomena. 3) Attiecībā uz miesas tipu, var jautāt, kāpēc, piemēram, ciešanas vai prieks pārsniedz iekļautību jebkāda veida attiecībās, savukārt citi piesātinātie fenomeni ne? Vai arī ciešanas, tāpat kā mākslas darbs, nav kaut kādā veidā interpretējamas un tādējādi iesaistāmas zināma veida attiecībās, kas, tiesa, tās neizsmēļ? Ja runa nav par attiecībām, kas seko pēc fenomenu parādīšanās, tad nav skaidrs, ar ko ir īpaši miesas tipa piesātinātie fenomeni, jo ikviens piesātinātais fenomēns pēc definīcijas pārsniedz redukciju uz nosacījumiem, kas dara iespējamu to parādīšanos, pirms pašas parādīšanās? 4) Ikonas gadījumā var minēt jau teikto: kāpēc šajā tipā nevarētu ietilpt mākslas darba pieredze? Pat ja pieņem, ka šī tipa būtisks raksturojums ir sevis kā tā, kam ir dots, pieredze (kas to pietuvina miesas tipam), nav skaidrs, kāpēc tajā nevarētu ietilpt mākslas darba pieredze? Vai, piemēram, Rembranta portrets man parādās kā elks, kā ikona, vai kā abi reizē?

Šajā apakšnodaļā izvirzītie jautājumi norāda uz to, ka piesātinātā fenomena iedalījums tipos ir problemātisks, proti, tas atstāj neskaidrus un atvērtus daudzus jautājumus. Arī tādi Mariona filozofijas interpreti kā Ž. Greišs un Dž. Shreivers ir kritizējuši piesātināto fenomenu klasifikāciju, norādot, ka tā ir pārāk abstrakta (Greisch 1999, 45; Schrijvers 2011, 245–246). Ņemot to vērā, var izjautāt paša iedalījuma principa pamatotību: vai šis princips attaisnojas? Kā norādīts, principa izvēle balstās Huserla un Kanta filozofijās atrodamā fenomena izpratnes vienādošanā, kas Mariona filozofijā paliek nepamatota. Ņemot vērā to, ka iedalījums tipos atstāj daudzas neskaidrības un līdz galam nedarbojas, nav nepieciešams pie tā stingri turēties. Turpmākajā darba gaitā, ja netiks norādīts uz pretējo, atsaucoties uz vēsturisku notikumu, elku, miesu un ikonu, ar to tiks domāts nevis šis problemātiskais piesātinātā fenomena iedalījums tipos, bet gan konkrētie piesātināto fenomenu piemēri – vēsturiski notikumi, gleznas, miesa un otras personas.

Pirms pāriet pie atklāsmes fenomena raksturojuma Mariona fenomenoloģijā, jāsniedz atbilde uz nodaļas 2.4. sākumā izvirzīto jautājumu – vai visi piesātinātie fenomeni ir vienādojami ar intuitīvo dotību un kā šī intuitīvā dotība tiek raksturota? Atbilde uz pirmo jautājumu ir apstiprinoša trijos no četriem gadījumiem – glezna „pastāv tās intuīcijā, kas apkaro visus jēdzienus” (BS 128/158), miesas autoafekcija tiek vienādota ar intuīciju (DS 99/125) un otra seja tiek raksturota kā „intuīcija, kas nespēj dot redzamo” (DS 115/144). Lai arī vēsturisko notikumu tā veselumā Marions arī raksturo, atsaucoties uz intuīciju (Marion 2003b, 3), kā norādīts, šāds raksturojums var tikt apšaubīts, jo vēsturiskais notikums tā veselumā nekad neparādās tieši, savukārt intuīcija Mariona fenomenoloģijā ir vienādojama ar tiešu un nepastarpinātu dotību. Atmetot ideju par intuīciju, kas nav dota tieši un nepastarpināti, tiek izvirzīts pieņēmums par vēsturisku notikumu tā veselumā kā intencionālu priekšmetu. Attiecībā uz tiem piesātinātajiem fenomeniem, kurus raksturo intuīcija, var jautāt – kā šī intuīcija tiek raksturota? Analizējot piesātinātā fenomena piemērus, tika secināts, ka gleznas intuīcija pārsniedz jēdzieniskās noteiksmes, reizē tomēr diferencējoties identificējamās nozīmes vienībās, un ka otra sejas intuitīvo dotību raksturo identificējamu nepriekšmetisku nozīmju veselums. Runājot par miesas fenomenu, atbilde nebija viennozīmīga – no vienas puses, esot absolūta, šī intuitīvā dotība varētu pārsniegt arī pirms-predikatīvās jēgas un laika horizontus, neparādoties pat kā nepriekšmetisku nozīmju veselums, tomēr, no otras puses, aprakstot reālu miesas pieredzi, piemēram, sāpes, rodas šaubas, vai tiešām miesas intuitīvā dotība ir iekšēji nediferencēta? Vai var runāt par sāpēm, kuru ietvaros nav iespējams izšķirt nekāda veida identificējamās vienības, kas diferencējas viena no otras (piemēram, intensitāti)? Nākamajā darba daļā, argumenta labad, izvērtējot

absolūta fenomena iespējamību, tiks aplūkoti abi varianti – sāpes, kas ir iekšēji diferencētas un sāpes, kas ir iekšēji nediferencētas.

Šobrīd ir jāsecina, ka minētie piesātinātie fenomeni (neieskaitot atklāsmes fenomenu, kas tiks aplūkots nākamajā nodaļā, un vēsturisku notikumu) tiek vienādoti ar intuitīvo dotību, kas savukārt lielākajā daļā gadījumu (izņemot miesas fenomena iespējamu interpretāciju) tiek raksturota kā saturiski diferencēts nepriekšmetisku nozīmju veselums. Pastāv iespēja to raksturot arī kā saturiski nediferencētu intuitīvu dotību.

## 2.5. Atklāsmes fenomens kā piesātināts piesātinātais fenomens

Šobrīd nepieciešams pāriet pie pēdējā piesātinātā fenomena tipa – atklāsmes fenomena raksturojuma (ED 235/327). Lai nerastos pārpratumi, uzreiz jānorāda, ka Marions savos darbos nošķir atklāsmi ar mazo burtu (*la révélation*) no Atklāsmes ar lieto burtu (*la Révélation*). Pirmā apzīmē piesātinātā fenomena tipu, kamēr pēdējā – Dieva (konkrētāk, Jēzus Kristus) Atklāsmi, par kuru vēsta Svētie Raksti. Kā būs redzams, Atklāsmes, pēc Mariona domām, ir atklāsmes fenomena apakšgadījums – viens no uzskatāmākajiem, bet nebūt ne vienīgajiem atklāsmes fenomena piemēriem.

Kādas tad ir atklāsmes fenomena attiecības ar piesātināto fenomenu? Marions atklāsmes fenomenu raksturo kā fenomenu, kas ir piesātināts otrajā pakāpē jeb kā piesātinātu piesātināto fenomenu. Viņš raksta: „Pēdējais piesātinājuma tips paredz savu [piesātinājuma] dubultošanos” – piesātinājumu viņpus paša piesātinājuma, otrās pakāpes piesātinājumu (ED 241/335) jeb piesātinājumu piesātinātu ar intuīciju otrajā pakāpē (ED 242/336). Te Marions nošķir intuitīvo piesātinājumu, kas raksturo iepriekš minētos piesātināto fenomenu tipus, un šī piesātinājuma piesātinājumu, kas raksturo atklāsmes fenomenu. Pirms pievērsties otrās pakāpes piesātinājuma izpratnes izvērtējumam, jānorāda uz to, kāpēc Marions uzskata, ka ir nepieciešams izšķirt šādu piesātinātā fenomena tipu?

Kāpēc Marions nošķir piesātinātos fenomenus no piesātinātiem piesātinātajiem fenomeniem jeb atklāsmes fenomeniem? Viņš norāda, ka tas ir „jautājums par galējo iespējamo fenomena kā dotā fenomenalitātes variāciju” (ED 235/327). Citiem vārdiem sakot, tas ir mēģinājums domāt fenomenalitātes galējo robežu. Ja piesātinātā fenomena iespējamība ir meklējama intuīcijas piesātinājumā, tad atklāsmes fenomena iespējamība ir meklējama intuīcijas piesātinājuma piesātinājumā (ED 235/327). Jautājums par atšķirību starp intuīcijas piesātinājumu un šī piesātinājuma piesātinājumu tiks aplūkots nākamajā apakšnodaļā. Šobrīd svarīgi ir norādīt uz Mariona domu gaitu: viņš mēģina domāt tāda fenomena iespējamību, kas, pirmkārt, joprojām tiktu definēts kā „fenomens, kas nerāda sevi citādi, kā tikai tādā mērā,



kādā tas dod sevi” (ED 236/328), bet, otrkārt, tomēr uzrādītu vēl radikālāku fenomenalitātes figūru nekā piesātinātais fenomens. Citiem vārdiem sakot, piesakot atklāsmes fenomena iespējamību, Marions izjautā fenomenalitātes robežas. Vai ikviens fenomens, kas parādās, izejot tikai un vienīgi no sevis, ir vienādojams ar piesātināto fenomenu? Kā būs redzams, tas ir jautājums – vai ikviens fenomens, kas parādās, izejot tikai un vienīgi no sevis, ir vienādojams ar intuitīvu dotību? Galu galā tas ir jautājums, kādā nozīmē un vai vispār atklāsmes fenomens vēl joprojām ir piesātinātais fenomens?

Tā kā atklāsmes fenomena uzskatāmākais piemērs Mariona fenomenoloģijā ir Atklāsme (fenomenalitātes galējā iespējamība), var rasties bažas par Mariona motivāciju, proti, vai atklāsmes fenomens nav ieviests tikai tāpēc, lai it kā fenomenoloģiski attaisnotu Dieva parādīšanos? Marions uzskata, ka šāds pārmetums ir nevietā (ED 234/326). Viņš raksta: „Tiešām, jautājums par fenomenu, kas noved piesātinājumu līdz tā maksimumam, nav nepieciešami un vienmēr jautājums par teoloģiskā statusu fenomenoloģijā, bet sākumā un pirmkārt jautājums par iespējamu fenomenalitātes figūru kā tādu.” (ED 234/326) Lai atceltu iespējamus iebildumus, kas varētu tikt vērsti pret atklāsmes fenomena pieteikšanu, Marions norāda uz to, ka viņu interesē tikai un vienīgi atklāsmes fenomena iespējamība un nevis Atklāsmes aktualitāte. Viņš raksta: „Es to [Atklāsmi] aprakstīšu, nepieņemot tās aktualitāti [...]. Es tikai teikšu: ja aktuāla Atklāsme var, tai ir jāvar vai tā varētu tikt dota fenomenālā parādībā, tā varētu, var vai varēs būt dota šādā veidā, dodot sevi saskaņā ar piesātinātā fenomena tipu *par excellence* [...]” (ED 235/327) Fenomenoloģija nenodarbojas ar jautājumu, vai Atklāsme dod sevi, bet jautā – ja tā dod sevi, kādā veidā tā dod sevi?

Par to, ka Marionu interesē noteikta veida fenomenalitātes figūra – fenomenalitātes galējā iespēja –, liecina arī viņa mēģinājumi runāt par atklāsmes fenomena piemēriem ārpus reliģijas sfēras. Kā atklāsmes fenomenu piemērus viņš min dzimšanas, laika un nāves dotības (ED 245–246/340–341).<sup>95</sup> Šie fenomeni parādās nevis kā piesātinātie fenomeni, bet gan kā piesātināti piesātinātie fenomeni. Citiem vārdiem sakot, dzimšana, nāve un laiks parādās citādi nekā vēsturisks notikums, glezna, otra seja vai miesa. Būtiskākā atšķirība ir meklējama šo fenomenu attiecībās ar intuīciju. Atšķirībā no piesātinātajiem fenomeniem, atklāsmes fenomenus Marions raksturo kā dotību bez intuīcijas jeb dotību, kurā alternatīva starp intuīcijas piesātinājumu un trūkumu ir nenosakāma (ED 245/340). Nākamajās apakšnodaļās attiecīgi tiks aplūkota otrās pakāpes piesātinājuma izpratne un dotības bez intuīcijas izpratne, ar mērķi izgaismot atklāsmes fenomena parādīšanās veidu.

---

<sup>95</sup> Lai arī Marions nekur eksplīcēti uz laika, nāves un dzimšanas dotību neattiecinā raksturojumu „atklāsmes fenomens”, teksta loģika liecina par to, ka minētās dotības ir jāsaprot kā atklāsmes fenomena apakšgadījumi (ED §24).

Pirms pāriet pie šī aplūkojuma, jānorāda uz vēl vienu atklāsmes fenomena raksturojumu: tas ietver sevī iepriekš minētos piesātinātā fenomena tipus. Marions raksta: „Atklāsmes fenomens ne tikai ietilpst piesātinājuma kategorijā [...], bet tas arī sakopo četrus piesātināto fenomenu tipus un ir dots vienlaicīgi kā vēsturisks notikums, elks, miesa un ikona (seja). Tas attiecas uz piekto piesātinājuma tipu nevis tāpēc, ka tas pievieno jaunu tipu [...] četriem esošajiem (tiem, kurus vienīgos ir iespējams aprakstīt), bet tāpēc, ka, ietverot tos sevī, tas piesātina fenomenalitāti otrajā pakāpē, piesātinot piesātinājumu.” (ED 235/327) Atklāsmes fenomens, pirmkārt, ietver sevī visus iepriekš minētos piesātinātā fenomena tipus (ED 236/329), otrkārt, piesātinājuma piesātinājumu jeb piesātinājuma dubultošanos (ED 241/335) un, treškārt, ir dotība „bez intuīcijas jeb bez iespējas izšķirties starp [intuīcijas] pārpilnību un trūkumu”. (ED 246/341)

Tā kā arī ikona (piesātinātais fenomens) tiek raksturota kā visu piesātināto fenomenu tipu sakopojums, tad šis atklāsmes fenomena raksturojums nav tas, kas nošķir to no piesātinātā fenomena. Tāpat tas nevar būt arī šī fenomena nepriekšmetiskums, jo arī piesātinātais fenomens ir nepriekšmetisks. Tas, kas atšķir atklāsmes fenomenu no ikonas un arī citiem minētajiem tipiem, ir otrās pakāpes piesātinājums un tā kā neintuitīvas dotības raksturojums. Tieši tāpēc, lai izgaismotu atklāsmes fenomena izpratni, ir nepieciešams noskaidrot, ko nozīmē otrās pakāpes piesātinājums (vai tas attiecas uz intuīcijas attiecībām ar jēdzienu, vai uz pašas intuīcijas izpratni?) un kā saprast atklāsmes fenomena kā dotības bez intuīcijas raksturojumu?

### **2.5.1. Otrās pakāpes piesātinājuma raksturojums**

Sagatavojot vietu atklāsmes fenomena kā piesātināta piesātinātā fenomena, kuru raksturo otrās pakāpes piesātinājums, raksturojumam, Marions norāda uz to, ka „ne visi fenomeni, pat esot piesātināti, piedāvā vienādas pakāpes [piesātinājuma] dotību”. (ED 234/325) Viņa doma ir šāda: dažus no piesātinātajiem fenomeniem raksturo spēcīgāks piesātinājums nekā citus, un, vismaz teorētiski, ir iespējams domāt tādu fenomenu, kurā piesātinājums un līdz ar to fenomenalitāte sasniedz maksimumu (ED 234/325). Šis piesātinājuma maksimums atbilstu piesātinājumam otrajā pakāpē jeb piesātinātam piesātinātajam fenomenam. Turpat, tiesa, Marions norāda, ka jautājums ir ne tikai par to, cik tālu sniedzas fenomenalitātes, kas pārsniedz dažāda veida ierobežojumus, iespējamība, bet arī par to, vai vispār ir iespējams piešķirt tai maksimumu? Šo jautājumu var pārformulēt šādi – kā ir iespējams noteikt pakāpi, kādā sevi dod piesātinājums piesātinātajos fenomenos, ja ikviens no šiem fenomeniem tiek raksturots kā intuīcijas pārpilnība pār jēdzienu, proti, ikvienā no

tiem jēdziens tiek piesātināts līdz tādai pakāpei, ka tas nespēj satvert intuīciju? Kas ir tas mērs, attiecībā pret kuru tiek noteikta piesātinājuma pakāpe?

Viena iespēja, kā atbildēt uz šo jautājumu, ir atsaukties uz jēdzienu, kas tiek piesātināts katrā konkrētajā gadījumā jeb, konkrētāk, uz attiecībām starp piesātinājumu un piesātināto jēdziena horizontu. Horizonta izpratne tuvāk tiks aplūkota darba nākamajā daļā, tomēr skaidrības labad nepieciešams norādīt, ka ar horizontu šeit tiek saprasts ietvars, kuru iedibina jēdziens, kas ir intencionāli vērsts uz to un paredz to (ED 209/293), proti, horizonts tiek vienādots ar iespējamajiem un paredzamajiem priekšmeta aspektiem (priekšmeta jēdziens sakrīt ar tā horizonta robežām). Marions runā par trīs veidiem, kādos piesātinātais fenomens jeb intuitīvā dotība (ED 210/293) piesātina jēdziena horizontu, pēdējo veidu attiecinot uz atklāsmes fenomenu (ED 211/295). Ņemot vērā to, ka atklāsmes fenomenu raksturo otrās pakāpes piesātinājums, var pieņemt, ka Mariona piedāvātais trešais piesātinājuma un jēdziena horizonta attiecību veids raksturo otrās pakāpes piesātinājumu jeb piesātinājuma maksimumu.

Pirmais veids: piesātinājums tiek īstenots viena horizonta ietvaros. Intuīcija ne tikai īsteno jēdzienu un tā horizontu, bet piesātina to, izraisot apžilbinājumu (ED 210/293). Runa šajā gadījumā ir par konkrēta jēdziena un tā horizonta piesātinājumu – piesātinājumu, kas, no vienas puses, īsteno jēdzienu, bet, no otras puses, pārsniedz to, izraisot apžilbinājumu, t. i., dod vairāk, nekā ir iespējams jēdzieniski aptvert un izteikt. Piemēram, vīna degustācijā vīna garšas dotība, no vienas puses, īsteno vīna jēdzienu (es saprotu, ka tas ir vīns, kuru es dzeru), bet, no otras puses, tā līdz galam nepakļaujas jēdzieniskai noteiksmei, pārsniedzot to. Izgaršojot vīnu, es saprotu, ka mans jēdziens par šo garšas dotību, piemēram, jēdziens „aveņu vīns”, nespēj to izsmelt. Šajā gadījumā var teikt, ka vīna jēdzienu pavada intuitīvā dotība, kas neietilpst šajā jēdzienā, bet to pārsniedz, un ko nav iespējams jēdzieniski noteikt. Mēģinājumos to aptvert un izteikt tiek iesaistīts tikai un vienīgi vīna jēgas horizonts, kas nemitīgi atklājas kā nepietiekošs intuitīvās dotības priekšā. Šajā gadījumā intuīcijas piesātinājums jeb piesātinātais fenomens tiek samērots ar vīna jēdziena horizontu, kuru tas pārsniedz.

Otrais veids: piesātinājums tiek īstenots nenoteikta daudzuma horizontu ietvaros. Šajā gadījumā intuīcija ne tikai īsteno jēdzienu un pārsniedz dotā jēdziena horizontu, bet izraisa neskaitāmu daudzumu citu horizontu, kas arī nespēj noteikt intuitīvo dotību (ED 210/293–294). Šajā gadījumā, paturpinot iepriekšējo piemēru, vīna garšas intuitīvā dotība vairs nav samērojama tikai un vienīgi ar aveņu vīna jēdziena horizontu, proti, ir nepieciešams iesaistīt arī citus horizontus, ar ko palīdzību noteikt intuitīvo dotību, kura ir tik spēcīga, ka izraisa neskaitāmus horizontus. Piemēram, intuitīvā dotība, kas pavada aveņu vīna jēdzienu, var

izraisīt sulas jēdziena horizontu (varbūt, ka tas nemaz nav vīns?), zemeņu jēdziena horizontu (varbūt, ka tā nav aveņu, bet zemeņu garša, ko es sajūtu?) u.tml. Būtiski ir tas, ka arī šie papildu horizonti ne katrs atsevišķi, ne visi kopā nespēj izsmelt jeb noteikt intuitīvo dotību. Ne aveņu, ne zemeņu, ne citi jēdzieni nespēj izsmelt intuitīvo dotību jeb to, ko es sajūtu, izgaršojot vīnu un meklējot atbilstošu tā aprakstu. Šajā gadījumā intuīcijas piesātinājums tiek samērots ar daudziem horizontiem, kurus tas pārsniedz. Tas, ka intuitīvā dotība pieprasa jeb izraisa neskaitāmu daudzumu horizontu un neaprobežojas ar vienu (kā pirmajā gadījumā), varētu būt par iemeslu tam, ka piesātinājums te tiek raksturots kā spēcīgāks.

Trešais veids apvieno abus iepriekšējos: piesātinājums tiek īstenots gan katra atsevišķā horizonta ietvaros, gan horizontu kopuma, kuru izraisa intuitīvā dotība, ietvaros (ED 211/295). Ņemot vērā to, ka runa šeit ir par atklāsmes fenomenu, kas ietver sevī četrus piesātinātā fenomena tipus, rakstīto var interpretēt šādi: atklāsmes fenomena gadījumā intuīcija piesātina piesātinātos fenomenus un nevis jēdzienus. Turklāt tā piesātina ne tikai katru atsevišķo piesātināto fenomenu, bet arī to kopumu. Mariona doma ir sekojoša: pastāv tāda dotība, kas pārsniedz ne tikai jēdzienus, bet arī piesātinātos fenomenus jeb, citiem vārdiem sakot, pastāv dotība, kuru nav iespējams aptvert arī ar piesātināto fenomenu vai to kopuma palīdzību. Ņemot vērā to, ka katrs no piesātinātajiem fenomeniem, esot ietverts atklāsmes fenomenā, izraisa neskaitāmi daudz horizontus, ir saprotams Mariona apgalvojums par to, ka piesātinājuma piesātinājums paredz neskaitāmu horizontu piesātinājumu (ED 240/333), no kuriem neviens nespēj satvert šo piesātinājumu.

Lai labāk izprastu, par ko ir runa, jāatsaucas uz Mariona sniegto piesātināta piesātinātā fenomena jeb atklāsmes fenomena piemēru – Jēzus Kristus Atklāsmi. Ar Jēzus Kristus Atklāsmes piemēru Marions ilustrē to, ka intuīcija, kas ir dota Atklāsmes gadījumā, saistās ar jēdzienu horizontiem nevis tieši, bet pastarpināti caur citām intuitīvām dotībām – vēsturiska notikuma, elka, miesas un ikonas. Piemēram, Jēzus Kristus atklājas gan caur miesas intuitīvo dotību, kas piesātina jēdzienu horizontus, ko tā izraisa (pirmās pakāpes piesātinājums), gan arī caur intuitīvo dotību, kas piesātina miesas intuitīvo dotību ar tās piesātinātajiem horizontiem (otrās pakāpes piesātinājums). Citiem vārdiem sakot, Jēzus Kristus atklājas gan kā vēsturisks notikums, elks, miesa un ikona, gan kā kaut kas vairāk nekā šie piesātinātie fenomeni – otrās pakāpes intuitīva dotība (ED 243/337). Kas ir šis „kaut kas vairāk”? Kas atšķir pirmās pakāpes intuitīvo dotību no otrās pakāpes intuitīvās dotības? Marions uz šo jautājumu neatbild. Viņa norādes uz to, ka viņu interesē tikai un vienīgi Atklāsmes iespējamība un nevis aktualitāte (ED 235/327), liek domāt, ka intuitīvā dotība, kas raksturo šo piesātināto fenomenu, tiem, kas Atklāsmi nav pieredzējuši, pagaidām paliek nepieejama. Var tikai

pieņemt, ka šis otrās pakāpes piesātinājums ietver sevī jēgu par Dievu, kas caurstrāvo konkrēta vēsturiskā notikuma, elka, miesas un ikonas parādīšanos. Var pieņemt, ka, piemēram, pieredzot Jēzu Kristu, tiek pieredzēts ne tikai cilvēks (ikona), vēsturisks notikums, elks un miesa, bet arī kaut kas vairāk – Dievs.

Ņemot vērā rakstīto, var secināt, ka atklāsmes fenomenu raksturo piesātinājums (intuitīva dotība), kas piesātina piesātinātos fenomenus, proti, kas apkopo sevī ne tikai minētos četrus piesātināto fenomenu tipus, bet arī piesātina tos. Atklāsmes fenomenu nav iespējams izsmelt, atsaucoties uz vēsturiska notikuma, elka, miesas un ikonas pieredzi, – to raksturo arī intuitīva dotība, kas pārsniedz minētos piesātinātos fenomenus un tāpēc tiek raksturota kā otrās pakāpes piesātinājums. Otra lieta, kas raksturo atklāsmes fenomenu, ir noteikta veida attiecības ar jēdziena horizontu. Pirmās pakāpes piesātinājuma gadījumā ir iespējams vai nu pateikt, ka šis jēdziens neizsmeļ konkrēto piesātinājumu (kas paredz to, ka, lai arī nepietiekošs, tomēr mums ir jēdziens), vai nu arī to, ka šie jēdzieni neizsmeļ konkrēto piesātinājumu (kas paredz to, ka, lai arī nepietiekoši katrs atsevišķi un visi kopā, tomēr tie mums ir doti), savukārt otrās pakāpes piesātinājumā jeb atklāsmes fenomena gadījumā jēdzieni, kas tiek attiecināti uz intuitīvo dotību, jau ir piesātināti. Šeit piesātinājums ir sasniedzis savu maksimumu, jo ikviens jēdziens, kas tiek lietots attiecībā uz to, jau ir piesātināts. Jautājums, kas rodas, ir: vai tas nozīmē to, ka jēdziens tiek atcelts pavisam? Vai intuitīvā dotība, kas piesātina piesātinātos fenomenus, paliek saistīta ar jēdziena horizontu, to īstenojot un pārsniedzot, vai tomēr atceļ to pavisam? Marions uz šiem jautājumiem nesniedz skaidru atbildi, bet ir iespējami divi lasījuma varianti, kuri tiks piedāvāti nākamajā apakšnodaļā.

### **2.5.2. Intuitīvās dotības un priekšmetiskuma attiecības atklāsmes fenomenā**

- 1) Pirmā iespēja: atklāsmes fenomenu raksturojošā intuitīvā dotība samazina līdz minimumam priekšmetiskumu, kas pavada, bet neatceļ to.
- 2) Otrā iespēja: atklāsmes fenomenu raksturojošā intuitīvā dotība atceļ jebkāda veida priekšmetiskumu, kas varētu to pavadīt.

Lai izvērtētu piedāvātos apgalvojumus, nepieciešams sniegt ieskatu tajā, ko Marions saka par atklāsmes fenomena un priekšmeta attiecībām. Ir skaidrs tas – kā piesātinātais fenomens atklāsmes fenomens nav priekšmetisks – intuitīvā dotība tajā ir subjekta konstituējošās darbības nenosacīta. Tas gan nenozīmē, ka atklāsmes fenomens nevarētu atrasties noteiktās attiecībās ar priekšmetisko horizontu. Kā norādīts, atklāsmes fenomens tik

tiešām iesaistās noteikta veida attiecībās ar priekšmetiskajiem horizontiem, divkārši piesātinot tos. Tas, kas jānoskaidro, ir: vai šī divkāršā piesātināšana atceļ horizontus pavisam?

Raksturojot pirmās pakāpes piesātinājumu (kuram atbilst iepriekš minētie piesātinātā fenomena tipi un divi pirmie piesātinājuma attiecību veidi ar horizontu), Marions norāda, ka „šī pirmās pakāpes pārpilnība vēl joprojām var noteikt ierastos fenomenus, kuros priekšmetiskums vienkārši būtu aizmiglots, bet ne pārvarēts.” (ED 244/338) „Pretēji tam, ja piesātinājums dod pārāk daudz intuīcijas, tas dod vēl jo mazāk priekšmetiskuma.” (ED 244/338) Mariona doma ir šāda: jo vairāk piesātinājuma, jo mazāk priekšmetiskuma. Ja intuitīvais piesātinājums piesātina vienu horizontu, priekšmetiskums netiek pārvarēts, bet tiek pārsniegts, atzīstot tā nepietiekamību intuitīvās dotības priekšā (piemēram, ja intuitīvais piesātinājums piesātina aveņu vīna horizontu, tas nenozīmē, ka mums vairs nav dots jēdziens „aveņu vīns” – tas nozīmē tikai to, ka šis jēdziens parādās kā nepietiekošs intuitīvā piesātinājuma priekšā, proti, es saprotu, ka tas, kas man ir dots, ir kaut kas vairāk, nekā ietverts jēdzienā „aveņu vīns”). Ja intuitīvais piesātinājums piesātina vairākus horizontus, kas nepieciešami, lai to noteiktu, tas arī vēl nepārvar priekšmetiskumu, lai arī to pārsniedz, atzīstot visu horizontu nepietiekamību intuitīvās dotības priekšā (piemēram, ja intuitīvais piesātinājums piesātina ne tikai „aveņu vīna”, bet arī „zemeņu vīna”, „saldā vīna” un daudzus citus jēdzienus, tas nenozīmē, ka šie jēdzieni pazūd – tas nozīmē to, ka tie parādās kā nepietiekoši intuitīvās dotības priekšā, proti, es saprotu to, ka tas, kas man ir dots, ir kaut kas vairāk, nekā ietverts katrā jēdzienā atsevišķi un visos kopā).

1) Kas notiek ar horizontiem otrās pakāpes piesātinājuma gadījumā? Mariona norāde uz to, ka samazinās priekšmetiskums, otrās pakāpes piesātinājuma gadījumā varētu nozīmēt to, ka jēdziens/jēdzieni ir vēl jo mazāk adekvāti intuitīvās dotības izteikšanai. Var iedomāties situāciju, kad intuitīvā dotība ir tik spēcīga, ka pat neviens no tiem horizontiem, kas jau ir piesātināti, nespēj to satvert – uz dotību var attiecināt vēsturiska notikuma, elka, miesas un ikonas fenomenu un tomēr ne katrs no tiem atsevišķi, ne visi kopā neizsmels šo dotību. Tas tomēr nenozīmē, ka horizonti tiek atcelti pavisam, tie pastāv, un to apliecina mēģinājumi ar to palīdzību satvert intuitīvo dotību. Piemēram, atklāsmes fenomena intuitīvo dotību var mēģināt satvert, atsaucoties uz sejas piesātināto fenomenu, kas pats jau ir piesātinājis horizontus, kas mēģina to izteikt. Tas nozīmē to, ka atklāsmes fenomens var tikt raksturots kā seja, ar piebildi, ka pati seja ir piesātināta, proti, tā ir kaut kas vairāk, nekā ikonas tipa piesātinātais fenomens. Priekšmetiskums, kas pavada atklāsmes fenomenu, šeit ir samazināts līdz minimumam, jo ir piesātināts divkārtīgi. Tas tomēr nav atcelts pavisam, jo uz atklāsmes fenomena intuitīvo dotību ir iespējams attiecināt dažādus jēdzienus, kas, pirmkārt, ir intuitīvās dotības īstenoti

(piemēram, jēdzienu „cilvēks”), otrkārt, ir tās piesātināti (piesātinātais fenomens „ikona”) un, treškārt, ir no atklāsmes fenomena intuitīvās dotības vēlreiz piesātināti („Jēzus Kristus kā cilvēks”).

Par labu šādai interpretācijai, proti, tam, ka otrās pakāpes piesātinājums neatceļ attiecības ar horizontiem, liecina Mariona mēģinājumi aprakstīt intuīcijas un horizonta attiecības atklāsmes fenomena gadījumā (iepriekšējā apakšnodaļā minētais trešais attiecību veids). Ja attiecības iztrūkst pavisam, kāpēc Marions mēģina sniegt to modeli? Šķiet nepārprotami, ka, ja runa ir par atklāsmes fenomena un jēdzienu horizontu attiecībām, atklāsmes fenomens pieļauj jēdzienu horizontus. Tāpat par labu šādai interpretācijai liecina norāde uz to, ka atklāsmes fenomens ietver sevī pārējo piesātināto fenomenu tipus. Ja piesātināto fenomenu tipi paredz attiecības ar jēdzienu horizontiem un ja atklāsmes fenomens ietver sevī šos tipus, kā tas var neietvert sevī arī attiecības ar jēdzienu horizontiem? Neskatoties uz to, šī interpretācija tomēr nespēj ietvert visus atklāsmes fenomena raksturojumus. Piemēram, tā neatbild, pēc kādiem kritērijiem ir iespējams nošķirt pirmās pakāpes piesātinājumu no otrās pakāpes piesātinājuma? Ja abos gadījumos ir klātesošs jēdziena horizonts, tad nav skaidrs, kurā brīdī piesātinājums pāriet no pirmās pakāpes otrajā? Norāde uz to, ka atklāsmes fenomena gadījumā jēdziena horizonts, ar kura palīdzību neveiksmīgi tiek tverts atklāsmes fenomens, pats jau ir piesātināts, neatbild uz jautājumu, kā noteikt šī horizonta piesātinājuma pakāpi. Kā noteikt, vai piesātinājums ir pirmajā pakāpē vai jau otrajā, ja abos gadījumos klātesošs ir piesātināts jēdziena horizonts? Otrkārt, tā neatbild uz jautājumu, kādā nozīmē pārējie atklāsmes fenomena piemēri – nāve, laiks un dzimšana – ietver sevī visus četrus piesātināto fenomenu tipus? Kāpēc, piemēram, dzimšanas fenomens nevarētu tikt interpretēts kā vēsturisks notikums un nevis kā atklāsmes fenomens?

2) Pastāv otra interpretācijas iespēja – iespējams, ka atklāsmes fenomena gadījumā neviens horizonts nespēj izveidot attiecības ar intuitīvo piesātinājumu, proti, lai kā arī mēs mēģinātu to izteikt, lai kādus horizontus mēs arī piemeklētu, neviens no tiem nespēj pietuvoties intuitīvās dotības aptveršanai. Atšķirībā no iepriekšējiem piesātināto fenomenu tipiem, kur intuitīvā dotība arī nav jēdzieniski izsmeļama, šajā gadījumā nav iespējams pat apstāties pie kāda konkrēta horizonta vai to kopuma, proti, nav iespējams īstenot intenci un rezultātā izveidot priekšmetiskumu, kurš tiek pārsniegts. Lai arī grūti sniegt kādu konkrētu piemēru, tā būtu situācija, kurā intuitīvā dotība ir tik nesamērojama ar pastāvošajiem jēdzienu horizontiem, ka nav pat iespējams izvēlēties kādu vai kādus no tiem – nav iespējams izvēlēties, vai uz šo intuitīvo dotību attiecināt jēdzienu krūze, vīns, cilvēks vai kas cits. Paveras divas iespējas: klusēšana vai arī negatīvais apraksts. Šajā gadījumā var pieņemt, ka

atklāsmes fenomenu raksturojošā intuitīvā dotība atceļ jebkāda veida priekšmetiskumu, kas varētu to pavadīt. Atklāsmes fenomens ir intuitīvā dotība, kurai iztrūkst jebkāda veida attiecības ar jēdziena horizontiem.

Ja pieņem šo interpretāciju, var izšķirt trīs veidu attiecības: 1) intuīcija īsteno nozīmes intenci (horizontu), esot pietiekama vai nepietiekama. Šajā gadījumā parādās ierastie vai nabadzīgie fenomeni. 2) Intuīcija gan īsteno nozīmes intenci (horizontu), gan to piesātina (pārsniedzot to), parādoties kā intuīcijas pārpilnība. Šajā gadījumā parādās pirmās pakāpes piesātinātie fenomeni. 3) Intuīcija neīsteno jēdzienu horizontus, vai nu atgrūžot tos, vai arī piesātinot līdz izzušanai. Šajā gadījumā parādās otrās pakāpes piesātinātie fenomeni. Rodas jautājums: kā noteikt to, vai intuīcija īsteno un piesātina, vai tikai piesātina? Liekas, ka atbilde ir meklējama priekšmeta esamībā vai iztrūkumā. To, vai runa ir par pirmās vai par otrās pakāpes piesātināto fenomenu, var noteikt, skatoties, vai intuitīvo piesātinājumu pavada vai nepavada priekšmetiskums. Ja intuitīvo dotību pavada „aizmiglots” jēdziens vai jēdzieni par šo dotību (piemēram, es apzinos, ka jēdzieni, kas man ir pieejami, ir attiecināmi uz intuitīvo dotību, lai arī neizsmeļ to), tad runa ir par pirmās pakāpes piesātinājumu, savukārt, ja to nepavada pat šādi „aizmigloti” jēdzieni (piemēram, es apzinos, ka jēdzieni, kas man ir pieejami, vispār nav attiecināmi uz intuitīvo dotību – tā ir pilnīgi nesamērojama ar tiem), tad runa ir par otrās pakāpes piesātinājumu.

Par labu šādai atklāsmes fenomena interpretācijai liecina atklāsmes fenomena kā pamestā [*l'abandonné*] raksturojums. Marions raksta: „Šeit [atklāsmes fenomena gadījumā. – M.G.] parādītos fenomens, kas ir piesātināts līdz tādai pakāpei, ka pasaule (visās vārda nozīmēs) nespētu to pieņemt [...] absolūti piesātināts fenomens nespētu atrast šeit vietu, lai parādītos.” (ED 211/295) Šis citāts var tikt interpretēts kā intuīcijas piesātinājuma nespēja stāties attiecībās ar jēdzienu horizontiem, atgrūžot tos. Par labu uzrādītajai interpretācijai liecina arī Mariona darbos atrodamais atklāsmes fenomena kā dotības „bez intuīcijas jeb bez iespējas izšķirties starp [intuīcijas] pārpilnību un trūkumu” (ED 246/341) raksturojums. Pārdomas par intuīcijas pārpilnību un/vai trūkumu atklāsmes fenomena gadījumā Marions iesāk, apgalvojot, ka kāds varētu iebilst atklāsmes fenomena kā intuīcijas pārpilnības raksturojumam, sakot, ka atklāsmes fenomenu ir iespējams aprakstīt vai nu saskaņā ar intuitīvo piesātinājumu, vai arī saskaņā ar radikālu intuitīvo trūkumu (apofātiskā tradīcija) (ED 243/337–338). Viņš raksta: „Piesātinošā intuīcija nespēj neapzīlbināt un nedot redzēšanai iesākumā tikai un vienīgi savu apzīlbinājumu un nevis kādu noteiktu skatu. Tādējādi intuitīvais piesātinājums var pilnīgi tikt interpretēts kā (vismaz pagaidu) nespēja redzēt kādu lietu un tāpēc parādīties kā intuīcijas iztrūkums.” (ED 243/338) Šeit Marions pasaka šādu



lietu: ja iztrūkst intencionālais priekšmets, kas nozīmē to, ka iztrūkst jēdziena horizonts, tad intuitīvais piesātinājums var tikt pielīdzināts intuīcijas trūkumam. Viens veids, kā interpretēt Mariona teikto, ir – atsaucoties uz mēra iztrūkumu. Ja iztrūkst jēdziens, attiecībā pret kuru noteikt intuīcijas piesātinājumu, nav iespējams noteikt, vai runa ir par intuīcijas pārpilnību vai trūkumu jeb, kā norāda Marions, „alternatīva starp intuīcijas piesātinājumu un trūkumu kļūst nenosakāma”.

Otrs veids, kā interpretēt Mariona teikto, ir, atsaucoties uz termina „intuīcija” lietojumu. Marions izšķir divas termina nozīmes: „noteikta intuīcija, kas var būt nepietiekama vai pietiekama” (ED 243/338) un attiecas uz priekšmetiskumu, un „piesātinoša intuīcija” (ED 243/338), kas apžilbina intenci un neattiecas uz priekšmetiskumu. Ja priekšmetiskums iztrūkst, tad iztrūkst noteiktā intuīcija (un tāpēc var runāt par intuīcijas trūkumu), bet tas vēl nenozīmē, ka iztrūkst arī piesātinošā intuīcija (kas ļauj runāt par intuīcijas pārpilnību). [Noteiktās] intuīcijas trūkums patiesībā var norādīt tieši uz [piesātinošās] intuīcijas pārpilnību, proti, priekšmeta iztrūkums var paredzēt vēl spēcīgāku apžilbinājumu jeb intuīcijas piesātinājumu. Marions raksta: „[...] visos šajos [nepriekšmetiskojošās intuīcijas] gadījumos intuitīvais piesātinājums neattiecas uz priekšmetiskumu vai, drīzāk, neattiecas uz priekšmetu un tādēļ ir ekvivalents tā trūkumam. Bet priekšmeta trūkums nav ekvivalents dotības iztrūkumam, jo piesātināta dotība dod daudz vairāk (un labāk) nekā priekšmetus” (ED 244/339). Intuīcijas trūkums šeit attiecas uz priekšmeta iztrūkumu, un tas nav vienādojams ar piesātinošās intuīcijas iztrūkumu.

Skaidrs ir tas, ka intuīcijas pārpilnība var tikt interpretēta kā intuīcijas trūkums, ja intuīciju saprot divās nozīmēs. Apgalvojot, ka atklāsmes fenomenā nav iespējams izšķirties starp intuīcijas piesātinājumu un trūkumu, jo tas izmanto tos abus (ED 245/340), Marions norāda uz to, ka atklāsmes fenomenu raksturo gan noteiktās intuīcijas iztrūkums, gan piesātinošās intuīcijas pārpilnība. To raksturo intuīcijas trūkums, jo intuīcija tajā neīsteno intenci, un to raksturo intuīcijas pārpilnība, jo, neskatoties uz intences neīstenošanu, atklāsmes fenomēns parādās, un parādās vairāk nekā jebkurš priekšmets. Šī iemesla dēļ atklāsmes fenomenu var raksturot negatīvi (tas nav nekas no jēdzieniski izsakāmā: nav priekšmets, nav esošais u.tml.). Ja atklāsmes fenomenu raksturo noteiktās intuīcijas iztrūkums un, reizē ar to, attiecību ar priekšmetiskumu iztrūkums, tad tas apstiprina iepriekš minēto atklāsmes fenomena un priekšmetiskuma attiecību interpretāciju, proti, atklāsmes fenomēns kā intuīcijas pārpilnība atceļ jebkāda veida priekšmetiskumu.

Tiesa, arī šī atklāsmes fenomena un priekšmetiskuma attiecību interpretācija ir nepilnīga, turklāt ne tikai atsaucoties uz iepriekš minētajām nepilnībām (Mariona norādi uz to,

ka atklāsmes fenomens stājas attiecībās ar horizontu un iekļauj sevī fenomenus, kuri stājas attiecībās ar horizontiem). Ja intuitīvā dotība neveido nekāda veida attiecības ar priekšmetiskumu, kādā veidā ir iespējams to nosaukt, piemēram, par dzimšanas, nāves vai laika fenomenu? Tas, ka Marions tomēr izšķir dažādus atklāsmes fenomena piemērus, nosaucot tos par nāves, dzimšanas un laika fenomeniem, liecina par to, ka attiecības ar priekšmetiskumu šeit saglabājas.

Apkopojot šajā apakšnodaļā rakstīto, jāsecina, ka Mariona darbu ietvaros ir iespējams izšķirt divas intuitīvās dotības un priekšmetiskuma attiecību interpretācijas, kas raksturo atklāsmes fenomenu. Pirmajā gadījumā intuitīvā dotība piesātina priekšmetiskumu (kas jau ir piesātināts) līdz tādai pakāpei, ka tas samazinās līdz minimumam, proti, ir pilnīgi neadekvāts intuitīvās dotības tveršanā (šeit var runāt par atklāsmes fenomenu, kas ietver sevī pirmās pakāpes piesātinātos fenomenus – par Jēzus Kristus Atklāsmi); otrajā gadījumā intuitīvā dotība atceļ priekšmetiskumu pavisam, proti, intuitīvo piesātinājumu nepavada nekāda veida jēdzienu (šeit vairs nevar runāt par Jēzus Kristus Atklāsmi, bet drīzāk par citiem atklāsmes fenomena piemēriem, kas neietver sevī pirmās pakāpes piesātinājumu, – laiku, dzimšanu un nāvi). Mariona darbos ir atrodamas norādes, kas liecina par labu kā vienai, tā otrai interpretācijai. Iemesls tam, kāpēc pastāv šāda nenoteiktība attiecībā uz atklāsmes fenomena raksturojumu, varētu būt meklējams tajā, ka ideja par atklāsmes fenomenu kā galējo fenomenalitātes iespējamību Mariona fenomenoloģijā atrodas tapšanas procesā (ED 325–234/326). Marions mēģina atrast adekvātu apraksta veidu šai galējai fenomenalitātes iespējamībai, apzināti vai neapzināti, piedāvājot vairākus savstarpēji nesavienojamus apraksta modeļus. Neskatoties uz to, kura no interpretācijām tiek pieņemta, šī darba kontekstā būtiski ir tas, ka abos gadījumos runa ir par absolūtu fenomenu, proti, par fenomenu, kurš kā intuīcijas pārpilnība pēc tam, kad tā parādās, iesaistās vai neiesaistās attiecībās ar jēdzienu horizontu.

### **2.5.3. Atklāsmes fenomens un intuitīvā dotība**

Iepriekšējā apakšnodaļā piesātinātā fenomena atšķirība no piesātināta piesātinātā fenomena tika meklēta intuīcijas attiecībās ar jēdzienu. Iespējams, ka šī atšķirība ir atrodama kur citur, proti, pašas intuīcijas izpratnē. Vai intuitīvā dotība, kas raksturo atklāsmes fenomenu, ir tāda pati kā intuitīvā dotība, kas raksturo piesātinātos fenomenus, proti, iekšēji diferencēta sajūtu dotība? Tas ir jautājums – vai ikviena intuitīvā dotība (ar nosacījumu, ka runa ir par nenosacītu intuitīvo dotību) ir vienādojama ar saturiski diferencētu sajūtu dotību?

Atbildi uz šo jautājumu var sniegt, balstoties Jēzus Kristus Atklāsmes kā atklāsmes fenomena piemēra raksturojumā.<sup>96</sup> Jēzus Kristus Atklāsmi Marions raksturo kā tādu, kas ietver sevī visus četrus piesātināto fenomenu tipus (vēsturisku notikumu, elku, ikonu un miesu). Tā kā lielāko daļu no šiem tipiem raksturo saturiski diferencēta intuitīva dotība, varētu pieņemt, ka arī pašu Atklāsmi raksturo šādi izprasta dotība. Marions gan norāda uz to, ka atklāsmes fenomenu raksturo šo piesātināto fenomenu piesātinājums – citiem vārdiem sakot, intuitīvā dotība, kas ietverta Atklāsmē, pati ir piesātināta. Lai varētu nošķirt piesātinātu intuitīvo dotību (Atklāsmi) no intuitīvas dotības (piemēram, ikonas), var piedāvāt šādu interpretāciju – saturiski diferencētā intuitīvā dotība, kļūstot piesātināta, zaudē šo saturisko diferenciaciju – tajā nekas vairs nav identificējams. Ja runa vēl joprojām būtu par saturiski diferencētu sajūtu dotību, tad nav skaidrs, kāpēc lai nebūtu iespējams noteikt, vai šeit ir klātesoša intuīcijas pārpilnība vai iztrūkums? Tā kā, pēc Mariona rakstītā, to nav iespējams izdarīt, apšaubāma kļūst arī intuīcijas piesātinājuma maksimuma kā saturiski diferencētas sajūtu dotības izpratne.

Apkopojot rakstīto, jāsecina, ka intuīcijas piesātinājuma maksimumu vismaz teorētiski var domāt kā saturiski nediferencētu sajūtu dotību. Šāda interpretācija ļauj saprast to, kāpēc runa vēl joprojām ir par intuitīvu dotību (šī sajūtu dotība parādās kā šeit un tagad klātesoša), reizē uzrādot intuīcijas piesātinājuma maksimuma atšķirību no intuīcijas piesātinājuma. Pēdējais ir iekšēji diferencēts, kamēr pirmais nav. Jāatzīst gan, ka Mariona sniegtie atklāsmes fenomena piemēri neatbilst šādai intuitīvas dotības interpretācijai. Dzimšanas, nāves un laika dotības, kā būs redzams, tiek aprakstītas kā neintuitīvas dotības. Savukārt attiecībā uz Atklāsmes fenomenu var jautāt – ja tas nav saturiski diferencēts, nav skaidrs, kā Marions var pateikt, ka tas ietver sevī pārējos piesātināto fenomenu tipus, kuri ir saturiski diferencēta intuitīvā dotība? Ja otrās pakāpes piesātinājums atceļ saturisko diferenciaciju, kāpēc vispār ir jāatsaucas uz piesātināto fenomenu tipiem, kas ir ietverti šajā piesātinājumā? Neskatoties uz to, interpretācija par saturiski nediferencētu intuitīvo dotību tiek paturēta kā teorētiska iespēja, kas nākamajā darba daļā, izvērtējot absolūta fenomena iespējamību, tiks ņemta vērā. Iespējams, ka tieši iekšēji nediferencēta intuitīvā dotība atbilst absolūta fenomena raksturojumam.

---

<sup>96</sup> Pārējie atklāsmes fenomenu piemēri šeit netiks aplūkoti, jo, kā noskaidrosies nākamajā apakšnodaļā, tajos iztrūkst intuīcija.

#### 2.5.4. Atklāsmes fenomens kā neintuitīva dotība

Iepriekšējās apakšnodaļās tika noskaidrots, ka atklāsmes fenomens tiek raksturots kā intuitīva dotība jeb intuīcijas pārpilnība, kas ietver sevī visus piesātināto fenomenu tipus, piesātinot tos. Šo otrās pakāpes piesātinājumu var interpretēt vai nu kā īpaša veida attiecības ar jēdziena horizontiem, pieļaujot tāda veida jēdzienus, kas ir pavisam neadekvāti intuitīvās dotības izteikšanai, vai arī kā tādu piesātinājumu, kas atceļ jebkāda veida attiecības ar jēdzienu horizontiem. Tāpat šo otrās pakāpes piesātinājumu var interpretēt vai nu kā saturiski diferencētu intuitīvo dotību, vai kā saturiski nediferencētu intuitīvo dotību. Atkarībā no tā, kura interpretācija tiek izvēlēta, mainās piesātināto fenomenu tipu savstarpējo attiecību skaidrojums, bet nemainās atklāsmes fenomena kā absolūta fenomena un absolūti piesātināta fenomena izpratne: tas ir absolūts fenomens, jo rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, un tas ir absolūti piesātināts fenomens, jo intuīcijas piesātinājums tajā ir sasniedzis savu maksimumu, kas nozīmē vai nu to, ka jēdziens ir pavisam neadekvāts tā aptveršanai, vai arī iztrūkst pavisam: vai nu es saprotu, ka man esošie jēdzieni neadekvāti izsaka to, kas atklājas, vai arī es saprotu, ka neviens no jēdzieniem, kas man ir pieejams, vispār nevar tikt attiecināts uz to, kas atklājas. Šis otrais gadījums varētu tikt raksturots kā nespēja atrast vārdus atklāsmes fenomena priekšā. Kā absolūti piesātināts fenomens tas var tikt raksturots arī, atsaucoties uz tā kā saturiski nediferencētas intuitīvās dotības interpretāciju.

Darbā „Būt dotam” Marions pārdomas par atklāsmes fenomenu noslēdz, mēģinot atbrīvot tā noteiksmi no jebkāda veida ierobežojumiem. Viņš raksta: „[...] ar atklāsmes fenomenu mēs esam nonākuši līdz punktam, kad ir nepieciešams atbrīvoties ne tikai no šīm [fenomena – M.G.] (metafiziskajām un fenomenoloģiskajām) noteiksmēm, bet pat no to destrukcijas.” (ED 245/339–340) Mariona doma ir šāda: ja piesātinātais fenomens tika noteikts, balstoties ierasto fenomenu veidojošo elementu variācijā (intuīcija pārsniedz nozīmi), tad atklāsmes fenomena noteiksme vispār vairs neatsaucas uz ierastā fenomena struktūru. Tieši šī iemesla dēļ Marions to raksturo kā „dotību bez intuīcijas” (ED 245/339–340), proti, ja atklāsmes fenomens netiek noteikts, atsaucoties uz intuīcijas un nozīmes attiecībām, lai kādas arī tās būtu, tad nav vajadzības to raksturot kā intuitīvu dotību.

Vai Marions šeit atceļ atklāsmes fenomena kā piesātināta piesātinātā fenomena jeb intuitīvas dotības raksturojumu? Sekojot Mariona domu virzībai darbā „Būt dotam”, kur viņš piesaka atklāsmes fenomena iespējamību (ED 235/327), atklājas tas, ka viņš sāk pārdomas par atklāsmes fenomenu kā piesātinātu piesātināto fenomenu un beidz, piesakot neintuitīvas dotības iespējamību. No pieņēmuma par fenomenalitātes maksimumu viņš pāriet pie idejas par nespēju izšķirties starp intuīcijas pārpilnību un iztrūkumu šajā maksimumā un galu galā

nonāk pie idejas par dotību bez intuīcijas. Balstoties šajā domu gaitā, var izvirzīt pieņēmumu, ka runa nav par divām savstarpēji izslēdzošām atklāsmes fenomena interpretācijām, bet drīzāk par Mariona mēģinājumiem domāt atklāsmes fenomenu, kas noslēdzas idejā par dotību bez intuīcijas. Šādu lasījumu, kā būs redzams, pamato arī atklāsmes fenomena piemēru apraksts.

Lai arī darbā „Būt dotam” ideja par dotību bez intuīcijas netiek izvērsta – tai veltītas tikai divas lapaspuses, rakstā „Notikums jeb notiekošais fenomens” Marions sniedz izvērstu iepriekš minēto atklāsmes fenomenu – dzimšanas, nāves un laika – analīzi. Šeit viņš ievada nošķirumu starp fenomeniem, kas parādās tieši, un fenomeniem, kas parādās netieši. Atsaucoties uz viņa pārdomām darbā „Būt dotam”, pirmos var raksturot kā piesātinātos fenomenus, savukārt pēdējos – kā atklāsmes fenomenus jeb neintuitīvu dotību. Tiesa, kā tika noskaidrots, Marions atbrīvo intuīciju no nozīmi īstenojošās funkcijas, nošķirot noteikto un piesātināto intuīciju. Ja Marions apgalvo, ka intuīcija var dot sevi neatkarīgi no nozīmes, tad nav skaidrs, kāpēc atklāsmes fenomenu tomēr nevarētu raksturot kā intuitīvu dotību? Vai piesakot „dotību bez intuīcijas”, Marions ar to domā tikai un vienīgi dotību bez noteiktās jeb īstenojošās intuīcijas vai tomēr kaut ko vairāk, proti, dotību bez intuīcijas kā tādas? Divas lietas liecina par labu otrajam variantam. Pirmā saistās ar dotības un intuīcijas nošķirumu, savukārt otrā ar atklāsmes fenomena piemēru analīzi.

Jāatgādina, ka intuīcija, pēc Mariona domām, jādomā, pamatojoties dotībā (ED 199/279). Nav tādas intuīcijas, kas neīstenotu dotību, proti, kas nebūtu dota un kas nedotu. Marionu intuīcija interesē tieši šī iemesla dēļ. Ja izrādītos, ka dotība īstenojas arī bez intuīcijas, tad arī tā [dotība bez intuīcijas – M.G.] kļūtu par viņa intereses priekšmetu. Marions raksta: „[...] nav runa par to, lai privilīģētu intuīciju kā tādu, bet lai sekotu dotībai tajā (patiešām, galu galā bez tās vai pret to) [...]” (ED 199/279) Citviet viņš norāda uz to, ka „[...] dotība nav ekvivalenta intuīcijai un nepieciešami neparedz to”. (ED 55/82) Dotības un intuīcijas nošķirums pieminēts arī citviet (ED 187/262). Minētie Mariona izteikumi ļauj interpretēt „dotību bez intuīcijas” kā iespējamu fenomenalitātes figūru. Dotībai nav jābūt vai nu priekšmetiskai (ierastie fenomeni), vai intuitīvai (piesātinātie fenomeni), pastāv vēl trešā iespēja – dotība, kas dod sevi, nevis balstoties jēdzienā vai intuīcijā, bet pati sevī (atklāsmes fenomeni). Šāda dotība tiek raksturota kā tīra dotība (ED 245/340), ar to saprotot subjekta konstituējošās darbības nenosacītu un neintuitīvu dotību.

Sniedzot dotības bez intuīcijas piemērus (dzimšanas, nāves un laika), Marions atsaucas uz nošķirumu starp fenomeniem, kas parādās tieši un fenomeniem, kas parādās netieši (DS 42/52). Ņemot vērā nodaļā „Intuitīvās dotības izpratne” norādīto, proti, to, ka intuīcija ir dotība, kas rāda sevi tieši un nepastarpināti kā sevi pašu (pat esot atbrīvota no nozīmi

īstenojošās lomas), fenomeni, kas parādās netieši, var tikt interpretēti kā dotība bez intuīcijas vispār (un nevis tikai bez noteiktās intuīcijas). Atklāsmes fenomeni parādās netieši un šī iemesla dēļ ir neintuitīva dotība. Nākamajā apakšnodaļā tiks sniegts ieskats atklāsmes fenomena piemēros, ar mērķi noskaidrot, vai Mariona sniegtie atklāsmes fenomena piemēri tik tiešām var tikt raksturoti, atsaucoties uz netiešu parādīšanos, un tādējādi ir neintuitīva dotība? Vai visi Mariona sniegtie atklāsmes fenomena piemēri atbilst dotības bez intuīcijas raksturojumam?

#### 2.4.4.1. Atklāsmes fenomena piemēru analīze

Viens no atklāsmes fenomena piemēriem ir dzimšanas fenomens (DS 41–44/51–54). Marions jautā: „[...] kā saprast to, ka mana dzimšana rāda *sevi* kā fenomenu, ja, stingri runājot, es nekad to neesmu redzējis ar savām acīm un man jāuzticas aculieciniekiem vai dzimšanas apliecībai?” (DS 41/51) Viņš atbild: tā rāda *sevi* netieši – „[...] mana dzimšana rāda man to, ka mana sākotne nerāda *sevi*, vai, ka tā rāda *sevi* tikai šajā parādīšanās neiespējamībā [...]” (DS 42/52) Viņš apraksta dzimšanu kā notikumu, kas rāda *sevi*, nerādot *sevi* tieši (DS 42/53). Marions piebilst, ka tā rāda *sevi* „caur neskaitāmiem pastarpinājumiem”. (DS 42/52) Šeit iezīmējas divas lietas – dzimšanas dotība ir fenomens, un šis fenomens rāda *sevi* netieši jeb pastarpināti. Tieši tāpēc, ka runa ir par netiešu parādīšanos, uz šo dotību var attiecināt neintuitīvas dotības raksturojumu.

Kā saprast šo netiešo parādīšanos? Marions norāda uz divām dzimšanas dotības iezīmēm, kas varētu palīdzēt saprast netiešas parādīšanās nozīmi. Pirmkārt, viņš norāda uz to, ka dzimšanas dotība ir privilēģēta dotība, jo „dodot *sevi*, tā *dod man* arī *mani*” (DS 43/53). Otrkārt, tā ir ikviena fenomena iespējamības nosacījums (ED 245/340). Citiem vārdiem sakot, dzimšanas fenomens ir gan manas dotības, gan visu manu pieredžu iespējamības nosacījums. Dzimšanas fenomens parādās netieši kā notikums, kas dara iespējamu visu citu fenomenu un arī manis paša parādīšanos. Ikvienam fenomens var kalpot kā norāde uz dzimšanas notikumu kā savas iespējamības nosacījumu.

Otrs atklāsmes fenomena piemērs ir laiks (ED 245/340), kas tiek raksturots kā notikums (DS 41/50) un dotība bez intuīcijas (ED 245/340). Darbā „Būt dotam” Marions nepaskaidro, kas ir laiks, savukārt rakstā „Notikums jeb notiekošais fenomens”, aprakstot laiku, viņš atsaucas uz agrīnajām Huserla laikapziņas analīzēm (DS 41/50–5). Laikapziņa sastāv no trīs apziņas modiemi: apziņas par tagadējo, apziņas par pagājušo (retences) un apziņas par nākošo (protences). Laikapziņas sākotne ir apziņa par tagadējo jeb, konkrētāk, pirmimpresija (*die Urimpression*). Kā norāda Huserls: „Pirmimpresija ir kaut kas absolūti nemodificēts, visas

tālākās apziņas un esamības sākotnējais pamats” (Husserl 1966, 67). Aprakstot laiku, Marions atsaucas gan uz pirmimpresiju, gan uz tās kā fenomenalitātes pamata lomu. Laiks, kā norāda Marions, sākas ar „pirmimpresiju”, kas kā „sākumpunkts” nebeidz parādīties tagadnē kā tīra tagadne [...]”. (DS 41/50) Viņš norāda arī uz to, ka laika dotība „nodrošina visa tā, kas ir, iespējamību”. (DS 41/50) Citviet viņš raksta: „Dot laiku nozīmē dot pašu neaktualitāti, kas tomēr nav nekas, jo nodrošina visa, kas ir, iespējamību.” (ED 245/340) Kā to saprast? Vai laiks šeit jāsaprot kā dotība, kas parādās netieši kā visa esošā nosacījums? Atbilde uz šo jautājumu ir atkarīga no tā, kas tiek saprasts ar laiku.

Ja laiks tiek saprasts, atsaucoties uz Huserla agrīnajām laikapziņas analīzēm, kur pirmimpresija ir tikai viens no laika elementiem (nepieciešams, bet ne pietiekams), tad nav skaidrs, kāpēc Marions to raksturo kā atklāsmes fenomenu, kas, kā norādīts, ir subjekta konstituējošās darbības nenosacīta dotība. Tad, ja tas paredz intencionalitāti, tas neizvairās no jebkāda veida konstituēšanās, kā apgalvo Marions (DS 41/51). Savukārt tad, ja tas neizvairās no konstituēšanās, tas zaudē savu būtiskāko raksturojumu – savu nenosacītību. Tā kā šajā interpretācijā tas zaudē savu nenosacītību, nav nepieciešams turpināt analizēt tā parādīšanās veidu. Varētu pieņemt, ka laiku Marions vienādo ar pirmimpresiju, par ko liecina dažas viņa norādes (DS 41/50–51). Tāpēc, ka tā izvairās no ikvienas apziņas konstituējošās darbības, tajā pašā laikā esot dota, Marions tajā saskata subjekta konstituējošās darbības nenosacītas un neintuitīvas dotības iespējamību. Atstājot jautājumu par laika un pirmimpresijas vienādošanu atvērtu (kā pirmimpresija viena pati varētu veidot laiku?), var jautāt – kā tā rāda sevi? Esot dota kā tīra tagadne, pirmimpresija rāda sevi tieši un kā tāda var tikt aprakstīta, atsaucoties uz intuīciju. Šī iemesla dēļ, šķiet, neadekvāti to aprakstīt kā dotību, kas parādās netieši, un kā dotību bez intuīcijas. Var secināt, ka, ja laiks tiek vienādots ar laikapziņu Huserla izpratnē, tad tas zaudē savu nenosacītību un nevar tikt raksturots ne kā atklāsmes, ne kā piesātinātais fenomēns, savukārt tad, ja laiks tiek vienādots ar pirmimpresiju, tas nevar tikt interpretēts kā dotība bez intuīcijas.<sup>97</sup> Šī iemesla dēļ laika piemērs netiks ņemts vērā neintuitīvas dotības iespējamības izvērtēšanā.

Trešais atklāsmes fenomena piemērs ir nāves dotība. Arī šī dotība tiek raksturota kā notikums, jo bez notikšanas „tā, stingri runājot, nevar būt [...], tā parādās tikai tādā mērā, kādā tā notiek”. (DS 39/48) Marions raksta: „Nāve nerāda *sevi* citādi, kā dodot *sevi* notikuma veidā.” (DS 39/48–49) Var jautāt – ko tā rāda? Marions vaicā: „Vai tā nepakļaujas klasiskajai aporijai, saskaņā ar kuru – kamēr es esmu, nāves nav, un, kad tā ierodas, es vairs neesmu klāt, lai to redzētu?” (DS 39/49) Lai atbildētu uz šo jautājumu, viņš nošķir savu nāvi no otra

---

<sup>97</sup> Drīzāk, tas ilustrē piesātinātā fenomena kā intuitīvas dotības piemēru.

nāves. Otrajā gadījumā nāve tik tiešām parādās, lai arī netieši (DS 39/49): nāves notikums rāda sevi caur otras personas neatgriezenisku izzušanu. Otrās personas nāve, atsaucoties uz Mariona teikto, var tikt raksturota kā dotība bez intuīcijas.

Mana nāve savukārt man vēl nav dota, un tieši tāpēc es nezinu, ne ko tā dos, ne arī kā (ja vispār) tā parādīsies. Marions norāda uz to, ka cilvēka stāvokli raksturo „zināšanu trūkums par to [..], kas notiek (*se passe*) (vai rāda *sevi*) man mirklī, kad mana nāve notiek ar mani”. (DS 40/50) Tāpēc, ka nav iespējams pateikt, kā tā dos sevi, Marions apraksta nāvi kā neiespējamības iespējamību, kas „līdz pat beigām saglabā iespējamību nerādīt *sevi* jeb rādīt neko”. (DS 40/50) No vienas puses, Marions nāvi raksturo kā nenosacītu dotību, jo tad, kad tā dos sevi, tā atceļ jebkāda veida mēģinājumus to iesavināt pastāvošajā jēgas horizontā (es nespēju to pakļaut), no otras puses, viņš pats atzīst, ka mēs nezinām, ko tā dos (un vai tā vispār rādīs sevi). Var secināt, ka, runājot par savu nāvi, nav iespējams pateikt, vai tā ir dotība ar vai bez intuīcijas, jo tā vēl nav dota. To nevar raksturot arī, atsaucoties uz netiešu parādīšanos, jo, kā norāda pats Marions, nav iespējams pateikt, vai nāves dotība vispār rādīs sevi, nemaz jau nerunājot par veidu, kādā tas notiks. Līdz ar to manas nāves dotība nevar tikt raksturota kā dotības bez intuīcijas piemērs.

Vēl viens atklāsmes fenomena piemērs ir jau minētā Atklāsmē. Marions uzskata, ka tad, ja Dievs manifestētu sevi (vai jau ir manifestējis sevi), viņš to darītu kā atklāsmes fenomēns (ED 235/327–328). Dieva Atklāsmē tomēr ir īpašs fenomēns divu iemeslu dēļ. Pirmkārt, jau tāpēc, ka Marions runā tikai un vienīgi par Atklāsmes iespējamību un nevis aktualitāti. Otrkārt, tāpēc, ka Marions pats nav pārliecināts par to, vai Atklāsmē var tikt ierobežota ar atklāsmes fenomēnu. Viņš raksta: „[...] var izrādīties, ka Atklāsmes notikums izraisa manifestācijas un atklāsmes figūras un stratēģijas, kas ir daudz spēcīgākas un smalkākas, nekā tās, ko fenomenoloģija, pat novesta līdz atklāsmes fenomenam, [...] ļauj mums paredzēt.” (ED 243/337) Viņš apgalvo arī šo: „[...] Atklāsmes fakts (ja tāds pastāv) pārsniedz visu zinātņu, ieskaitot fenomenoloģijas, kompetenci; tikai teoloģija, ar nosacījumu, ka tā izprot sevi, balstoties šajā faktā, [...] spēj to sasniegt.” (ED 367/329) Citiem vārdiem sakot, ja Dievs manifestē sevi, tas manifestē sevi kā atklāsmes fenomēns, tomēr šis manifestācijas veids neizsmēļ tā manifestāciju – tikai atklāsmes teoloģija spēj spriest par to.

Kā norādīts iepriekš, Marions Atklāsmi izprot kā Jēzus Kristus Atklāsmi un raksturo, atsaucoties uz intuitīva piesātinājuma maksimumu, kas ietver sevī četrus minētos piesātinātā fenomena tipus – vēsturisku notikumu, elku, miesu un ikonu. Jēzus Kristus parādās kā vēsturisks notikums, elks, ikona un miesa, un tomēr neviens no šiem parādīšanās veidiem nespēj izsmelt viņa dotības pārpilnību. Šādā aprakstā Atklāsmes fenomēns saglabā intuitīvas



dotības raksturojumu. Par labu šādai Dieva Atklāsmes interpretācijai liecina arī Mariona rakstītais: „[...] Dievs paliek neaptverams, nevis neuztverams, bez adekvāta jēdziena un nevis bez dodošas intuīcijas.” (DS 160/201) Balstoties šajā aprakstā, Dievs atklājas tieši un nepastarpināti kā intuitīva dotība, kas pārsniedz jebkāda veida mēģinājumus to aptvert. Atšķirībā no citiem atklāsmes fenomena piemēriem, Atklāsmē paredz intuitīvo piesātinājumu, un tādējādi nevar tikt raksturota kā neintuitīva dotība.

Kā Atklāsmē atšķiras no piesātinātā fenomena? Atšķirība no piesātinātā fenomena šajā gadījumā, pirmkārt, meklējama piesātinājuma intensitātē, par ko liecina jēdziena iztrūkums vai samazināšanās līdz minimumam un, otrkārt, tajā, ka šī konkrētā intuitīvā dotība ietver pārējos piesātinātā fenomena tipus. Pirmais nosacījums, kā jau norādīts, tomēr var tikt novests līdz tā pretstatam, proti, intuīcijas piesātinājuma maksimums, neveidojot attiecības ar jēdzienu, pāriet intuīcijas iztrūkumā jeb nespējā noteikt, vai runa ir par pārpilnību vai iztrūkumu. Otrais nosacījums savukārt, kā norādīts, attiecas uz īpašu Dieva Atklāsmes notikumu – Jēzus Kristus Atklāsmi. Vai Dieva Atklāsmē vienmēr ir jābūt miesiskai? Ja atbilde uz šo jautājumu ir noliedzoša, tad apšaubāms kļūst arī atklāsmes fenomena kā visu četru piesātināto fenomenu tipu apkopojuma raksturojums. Šīs pārdomas sniedz iespēju domāt Dieva atklāšanos kā dotību bez intuīcijas.

Ko paredz Dieva atklāšanās kā dotības bez intuīcijas izpratne? Esot dots nekonceptuāli un neintuitīvi, Dievs neatklājas ne jēdzieniski (kā intencionāls priekšmets), ne intuitīvi (kā piesātinātais fenomēns) – viņš atklājas kā pamestais (*l'abandonné*) (ED 246/341; Marion 2007 292). Dieva kā pamestā atklāšanās norāda uz cilvēka nespēju saņemt šo atklāšanos. Tas, pēc Mariona domām, tomēr nenozīmē, ka Dievs sevi nerāda. Lai arī Marions nepaskaidro, kā to saprast, var pieņemt, ka, atsaucoties uz Dieva kā dotības bez intuīcijas izpratni, Dievs rāda sevi netieši. Citiem vārdiem sakot, Dievs parādās caur dažādiem pastarpinājumiem (Svētajiem Rakstiem, brīnumiem, mākslas darbiem utt.). Var secināt, ka, balstoties Mariona Atklāsmes kā atklāsmes fenomena aprakstā, ir iespējamas divas Dieva atklāšanās interpretācijas – intuitīva dotība, kas ietver pārējos piesātināto fenomenu tipus un sasniedz savu maksimumu (Jēzus Kristus Atklāsmē), un dotība bez intuīcijas, kas paredz Dieva parādīšanos caur dažādiem pastarpinājumiem.

Apkopojot rakstīto, jāsecina, ka no Mariona minētajiem piemēriem tikai dzimšanas dotība un otra nāves dotība (vienā lasījumā arī Dieva dotība) atbilst neintuitīvas dotības raksturojumam, proti, tās ir dotības, kas parādās netieši. Neņemot vērā intuīcijas trūkumu, viņš šo dotību tomēr raksturo kā fenomenu, jo tā parādās netieši kā dotais, kas neparādās. Šādai interpretācijai par labu liecina arī Mariona sniegtā izmainītā fenomena noteiksme:

fenomens darba „Būt dotam” beigās vairs netiek raksturots kā „tas, kas rāda sevi, par cik dod sevi”, bet gan, kā „tas, kas dod sevi, par cik atklāj sevi”. (ED 246/342) Atklāšanās šeit var tikt interpretēta kā tāda, kas ietver gan tiešu, gan netiešu parādīšanos. Jautājums, kas šajā gadījumā paliek atvērts, ir: vai netieša parādīšanās vēl joprojām var tikt raksturota kā parādīšanās? Vai tas nav metafizisks pieņēmums? Kāda ir netiešas parādīšanās atšķirība no nozīmes intences jeb tikai domātā? Izvērtējot atklāsmes fenomena kā absolūta fenomena iespējamību darba trešajā daļā, būs nepieciešams izvērtēt tā attiecības ar nozīmes intenci. Lai arī ir skaidrs, ka Marions nevarētu piekrist atklāsmes fenomena vienādošanai ar nozīmes intenci, jo tā paredzētu šī fenomena reducēšanu uz transcendentālā subjekta konstituējošo darbību, atceļot tā pašdotību, nav skaidrs, kā pamatot netiešas parādīšanās atšķirību no nozīmes intences?

#### **2.5.4.2. Atklāsmes fenomena un piesātinātā fenomena attiecības**

Iepriekš tika norādīts uz nošķirumu starp pirmās un otrās pakāpes piesātinātajiem fenomeniem – pirmie tiek dēvēti par piesātinātajiem fenomeniem, kamēr pēdējie – par atklāsmes fenomeniem. Kā tad saprast atklāsmes fenomenu? Atsaucoties uz rakstīto, var secināt, ka atklāsmes fenomens sadalās divās apakškategoriās: 1) intuitīvas dotības maksimums, kas ietver sevī četrus piesātināto fenomenu tipus (viens gadījums: Jēzus Kristus Atklāsmes) un 2) neintuitīva dotība (vairāki apakšgadījumi: dzimšanas, otra nāves dotības, Dieva dotība). Intuitīvās dotības maksimums, par ko ir runa pirmajā gadījumā, savukārt var tikt interpretēts vai nu kā a) saturiski diferencēta, tieša sajūtu dotība, vai b) kā saturiski nediferencēta tieša sajūtu dotība. Pirmā interpretācija atbilst Jēzus Kristus Atklāsmes piemēram, savukārt otrā skaidrāk izgaismo atšķirību starp pirmās un otrās pakāpes piesātinājumu. Abos gadījumos runa ir par intuitīvu dotību un tieši tāpēc ir saprotams arī atklāsmes fenomena kā *piesātinātā* fenomena tipa – piesātināta piesātinātā fenomena – raksturojums. Kā ir ar otro gadījumu?

Pieņemot atklāsmes fenomena kā neintuitīvas dotības raksturojumu, rodas šāds jautājums: vai, esot dotība bez intuīcijas, tas vēl joprojām var tikt raksturots kā piesātinātais fenomens, pat, ja tas ir piesātināts piesātinātais fenomens? Kādas ir atklāsmes fenomena un piesātinātā fenomena attiecības šajā gadījumā? Lai arī Marions šo dotību piesaka, pārdomājot atklāsmes fenomena kā piesātinātā fenomena tipa iespējamību (kas varētu norādīt uz dotības bez intuīcijas kā piesātinātā fenomena izpratni), šīs dotības raksturojumi šādu iespēju izslēdz. Ņemot vērā to, ka piesātinātais fenomens pēc definīcijas paredz intuīcijas klātbūtni,

raksturojot atklāsmes fenomenu kā dotību bez intuīcijas, jāsecina, ka to nevar raksturot kā piesātināto fenomenu. Kāpēc Marions to tomēr raksturo kā piesātinātā fenomena tipu?

Raksturojot atklāsmes fenomenu, Marions norāda uz to, ka tas „rada vienas un vienīgās dotā fenomena figūras galējo variāciju, saglabājot visas tā noteiksmes [...]” (ED 243/337) Šī fenomena figūra tika definēta kā „dotais, kas rāda sevi” (ED 69/102), ar piebildi, ka šī parādīšanās ir nenosacīta, proti, balstās pašā dotībā. Tā kā šis dotais, kas rāda sevi, tika raksturots kā piesātinātais fenomēns, ir skaidrs, kāpēc arī atklāsmes fenomēns tiek raksturots kā piesātinātā fenomena tips – tas arī ir dotais, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis. Tiesa, Marions šeit neņem vērā būtisku atšķirību – pateicoties intuīcijas klātesamībai, piesātinātais fenomēns rāda sevi tieši, savukārt, pateicoties intuīcijas promesamībai, atklāsmes fenomēns rāda sevi netieši. Šī iemesla dēļ tas, kas vieno abus fenomenus – piesātināto un atklāsmes fenomenu –, ir nevis intuīcijas klātesamība, bet šo fenomenu pašdotība. Citiem vārdiem sakot, gan piesātinātais, gan atklāsmes fenomēns ir absolūta fenomena variācijas. Ņemot to vērā, nav pamatoti atklāsmes fenomenu (neintuitīvo dotību) raksturot kā piesātināto fenomenu.<sup>98</sup>

Apkopojot rakstīto, Mariona fenomenoloģijas ietvaros var nošķirt divus absolūta fenomena apakšgadījumus: 1) piesātinātos fenomenus (elks, miesa, ikona u.c.) un 2) atklāsmes fenomenus (dzimšana, nāve, Atklāsmē). Pēdējos var iedalīt a) fenomenos, kurus raksturo intuitīva dotība (Jēzus Kristus Atklāsmē) un b) fenomenos, kurus raksturo neintuitīva dotība (dzimšana, otra nāve un Dieva parādīšanās). Neņemot vērā intuīcijas trūkumu neintuitīvas dotības gadījumā, tā parādās (netieši) un tāpēc saglabā fenomena statusu. Atvērts paliek jautājums, kāpēc šādus fenomenus raksturo netieša parādīšanās un nevis parādīšanās iztrūkums (tīra nozīmes intence)? Uz šo jautājumu atbildes tiks meklētas darba nākamajā daļā, izvērtējot absolūta fenomena iespējamību.

## **2.6. Vai visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni?**

Ikviens piesātinātais fenomēns, pēc Mariona domām, ir absolūts, proti, tas pārsniedz subjekta jēgdodošo darbību un ietvertību ikvienā horizontā. Tas nozīmē, ka, pēc viņa domām, absolūts ir gan vēsturisks notikums, gan elks, gan miesa, gan ikona, gan arī atklāsmes fenomēns.<sup>99</sup> Jautājums, kas rodas, ir: kāpēc Marions dažus piesātināto fenomenu tipus raksturo kā absolūtus? Kāpēc viņš norāda, ka miesas, ikonas un atklāsmes piesātināto

<sup>98</sup> Precīzāk – ne visi atklāsmes fenomeni ir piesātinātie fenomeni. Jēzus Kristus Atklāsmē ir piesātinātais fenomēns, kamēr dotība bez intuīcijas (dzimšanas un otra nāves dotība) nav piesātinātais fenomēns.

<sup>99</sup> Lai arī tika noskaidrots, ka ne visi atklāsmes fenomeni ir piesātinātie fenomeni, Marions atklāsmes fenomenu raksturo kā piesātinātā fenomena tipu, un raksturojumi, kas attiecas uz šo tipu, ir attiecināmi arī uz atklāsmes fenomenu.

fenomenu tipi ir absolūti, bet neko tādu nepasaka par vēsturiska notikuma un elka tipa piesātinātajiem fenomeniem? Vai daži no piesātinātajiem fenomeniem ir absolūti, kamēr citi ne? Atbilde uz šo jautājumu, kā norādīts, ir noliedzoša, jo visi piesātinātie fenomeni tiek raksturoti kā tādi, kas dod sevi, izejot no sevis, proti, kā tādi, kas pārsniedz subjekta jēgdodošo darbību un iekļautību ikvienā horizontā. Vai tas varētu nozīmēt to, ka daži no piesātinātajiem fenomeniem ir absolūtāki nekā citi?

Nemot vērā absolūta fenomena kā fenomena, kura parādīšanās veids ir nenosacīts, izpratni Mariona fenomenoloģijā, pieņēmums par vairāk vai mazāk absolūtiem fenomeniem ir nepamatots. Ja fenomens ir kaut nedaudz nosacīts, tas nav absolūts. Kāpēc tad Marions izceļ to, ka, piemēram, atklāsmes fenomens ir absolūts fenomens? Viena iespēja, kā atbildēt uz šo jautājumu, ir atsaucoties nevis uz absolūtuma pakāpēm, bet piesātinājuma pakāpēm. Piemēram, raksturojot atklāsmes fenomenu, Marions to raksturo kā „absolūti piesātinātu” fenomenu (ED 211/295). Ar to netiek pateikts tas, ka atklāsmes fenomens ir absolūtāks nekā citi piesātinātie fenomeni, bet tas, ka intuitīvais piesātinājums tajā ir spēcīgāks. To, cik tas ir spēcīgs, var noteikt, skatoties, vai fenomens pieļauj vai nepieļauj attiecības ar jēdzienu horizontiem. Ja pieļauj, tad tas nenozīmē, ka tiek atcelts šī fenomena absolūtums (jo tas vēl joprojām dod sevi, izejot no sevis), bet, ka intuitīvais piesātinājums nav sasniedzis savu maksimumu (atceļot jebkāda veida attiecības ar horizontiem) – tas ir absolūts fenomens, kuru raksturo intuīcijas piesātinājums, kas nav sasniedzis savu maksimumu. Ja savukārt tas nepieļauj attiecības ar horizontiem, tad tas ir sasniedzis savu piesātinājuma maksimumu un var tikt raksturots kā absolūti piesātināts absolūts fenomens. Šādā interpretācijā Marions izceļ atklāsmes fenomenu kā absolūtu fenomenu, jo intuīcijas piesātinājums tajā ir sasniedzis savu maksimumu.

Teiktais tomēr neatbild uz jautājumu, kāpēc kā absolūti tiek raksturoti arī miesas un ikonas tipa piesātinātie fenomeni? Balstoties iepriekš rakstītajā, šie fenomeni pārstāv pirmās pakāpes piesātinājumu un līdz ar to piesātinājums tajos nav sasniedzis savu maksimumu. Tiesa, miesas fenomens tiek raksturots kā tāds, kas pārsniedz jebkāda veida attiecības ar jēdzienu horizontiem, kas varētu norādīt uz to, ka arī šajā fenomenā piesātinājums ir sasniedzis savu maksimumu. Ja tā, neatbildēts paliek jautājums – kāda ir atšķirība starp miesas un ikonas piesātinātajiem fenomeniem un atklāsmes fenomenu (izprastu kā intuitīvu dotību)?

Lai arī Marions neatbild uz šo jautājumu (ja neskaita viņa nošķirumu starp pirmās un otrās pakāpes piesātinājumiem, kas, kā norādīts, neatrisina jautājumu, kāpēc visi minētie fenomeni ir absolūti?), iespējams, ka atšķirība ir meklējama intuīcijas pārpilnības kvalitatīvā

noteiksmē, proti, atklāsmes fenomena intuitīvā pārpilnība kvalitatīvi atšķiras no miesas un ikonas intuitīvās pārpilnības.<sup>100</sup> Šajā gadījumā gan nav skaidrs, kāpēc atklāsmes fenomens tiek raksturots kā otrās pakāpes piesātinātais fenomens? Ja atšķirība ir tikai intuīcijas pārpilnības kvalitātē, tad kāpēc tas uzskatāms par otrās pakāpes piesātinājumu? Atsaucoties uz Mariona norādi par dažādajiem intuīcijas attiecību ar jēdzienu veidiem,<sup>101</sup> šķiet, ka Marions tomēr uzskata, ka atšķirība ir meklējama vismaz ne tikai intuīcijas pārpilnības kvalitātē, bet arī tās attiecībās ar horizontiem. Šeit jāatgriežas pie nošķiruma starp piesātinājuma pakāpēm attiecībā pret horizontu, kuras savu maksimumu sasniedz absolūtā piesātinājumā, pārsniedzot visus horizontus. Lai arī iepriekš piedāvātajā interpretācijā tikai atklāsmes fenomenu raksturoja piesātinājuma maksimums (tikai atklāsmes fenomenu Marions raksturo kā otrās pakāpes piesātinājumu), varētu pieņemt, ka arī miesas un ikonas piesātinātos fenomenus raksturo piesātinājuma maksimums. Lai arī, pieņemot šādu interpretāciju, nav skaidrs, kāpēc Marions miesas un ikonas fenomenus raksturo kā pirmās pakāpes piesātinājumu, šī interpretācija ļauj saprast, kāpēc tie tiek raksturoti kā absolūti fenomeni. Šāda interpretācija atbild uz jautājumu, kāpēc Marions miesu, ikonu un atklāsmi īpaši raksturo kā absolūtus fenomenus, ja atceras to, ka ikviens piesātinātais fenomens pēc definīcijas – kā dotais, kas rāda sevi, tikai un vienīgi izejot no sevis – ir absolūts.

Pastāv vēl viena iespēja, kā atbildēt uz jautājumu, kāpēc Marions īpaši uzsver to, ka miesas, ikonas un atklāsmes fenomeni ir absolūti. Šāda atbilde ir iespējama, ja atceļ piesātinātā fenomena kā fenomena, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, noteiksmi. Citiem vārdiem sakot, varētu pieņemt, ka visi piesātinātie fenomeni rāda sevi, izejot no sevis, bet ne visi piesātinātie fenomeni rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, t. i., ir absolūti. Tikai miesa, ikona un atklāsmē ir absolūti fenomeni, proti, rāda sevi, tikai un vienīgi izejot no sevis, kamēr pārējie (vēsturisks notikums, elks un, iespējams, arī sajūtu pieredzē atrodamie piesātinātie fenomeni) nav absolūti fenomeni. Problēma ar šo interpretāciju, pirmkārt, ir tāda, ka nekur savos tekstos Marions nav atkāpies no piesātinātā fenomena kā dotā, kas rāda sevi, tikai un vienīgi izejot no sevis, noteiksmes un, otrkārt, tāda, ka, sniedzot ne-absolūto piesātināto fenomenu raksturojumu – vēsturiska notikuma un elka –, Marions eksplicīti neko nepasaka par to nosacītību. Kāpēc mākslas darba pieredze būtu nosacītāka nekā otra cilvēka pieredze?

Vēl viena iespēja, kā atbildēt uz jautājumu, kāpēc miesas, ikonas un atklāsmes fenomeni tiek raksturoti kā absolūti, ir, atsaucoties uz to kopēju raksturojumu, kas iztrūkst

---

<sup>100</sup> Šeit var atsaukties uz iepriekš izvirzīto pieņēmumu par atšķirību starp saturiski diferencētu un saturiski nediferencētu intuitīvo dotību. Pirmā attiektos uz piesātināto fenomenu, kamēr otrā uz atklāsmes fenomenu.

<sup>101</sup> Sk. apakšnodaļu 2.4.1.

citos piesātinātā fenomena tipos, proti, to, ka tie „dod mani man”. Citiem vārdiem sakot, minētie piesātinātā fenomena tipi (miesa, ikona un atklāsmes fenomens<sup>102</sup>) ir subjekta parādīšanās viņam pašam nosacījums. Vēsturisks notikums un elks savukārt nav šāds nosacījums. Tiesa, tas vēl nenozīmē, ka subjekts kļūst vēsturiska notikuma un elka parādīšanās nosacījums. Iespējams, ka Marions raksturo miesu, ikonu un atklāsmes fenomenu kā absolūtus fenomenus, tā kā tie ne tikai rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, bet ir arī subjekta parādīšanās nosacījumi, savukārt citi piesātinātā fenomena tipi, lai arī rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, tomēr nav subjekta parādīšanās nosacījumi. Šeit ienāk vēl viena absolūta fenomena nozīme – tas ne tikai ir fenomens, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, bet ir ikvienas parādīšanās nosacījums. Kā to saprast? Dotais var parādīties, vai nu pateicoties pats sev, vai pateicoties subjekta jēgdodošajai darbībai un tā jēgas horizontiem. Ja subjekts parādās, pateicoties dotajam, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, tad var pieņemt, ka arī subjekta jēgdodošā darbība un tā jēgas horizonti vismaz kaut kādā nozīmē parādās, pateicoties dotajam, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis. Te, protams, rodas jautājums: kādā nozīmē? Kādā nozīmē absolūts fenomens var būt intencionālā priekšmeta parādīšanās nosacījums? Ir skaidrs, ka tas ir pastarpināts nosacījums – ja subjekts nebūtu dots sev, tad neparādītos arī intencionālais priekšmets. Subjekts nebūtu sev dots, ja nebūtu dots absolūts fenomens. Tātad, ja nebūtu dots absolūts fenomens, neparādītos intencionālais priekšmets.

Šajā interpretācijā absolūts fenomens vienā nozīmē ir dotais, kas rāda sevi, tikai un vienīgi izejot no sevis (ikviens piesātinātais fenomens), savukārt otrā nozīmē tas kā dotais, kas rāda sevi tikai un vienīgi no sevis, ir ikvienas parādīšanās pastarpināts nosacījums (miesa, ikona un atklāsmes fenomens). Šāds lasījums (divas absolūta fenomena nozīmes) ļauj, no vienas puses, paturēt piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena noteiksmi un, no otras puses, saprast, kāpēc daži piesātinātie fenomeni uzsvērti tiek raksturoti kā absolūti, savukārt citi ne. Tiesa, arī šis lasījums nav pilnīgs, jo balstās tikai vienā atklāsmes fenomena piemērā – dzimšanas dotībā. Raksturojot atklāsmes fenomenu kā absolūtu fenomenu, nekas neliek domāt, ka patiesībā Marions ar to ir domājis tikai vienu atklāsmes fenomena piemēru.

Šī darba kontekstā, uzdodot jautājumu par absolūta fenomena iespējamību, ar absolūtu fenomenu tiek saprasts dotais, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis – noteiksme, kuru sniedz pats Marions. Pieņemot, ka absolūts fenomens otrajā nozīmē (dotais, kas ir sevis paša parādīšanās un ikvienas parādīšanās pastarpināts nosacījums) neatceļ pirmo nozīmi, vispirms nepieciešams izvērtēt absolūta fenomena pirmajā nozīmē iespējamību. Ja izrādīsies, ka dotais,

---

<sup>102</sup> Runa šeit ir par dzimšanas fenomenu.

kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, nav iespējams, tad nebūs iespējams arī dotais, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis un ir ikvienas parādīšanās pastarpināts nosacījums. Ja savukārt absolūts fenomens pirmajā nozīmē ir iespējams, tad jautājums par absolūtu fenomenu otrajā nozīmē var veidot vienu no tālākajiem pētījuma aspektiem, kas saistīti ar absolūta fenomena analīzi.

## 2.7. Secinājumi

Atkarībā no tā, kā tiek izprasts piesātinātais fenomens, mainās jautājumi, kas būs jāuzdod darba nākamajā daļā, izvērtējot tā kā absolūta statusu. Šī iemesla dēļ nepieciešams apkopot darba pirmajā un otrajā daļā noskaidroto attiecībā uz piesātinātā fenomena un absolūta fenomena izpratni.

Piesātinātais fenomens ir intuitīva dotība, kas rāda sevi sevī un no sevis. Raksturojums „rāda sevi sevī un no sevis” attiecas uz to, ka piesātinātais fenomens rāda sevi bez atlikuma „pats savā personā un miesā”, un uz to, ka tas pārsniedz jebkuru transcendentālās subjektivitātes konstituējošo darbību.

Intuitīvā dotība atrodas attiecībās ar jēdzienu jeb nozīmi (transcendentālās subjektivitātes konstituējošās darbības rezultātu), piesātinot to. Ņemot vērā to, ka jēdziens nespēj satvert sevī intuitīvo dotību, piesātinātais fenomens tiek raksturots kā intuīcijas pārpilnība pār jēdzienu.

Piesātinātie fenomeni var tikt diferencēti, atsaucoties uz:

1. intuīcijas piesātinājuma attiecībām pret jēdzienu:
  - a. Tiek piesātināta kvantitātes kategorija (notikums).
  - b. Tiek piesātināta kvalitātes kategorija (elks).
  - c. Tiek piesātināta attiecību kategorija (miesa).
  - d. Tiek piesātināta modalitātes kategorija (ikona).
  - e. Tiek piesātinātas visas kategorijas (Atklāsme).
2. intuīcijas piesātinājuma pakāpi tajos, kas tiek noteikta attiecībā pret horizontu/horizontiem:
  - a. Intuīcija īsteno un piesātina vienu horizontu (pirmās pakāpes piesātinājums): četri piesātināto fenomenu tipi un citi sajūtu pieredzes fenomeni.
  - b. Intuīcija īsteno un piesātina vairākus horizontus (pirmās pakāpes piesātinājums): četri piesātināto fenomenu tipi un citi sajūtu pieredzes fenomeni.

- c. Intuīcija īsteno un piesātina vairākus horizontus, kas jau ir piesātināti (otrās pakāpes piesātinājums): atklāsmes fenomens (Jēzus Kristus Atklāsmē).

3. atsaucoties uz intuīcijas piesātinājuma veidu:

- a. Intuīcijas piesātinājums kā jēdzieniski nenoteiktu, identificējamu sajūtu vienību dotība: sajūtu pieredzes (vīna garša, odekolona smarža, mūzikas klausīšanās, mākslas darba pieredze, pieskāriens u.tml.), trīs piesātināto fenomenu tipi (elks, miesa un ikona) un viens atklāsmes fenomena apakšgadījums – Jēzus Kristus Atklāsmē.
- b. Intuīcijas piesātinājuma maksimums kā nediferencēta sajūtu dotība (Jēzus Kristus Atklāsmē).

4. atsaucoties uz intuīcijas klātesamību/iztrūkumu fenomenā:

- a. Piesātinātie fenomeni (četri piesātināto fenomenu tipi (izņemot vēsturisku notikumu) un citi sajūtu pieredzes fenomeni).
- b. Atklāsmes fenomeni, kuros intuīcija ir sasniegusi savu maksimumu – vai nu kā saturiski diferencēta vai nediferencēta sajūtu dotība (Jēzus Kristus Atklāsmē).
- c. Atklāsmes fenomeni, kuros intuīcija iztrūkst (dzimšanas, otra nāves fenomeni). Šie vairs nav piesātinātie fenomeni.

Absolūts fenomens ir dotais, kas rāda sevi, izejot no sevis.

1. Tas parādās (ir fenomens).
2. Tas pārsniedz ikvienu aprioru pieredzes iespējamības nosacījumu, ko iedibina transcendentālais subjekts, esamības horizonts vai kas cits.
3. Pārsniedzot visus aprioros pieredzes iespējamības nosacījumus (tai skaitā laika, jēgas un esamības horizontus), tas ir dotais, kas rāda sevi, izejot no sevis (ir absolūts).
4. Tas ir dotais, kas rāda sevi, izejot no sevis, reizē tomēr parādoties, pateicoties *apdotajam*.
  - a. *Apdotais* ir dotā parādīšanās fakta nosacījums (*ka* tas parādās).
  - b. *Apdotais* nav dotā parādīšanās veida nosacījums (*kā* tas parādās).

Visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni, bet ne visi absolūti fenomeni ir piesātinātie fenomeni. Fenomens, kurā iztrūkst intuīcija, bet kurš tomēr parādās, izejot tikai un vienīgi no sevis, būtu absolūts, bet nebūtu piesātinātais fenomens.

1. Visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni.



2. Visi atklāsmes fenomeni ir absolūti fenomeni.
3. Daži atklāsmes fenomeni ir piesātinātie fenomeni (Jēzus Kristus Atklāsme).
4. Daži atklāsmes fenomeni nav piesātinātie fenomeni (dzimšanas un otra nāves dotība).

Jautājumi, kas jānoskaidro, izvērtējot piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena statusu:

1. Ja piesātinātais fenomēns tiek izprasts kā jēdzieniski nenoteiktu, identificējamu sajūtu vienību dotība, jautājums, kas jānoskaidro, izvērtējot tā kā absolūta fenomena statusu, ir – vai nepriekšmetiskās nozīmes, ko dod intuīcijas pārpilnība, ir subjekta konstituējošās darbības, laika un jēgas horizonta nenosacītas?
2. Ja piesātinātais fenomēns tiek izprasts kā saturiski nediferencēts intuīcijas piesātinājums, jautājums, kas jānoskaidro, izvērtējot tā kā absolūta fenomena statusu, ir: kas tieši parādās šajā gadījumā un vai tas pārsniedz jebkāda veida horizontus, ko iedibina transcendentālais subjekts vai kas cits?

Jautājumi, kas jānoskaidro, izvērtējot neintuitīvas dotības (atklāsmes fenomena) kā absolūta fenomena statusu:

1. Kas ir tas, kas parādās netieši?
2. Kādas ir netiešas parādīšanās attiecības ar nozīmes intenci?
3. Vai netieša parādīšanās nekļūst par metafizisku pieņēmumu?

### 3. Absolūta fenomena (ne)iespējamība Mariona fenomenoloģijā

Šajā daļā tiks izvērtēts, vai absolūts fenomens Mariona fenomenoloģijā ir iespējams, proti, vai, balstoties absolūta fenomena noteiksmē (dotais, kas rāda sevi, izejot no sevis, tādējādi pārsniedzot jebkāda veida apriorus tā parādīšanās nosacījumus) un tā piemēros (piesātinātie un atklāsmes fenomenī), Marionam izdodas pierādīt absolūta fenomena iespējamību. Kā noskaidrots otrajā darba daļā, Mariona fenomenoloģijā ikviens piesātinātais fenomens – intuīcijas pārpilnība, kas rāda sevi, izejot no sevis – ir absolūts fenomens, bet ne ikviens absolūts fenomens ir piesātinātais fenomens. Šī iemesla dēļ, lai izvērtētu absolūta fenomena iespējamību, pirmkārt, ir nepieciešams izvērtēt piesātināto fenomenu kā absolūtu fenomenu izpratni un, otrkārt, ir nepieciešams izvērtēt nepiesātinātu absolūtu fenomenu iespējamību, kas, atsaucoties uz otrajā daļā noskaidroto, ir jautājums par neintuitīvas dotības, kas rāda sevi, izejot no sevis, iespējamību.

Balstoties absolūta fenomena iespējamības nosacījumos – tas pārsniedz ikvienu iespējamības nosacījumu un tomēr parādās –, kā arī dažādajos absolūta fenomena raksturojumos (saturiski diferencēts piesātinātais fenomens, saturiski nediferencēts piesātinātais fenomens un neintuitīva dotība), šī darba daļa ir veltīta, pirmkārt, absolūta fenomena un subjekta nosacījumu (horizonta, redukcijas, interpretācijas) attiecību izvērtēšanai un, otrkārt, absolūta fenomena un pieredzes attiecību izvērtēšanai. Pirmajam jautājumam veltītas pirmās četras nodaļas: „Piesātinātā fenomena un horizonta attiecības”, „Piesātinātais fenomens kā jēdzieniski nenoteikts intencionālais priekšmets”, „Piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena neiespējamība: pretargumenti” un „Absolūts fenomens kā subjekta nenosacīts fenomens”, kurās tiek izvērtēts piesātinātā fenomena (izprasta divās nozīmēs) absolūtums. Otrajam jautājumam ir veltīta piektā nodaļa „Absolūta fenomena un pieredzes attiecības”, kurā tiek izvērtēts atklāsmes fenomena, izprasta kā neintuitīva dotība, absolūtums.

Te jāatgādina, ka, lai fenomens būtu absolūts, tam ir jāatbilst diviem nosacījumiem: 1) tam ir jāpārsniedz ikviens apriorus pieredzes iespējamības nosacījums un 2) tam ir jāparādās, izejot no sevis. Ja dotais pārsniedz apriorus pieredzes iespējamības nosacījumus un parādās, izejot no sevis, tas ir absolūts fenomens. Otrā prasība – tam ir jāparādās – nozīmē to, ka tam ir jābūt pieredzamam, turklāt pieredzamam ne kā teorētiskam pieņēmumam, jo, kā tiks argumentēts, teorētisks pieņēmums ir vienādojams ar noteikta veida intencionālo priekšmetu – tikai domāto – kas ir atvedināms uz transcendentālā subjekta konstituējošo darbību.

### 3.1. Piesātinātā fenomena un horizonta attiecības

Argumentējot par labu piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena iespējamībai, Marions apgalvo, ka tas ir neatkarīgs no jebkāda veida nosacījumiem, tai skaitā, no jebkāda veida horizonta – gan jēgas, gan laika (PS 40/65). Ja izrādītos, ka piesātinātais fenomēns tomēr ir atkarīgs vismaz no viena no iepriekš minētajiem nosacījumiem, tas zaudētu savu absolūtumu. Šīs nodaļas uzdevums ir izvērtēt piesātinātā fenomena attiecības ar 1) jēgas horizontu un 2) laika horizontu, ar mērķi noskaidrot, vai piesātinātais fenomēns, kādu to definē un raksturo Marions, patiešām pārsniedz šos horizontus un sekojoši ir absolūts?

Viens veids, kādā daži pētnieki ir centušies atrisināt šo problēmu, izvairoties no konkrētas piesātinātā fenomena un horizonta attiecību analīzes, ir – izvīrnot apgalvojumu, ka, a) atmetot konstituējošās subjektivitātes un horizonta jēdzienus, runa vairs nav par fenomenoloģiju (Gschwandtner 2007, 68). Arī Emanuēls Levins sarunā ar Marionu ir izteicis šo iebildi. Marions atstāsta šo sarunu šādi: „Pirms dažiem gadiem es teicu Levinam, ka pēdējais patiesas fenomenoloģijas solis būtu atsacīšanās no horizonta jēdziena. Levins bez vilcināšanās man atbildēja: „Bez horizonta nav arī fenomenoloģijas.” Es droši pieņemu, ka viņš kļūdījās.” (Marion, Kearney, Derrida 1999, 66) Balstoties šādā un citos apgalvojumos, tiek izvīrīts sekojošs slēdziens: tā kā Marions b) pretendē darboties fenomenoloģijas ietvaros un reizē c) atmet horizonta un konstituējošās subjektivitātes jēdzienus, no tā izriet, ka d) Mariona uzstādījums ir iekšēji pretrunīgs. Ja Mariona uzstādījums ir iekšēji pretrunīgs, nav nepieciešams pievērsties konkrētam piesātinātā fenomena un horizonta attiecību aplūkojumam. Pret šādu secinājumu var argumentēt, izvērtējot uzrādītās premisas. Patiesi, neskatoties uz sarunu ar Levinu, Mariona fenomenoloģijā netiek atmests ne horizonta jēdziens, ne subjekta jēdziens. Marions raksta: „Ir jāuzsver, ka acīmredzami runa nav par to, lai iztēlotos fenomenoloģiju bez es vai horizonta, jo tad pati fenomenoloģija kļūtu neiespējama.” (PS 24/43) Neskatoties uz to, ka horizonts vairs nenosaka fenomēnu parādīšanos, tas tomēr netiek atmests (Hart 2007a, 14). Darbā „Būt dotam” Marions, izvīrnot apgalvojumu, ka daži fenomēni pārsniedz horizontus, tomēr piebilst: „Tas nenozīmē atbrīvoties no horizonta vispār, jo tas liegtu jebkuru parādīšanos; tas nozīmē lietot horizontu citā veidā, lai atbrīvotos no tā ierobežojošās prioritātes, kas ir pretrunā ar fenomena pretenziju uz absolūtu parādīšanos.” (ED 209/293) Šajā citātā iezīmējas tas, ka arī piesātinātais fenomēns, kaut gan ir absolūts, paliek saistīts ar pastāvošo horizontu. Kā būs redzams, horizonts Mariona fenomenoloģijā zaudē apriora parādīšanās nosacījuma statusu, reizē tomēr nepazūdot, bet piedāvājot piesātinātā fenomena interpretācijas iespējas *pēc* tā parādīšanās notikuma. Džonsa norāda, ka šeit Marions darbojas ar nošķirumu starp to, ka horizonts

„vienmēr jau ir” un to, ka tas „vienmēr ir”, savas fenomenoloģijas ietvaros pieņemot otro variantu (Jones 2011, 117). Pirmajā gadījumā runa ir par to, ka pirms jebkuras dotā parādīšanās horizonts jau nosaka veidu, kādā dotais parādīsies, savukārt otrajā gadījumā runa ir par to, ka, lai arī horizonts vienmēr iesaistās dotā interpretācijā, tas notiek tikai pēc tam, kad dotais ir parādījies no sevis.

Kas attiecas uz apgalvojumu par fenomenoloģijas pamešanu, kas tiek piedēvēta Marionam, tas ietverams plašākā jautājumā par fenomenoloģijas „ortodoksiju”, kas neietilpst šī darba uzdevumos. Tas, vai Mariona fenomenoloģija ir uzskatāma par fenomenoloģiju, paredzētu noskaidrot, kas tad ir fenomenoloģija, kādas prasības ir jāizpilda filozofiskai pieejai, lai tā tiktu uzskatīta par fenomenoloģisku? Šāda pieeja šī darba ietvaros netiks izmantota. Šī darba ietvaros jautājums par absolūta fenomena iespējamību tiks risināts Mariona darbu kontekstā un netiks atmests tā iemesla dēļ, ka Mariona filozofijas pamatpieņēmumi nesaskan ar kādu no fenomenoloģijas definīcijām.

Šajā darbā, lai noskaidrotu, vai piesātinātie fenomeni tik tiešām pārsniedz ikvienu horizontu, ir nepieciešams pievērsties horizonta izpratnei Mariona fenomenoloģijā, kā arī konkrētu piesātināto fenomenu attiecību ar horizontu uzrādīšanai. Noskaidrojot to, kā tiek izprasts horizonts Mariona fenomenoloģijā, varēs noskaidrot arī to, vai piesātinātais fenomēns nepieciešami ir ikviena horizonta nenosacīts fenomēns.

### **3.1.1. Jēgas horizonta izpratne Mariona fenomenoloģijā**

Horizonta izpratnē Marions atsaucas uz Huserla fenomenoloģijā iestrādāto horizonta jēdziena izpratni (PS 22/41). Ar horizontu kopumā Huserls apzīmē to, kas apziņas vērstībā uz lietu vai tās apkārtni paliek fonā jeb netematizēts, reizē uzsverot, ka tas veido lietas noteiksmi un potenciāli var tikt tematizēts (Gubatz 2010, 133). Darbos „Kartēziskās meditācijas” un „Pieredze un spriedums” horizontu Huserls raksturo kā iepriekšnoteiktas iespējamības (Husserl 1950a, 82; EU 27). Neviena parādība neparādās ārpus horizonta, kas jau iepriekš iezīmē tās parādīšanās iespējamības. Šī iemesla dēļ horizontu Marions raksturo kā iespējamā horizontu (Marion, Kearney, Derrida 1999, 74). Jānorāda, ka Huserls nošķir iekšējo un ārējo intencionālā priekšmeta horizontu, abi no kuriem veido tā jēgu. Iekšējais horizonts attiecas uz iespējamiem promesošiem intencionālā priekšmeta pieredzes aspektiem (EU 31). Piemēram, kad es redzu krūzi, es tajā pašā laikā aptveru to nevis tikai no vienas puses (priekšas), bet arī no citām pusēm (aizmugures), tāpat es to reizē aptveru kā objektu, ko var pacelt, izmantot kā dzeramo trauku u.tml. Krūzes iekšējais jēgas horizonts veido gaidu kopu, kas, būdama saattiecināta ar pieredzē doto, var tikt apstiprināta (es paceļu krūzi un padzeros) vai noraidīta

(krūze ir pielipusi pie galda vai tās vidus ir pilns). Kā norāda Huserls, mainoties konkrētajai pieredzei, mainās arī jēgas horizonts, izmainot esošo gaidu kopu (Husserl 1950a, 82). Neskatoties uz šīm izmaiņām, jēgas horizonts kā fons, kas ievirza esošos un turpmākos pieredzējumus, raksturo ikvienu intencionālo priekšmetu. Nav iespējams pieredzēt lietu, kas nebūtu ietverta jēgas horizontā, lai kāds arī tas nebūtu, jeb, citiem vārdiem sakot, nav iespējams pieredzēt kaut ko, kas nebūtu apveltīts ar kaut kādu vairāk vai mazāk noturīgu jēgu.

Intencionālo priekšmetu raksturo arī ārējais horizonts, ko Huserls raksturo kā līdzdoto priekšmetu (*die Mitobjekte*) fonu. Runa ir par priekšmetiem, kuriem es šobrīd neesmu pievērsusi uzmanību, bet kuriem es potenciāli varu pievērsties un kurus es sagaidu kā atšķirīgus (vai līdzīgus) no tā priekšmeta, kuru es pašreiz pieredzu (EU 28). Arī ārējais horizonts var tikt raksturots kā iespējamību veselums, kas ievirza manas gaidas. Piemēram, es sagaidu, ka dūmus pavadīs uguns; ka, pieejot tuvāk galdam, es uztveršu tā virsmas struktūru daudz skaidrāk u.tml. Būtiski ir tas, ka ārējais horizonts paredz iekšējo horizontu – lai runātu par intencionālā priekšmeta fonu, jāparedz arī pats intencionālais priekšmets tā iespējamajos parādīšanās veidos. Ņemot vērā to, ka Marionu interesē horizonta kā iespējamā raksturs, ir saprotams, kāpēc viņš neatsaucas uz nošķirumu starp ārējo un iekšējo horizontu, abi no kuriem var tikt raksturoti kā netematizēts intencionālā priekšmeta fons, kas ievirza iespējamās tā parādīšanās veidus. Atsaucoties uz šo Mariona gājienu, turpmākajā darba gaitā netiks nošķirts iekšējais un ārējais horizonts, horizonta jēdzienā ietverot abus tā aspektus.

Sniedzot piesātinātā fenomena parādīšanās aprakstu, Marions nepārprotami uzsver tā neatkarību no jebkāda veida nosacījumiem, tai skaitā, no jēgas un laika horizontiem un subjekta jēgdodošās aktivitātes (PS 40/65). Neskatoties uz to, kā norādīts, runa nav par to, lai atteiktos no horizonta vispār. Marions raksta: „Ir jāuzsver, ka acīmredzami runa nav par to, lai iztēlotos fenomenoloģiju bez es vai horizonta, jo tad pati fenomenoloģija kļūtu neiespējama.” (PS 24/43) Marions neatsakās no uzskata, ka jēga, kas mums ir dota, ir dota pastāvošā jēgas horizonta ietvaros, tomēr to pašu nevar teikt par piesātinātā fenomena dotību. Runa ir par atbrīvošanos no „ierobežojošās prioritātes, kas raksturo jebkuru horizontu, prioritātes, kas iesaistās konfliktā ar fenomena prasību uz absolūtumu”. (PS 40/65) Marions patur gan subjekta, gan horizonta jēdzienus, tiesa, izmainot šo jēdzienu nozīmi – gan subjekts, gan horizonts vairs netiek raksturoti kā ikvienas dotības parādīšanās nosacījumi pirms šīs dotības parādīšanās.

Iepriekš tika norādīts, ka, runājot par horizonta izpratni, Marions atsaucas uz Huserla fenomenoloģijā atrodamo horizonta jēdzienu. Neskatoties uz šo atsaukšanos uz Huserla fenomenoloģiju, bez minētajām horizonta lomas izmaiņām (tas nav ikvienas dotības

parādīšanās nosacījums pirms tās parādīšanās), ir vēl kāds būtisks aspekts, kas atšķir horizonta izpratni Mariona fenomenoloģijā no Huserla fenomenoloģijas – aspekts, kas Mariona darbos nav eksplīcēts. Jēgas horizonts Mariona fenomenoloģijā tiek izprasts šaurāk nekā Huserla fenomenoloģijā. Šī atšķirība balstās jēgas izpratnes atšķirībās: kā noskaidrots, jēga jeb nozīme Mariona fenomenoloģijā tiek raksturota kā viennozīmīga, izsakāma un vispārīga, kamēr Huserla fenomenoloģijā jēgas jēdziens ir plašāks. Neiedziļinoties jēgas izpratnes attīstībā dažādos Huserla fenomenoloģijas posmos, var apgalvot, ka vismaz pēc „Loģiskajiem pētījumiem” rakstītajos darbos jēga attiecas ne tikai uz jēdzienisko, bet arī nēdzienisko dotību (Romano 2010, 734). Citiem vārdiem sakot, jēgpilns var būt arī jēdzieniski nenoteikts uztverē dots priekšmets, kas, neskatoties uz šo nenoteiktību, ir identificējams un raksturojams kā kaut kas.

Turpmākajā apakšnodaļas gaitā nepieciešams pamatot, pirmkārt, to, ka Marions tik tiešām vienādo horizontu ar jēdzienisku horizontu un, otrkārt, to, ka Huserls, neskatoties uz Mariona interpretāciju, tā nedara, citiem vārdiem sakot, jāpamato tas, ka Marions ir misinterpretējis Huserla horizonta un intencionālā priekšmeta jēdzienus. Mariona īstenotā Huserla horizonta un intencionālā priekšmeta misinterpretācija netiek uzrādīta ar mērķi kritizēt Mariona Huserla lasījumu (atsevišķa apakšnodaļa tiks veltīta Mariona veiktās Huserla interpretācijas iemeslu uzrādīšanai), bet ar mērķi ilustrēt sekas, kādas tā atstāj uz piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena izpratni Mariona fenomenoloģijā.

Ja Huserlam izdodas pamatot, ka jēgas horizonts nav vienādojams ar jēdzienisku horizontu (kas paredz to, ka intencionālais priekšmets nav vienādojams ar jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu), tad ir nepieciešams pārvērtēt Mariona fenomenoloģijā pieteikto ikviena intencionālā priekšmeta vienādošanu ar jēdzieniski noformētu priekšmetu (kā arī ikviena horizonta vienādošanu ar jēdzienisku horizontu un intencionalitātes vienādošanu ar jēdzienu konstituēšanu), kas savukārt noved pie piesātinātā fenomena attiecību ar jēdzieniski nenoteiktu intencionālo priekšmetu izvērtēšanas. Šajā šnodaļā tiks argumentēts par labu tēzei, ka piesātinātais fenomēns neatšķiras no jēdzieniski nenofomēta intencionālā priekšmeta, kāds ir atrodams Huserla fenomenoloģijā, un, tādējādi, nav absolūts.

### **3.1.1.1. Jēgas horizonts kā jēdzienisks horizonts**

Tas, ka Marions tik tiešām ikvienu jēgas horizontu vienādo ar jēdzienisku horizontu, ir pamatojams, atsaucoties uz pirmajā darba daļā noskaidroto, kur tika secināts, ka ikviens intencionālais priekšmets ir jēdzieniski noteikts (konstituējas kā atkārtojams un paredzams objekts) un, iztrūkstot šai jēdzieniskajai noteiksmei, iztrūkst arī intencionālais priekšmets.

Horizonts, kā minēts, ir iespējamā horizonts, proti, tas nosaka tā, kas parādās, iespējamības robežas, kas ir paredzamas (piemēram, krūzes horizontā neietilpst krūzes kā rakstāmpiederuma jēga un tādējādi tā nevar parādīties kā šāds piederums). Tas, kas parādās (iespējamais), pēc Mariona domām, ir jēdzieniski noformēts intencionālais priekšmets. Jēdzieniski noformēto intencionālo priekšmetu (iespējamo) raksturo horizonts, kas nosaka iespējamās veidus, kādos šis priekšmets var parādīties. Tā kā runa ir par jēdzieniski noformēta priekšmeta iespējamajiem parādīšanās veidiem (horizontu), arī tie ir jēdzieniski (ja jēdzieniski noformēts intencionālais priekšmets parādās nejēdzieniski, tas vairs nav jēdzieniski noformēts intencionālais priekšmets, bet piesātinātais fenomens). Jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu raksturo jēdzienisks horizonts, kas nosaka to, ka iespējams ir tikai tas, kas ir izsakāms, atkārtojams un paredzams.

Horizonta vienādošana ar jēdzienisku horizontu redzama arī Mariona sniegtajā horizonta raksturojumā darbā „Būt dotam”, kur viņš norāda, ka horizonts ir jēdziena iedibināts ietvars, kas ir vērsts uz intuīcijas noformēšanu (ED 209/293). Citiem vārdiem sakot, intencionālā priekšmeta horizonts norāda uz iespējamajiem tā parādīšanās veidiem, kas arī ir jēdzieniski noformēti, proti, kas ir izsakāmi, paredzami, atkārtojami un universāli. Ņemot vērā to, ka ikviens intencionālais priekšmets, pēc Mariona domām, ir jēdzieniski noformēts (un sekojoši ikviens jēdzieniski noformētā priekšmeta horizonts ir jēdzienisks), Marions, runājot par horizontu (un intencionālo priekšmetu), atstāj noklusētu predikātu „jēdzienisks”.

Horizonts, pēc Mariona domām, pārstāv intuitīvās pārpilnības, kas rāda sevi no sevis, t. i. piesātinātā fenomena, ierobežojumu. Tas raksturo ikvienu Huserla fenomenoloģijā atrodamo fenomenu. Marions, raksturojot Huserla fenomenoloģiju, raksta: „[...] jebkura intuīcija, lai dotu [sevi] noteiktu faktisku „robežu” ietvaros, pieprasa ietvertību horizonta robežās. Līdzīgi, neviena intencionālā vērstība uz priekšmetu, nozīmi jeb esenci nevar darboties ārpus horizonta.” (PS 22/41) Atceroties to, ka horizonts Mariona fenomenoloģijā tiek vienādots ar jēdzienisku horizontu, var apgalvot, ka Marions uzskata, ka neviens fenomens Huserla fenomenoloģijā neparādās ārpus jēdzieniska horizonta jeb, kas ir tas pats – ikviens fenomens ir jēdzieniski noformēts intencionālais priekšmets. Mariona norāde uz to, ka Huserla fenomenoloģijā runa ir tikai un vienīgi par „predikāciju horizontu” (DS 159/199) un nevis par pirms-predikatīvās jēgas horizontu, apliecina iepriekš rakstīto.

Pirms pievērsties jautājumam – vai Huserla fenomenoloģijā tik tiešām ikviens horizonts ir vienādojams ar jēdzienisku horizontu un ikviens fenomens – ar jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu, jāsniedz tuvāks ieskats horizonta kā ierobežojoša

nosacījuma izpratnē. Kādā nozīmē, pēc Mariona domām, horizonts ir ierobežojošs nosacījums un vai Huserla fenomenoloģijas ietvaros tas tik tiešām tāds ir?

### 3.1.1.2. Horizonta ierobežojošais raksturs

Piesātinātais fenomens nav iekļaujams pastāvošajā jēgas horizontā (PS 24/43), ir no tā neatkarīgs (PS 40/65) un ir tā nenosacīts (ED 212/296). Marions piebilst, ka tas ir arī apriors pieredzes nosacījums (PR 15/32–33), proti, pirms jebkuras pieredzes ir iespējams pateikt, ka tas, kas tiks pieredzēts, būs iekļauts horizontā (pat, ja nav iespējams pateikt, kādā tieši). Tieši šajā aspektā Marions saskata horizonta ierobežojošo raksturu: viss, kas parādās, parādās kāda horizonta ietvaros un nav iespējama tāda parādība, kas parādītos ārpus horizonta. Šis ierobežojošais raksturs tomēr ir relatīvs attiecībā pret to, uz ko tas tiek attiecināts. Tikai tad, ja pieņem, ka pastāv dotība, kas rāda sevi no sevis (Mariona pamatpieņēmums), ir saprotams, kāpēc horizonts tiek raksturots kā ierobežojošs. Ja nepieņem šādas dotības iespējamību, nav saprotams arī tas, kāpēc horizonts būtu jāraksturo kā ierobežojošs. Ierobežojums paredz to, ka kaut kas tiek ierobežots. Šajā gadījumā – dotība, kas rāda sevi no sevis, jeb piesātinātais fenomens.

Attiecinot rakstīto uz Huserla fenomenoloģiju, var piekrist Marionam – ikvienu intencionālo priekšmetu Huserla fenomenoloģijā raksturo horizonts jeb iepriekšnoteiktu iespējamību veselums (Husserl 1950a, 82). Darbā „Kartēziskās meditācijas” Huserls raksta: „Tādējādi kā apziņu par kaut ko, ikvienu apziņu raksturo būtiska īpašība – ne tikai kaut kādā veidā nepārtraukti spēt mainīties jaunās apziņas veidos par vienu un to pašu priekšmetu, kas, caur sintēzes vienību, atrodas tajos kā identiska priekšmetiska jēga, bet arī spēt to izdarīt saskaņā ar, patiesi, tikai saskaņā ar tā horizontu intencionalitātēm.” (Husserl 1950a, 83) Ņemot vērā to, ka Huserla fenomenoloģijā ikvienu intencionālo priekšmetu raksturo horizonts, un pieņemot noklusētu premisu, ka nav tāda fenomena, kas nebūtu intencionāls priekšmets, var piekrist Mariona apgalvojumam, ka ikviens fenomens ir horizonta ierobežots. Šajā gadījumā gan viss, ko Marions pasaka, sakot, ka horizonts ir ikvienas parādības ierobežojošs nosacījums, ir tas, ka ikviena parādība parādās horizonta ietvaros (saistībā ar iepriekšējo pieredzi un kādā kontekstā), un apriori ir zināms, ka tas tā notiks. Šeit, kā norādīts, horizonta kā ierobežojoša nosacījuma interpretācija darbojas tikai attiecībā pret pieņēmumu par dotību, kas rāda sevi no sevis. Ja izrādīsies, ka šāda dotība tomēr nepastāv (to nav iespējams pieredzēt kā tādu), tad horizontu vairs nevarēs raksturot kā ierobežojošu: tas šajā gadījumā izteiks tikai un vienīgi veidu, kādā fenomens parādās. Piemēram, Huserla fenomenoloģijas ietvaros, kur netiek pieņemta tīras dotības iespējamība, jautājumam par to,



vai horizonts ir vai nav ierobežojošs, zūd jēga. Horizonts vienkārši norāda uz to, ka ikviena parādība parādās iepriekš pastāvošu gaidu veseluma kontekstā.

Neskatoties uz iepriekš minēto nozīmi, kādā horizonts ir ierobežojošs, pastāv otra iespēja, kā izprast tā ierobežojošo raksturu. Ņemot vērā to, ka intencionālais priekšmets, kas ir iekļauts jēgas horizontā, Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots kā atkārtojams, paredzams un aptverams tā veselumā, varētu pieņemt, ka, tā kā Huserla fenomenoloģijā visi intencionālie priekšmeti ir iekļauti jēgas horizontā, tie visi ir paredzami, atkārtojami un aptverami to veselumā. Šajā interpretācijā horizonts tiek raksturots kā ierobežojošs nosacījums, jo tas ierobežo ikvienu parādību paredzamā, atkārtojamā un tās veselumā aptveramā priekšmetā. Horizonts ir ierobežojošs nosacījums, jo ikviena parādība ir konkrēta horizonta ierobežota, proti, tā ir paredzama visā tās pilnībā, izejot no konkrētā horizonta, kurā tā ir iekļauta. Citiem vārdiem sakot, horizonts kā iepriekš noteiktu iespējamību veselums izsmeļ veidu, kādā konkrētais fenomēns var parādīties, un šajā aspektā ierobežo tā parādīšanos (fenomēns nevar parādīties citādi, kā tikai izejot no konkrētām, iepriekš noteiktām iespējamībām). Arī šajā gadījumā horizonta ierobežojošais raksturs ir domājams attiecībā pret tādas dotības iespējamību, kas var parādīties, nebalstoties iepriekš noteiktu iespējamību veselumā, tomēr, atšķirībā no pirmās interpretācijas, šajā gadījumā horizonta ierobežojošais raksturs tiek specificēts – tas ne tikai ir ikviena fenomena parādīšanās nosacījums, bet ir paredzama, atkārtojama un tā veselumā aptverama fenomena parādīšanās nosacījums.

Ja pieņem šādu interpretāciju, uz kuru norāda Mariona sniegtie intencionālā priekšmeta – kā pilnīgi paredzama, atkārtojama un tā veselumā aptverama – raksturojumi, rodas jautājums: cik adekvāti ir šādu interpretāciju attiecināt uz Huserla fenomenoloģiju? Vai tas, ka ikviena parādība ir ietverta horizontā, nozīmē to, ka to var paredzēt visā tās pilnībā? Vai tādā gadījumā Marions uzskata, ka Huserls nespēj atskaitīties par jauniem pieredzes aspektiem? Lai atbildētu uz šiem jautājumiem, jāatsaucas uz Huserla norādēm par horizonta atvērtību, kas atrodamas darbā „Kartēziskās meditācijas”. Šeit Huserls horizontu raksturo kā iepriekšnoteiktu iespējamību veselumu, kurš kā tāds tomēr nav pilnīgs (Husserl 1950a, 82–83), proti, nav iespējams noteikt visas iespējamības (visus veidus, kādos priekšmets parādīsies), jo tās ir atvērtas un nenoteiktas. Huserls, raksturojot metamā kauliņa uztveri, norāda, ka, lai arī mēs to uztveram kā metamā kauliņu ar noteiktām īpašībām (krāsu, virsmu u.tml.), kuras mēs varam paredzēt, tas potenciāli ietver neskaitāmu lietu daudzveidību, kas varētu uz to attiekties, bet konkrētajā uztverē neattiecas. Šo intencionālā priekšmeta horizonta aspektu viņš raksturo kā horizonta atvērtību (Husserl 1950a, 83). Horizonta atvērtība nozīmē to, ka horizonts nav eksplīcējams visā tā pilnībā. Piemēram, nav iespējams eksplīcēt visas

iespējamās šī promocijas darba uztveres, jo tās ietver dažādas nākotnes perspektīvas (kontekstus), kas ir mainīgi. Te iezīmējas tas, ka ar horizonta atvērtību ir saistīta tā mainība. Huserls raksta: „Katram pārdzīvojumam piemīt kāds horizonts, kas nemitīgi pārtop, mainoties tā apzinājuma kopsakaram un plūduma fāzēm, – intencionāls horizonts, kas norāda uz tam [pārdzīvojumam. – M.G.] piemītošajām apziņas iespējamībām.” (Husserl 1950a, 82) Mainoties pieredzei, mainās arī pastāvošais jēgas horizonts, kas savukārt nozīmē to, ka mainās mūsu gaidas. Svarīgi ir tas, ka, pateicoties horizonta atvērtībai un mainībai, intencionālais priekšmets var parādīties pretēji paredzētajam un gaidītajam, izraisot vilšanās pieredzi (Welten 2004, 93). Piemēram, balstoties darba nosaukumā, lasītājs var sagaidīt promocijas darbu, kurā izvērtēta absolūta fenomena iespējamība, bet tā vietā parādās dzejolis par suņiem.

Marions nav pievērsis uzmanību Huserla fenomenoloģijā pieteiktajam horizonta kā atvērtu un mainīgu iespējamību aspektam. Ņemot vērā šo aspektu, intencionālais priekšmets Huserla fenomenoloģijā nav vienādojams ar tā veselumā aptveramu, paredzamu un atkārtojamo tehnisko objektu, kā to interpretē Marions. Atgādinot Mariona nošķirumu starp notikumiem (piesātinātajiem fenomeniem) un intencionālajiem priekšmetiem, jāatgādina, ka pirmos viņš raksturoja kā neatkārtojamus, neparedzamus un to veselumā neaptveramus, savukārt pēdējos kā atkārtojamus, paredzamus un to veselumā aptveramus. Ņemot vērā Huserla horizonta izpratni, var izvirzīt pieņēmumu, ka uz to drīzāk ir attiecināmi Mariona sniegtie notikuma un nevis intencionālā priekšmeta raksturojumi. Esot raksturots caur atvērtu horizontu, priekšmets nekad netiks aptverts tā veselumā (pretēji Mariona apgalvojumam), tas ne vienmēr būs pilnīgi paredzams (pretēji Mariona apgalvojumam) un tas ne vienmēr būs atkārtojams (pretēji Mariona apgalvojumam). Tas var arī nebūt paredzams un atkārtojams, jo konteksts, kādā tas parādās, var būt izmainījies tiktāl, ka sagrauj mūsu gaidas. Tiesa, šajā gadījumā nevar runāt par pilnīgu neparedzamību, jo kā iepriekšnoteiktu iespējamību veselums tas tomēr ievirza mūsu gaidas, kas lielākoties tiek apstiprinātas. Horizonts Huserla fenomenoloģijā tik tiešām ir iepriekš noteiktu iespējamību veselums, bet svarīgi, ka tas ir atvērts un mainīgs veselums, proti, konkrētā pieredze var darboties pret gaidām, kas izriet no esošajām iespējamībām, tādējādi izmainot tās. Pieņemot šādu atvērtu un mainīgu horizonta izpratni, Huserls izvairās arī no pārmetuma nespējā atskaitīties par jaunas jēgas rašanos.

Var secināt, ka, ja vispār iespējams raksturot horizontu kā ierobežojošu nosacījumu Huserla fenomenoloģijas ietvaros (pret šādu iespēju liecina tas, ka Huserla fenomenoloģijas ietvaros nepastāv parādība, kas atrastos ārpus horizonta), tas ir ierobežojošs pirmajā minētajā nozīmē, proti, kā ikviena fenomena nepieciešams raksturojums (ikvienu fenomenu raksturo

horizonts), nevis otrajā nozīmē. Tas, ka ikvienu fenomenu raksturo horizonts, vēl nenozīmē, ka ikviens fenomens ir pilnīgi paredzams, atkārtojams un aptverams tā veselumā. Neņemot vērā horizonta atvērtību un mainību, Marions to interpretē pārāk šauri.

Ja Marions ņemtu vērā uzrādīto Huserla fenomenoloģijā atrodamo horizonta izpratni, viņam nāktos atrunāt attiecības starp fenomeniem, kas ir neaptverami to veselumā un neparedzami to pilnībā, reizē tomēr paliekot intencionāli (tā kā tos raksturo horizonts) (piemēram, vēsturiskajiem notikumiem), un piesātinātajiem fenomeniem, uz kuriem attiecas visi tie paši raksturojumi, izņemot intencionalitāti. Tā kā Marions nav ņēmis vērā minēto horizonta izpratni, var tikai pieņemt, kāda varētu būt viņa atbilde. Atsaucoties uz viņa rakstīto, raksturojot piesātināto fenomenu – runa ir par fenomenu, kas „ne tikai nerodas no mūsu iniciatīvas, neatbilst mūsu gaidām un nevar tikt atkārtots, bet it īpaši dod sevi mums, izejot no sevis [..]” (DS 34/42), var pieņemt, ka viņš nošķirtu piesātināto fenomenu no visiem citiem fenomeniem (lai kāds arī būtu to horizonts) ar to, ka tas dod sevi, izejot no sevis. Citiem vārdiem sakot, lai fenomens būtu piesātinātais fenomens, nepietiek ar to, ka tas ir negaidīts un neatkārtojams, tam ir arī jādod sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis. Huserla fenomenoloģijas ietvaros varētu pastāvēt fenomeni, kas ir negaidīti (pateicoties tam, ka pastāvošais jēgas horizonts ir atvērts), bet tas vēl nenozīmē, ka tie ir piesātinātie fenomeni, jo, balstoties atvērtā jēgas horizontā, tie tomēr neparādās, izejot tikai un vienīgi no sevis.

Vēl viena iespēja, kā Marions varētu atrunāt atšķirības starp piesātināto fenomenu un intencionālo priekšmetu, kuru raksturo atvērts un mainīgs jēgas horizonts, ir – atsaucoties uz dažādām neparedzamības nozīmēm. Huserls, tāpat kā Marions, apgalvo, ka fenomens var parādīties negaidīti, proti, tas var būt neparedzams. Ko viņš šeit domā ar neparedzamību? Viens piemērs varētu būt par zirga galvu. Aiz mājas stūra parādās zirga galva, un mēs sagaidām, ka tūlīn sekos arī pārējais zirga ķermenis. Mūsu gaidas neapstiprinās, jo parādās cilvēka ķermenis (cilvēks ar zirga masku). Ja mēs būtu izmantojuši ķekatnieka horizontu, tad mūsu gaidas būtu apstiprinājušās. Neparedzamība šeit balstās horizontu sajaukšanā. Var iedomāties citu gadījumu: mēs skatāmies uz sarkanu bumbiņu, paņemam to rokās un grozām, līdz ieraugām, ka viena no tās pusēm ir zaļa. Mēs sagaidījām sarkanu bumbiņu, bet izrādījās, ka viena no tās pusēm ir zaļa. Mēs neparedzējām zaļo bumbiņas pusi. Neskatoties uz to, arī zaļā bumbiņas puse nāk ar savu horizontu, proti, lai arī mēs nevarējām paredzēt, ka bumbiņas viena puse būs zaļa, zaļā puse, kas parādās, parādās kā zaļa (intencionālais priekšmets caur jēgu zaļš). Neparedzamība šeit balstās jaunā pieredzē, kas tomēr arī ir intencionāla, proti, jēgpilna. Turklāt šī jaunā pieredze ir asociatīvi saistīta ar citām pieredzēm: zaļā bumbiņas puse nav absolūti negaidīta, jo mums jau ir jēga „zaļš” un „puse”. Atšķirībā no tā,

piesātinātais fenomens nav intencionāls un tādējādi pārsniedz ikvienu horizontu. Negaidītajam šajā gadījumā ir jābalstās nevis intencionālā, bet neintencionālā pieredzē. Citiem vārdiem sakot, piesātinātā fenomena gadījumā neparedzamība ir absolūta – mēs nevaram paredzēt pat to, ka parādīsies jēga ( kaut kas kā kaut kas).

Darba pirmajā daļā tika parādīts, ka, pēc Mariona domām, neparedzamība Huserla fenomenoloģijā nepastāv: ja mēs pievēršamies jēdzieniski noteiktam intencionālajam priekšmetam, tad spējam aptvert to tā veselumā, paredzēt un atkārtot – zinot jēdzienu, mēs zinām arī predikātus, ko iespējams attiecināt uz konkrēto priekšmetu. Tad, kad kaut kas parādās negaidīti, tas notiek, vai nu pateicoties tam, ka ir sajaukti jēdzieniskie horizonti (mēs gaidījām vienu lietu, bet parādījās cita), vai pateicoties piesātinātajam fenomenam. Šajā apakšnodaļā tika izvirzīts pieņēmums, ka, balstoties horizonta kā atvērta un mainīga izpratnē, Huserla fenomenoloģijā parādās arī līdz galam neparedzami un to veselumā neaptverami fenomeni. Šie fenomeni tomēr joprojām paliek intencionāli, bet jautājums, kas jāuzdod, ir – vai tie nepieciešami paliek jēdzieniski noformēti? Šajā apakšnodaļā norādītais, proti, intencionālā priekšmeta kā negaidīta un tā veselumā neaptverama raksturojums, liek apšaubīt pozitīvu atbildi uz izvirzīto jautājumu.

### **3.1.2. Nejēdzieniska horizonta un jēdzieniski nenoformēta intencionālā priekšmeta iespējamība Huserla fenomenoloģijā**

Šīs apakšnodaļas ietvaros jāpamato tas, kas iepriekšējā apakšnodaļā uzrādīts kā pieņēmums, proti, tas, ka Huserla fenomenoloģijas ietvaros ne ikviens jēgas horizonts ir jēdzienisks un līdz ar to ne ikviens intencionālais priekšmets ir jēdzieniski noteikts. Ņemot vērā intencionālā priekšmeta un horizonta savstarpējo saistību (intencionālā priekšmeta horizonts norāda uz iespējamajiem šī priekšmeta parādīšanās veidiem), jautājums par nejēdzieniska horizonta iespējamību ir jautājums par jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta iespējamību.

Savos vēlinajos darbos – „Kartēziskās meditācijas” un it īpaši darbā „Pieredze un spriedums” Huserls, aprakstot predikatīvās pieredzes konstituēšanos, eksplīcēti nošķir jēdzieniski noteiktu intencionālo priekšmetu no jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta (individuāla priekšmeta), nošķirot zinātniskas zināšanas no uzskatiem jeb aptuvenas pieredzes (EU 20–22). Darbā „Pieredze un spriedums”, kas veltīts predikatīvā sprieduma un jēdzienu

ģenēzes aprakstam (EU 1), Huserls aizstāv tēzi, ka predikatīvie spriedumi un jēdzieni<sup>103</sup> balstās pirms-predikatīvā pieredzē (*die vorprädikative Erfahrung*) (EU 20–21). Šī darba ietvaros nav nepieciešams pievērsties Huserla sniegtajai izvērstajai predikatīvā sprieduma un jēdziena ģenēzes analīzei, tomēr, ņemot vērā to, ka pirms-predikatīvā pieredze tiek kontrastēta ar predikatīvo pieredzi jeb predikāciju un konceptualizāciju, nepieciešams uzrādīt to vispārējo raksturojumu.

Predikācija tās plašākajā noteiksmē ir ego aktivitāte, kurā priekšmets tiek noteikts kā šis vai tas caur sintaktisku veidojumu. Vienkāršākā predikācijas forma ir atrodama „S ir p” formas spriedumos jeb predikatīvos spriedumos. Konceptualizācija (*das begreifende Denken*) savukārt ir vispārību veidošanās aktivitāte (EU 240). Priekšmetisku vispārību veidošanos Huserls vienādo ar jēdzienu veidošanos, kuri tiek raksturoti kā „universāli” (EU 396), pretēji individuālam priekšmetam (EU 393). Jēdziens šajā darbā tiek raksturots kā „kaut kas priekšmetisks (*ein Gegenständliches*), kam piemīt tīri ideāla esamība” (EU 396), kā ideāla, pārļaiciska vienība, kas ir nepieciešami saistīta ar lingvistisko izteiksmi (EU 234). Kādas ir predikācijas un konceptualizācijas attiecības? Neiedziļinoties detaļās, atbilde ir šāda: predikatīvā sprieduma substrāts (S) var būt gan jēdziens, gan individuālais priekšmets.

Pirms-predikatīvo pieredzi Huserls raksturo kā vēl kategoriāli nenoformētu individuālu priekšmetu (EU 20) pašdotību (EU 21). Viņš raksta: „Pirms jebkuras iesaistīšanās izziņas darbībā mums vienmēr jau ir klātesoši priekšmeti, doti vienkāršā drošticamībā.” (EU 23) Šie individuālie priekšmeti tiek pretstatīti jēdzieniem (EU 314) un attiecīgi tiek raksturoti kā reālas, laiciskas un individuālas vienības, kas iedarbojas jeb aficē mūs pirms jebkuras jēdzieniskās un predikatīvās aktivitātes (EU 23). Viņš turpina: „[...] [priekšmets] aficē mūs kā mūsu apziņas lauka fonā ienākošs, vai: tas jau atrodas apziņas lauka priekšplānā, tas jau ir aptverts un tikai pēc tam modina [...] izziņas interesi. Pirms šīs [izzinošās] tveršanas vienmēr tomēr atrodas afekcija, kas nav izolēta, atsevišķa priekšmeta aficēšana. „Aficēt” nozīmē izcelties no apkārtnes, kas vienmēr paliek klātesoša, un piesaistīt sev interesi, iespējams pat izziņas interesi. Apkārtnē ir klātesoša kā iepriekšdotības (*die Vorgegebenheit*) sfēra, kā pasīvas iepriekšdotības sfēra, t. i., tāda sfēra, kas vienmēr jau ir te, bez jebkādas uzmanības jeb tverošā skatiena, bez jebkādas intereses izraisīšanas. Šī pasīvās iepriekšdotības sfēra ir pamatā ikvienai izziņas aktivitātei, ikvienai konkrēta priekšmeta tveršanai; tas [priekšmets] aficē, izejot no šīs sfēras [...]” (EU 24) Šajā citātā iezīmējas vairākas lietas. Pirmkārt, Huserls norāda uz to, ka individuālie priekšmeti, no vienas puses, veido mūsu uzmanības fonu, no

---

<sup>103</sup> Piesakot darba uzstādījumu, Huserls eksplīcēti nerunā par jēdzieniem, bet par vispārībām (*die Allgemeinheiten*). Darba tālākajā izvērsumā noskaidrojas to attiecības, proti, ikviens jēdziens ir priekšmetiska vispārība, lai arī ne ikviena priekšmetiskā vispārība ir vienādojama ar jēdzienu (EU 240).

otras puses, aficē mūs, izraisot uzmanības pievēršanos un, iespējams, izziņas aktivitāti. Otrkārt, šajā citātā Huserls norāda uz diviem veidiem, kādos individuālais priekšmets var aficēt: 1) priekšmets aficē mūs kā apziņas lauka fonā esošs; 2) priekšmets aficē mūs kā apziņas lauka priekšplānā ienākošs. Šeit iezīmējas divi pirms-predikatīvās pieredzes līmeņi, kurus Huserls izvērsti aplūko, pievēršoties uztveres aprakstam.<sup>104</sup>

Runājot par uztveri, Huserls runā par ārējās lietas uztveri (piemēram, ābola uztveri). Šajā uztverē ir iespējams nošķirt vairākus līmeņus, no kuriem daļa saistās ar ego aktivitāti (šeit jānošķir dažādi aktivitātes līmeņi: aktīva uzmanības pievēršana; predikācija, konceptualizācija) (EU 74), bet daļa – ar ego pasivitāti. Huserla doma ir šāda: uztverot ābolu, mēs nevarētu reflektēt par ābolu un izteikt dažādus spriedumus par to, ja nepastāvētu pirms-predikatīva individuāla priekšmeta (ābola) dotība jeb pasīvās iepriekšdotības sfēra, kurā iespējams izšķirt kaut kādu sakārtojumu (EU 75). Šajā pasīvajā iepriekšdotības sfērā, kura raksturo ikvienu uztveri, iespējams izdalīt divus līmeņus, kas atbilst iepriekš norādītajiem diviem priekšmeta afekcijas veidiem – 1) sākotnējo pasivitāti (EU 74) un 2) aktīvo uztveri (EU 83). Kā būs redzams, abos no šiem līmeņiem ir atrodamī jēdzieniski nenoformēti individuāli priekšmeti.

### 3.1.2.1. Sākotnējās pasivitātes lauks

Huserls norāda uz to, ka sākotnējās pasivitātes lauks nav priekšmetisks, ja ar priekšmetiskošanu tiek saprasta ego predikācijas darbība (EU 75). Neskatoties uz to, šis lauks tomēr nav monolīts. Huserls to raksturo kā „fona pieredzi” (EU 81) jeb „iepriekšdotības lauku, izejot no kura izceļas atsevišķais [priekšmets], un, tā teikt, „iekairina” uztveri jeb perceptīvo aptveršanu”. (EU 74) Turpat viņš šo iepriekšdotības lauku raksturo arī kā „izcēlumu lauku” (*ein Feld von Abgehobenheiten*) (EU 74), ar izcēlumiem domājot individuālos priekšmetus, uz kuriem vērsta ego uztvere, bet ne ego uzmanība. Šie individuālie priekšmeti jeb izcēlumi ir „identitātes vienības, kas parādās daudzveidīgā veidā un kas kā vienības pašas var kļūt par tematiskiem priekšmetiem [...]”. (EU 75) Šīs identitātes vienības vēl nav „priekšmetiskas identitātes” (EU 60). Šeit redzams tas, ka Huserls nošķir priekšmetus, kas atrodamī sākotnējās pasivitātes laukā no priekšmetiem, kas atrodamī ego aktivitātes laukā, norādot, ka pirmie var kļūt par pēdējiem. Huserls piebilst, ka šīs identitātes vienības jeb izcēlumi, kas atrodamī sākotnējās pasivitātes laukā, ir savstarpēji kontrastējoši (EU 76), proti, tos ir iespējams nošķirt vienu no otra un salīdzināt (balstoties asociācijas sintēzē). Huserls šeit

---

<sup>104</sup> Vienkāršības labad Huserls darbā „Pieredze un spriedums”, aprakstot pirms-predikatīvo pieredzi, pievēršas ārējās uztveres (lietas uztveres) analīzei, raksturojot to kā uzskatāmu pirms-predikatīvās pieredzes piemēru (EU 70).

norāda uz to, ka sākotnējās pasivitātes laukā ne tikai ir iespējams izdalīt identitātes vienības, bet arī tās salīdzināt vienu ar otru, veidojot zināma veida tipiku.

Lai labāk saprastu, par ko ir runa, jāsniedz sākotnējā pasivitātes lauka piemērs. Iedomāsimies šādu situāciju: es sēžu istabā un lasu grāmatu. Gaisma ir tik blāva, ka es tikko spēju izšķirt vārdus. Pēkšņi kāds atver durvis un istabā iespīd spoža gaisma. Šī gaisma ir tik spoža, ka tā novērš manu uzmanību no grāmatas un es pagriežu galvu uz durvju, no kurām spīd gaisma, pusi. Var gadīties tā, ka durvis paliek atvērtas. Es novēršos no gaismas un mēģinu koncentrēties uz lasīšanu, bet kontrastējošā gaisma, kas iespīd pa durvīm, turpina kairināt, un es laiku pa laikam pievēršos tai. Sākotnējās pasivitātes lauks šajā piemērā ir viss sajūtu uztveres lauks, kas pārsniedz manu uzmanību (uzmanības fons). Pirms tika atvērtas durvis, manas uzmanības fons bija vairāk vai mazāk vienveidīgs. Tad, kad tika atvērtas durvis, šo vienveidīgo fonu pāršķēla spilgtā gaisma un tas vairs nebija vienveidīgs. Kontrasts bija tik izteikts, ka fonā esošā gaisma (izcēlums) aficēja mani, izraisot pievēršanos tai. Huserla doma ir šāda: pirms es pievērsos šai gaismai (vai jebkam citam, kas atrodas manas uzmanības fonā), tā kā identitātes vienība jau tur atradās. Huserls nošķir to, kas aficē (izcēlumu) un ego, kas tiek aficēts, piebilstot, ka šajā sākotnējās pasivitātes līmenī ego raksturo tendence padoties izcēluma afekcijai – receptivitāte (EU 82). Šo receptivitāti pavada ego pievēršanās izcēlumam, kas to aficē. Šī pievēršanās, pēc Huserla domām, šajā gadījumā tomēr nav ego varā un tādējādi vēl nav uzmanības pievēršana stingrā nozīmē (EU 83). Lai raksturotu uzmanības pievēršanu vājā nozīmē, viņš min piemēru par lokomotīves svilpienu, kas var izraisīt pievēršanos tai (tās piefiksēšanu) uz neilgu mirkli, tūlīt pat atgriežoties pie sarunas, kas risinājās, pirms svilpiens to iztraucēja (EU 82–83).<sup>105</sup>

Būtiski šī darba kontekstā ir tas, ka sākotnējās pasivitātes lauka priekšmeti, esot identitātes vienības, ir „konstituējošas sintēzes rezultāts, kas kā zemākais līmenis paredz iekšējās laikapziņas sintēžu darbības”. (EU 75) Citiem vārdiem sakot, pēc Huserla domām, individuālie priekšmeti, kas atrodami sākotnējās pasivitātes laukā, ir konstituēti, proti, tie ir intencionāli priekšmeti (EU 81). Tiesa, tie konstituējas, nevis pateicoties ego augstākā līmeņa aktivitātei (konceptualizācijai), bet, pateicoties laikapziņai. Huserls raksta: „Laikapziņa ir sākotnējais identitātes vienības vispār konstituēšanās līmenis.” (EU 75–76) Šeit iezīmējas tas, ka Huserls runā par jēdzieniski nenoformētiem intencionāliem priekšmetiem, par kuru

---

<sup>105</sup> Šķiet, ka Huserla piedāvātais nošķirums starp uzmanību stingrā un vājā nozīmē ir atvedināms uz ego aktivitātes klātesamību vai iztrūkumu. Uzmanības pievēršana stingrā nozīmē paredz ego aktivitāti (ne tikai apzinātas pievēršanās aktivitāti, bet arī uzmanības noturēšanas aktivitāti), savukārt uzmanības pievēršana vājā nozīmē to neparedz (pievēršanās ir vairāk mirklīga reakcija, nevis ilgstoša akcija).

parādīšanos atbild pasīvās sintēzes. Citiem vārdiem sakot, tas, ka šo vienību dotībā iztrūkst ego aktivitāte (konceptualizācija), vēl nenozīmē, ka te iztrūkst jebkāda veida konstituēšanās.

### 3.1.2.2. Aktīvās uztveres lauks

Bez sākotnējās pasivitātes lauka pirms-predikatīvajā pieredzē iespējams izšķirt vēl vienu lauku: aktīvās individuālo priekšmetu, kas doti sākotnējās pasivitātes laukā, uztveres jeb aptveršanas (*ein Erfassen*) lauku (EU 83). Šeit jau ir iesaistījusies ego uzmanība (stingrā nozīmē), ko Huserls raksturo kā „ego vēršanos uz intencionālo priekšmetu jeb uz vienību, kas nepārtraukti „parādās” tās dotības veidu izmaiņās [...]”. (EU 85) Pievēršot uzmanību sākotnējās pasivitātes laukā dotajam izcēlumam, kas aficē mūs, priekšmets „parāda sevi kā „tas pats priekšmets, aplūkots no dažādām pusēm””. [...] (EU 60) Šajā aptveršanā identitātes vienība, kas dota sākotnējās pasivitātes laukā, tiek paturēta kā „identiska vienība”, veidojot jaunu intencionālo priekšmetu, vēl neiesaistot predikatīvu un konceptuālu aktivitāti (EU 62). Citiem vārdiem sakot, aktīvās uztveres lauks ir pirms-predikatīva un nejēdzieniska ego aktivitāte, kurā izcēlumi, kas doti sākotnējās pasivitātes laukā, iesaistoties uzmanībai, tiek aptverti kā dažādas viena un tā paša priekšmeta perspektīvas. Pasīvi dotais priekšmets, kas aficēja ego, tagad, kad tam ir pievērsta uzmanība, kļūst par jauna intencionālā priekšmeta perspektīvu. Būtiski ir tas, ka arī šajā gadījumā runa vēl joprojām ir par jēdzieniski nenoteiktu intencionālo priekšmetu.

Piemēram, es lasu grāmatu un pēkšņi manu uzmanību piesaista melns pleķis, kas ātri maina savu kustību. Es pievēršu uzmanību šim pleķim un sekoju tā kustībām. Pleķis maina savu novietojumu telpā, tas parādās no dažādām pusēm, bet es turpinu uztvert visas šīs izmaiņas kā viena un tā paša priekšmeta izmaiņas. Es pat varu piecelties un pietuvoties tam tā, ka tas kļūst lielāks un tā forma detalizētāka. Iespējams, es pat spēju izšķirt tajā dažādas īpatnības – tajā ir daļas, kas ir gandrīz caurspīdīgas un kas kustas ļoti ātri, kā arī daļa, kas ir ļoti tumša. Visu laiku, kamēr es uztveru šos aspektus, es to uztveru kā viena un tā paša priekšmeta aspektus jeb kā nemitīgi mainīgu vienību. Protams, šo uztveres vienību var pavadīt jēdzieniska noteiksme, proti, es to atpazīstu kā mušu. Tas tomēr nemaina faktu, ka uztveres vienības dotība un jēdzieniskas vienības dotība ir divas būtiski atšķirīgas dotības. Kā šāds apgalvojums var tikt pamatots?

Huserls nošķir priekšmetu šaurā nozīmē no priekšmeta plašā nozīmē. Pirmais konstituējas, pateicoties ego aktivitātei (konceptualizācijai), savukārt otrs konstituējas, iztrūkstot šai aktivitātei. Abi tie ir intencionāli priekšmeti (Dahlstrom 2007, 41). Atšķirība ir tāda, ka priekšmets šaurā nozīmē (jēdzieniski noformēts priekšmets) ir zināšanu priekšmets,



kas ir brīvi atkārtojams un izsakāms (EU 64), savukārt priekšmets plašā nozīmē ir uztveres priekšmets, kas nav brīvi atkārtojams un izsakāms.<sup>106</sup> Balstoties Huserla rakstītājā, ir iespējams nošķirt divus aspektus, kādos šie intencionālie priekšmeti atšķiras. 1) Pirmkārt, jēdzieniski noformēti intencionālie priekšmeti ir universāli (pārļaicīgi), savukārt uztveres priekšmeti, esot piesaistīti konkrētām sajūtām, tādi nav (EU 260-261). Piemēram, muša, ko es redzu šajā brīdī, kā individuāls uztveres priekšmets pastāv tik ilgi, kamēr pastāv šīs mušas uztvere, savukārt jēdzieniski noformēts intencionālais priekšmets „muša” ar noteiktiem predikātiem („ir melna”, „lido” utt.) ir pārļaicīgs, proti, tas nesākas un nebeidzas ar konkrētās mušas uztveršanu un tādēļ ir nemitīgi atkārtojams domāšanā. 2) Otrkārt, uztveres priekšmets nav izsakāms un komunicējams, savukārt jēdzieni ir piesaistīti izteiksmei un var tikt brīvi komunicēti (EU 199; 319). Lai arī Huserls nav uzsvēris nākamo aspektu, jānorāda arī uz to, ka 3) uztveres priekšmeti nesakrīt ar jēdzieniski noteiktiem priekšmetiem. Jēdzieniskā domāšana nespēj izsmelt sajūtu daudzveidības pārpilnību, kas raksturo katru individuālo uztveres priekšmetu, tādējādi jēdziens nespēj to noformēt bez atlikuma. Citiem vārdiem sakot, jēdziens „muša” neizsmēļ konkrēto mušas pieredzi. Lai arī Huserlu nenodarbina jautājums par to, vai pieauguša cilvēka pieredzes gadījumā ir iespējama pirms-predikatīvā pieredze, kuru nepavadītu jēdzieniska noteiksme<sup>107</sup> – piemēram, vai ir iespējams pieredzēt „pleķi”, kuru nepavada jēdzieniska noteiksme „muša”, „kamene” u.tml., viņš pats ir norādījis uz to, ka pirms-predikatīvā pieredze var arī nekļūt par priekšmetisko aptveršanu (EU 63), proti, uztveres priekšmetu var arī nepavadīt jēdzieniski noformēts intencionālais priekšmets.

Apkopojot rakstīto, var secināt, ka Huserls darbā „Pieredze un spriedums” nošķir jēdzieniski nenoformētus uztveres priekšmetus no jēdzieniski noformētiem domāšanas priekšmetiem. Būtiski ir tas, ka abi šie priekšmeti tiek raksturoti kā intencionāli. Iepriekš sniegtais sākotnējās pasivitātes lauka un aktīvās uztveres lauka raksturojums esošā pētījuma kontekstā kalpo kā ilustrācija šim secinājumam. Esošais pētījums neproblematizē Huserla piedāvātos sākotnējās pasivitātes un uztveres lauka raksturojumus, bet uzrāda tos ar mērķi pamatot jēdzieniski nenoformētu intencionālo priekšmetu pastāvēšanu Huserla

<sup>106</sup> Varētu izvirzīt iebildumu, ka arī pirms-predikatīvās pieredzes vienības ir jēdzieniskas, proti, tas, ka mēs spējam identificēt „šo” vienību kā „šo” vienību, varētu norādīt uz to, ka šeit jau ir iesaistījusies konceptualizācija, proti, identifikācija jau paredz konceptualizāciju. Šāda interpretācija ir reducējama uz plašu jēdziena izpratni un saistāma ar Džona Makdauela (*McDowell*) konceptuālistu, kāds tas ir izstrādāts darbā „Prāts un pasaule” (*Mind and World*) (Dahlstrom 2007). Huserla (kā arī Mariona) fenomenoloģijā jēdziens tiek izprasts šaurāk, proti, tas tiek saistīts ne tikai ar universālo, bet arī ar izsakāmo jeb lingvistiskās izteiksmes līmeni. Ja pieņemtu plašo jēdziena izpratni, tad arī sākotnējās pasivitātes laukā dotās vienības (kā arī piesātinātie fenomeni) paredz konceptualizāciju, kas atceļ jebkādu iespēju domāt piesātināto fenomenu kā absolūtu fenomenu. Šī darba kontekstā tiks izmantota Huserla un Mariona fenomenoloģijās atrodamā jēdziena šaurākā izpratne. Huserla (arī Mariona) un Makdauela uzskatu salīdzinājums, iesaistoties mūsdienās aktuālajās diskusijās par nekonceptuālā pieredzes satura iespējamību, prasītu atsevišķu pētījumu.

<sup>107</sup> Ģenētiski skatoties, pēc Huserla sanāk, ka bērnībā šādai pieredzei būtu bijis jābūt.

fenomenoloģijā. Uz šādu Huserla darba „Pieredze un spriedums” lasījumu norāda arī austriešu fenomenologi Kīns un Štaudigls (Kühn R., Staudigl M., 2002). Tas nozīmē, ka, neskatoties uz Mariona interpretāciju, intencionālais priekšmets Huserla fenomenoloģijā nav vienādojams ar jēdzieniski noformētu priekšmetu un attiecīgi arī intencionalitāte, pretēji Mariona uzskatam, nav vienādojama ar jēdzieniski noteiktu priekšmetu konstituēšanos. Kā norādīts darba pirmajā daļā, intencionalitāte kā jebkura apziņas pārdzīvojuma „vērstība uz” nav jāsaprot tikai un vienīgi kā ego aktivitāte, tā attiecas arī uz pasīviem konstituēšanās procesiem, kuros konstituējas nekonceptuāla vienība (EU 63). Jebkas, kas konstituējas kā vienība, nošķiroties no citām vienībām (vienalga, vai runa ir par jēdzieniski noformētu vai nenoformētu vienību), ir intencionalitātes rezultāts. Var teikt, ka intencionalitāte Huserla transcendentālās fenomenoloģijas ietvaros ir termins, kas attiecas uz daudzpakāpju konstituēšanās procesiem (gan aktīviem, gan pasīviem), kuros konstituējas dažāda veida vienības jeb priekšmeti. Intencionalitāte, kā norādīts, izsaka jebkura apziņas pārdzīvojuma iezīmi būt apziņas par kaut ko pārdzīvojumam, bet tā nav ierobežota tikai un vienīgi ar tādu priekšmetu konstituēšanos, uz kuriem ego vērš savu uzmanību. Pastāv arī pasīvi konstituēšanās procesi (sākotnējās pasivitātes lauks), kuros konstituējas uztveres vienības, kas ir dotas, pirms ego aktīvi pievērš tām uzmanību.

Pieņemot jēdzieniski nenoformētus intencionālos priekšmetus, Huserls pieņem arī nejēdzieniskus horizontus. Tas, ka uztveres priekšmeti nav jēdzieniski noformēti, nenozīmē, ka tajos iztrūkst jebkāda jēga. Kā jebkuru intencionālo priekšmetu tos raksturo dotības veids, proti, tie ir doti kā kaut kas – caur jēgu. Šī jēga, kā norādīts, nav izsakāma, komunikējama un atkārtojama pēc vēlēšanās, bet, neskatoties uz to, tā ir identificējama. Piemēram, izgaršojot nepazīstamu garšas buķeti, ir iespējams identificēt dažādas garšas (balstoties intensitātē, ilgumā, saturiskā atšķirībā u.tml.), kuras tomēr nav iespējams jēdzieniski izteikt. Sastopoties ar šo pašu garšas buķeti vairākkārt, veidojas jēgas horizonts, kas ļauj to atšķirt no citām garšas buķetēm. Balstoties šajā jēgas horizontā, mēs sagaidām attiecīgus šīs garšas buķetes aspektus, kas, kā norādīts, var apstiprināties vai neapstiprināties. Šeit iezīmējas tas, ka arī jēdzieniski nenoformēts uztveres jēgas horizonts veido gaidu veselumu un var nodrošināt intencionālā priekšmeta paredzamību. Tiesa, uztveres intencionālā priekšmeta horizonts ir niansētāks un mainīgāks nekā jēdzieniski noformēta intencionālā priekšmeta horizonts. Jēdzieniski noformēta intencionālā priekšmeta horizonts ļauj mums paredzēt iespējamus priekšmeta dotības veidus daudz vispārīgāk, jo tas balstās vispārīgā tipikā (EU 32). Piemēram, jēdzieniski noformēta intencionālā priekšmeta „ābols” horizonts ļauj mums paredzēt ēdamu augli, apstiprinot mūsu gaidas, kas izriet no ābola jēgas horizonta. Pirms-predikatīvā uztveres

priekšmeta horizonts savukārt ir niansētāks un mainīgāks – garšas buķete, ko mēs pieredzam, lai arī paredzama, tomēr nav vispārināma un izsakāma, tā ir konkrēta un niansēta; turklāt mēs varam gaidīt līdzīgu ābola garšas buķeti, balstoties iepriekšējā pieredzē, bet saņemt nedaudz vai pat daudz savādāku garšas buķeti (intensīvāku, saturiski atšķirīgāku u.tml.), jo pieredze ir izmainījusies. Tādējādi nejēdzienisks horizonts daudz lielākā mērā ir atkarīgs no pieredzes mainības nekā jēdzieniski noteikts horizonts. Neskatoties uz to, arī jēdzieniski nenoteiktie intencionālie priekšmeti ir paredzami.

Kā norādīts, Marions savās pārdomās ignorē pieredzes jēgas horizontu, ikvienu jēgas horizontu vienādojot ar izsakāma un viennozīmīga jēdziena horizontu, tādējādi nerisinot jautājumus par šo horizontu atšķirībām un attiecīgi par jēdzieniski noformētu un nenoformētu intencionālo priekšmetu atšķirībām.

### **3.1.3. Mariona Huserla (mis)interpretācijas interpretācija**

Pirms pievērsties tam, kādas sekas Mariona sniegtā Huserla interpretācija atstāj uz piesātinātā fenomena izpratni, jāizdara atkāpe un jāmēģina atbildēt: kāpēc Marions izvērza šādu Huserla fenomenoloģijas interpretāciju? Kāpēc viņš vienādo ikvienu intencionālo priekšmetu ar jēdzieniski noteiktu intencionālo priekšmetu un sekojoši ikvienu horizontu ar jēdzieniski noteiktu horizontu? Šajā apakšnodaļā tiks piedāvātas divas iespējamās atbildes uz šo jautājumu: pirmā būs balstīta apzinātā Mariona izvēlē ignorēt vēlīno Huserla fenomenoloģiju, savukārt otrā būs balstīta neapzinātā jau pastāvošas interpretācijas izmantojumā. Citiem vārdiem sakot, vai nu Marions apzināti ignorē vēlīno Huserla fenomenoloģiju, vai viņš izmanto jau iestrādātu interpretāciju, neizjautājot to.

1) Pirmā iespēja, kā atbildēt uz šo jautājumu, ir, atsaucoties uz Mariona apgalvojumu diskusijā ar Žaku Deridā: „[...] ar fenomenoloģiju es domāju Huserlu un ar Huserlu es domāju agrīno Huserlu, Loģisko pētījumu Huserlu.” (Marion, Kearney, Derrida 1999, 56) Agrīnajā savas fenomenoloģijas posmā (Loģisko pētījumu posmā) Huserls tiešām nepiedāvā ģenētiskus jēgas konstituēšanās aprakstus, noliedzot to, ka nozīme varētu balstīties uztverē (Husserl 1984a, 660). Kā norādīts pētnieciskajā literatūrā, Loģiskajos pētījumos Huserls nozīmi (jēdzienu jeb sprieduma saturu) attiecina uz ideālo sfēru, kuru, pretstatā reālajai sfērai, neraksturo laiciskums (Atwell 1969, 314). Tas, kas interesē Huserlu, ir attiecības starp reālo sfēru (mentālajiem aktiem, tostarp, uztveri) un ideālo sfēru (nozīmi) – ideālā nozīme viņa pieejā tiek raksturota kā mentālo aktu saturs, caur kuru vienmēr ir dots intencionālais priekšmets (Atwell 1969, 314). Citiem vārdiem sakot, ikvienā mentālajā aktā, kas pastāv

laikā, ir dota ideālā un nemainīgā nozīme (un caur to intencionālais priekšmets) – piemēram, ideāla „sarkanuma” nozīme atklājas neskaitāmās konkrēta sarkanuma pieredzēs.

Šajā kontekstā iepriekš uzrādītā Mariona sniegtā Huserla fenomenoloģijas jēdzienu interpretācija ir saprotama: kad Marions vienādo intencionālo priekšmetu ar nozīmi jeb jēdzienu (apgalvojot, ka ikviens intencionālais priekšmets ir dots jēdzieniski), viņš atsaucas uz Loģiskajiem pētījumiem un nevis uz Huserla vēlīno filozofiju. Šajā gadījumā gan nav skaidras divas lietas. Pirmkārt, kāpēc Marions vienādo Huserla fenomenoloģiju tikai ar vienu tās posmu? Otrkārt, vai viņš tiešām to dara? Atbilde uz pirmo jautājumu nav skaidra: kāpēc, piesakot savu fenomenoloģisko projektu, kas ir vērsti pret Huserla fenomenoloģiju un pretendē to pārvarēt, tiek izmantots tikai viens no Huserla fenomenoloģijas posmiem? Pat tad, ja Marionam izdotos pamatot agrīnā Huserla fenomenoloģijā mītošas nepilnības, viņš nevarētu izdarīt secinājumu, ka visa Huserla fenomenoloģija ir nepilnīga, jo, iespējams, ka savos vēlīnajos darbos Huserls šīs nepilnības ir pārvarējis. Neskatoties uz šiem iebildumiem, tos varētu likt iekavās un izvērtēt Mariona pieeju viņa paša nospraustajās robežās (agrīnā Huserla fenomenoloģijas izvērtēšanas robežās), ja vien Marions savā pieejā būtu konsekvents. Atbilde uz otro neskaidrību – vai Marions tik tiešām vienādo Huserla fenomenoloģiju ar tās agrīno posmu – ir negatīva. Lai arī vismaz vienā vietā (minētajā diskusijā ar Deridā) viņš tā apgalvo, veicot reālu Huserla fenomenoloģijas analīzi, kas redzama viņa darbos, viņš pārsniedz Huserla fenomenoloģijas agrīnā posma idejas. Mariona galvenais iebildums Huserla fenomenoloģijai ir tajā atrodamā nespēja atskaitīties par transcendentālā subjekta nenosacīta fenomena parādīšanos un ar to saistītā nespēja veikt radikālu fenomenoloģisko redukciju. Kā norādīts, transcendentālā subjekta un redukcijas jēdzieni neattiecas uz agrīno Huserla fenomenoloģijas posmu (Loģiskajiem pētījumiem), kurā tie nav atrodami. Kā Marions var apgalvot, ka ar Huserla fenomenoloģiju viņš saprot Loģiskos pētījumus, ja, rekonstruējot Huserla fenomenoloģijas pamatpieņēmumus, viņš atsaucas uz vēlākajiem Huserla darbiem (Uz Idejām I (PS, ED, DS), uz Kartēziskajām meditācijām (PR, PS, DS), pat uz darbu „Pieredze un spriedums” (Marion 2012a, 19–26))? Pieņēmums, ka Marions varētu uzskatīt, ka Huserla fenomenoloģijā nav vērts izšķirt posmus, te nedarbojas, jo pats Marions norāda uz to, ka viņš atsaucas uz agrīno Huserla fenomenoloģijas posmu (tādējādi apstiprinot un sekojot Huserla fenomenoloģijas iedalījumam posmos). Pieņēmums, ka agrīno posmu Marions izprot ļoti plaši, arī nav pamatots, jo viņš pats atrunā, ka ar agrīno posmu viņš domā Loģisko pētījumu posmu.

Apkopojot rakstīto, var secināt, ka, lai arī Marions apgalvo, ka ar Huserla fenomenoloģiju viņš domā agrīno Huserla fenomenoloģijas posmu (Loģiskos pētījumus), kas

ļauj saprast viņa piedāvāto intencionālā priekšmeta un horizonta izpratni, savos darbos viņš izmanto arī idejas, kas sastopamas vēlākajos Huserla darbos jeb posmā, kas raksturots kā posms pēc transcendentālā pavērsiena. Līdz ar to viņa piedāvātā intencionālā priekšmeta un horizonta izpratne, lai arī saprotama, nav pamatota.

Jānorāda uz vēl vienu lietu. Pat tad, ja Marions tik tiešām būtu ierobežojis savu analīzi ar Loģisko pētījumu analīzi, jautājums, vai Loģiskajos pētījumos tik tiešām Huserls nerunā par jēdzieniski nenoformētu intencionālo priekšmetu, nav tik viennozīmīgs. Pētnieciskajā literatūrā pastāv interpretācijas, kas mēģina argumentēt par Loģiskajos pētījumos atrodamu norādi uz uztveres jēgas atšķirību no jēdzieniskas noteiksmes (Tengelyi 2003, 27–28). Šobrīd nepretendējot uzrādīt izvērstu argumentāciju, jānorāda uz to, ka Tengeli, analizējot sesto loģisko pētījumu, kurā Huserls argumentē par paralēlismu starp sajūtu uztveri un kategoriālo uztveri, izjautā šī paralēlisma pamatotību. Huserls, mēģinot noskaidrot attiecības starp sajūtu uztveri, kurā tiek uztverts reāls priekšmets, un kategoriālo uztveri, kurā tiek uztverts ideāls priekšmets (universālijas, attiecības u.tml.), argumentē par to paralēlismu, proti, sajūtu uztveri (balta papīra uztveri) vienmēr pavada tā kategoriālā uztvere (šis papīrs ir balts) (Husserl 1984a, 659). Kategoriālās uztveres jeb ideālos priekšmetus Huserls raksturo kā „augstāka līmeņa priekšmetus”, kamēr sajūtu uztveres jeb reālos priekšmetus kā „zemākā līmeņa priekšmetus”, uzsverot, ka katrs no tiem ir dots, pateicoties citam uztveres aktam (Husserl 1984a, 674). Huserla doma ir šāda: jēdzieniski nosacītie ideālie priekšmeti ir doti, pateicoties kategoriālās uztveres aktam un nevis, pateicoties sajūtu uztveres aktam. Neskatoties uz to, abi šie akti paliek saistīti, ja tie attiecas uz vienu un to pašu priekšmetu (Husserl 1984a, 674). Piemēram, sajūtu uztveres aktā (kas ir sajūtu intuīcija) ir dota sarkana bumba, kamēr kategoriālās uztveres aktā (kategoriālā intuīcija) ir dots sarkanums kā tāds, propozicionālā forma „S ir P” u.tml. Šie akti notiek paralēli, proti, ja ir dota sajūtu uztvere „sarkana bumba”, tad ir dota arī kategoriālā uztvere „sarkanums” un „S ir P”. Tad, kad sajūtu uztveres priekšmets pilnībā atbilst kategoriālās uztveres priekšmetam, proti, tad, kad reālais priekšmets atbilst tā ideālajai nozīmei, tad ir sasniegta pilnīga evidences (atsaucoties uz pirmajā daļā rakstīto: nozīmes intence tiek īstenota pilnīgi).

Tengeli uzskata, ka Huserla nošķīrums starp sajūtu uztveri (uztveres jēgu) un kategoriālo uztveri (jēdzienisko nozīmi) (Husserl 1984a, 674–675), kā arī to abu raksturojums sestajā loģiskajā pētījumā pieļauj tādu uztveres „priekšmetu identifikāciju, kas nepieciešami nepieņem kategoriālā akta formu”. (Tengelyi 2003, 24) Viņš raksta: „[...] tiešas sajūtu uztveres gadījumā, priekšmeta tāpatība ir identitāte, kas vēl nav jēdzieniski fiksēta. Tā ir identitāte, ko var aprakstīt, izmantojot Merlo-Pontī terminu, kā „vienotību bez jēdziena”.” (Tengelyi 2003,

27) Citiem vārdiem sakot, pēc Tengeli domām, Huserla pārdomas par sajūtu uztveres priekšmetu kā „tāpatību bez jēdzieniskas identifikācijas” ļauj izdarīt pieņēmumu par nejēdzieniska uztveres priekšmeta iespējamību, kuru varētu arī nepavadīt jēdzieniska noteiksme (pats Huserls gan šādu secinājumu neizdara, apgalvojot, ka sajūtu uztveres priekšmeta aktu pavada arī kategoriālie akti). Tengeli raksta: „Tas, kas nepārtrauktajā uztveres plūsmā paliek tas pats, kamēr tā aspekti mainās, nevar tikt uzskatīts par noteiktu un jēdzieniski fiksētu priekšmetu; tas drīzāk ir priekšmets tā tapšanā, priekšmets, kas vēl tikai gaida tā jēdzienisko identifikāciju.” (Tengelyi 2003, 27) Šāds uztveres priekšmets jeb uztveres vienība, kas vēl tikai gaida savu jēdzienisko noteiksmi, var tikt raksturots kā jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets. Ja to var pieredzēt pašu par sevi, proti, bez jēdzieniskas noteiksmes (kategoriālajiem uztveres aktiem), tad var secināt, ka jau agrīnajā Huserla fenomenoloģijā intencionālais priekšmets nav vienādojams ar jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu.

Šī darba uzdevums nav izvērtēt Tengeli pieņēmumu, proti, to, ka ir iespējams pieredzēt uztveres jēgu bez jēdzieniskās noteiksmes (viens no jautājumiem, kas te būtu jārisina, ir: kā iespējams nošķirt sajūtu uztveri no kategoriālās uztveres? Kā pamatot, ka mainīgajā uztverē dotā vienība (intencionālais priekšmets) ir viens un tas pats?) – pietiek ar norādi, ka diskusijas par šādu iespēju pastāv. Līdz ar to, pat, ja Marions stingri pieturētos pie Huserla fenomenoloģijas ierobežošanas ar Loģiskajiem pētījumiem, tas vēl nenozīmētu, ka intencionālā priekšmeta vienādošana ar jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu ir pašsaprotama. Viņam nāktos iesaistīties diskusijās un argumentēt, kāpēc Tengeli interpretācija ir nepamatota. Tā iemesla dēļ, ka Marions savos darbos, kā noskaidrots, tomēr neierobežo Huserla fenomenoloģiju ar Loģisko pētījumu posmu, nav nepieciešams konstruēt iespējamo Mariona argumentāciju pret Tengeli sesto loģisko pētījumu lasījumu.

2) Otrā iespēja, kā interpretēt Mariona sniegto Huserla fenomenoloģijā atrodamā horizonta un intencionālā priekšmeta interpretāciju, ir, atsaucoties uz jau pastāvošu interpretāciju, kuru Marions izmanto. Var izvirzīt pieņēmumu, ka Marions savu horizonta kā jēdzieniska horizonta interpretāciju balsta Levina pieteiktajā interpretācijā, kas uzskatāmi atklājas viņa darbā „Totalitāte un bezgalība”. Šajā darbā Levins kritizē Huserlu par viņa nespēju atskaitīties par fenomeniem, kas pārsniedz mūsu horizontus, sagraujot apziņas jēdzieniskās shēmas un rādot sevi visā savā citādībā kā „nozīmes bez konteksta” (Harding 2008, 169; Levinas 1979, 23). Levins, līdzīgi kā Marions, uzskata, ka ikviens fenomēns Huserla fenomenoloģijā paredz horizontu. Pēc Levina domām, šāds Huserla pieņēmums ir vienādojams ar „kara pret citu pieteikšanu”, jo, esot iekļauts horizontā, cits (*l'autre*) tiek

reducēts uz pašu (Levinas 1979, 21). Būtiski ir tas, ka šo horizontu Levinas raksturo kā jēdzienisku horizontu, proti, vispārīgu un izsakāmu (Levinas 1979, 43), tādējādi intencionālos priekšmetus vienādojot ar jēdzieniski noformētiem intencionāliem priekšmetiem. Tas, ko Levinas apraksta kā „nozīmi bez konteksta” jeb citu ir analogs piesātinātajam fenomenam. Abi domātāji uzskata, ka horizonts (vienādots ar jēdzienisku horizontu) apdraud absolūti cita jeb absolūta fenomena pieredzi. Neiedziļinoties šo domātāju atšķirībās, galvenā no kurām ir Levina atsacīšanās aprakstīt absolūti citu (piemēram – otru personu) kā fenomenu, var izvirzīt pieņēmumu, ka Marions, interpretējot Huserlu, balstās jau pastāvošā Huserla interpretācijā, to neizvērtējot.

Pētnieciskajā literatūrā norādīts arī uz Mariona veiktās Huserla interpretācijas kantisko ievirzi (Mackinlay 2010, 74), kas varētu palīdzēt saprast uzrādīto Huserla intencionālā fenomena vienādošanu ar jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu. Džeimss Dods norāda, ka Marions, piesakot piesātinātā fenomena hipotēzi, darbojas ar ļoti kantisku fenomenalitātes izpratni, fenomenu izprotot kā kategoriāli noformētu priekšmetu (Dodd 2004, 170). Viņš argumentē par labu tam, ka Huserla laikapziņas analīzes atbrīvo intencionalitāti no kantiskā uzskata, ka pieredzētais dotais ir pieredzēts, pateicoties kategoriju pielietojumam. Pretēji tam, Huserla fenomenoloģijā fenomena parādīšanās balstās intencionalitātē, neatkarīgi no tā, vai tā saistās vai nesaistās ar konceptualizāciju (Dodd 2004, 170). Citiem vārdiem sakot, ja pieņem plašāko intencionalitātes izpratni – tā attiecas arī uz pasīviem konstituēšanās procesiem, kuros konstituējas vienība, – fenomens var parādīties arī bez jēdzieniskās/kategoriālās noformēšanas. Mariona Huserla interpretācijas kantiskā ievirze ļauj saprast viņa piedāvāto Huserla fenomenoloģijā atrodamā intencionālā priekšmeta interpretāciju.

Dods šādu Huserla lasījumu dēvē par „loģisko aizspriedumu” (uzskatu, ka ikvienu doto raksturo jēdziena pastarpinājums) un norāda, ka tā noraidījums veido Huserla neokantisma kritikas kodolu (Dodd 2004, 170). Klods Romano sniedz neokantiešu pieejas dotajam raksturojumu: „Tā vietā, lai pieļautu nepastarpināti doto, kas būtu ikvienas izziņas izejas punkts [kā empīrismā], [neo-kantieši] doto raksturoja kā jēdzienu pastarpinātu, jēdzienisko shēmu jeb simbolisko formu, kas nepieciešami paredz valodu, noformētu. Precīzāk izsakoties, kritizējot empīriķu doto, viņi vispār noliedz dotā ideju – un viņi to noliedz tāpēc, ka turpina uztvert ikvienu doto, līdzīgi kā viņu empīriķu pretinieki, kā tukšu no imanentās nozīmes un strukturējuma. [...] Viņi uzskata, ka pieredze saņem savu [...] nozīmi un strukturējumu, pateicoties domas, zinātnes un kultūras „loģiskajām” funkcijām.” (Romano 2010, 728–729) Pretēji tam, kā norādīts, Huserls argumentē par pašā apziņas pieredzē mītošu

strukturējumu (laiciski konstituētas pieredzes jēgas vienības), kas, neesot jēdzieniski noformēts, tomēr parādās. Balstoties Mariona Huserla interpretācijā, var izvirzīt pieņēmumu, ka Marions minēto „loģisko aizspriedumu” attiecina uz pašu Huserlu, tādējādi satuvinot Huserla fenomenoloģiju ar Kanta un neokantiešu filozofiju. Lai arī, kā norādīts, šāds gājiens nav pamatots, tas ir saprotams, atsaucoties uz Huserla interesi par skaidru un drošticamu zināšanu (filozofijas kā stingras zinātnes) iegūšanas nosacījumiem. Pat savā vēlinajā filozofijā Huserlu interesē pirms-predikatīvā pieredze, nevis pati par sevi, bet kā nosacījums predikatīvajiem spriedumiem. Kā norāda austriešu filozofi Kīns un Štaudigls, pat vēlinajā filozofijā Huserls „prāta priekšmetiem” piešķir daudz lielāku cieņu nekā sajūtu pieredzes vienībām (Kühn, Staudigl 2002, 126). Tādējādi Mariona interpretācija, lai arī neņem vērā Huserla fenomenoloģijā pieteikto nošķirumu starp jēdzieniski noteiktiem un nenoteiktiem intencionāliem priekšmetiem, tomēr ir saprotama.

### **3.2. Piesātinātais fenomens kā jēdzieniski nenoteikts intencionālais priekšmets**

Ir noskaidrots tas, ka Marions nav ņēmis vērā Huserla fenomenoloģijā pastāvošo nošķirumu starp jēdzieniski noteiktu intencionālo priekšmetu un jēdzieniski nenoteiktu intencionālo priekšmetu. Citiem vārdiem sakot, Marions nav ņēmis vērā nošķirumu starp intencionālo un jēdzienisko. Ko tas maina attiecībā uz piesātinātā fenomena interpretāciju Mariona fenomenoloģijā? Tas maina to, ka, pierādot piesātinātā fenomena nejēdzienisko raksturu, automātiski vēl netiek pierādīts tā neintencionālais raksturs. Iespējams, ka piesātinātais fenomens tik tiešām nav jēdzieniski noformēts intencionālais priekšmets (atkārtojams, paredzams, izsakāms utt.), bet varbūt tas paliek jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets (neizsakāms, mainīgs, līdz galam neparedzams utt.)? Ja izdosies pamatot to, ka piesātinātais fenomens ir jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets, tad, tā kā ikviens intencionālais priekšmets paliek jēgas horizonta un subjekta konstituējošās aktivitātes nosacīts, varēs secināt, ka tas nav absolūts fenomens.

Kādas tad ir piesātinātā fenomena un jēdzieniski nenoformēta intencionālā priekšmeta attiecības? Viena iespēja, kā atbildēt uz šo jautājumu, ir skatīties uz piesātinātā fenomena definīciju; otra – uz tā piemēriem. Pieņemot, ka Marions būtu veicis nošķirumu starp jēdzieniski noteiktiem un nenoteiktiem intencionālajiem priekšmetiem (ja viņš būtu nošķīris intencionalitāti no jēdzieniskas noformēšanas jeb konceptualizēšanas), iespējams, viņš teiktu, ka jēdzieniski nenoteikti intencionālie priekšmeti nav piesātinātie fenomeni, jo jēdzieniski nenoteikti intencionāli priekšmeti ir ietverti horizontos (ir intencionāli) un tāpēc, pretēji piesātinātiem fenomeniem, nevar būt absolūti, proti, to parādīšanās ir horizonta (lai arī



jēdzieniski nenoteikta) nosacīta. Plašāk skatoties, nejēdzienisks intencionālais priekšmets, kā norāda Huserls, tomēr balstās transcendentālās subjektivitātes jēgdodošajā aktivitātē, kamēr piesātinātais fenomens pēc definīcijas to pārsniedz.

Pieņemot šādu iespējamu atrunu, tomēr jānorāda uz kopīgo jēdzieniski nenoteiktu intencionālu priekšmetu (uztveres priekšmetu) un piesātināto fenomenu aprakstā: 1a) uztveres priekšmets tiek pretstatīts „objektīvai identitātei” jeb jēdzieniski noteiktam intencionālam priekšmetam; 1b) piesātinātais fenomens tiek pretstatīts jēdzieniski noteiktam intencionālam priekšmetam. 2a) Uztveres priekšmets ir dots uztverē – sajūtu pieredzē; 2b) vismaz daļa no piesātinātajiem fenomeniem tiek vienādoti ar sajūtu dotību. 3a) Uztveres priekšmets ir individuāls un mainīgs; 3b) piesātinātais fenomens ir individuāls un mainīgs. 4a) Uztveres priekšmets tiek raksturots kā neizsakāms un nekomunicējams; 4b) piesātinātais fenomens tiek raksturots kā neizsakāms un nekomunicējams. Ņemot vērā šos kopīgos raksturojumus, nepieciešams paskatīties uz Mariona sniegtajiem piesātināto fenomenu piemēriem, izvērtējot, kā tieši tie atšķiras no jēdzieniski nenoteiktiem intencionālajiem priekšmetiem? Ņemot vērā to, ka piesātinātie fenomeni Mariona fenomenoloģijā diferencējas atkarībā no intuīcijas piesātinājuma veida, atsevišķi jāaplūko 1) piesātināto fenomenu, kuros intuīcijas piesātinājums ir jēdzieniski nenoteiktu, identificējamu sajūtu vienību dotība, piemēri, 2) piesātināto fenomenu, kuros intuīcijas piesātinājums ir saturiski nediferencēts intuīcijas piesātinājums, piemēri un visbeidzot 3) dotības, kuros intuīcijas piesātinājums iztrūkst, piemēri.

### **3.2.1. Saturiski diferencēta piesātinātā fenomena un jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta attiecības**

Izgaismojot piesātinātā fenomena un jēdzieniski nenoformēta intencionālā priekšmeta attiecības, šajā apakšnodaļā tiks aplūkoti piesātinātie fenomeni, kuros intuīcijas piesātinājums ir jēdzieniski nenoteiktu, identificējamu sajūtu vienību dotība. Runa ir par pirmajā daļā norādītajiem sajūtu pieredzē atrodamajiem piesātinātajiem fenomeniem, piemēram, vīna garšu (arī odekolona smaržu, gleznas uztveri, mūzikas uztveri u.tml.). Arī tādi piesātinātie fenomeni kā otra pieredze un miesas pieredze tika raksturoti kā saturiski diferencēta intuitīvā dotība. Kā tika noskaidrots, intuīcijas pārpilnība šajos piesātinātajos fenomenos, lai arī jēdzieniski nenoteikta, tomēr sniedz identifikāciju. Marions norāda, ka vīna degustācija var sniegt „[...] precīzu un tiešu identifikāciju (šīs vīnogas, šī raža, šis zemes gabals, šis gads, šis ražotājs), kas tomēr ir jēdzieniski neizsakāma un ar informāciju nepārraidāma”. (BS 131/162) Šo identifikāciju Marions raksturo kā nozīmi bez priekšmeta (BS 132/164). Kā tika noskaidrots

darba otrajā daļā, piesātinātajā fenomenā intuīcija piesātina jēdzienu jeb viennozīmīgu nozīmi, nepieļaujot priekšmeta konstituēšanos, tajā pašā laikā izraisot nepriekšmetiskas nozīmes. Tika secināts, ka piesātinātais fenomēns ietver nozīmes, kas nav jēdzieni, proti, kas nav universālas, viennozīmīgas un objektīvi (intersubjektīvi) saprotamas. Šīs nozīmes tika raksturotas kā neviennozīmīgas, neizsakāmas, nekomunicējamas un neparedzamas.

Ja pieņem, ka intencionālais priekšmets ir vienādojams ar jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu, kas Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots kā universāls, viennozīmīgs, izsakāms un paredzams, tad ir saprotams, kāpēc sajūtu pieredzē atrodamie piesātinātie fenomeni nav intencionāli priekšmeti. Ja tomēr ņem vērā Huserla fenomenoloģijā atrodamo nošķirumu starp jēdzieniski nenoteiktiem un jēdzieniski noteiktiem intencionālajiem priekšmetiem, atceroties, ka pirmie, tāpat kā piesātinātie fenomeni, tiek raksturoti kā neizsakāmi un individuāli, tad rodas jautājums: vai sajūtu pieredzē atrodamie piesātinātie fenomeni neatbilst jēdzieniski nenoteiktu intencionālo priekšmetu aprakstam?

Atbilde ir apstiprinoša. Piemēram, uz vīna garšas pieredzi, ko apraksta Marions, var attiecināt gan piesātinātā fenomena, gan jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta aprakstu. Vīna garšas pieredze Mariona piemērā nav jēdzieniski noteikta, proti, tā ir individuāla – varam iedomāties situāciju, kad nav iespējams izteikt un komunicēt to, ko mēs esam pieredzējuši, izgaršojot vīnu, kas tomēr nenozīmē, ka mēs nespējam izšķirt dažādus šīs pieredzes aspektus, kurus Marions raksturo kā nepriekšmetiskas nozīmes. Marions uzskata, ka šajā gadījumā intuitīvā dotība (ar visām nepriekšmetiskajām nozīmēm) dod sevi, izejot no sevis, nebalstoties subjekta konstituējošajā darbībā un pārsniedzot jēgas horizontu. Šādu vīna garšas pieredzi, atsaucoties uz Huserla fenomenoloģiju, tomēr var aprakstīt arī kā intencionālu priekšmetu, kas, esot neizsakāms, individuāls un nekomunicējams, ir jēdzieniski nenoformēts. Arī Huserla fenomenoloģijā jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets tiek raksturots kā identiska vienība, kas var tikt nošķirta no citām vienībām un var būt iekšēji diferencēta (EU 75; Dahlstrom 2007, 37; 41). Atšķirība ir tajā, ka jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets balstās subjekta konstituējošajā darbībā un ir iekļauts jēgas horizontā.

Var apgalvot, ka atšķirība starp uztveres priekšmeta un sajūtu pieredzē atrodama piesātinātā fenomena aprakstu balstās nevis pašā pieredzes atšķirībā, bet pieņēmumā, ka šī pieredze ir/nav saistīta ar subjekta konstituējošo darbību un nepārsniedz/pārsniedz jēgas horizontu. Ņemot vērā to, ka runa ir par vienu un to pašu pieredzi, lai pierādītu piesātinātā fenomena absolūtumu, Marionam būtu jāpamato, kāpēc, pretēji Huserla uzskatam, šajā gadījumā nav iesaistīta subjekta jēgdodošā darbība un tiek pārsniegts jēgas horizonts?

### 3.2.1.1. Piesātinātā fenomena intencionālā rakstura pamatojums

Marions nevarētu atbildēt uz jautājumu, kāpēc piesātinātā fenomena pieredzē nav iesaistīta subjekta konstituējošā darbība un pārsniegts jēgas horizonts, atsaucoties uz to, ka piesātinātais fenomens, pretēji intencionālajam priekšmetam, ir individuāls un neizsakāms, jo, kā tika norādīts – tāds var būt arī intencionālais priekšmets. Tiesa, Marions piesātināto fenomenu raksturo kā neparedzamu, savukārt Huserls, raksturojot uztveres priekšmetu, norāda uz tā iekļautību jēgas horizontā. Pat ņemot vērā to, ka šis horizonts ir atvērts un mainīgs, tas nevar būt pilnīgi neparedzams, jo horizonts ievirza mūsu gaidas noteiktā virzienā. Šeit gan varētu jautāt, ko Marions domā ar neparedzamību vīna degustācijas piemēra gadījumā? Vai te var būt runa par pilnīgu neparedzamību, kā tika pieņemts iepriekš, interpretējot piesātinātā fenomena raksturojumus? Ja runa tik tiešām būtu par pilnīgu neparedzamību, tad Marionam būtu grūti pamatot, kā mēs spējam atpazīt vīnu kā šo konkrēto vīnu, ar šo konkrēto garšu u.tml., kā viņš pats norāda (pat nespējot to jēdzieniski izteikt). Vai ikviena vīna garšas pieredze ir tik unikāla, ka tā izslēdz jebkāda veida asociācijas ar iepriekšējām vīna garšas pieredzēm? Tas, ka mēs nespējam jēdzieniski noteikt un izteikt konkrēto garšas pieredzi, vēl nenozīmē to, ka mēs nespējam to atpazīt un zināmā mērā paredzēt. Var iedomāties situāciju, kad cilvēks ir izgaršojis vienu un to pašu vīnu neskaitāmas reizes un vēl joprojām nespēj to jēdzieniski izteikt, bet tajā pašā laikā spēj to atpazīt kā šo vīnu un, iespējams, paredzēt kādas neizsakāmas, bet identificējamās garšas vai pēcgaršas (ne īsti aveņu, ne īsti ķiršu u.tml.). Jāpieņem, ka ar neparedzamību Marions šeit ir domājis to, ka nav iespējams paredzēt konkrēto garšas pieredzi visā tās pilnībā, ko, pēc viņa domām, pieļauj jēdzienisks horizonts, tādējādi nenonākot pretrunā ar Huserla aprakstu, kurš neparedz visaptverošu un izsmeļošu paredzamību.

Varētu iebilst, ka vīna garšas pieredze nav pats uzskatāmākais piesātinātā fenomena piemērs Mariona fenomenoloģijā. Kā ir, piemēram, ar otra sejas neparedzamību? Vai šajā gadījumā var runāt par pilnīgu neparedzamību? Pēc definīcijas jā, bet, jāatceras, ka pēc definīcijas paredzamība Mariona fenomenoloģijā tiek interpretēta kā jēdzieniska paredzamība. Pretēji tam, otra seja kā piesātinātais fenomens norāda uz to, ka otrs cilvēks nav jēdzieniski izsmeļams – otrs cilvēks ir kaut kas vairāk nekā kategorijas, kurās mēs spējam viņu ietilpināt. Šis kaut kas vairāk izraisa nebeidzamu hermeneitiku, proti, mēs varam mēģināt attiecināt uz to neskaitāmus jēdzienus, neviens no kuriem (ne arī visi tie kopā) neizsmels otra sejas dotību. Pieņemot, ka paredzamība nav nevienādojama ar jēdzienisku paredzamību, rodas jautājums – vai otra sejas pieredzē tiešām nav iespējams izšķirt pirms-predikatīvu tipu „otra seja”? Citiem vārdiem sakot, tas ir jautājums par to, vai otra sejas pieredze ir absolūti neidentificējama kā

otra sejas pieredze? Ņemot vērā to, ka Marions to identificē un nošķir no citām piesātināto fenomenu pieredzēm (piemēram, mākslas darba pieredzes), jāatbild noliedzoši. Neskatoties uz nespēju to jēdzieniski izteikt, ir iespējams identificēt otra sejas pieredzi kā otra sejas pieredzi un, sastopoties ar cilvēkiem, atpazīt šo pieredzi. Līdz ar to arī otra sejas pieredze, lai arī jēdzieniski neizsakāma un nekomunicējama, tomēr ir paredzama, proti, pieredzot otru cilvēku, mēs paredzam, ka varam to pieredzēt kā seju (pat, ja aktuāli mēs viņu tā nepieredzam). Arī šajā gadījumā atklājas, ka neparedzamība nav absolūta, kas nozīmē to, ka uz piesātinātā fenomena pieredzes aprakstu principā var attiecināt nekonceptuālās jēgas horizontu, un tādējādi Marionam vismaz šajā aspektā neizdodas pamatot piesātinātā fenomena neintencionālo raksturu.

Jautājumu, protams, var uzdot arī, izejot no pretējās puses, – kā Huserls pamato, ka pirms-predikatīvajā pieredzē tomēr ir iesaistīta subjekta konstituējošā darbība un jēgas horizonts? Kā Huserls pamatotu, ka, piemēram, minētajā vīna degustācijas pieredzē ir iesaistīta subjekta konstituējošā aktivitāte un jēgas horizonts? Atbilde ir meklējama šīs pieredzes kā vienības raksturojumā. Kā norādīts iepriekš, pēc Huserla domām, sākotnējās pasivitātes lauka priekšmeti, esot vienības, ir „konstituējošas sintēzes rezultāts, kas kā zemākais līmenis paredz iekšējās laikapziņas sintēžu darbības”. (EU 75) Citiem vārdiem sakot, pēc Huserla domām, lai mūsu pieredzē parādītos vienības, kas nošķiras no citām vienībām, ir jāpieņem subjekta konstituējošā darbība. Runa tomēr nav par tādu subjekta konstituējošo darbību, kādu to interpretē Marions. Kā noskaidrots darba otrajā daļā, Marions vienādo subjekta konstituējošo darbību (intencionalitāti) ar jēdzieniski noteiktu priekšmetu konstituēšanos, kas turklāt ir ego varā, pieņemot, ka tad, ja priekšmets nav dots jēdzieniski, iztrūkst arī konstituēšanās. Atsaucoties uz Huserla fenomenoloģiju, atklājas tas, ka Marions konstituējošo darbību vienādo ar ego augstākā līmeņa konstituējošo darbību (konceptualizāciju). Līdz ar to jēdzieniski nenoformēti intencionālie priekšmeti Mariona fenomenoloģijas ietvaros kļūst pašpretrunīgi.

Huserls savukārt nošķir aktīvās un pasīvās sintēzes, pirmās saistot ar ego augstākā līmeņa aktivitātēm (konceptualizāciju), kamēr pēdējās ar ego pasivitāti (vismaz ne ar augstākā līmeņa aktivitāti) (EU 77; 83). Šeit jāatgādina tas, ka arī sākotnējās pasivitātes laukā Huserls pieņem ego aktivitātes pašu zemāko līmeni – receptivitāti. Huserls to raksturo kā pasivitāti, lai nošķirtu no ego aktivitātes stingrā nozīmē – predikācijas, konceptualizācijas u.tml. Atšķirībā no pēdējām, receptivitāte izsaka spēju uzņemt iedarbību un nevis spēju to izraisīt. Šeit saskatāma zināma līdzība ar Mariona subjekta kā tā, kuram ir dots, izpratni. Mariona fenomenoloģijā, lai dotais parādītos, ir nepieciešams, ka tas ir dots kaut kam, turklāt kaut

kam, kas spēj to uzņemt, reizē neietekmējot. Huserla aprakstītā ego receptivitāte, kas pavada jēdzieniski nenoteikta intencionāla priekšmeta konstituēšanos, atbilst šādai neietekmējošai uzņemšanai. Pasīvo sintēžu analīzēs Huserls pat runā par „uzrunu”, kas nāk no priekšmeta puses (Steinbock 2010, 125), tādējādi uzsverot ego pasivitāti.

Uztveres priekšmets kā jēdzieniski nenoformēta vienība konstituējas, pateicoties pasīvajām sintēzēm, starp kurām Huserls izceļ asociāciju jeb asociatīvo ģenēzi un iekšējās laikapziņas sintēzi (EU 77). Ar asociācijas palīdzību, sākotnējās pasivitātes lauka daudzveidībā, uz līdzības un atšķirības pamata konstituējas vienības. Huserls raksta: „Tādējādi vispārīgākās saturiskās sajūtu dotību, kas izceļas sajūtu laukā [...], sintēzes ir tās, kas atbilst līdzībai (homogenitāte) un atšķirībai (heterogenitāte).” (EU 76–77) Asociācija šeit nozīmē „[...] tīri imanentu saistību – „kaut kas atgādina kaut ko”, „viens norāda uz otru”” (EU 78) Rakstīto var ilustrēt, atsaucoties uz vizuālās uztveres piemēru. Lai gan sarkanais pleķis, ko mēs uztveram, sastāv no dažādām nokrāsām, uz līdzības pamata mēs to uztveram kā vienību, proti, tajā pastāvošā sajūtu datu daudzveidība konstituējas kā vienība. Šis sarkanais pleķis konstituējas kā vienība arī attiecībā pret balto pleķi, kas atrodas tam blakus – šajā gadījumā uz atšķirības pamata.

Līdzās šiem diviem asociācijas principiem (līdzībai un atšķirībai) pastāv vēl trešais asociācijas princips – „klātesošā un promesošā apvienošana” (EU 79).<sup>108</sup> Šeit ienāk ģenētiskā dimensija un laikapziņas sintēzes. Huserls raksta: „Asociatīvās ģenēzes fenomens, kas pārvalda pasīvās iepriekšdotības sfēru, dibinās iekšējās laikapziņas sintēzēs.” (EU 77) Šajā gadījumā runa ir par to, ka sarkano pleķi veidojošā sajūtu datu daudzveidība laikā  $t^1$ , laikā  $t^2$  utt. konstituējas kā vienība. Citiem vārdiem sakot, pagājušī pieredze tiek apvienota ar esošo pieredzi vienībā. Šeit Huserls atsaucas ne tikai uz jēgas, bet arī uz laika horizontu, proti, ikvienu intencionālo priekšmetu raksturo laika horizonts, kas nozīmē to, ka viss, kas ir pieredzēts, ilgst (jebkurā momentā priekšmetu pavada apziņa par bijušo un nākošo) un ieņem savu pozīciju laikā (kaut kas pastāv pirms tā, vienlaicīgi ar to un pēc tā) (Husserl 1950a, 81). Balstoties piesātinātā fenomena kā fenomena, kas dod sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, noteiksmē, Marionam nākas atteikties arī no laika horizonta. Piesātinātais fenomens, kā norādīts, pārsniedz gan jēgas, gan laika horizontu.

Kāpēc uz Mariona aprakstītajiem piesātinātajiem fenomeniem, kas atrodami sajūtu pieredzē, būtu jāattiecina pasīvo sintēžu darbība? Kāpēc nevarētu apgalvot, ka tie dod sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis? Tāpēc, ka Marions tos raksturo kā vienības, turklāt kā vienības, kas sastāv no sajūtu datiem (nepriekšmetiskām nozīmēm), nepaskaidrojot, kā no

<sup>108</sup> Lai arī Huserls nošķir šos asociācijas principus aprakstā, pieredzē tie darbojas nenošķirti.

sajūtu datu daudzveidības rodas vienības. Raksturojot vīna garšas pieredzi, Marions norāda uz to, ka mēs spējam diferencēt sajūtu, proti, mēs spējam vīna garšā izšķirt dažādus aspektus. Tas, ka mēs spējam izšķirt dažādus aspektus kā vienas un tās pašas vīna garšas aspektus, norāda uz to, ka šie dažādie aspekti veido vienību. Rodas jautājums: pēc kāda principa šī vienība veidojas? Turklāt, šī jēgas vienība ir laiciska – vīna garša sākas, tā ilgst un tā beidzas, un kā šī laiciskā vienība tā nošķiras no citām laiciskām jēgas vienībām (piemēram, tai sekojošās ūdens garšas). Tas norāda uz to, ka, pretēji Mariona apgalvojumam, šī pieredze paredz laika horizontu (nav saprotams, kā varētu domāt par vīna garšas pieredzi, kas nenotiktu laikā, proti, neilgtu). Savukārt tad, ja tā paredz laika horizontu, tā paredz arī konstituēšanos, izprastu plašā nozīmē, kā pasīvo sintēžu darbību.

Husserls apraksta pirms-predikatīvās pieredzes vienības (kuras aprakstam atbilst piesātinātais fenomēns) iespējamību, norādot uz to, ka tā konstituējas, pateicoties pasīvajām sintēzēm. Sintēze, pēc Husserla domām, nodrošina to, ka, neskatoties uz nemitīgām dažāda veida izmaiņām, šajās izmaiņās spēj parādīties kaut kas kā viens un tas pats, bet pašas izmaiņas kā kaut kā viena un tā paša iezīmes jeb parādīšanās veidi. Uztveres priekšmets ir viens un tas pats, lai gan tas nemitīgi sniedz sevi atšķirīgos parādīšanās veidos. Paši par sevi šie parādīšanās veidi nespēj panākt to savstarpējo vienību tieši tā iemesla dēļ, ka tie ir atšķirīgi, ne identiski. Līdz ar to tas, kas ļauj šiem atšķirīgajiem parādīšanās veidiem parādīties vienībā, ir sintēze (Husserl, 1950a, 80). Husserla transcendentālajā fenomenoloģijā ikviena vienība (ne tikai jēdzieniski noteikta, bet arī nejēdzieniska), kas ietver sevī daudzveidību, vai tā būtu vienlaicības vai pēctecības daudzveidība, ir sintēzes vienība. „Plūstoša apziņas pārdzīvojuma laikā apziņas priekšmets savā identitātē ar sevi neienāk tajā [pārdzīvojumā] iekšā no ārpuses, bet gan ir jau tajā kā jēga, un tas ir kā apziņas sintēzes *intencionālais veikums*.” (Husserl, 1950a, 80) Sintēze ir tā, kas nodrošina jēgpilnas vienības pastāvēšanu, ikreiz aktuālajam momentam sniedzot iepriekšējo momentu horizontu un caur tiem vairāk vai mazāk noteikti iezīmējot nākamības horizontu.

Šeit uzrādās jau minētā laikapziņas sintēzes nozīme vienības konstituēšanās notikumā. Sintēze nav tikai asociācijas sintēze, kas veido vienības no vienlaicīgām daudzveidībām, proti, parādīšanās veidiem. Uztveres lietas daudzveidības mainās, proti, tās uzrodas un pazūd, dodot vietu jaunām. Tas nozīmē, ka sintēze ir arī laika sintēze, apvienojot visus iepriekšējos lietas parādīšanās veidus ar pašreiz aktuālo tā parādīšanās veidu. Kad es skatos uz lietu, kas ripo (metamkauliņu), ikvienā tā ripošanas fāzē joprojām retencionālajā (apziņas par nupat bijušo) horizontā ir klāt šī kauliņa nupat notikušie parādīšanās veidi, turklāt tie iezīmē protencu (apziņas par tūlīt nākošo) horizontu, kādā kauliņa ripošana varētu attīstīties (Husserl

1950a, 79). Taču tas nav viss. Pēc Huserla domām, apziņas dzīvi raksturo tas, ka tā ir mainība, ka tā ir plūsma, un viss ir dots šajā plūsmā, kas pati arī ir visaptveroša, ikvienu vienību konstituējoša sintēze. Huserls raksta: „Ja aplūkojam sintēzes pamatformu, proti, *identifikācijas* sintēzi, tad tā uzreiz nostājas mūsu priekšā kā visu pārvaldoša un pasīvi norisoša sintēze kontinuārās iekšējās laikapziņas formā.” (Husserl 1950a, 79) Galu galā: „Sintēze nav tikai visos atsevišķajos apziņas pārdzīvojumos un tā nesavieno tikai nejaušos atsevišķos ar atsevišķajiem; drīzāk *visa apziņas dzīve*, kā mēs iepriekš jau teicām, *ir sintētiski kopapvienota*.” (Husserl 1950a, 80) Tas nozīmē, ka laikapziņa ir universāla sintēze, kas sevī ietver un apvieno ikvienu atsevišķo pārdzīvojumu kā vienas un tās pašas apziņas dzīves jēgpilnu sastāvdaļu. Huserls runā ne tikai par konkrētā pārdzīvojuma vienību, kas konstituējas, pateicoties laikapziņas sintēzēm, bet arī par visas pieredzes veselumu, kas konstituējas, pateicoties tām pašām sintēzēm.

Mariona sniegtie piesātinātā fenomena apraksti – piesātinātais fenomēns kā neparedzams, ikvienu horizontu pārsniedzošs, pieredzes veselumā neiekļauts utt. – neatbilst viņa sniegtajiem sajūtu pieredzē atrodamajiem piesātināto fenomēnu piemēriem. Vīna garša, pretēji Mariona apgalvotajam, lai arī var būt jēdzieniski neizsakāma, nav pilnīgi neparedzama un iekļaujas pieredzes veselumā, tādējādi paredzot jēgas un laika horizontos. Kā norādīts, Mariona sniegtajiem piesātināto fenomēnu piemēriem atbilst Huserla sniegtais apraksts, proti, vīna garša ar tās saturisko daudzveidību konstituējas kā laiciska jēgas vienība, kura nošķiras no citām vienībām (vīna garša nav ūdens garša), iekļaujas pieredzes veselumā (pēc tās kaut kas sekoja un pēc tās kaut kas sekos) un to zināmā mērā var paredzēt, reizē nespējot to jēdzieniski noformēt. Būtiski ir norādīt uz to, ka šeit netiek izvirzīts apgalvojums par Huserla fenomenoloģijā piedāvātās laiciskās vienības konstituēšanās apraksta nekļūdīgumu visos tā aspektos – apgalvojums, kas pieprasītu padziļinātu Huserla fenomenoloģijas (it īpaši tās vēlinā posma) analīzi. Šī pētījuma kontekstā šāda padziļināta analīze nav nepieciešama – te pietiek ar to, ka tiek uzrādīts veids, kādā aprakstīt jēdzieniski nenoformētas vienības iespējamību (atsaucoties uz pasīviem konstituēšanās procesiem), izvairoties no problēmām, ar kurām saskaras Marions. Balstoties Mariona piesātinātā fenomena noteiksmē, nav iespējams paskaidrot, kā, pārsniedzot jēgas un laika horizontus, vīna garšā pastāvošā daudzveidība tomēr veido vienību; kā šī vienība saglabājas, mainoties sajūtu dotībai (garšai) un kā tā iekļaujas pieredzes veselumā.

Teiktais attiecas ne tikai uz vīna garšu, bet uz ikvienu sajūtu pieredzē doto piesātināto fenomēnu (smaržu, taustes, garšas sajūtām, krāsu un skaņu uztveri u.tml.) un tādējādi arī uz mākslas darba (elka) pieredzi (kuru Marions saista ar krāsu uztveres pieredzi), miesas

pieredzi, ja tā tiek saistīta ar taustes pieredzi<sup>109</sup> un otra sejas pieredzi. Atceroties to, ka atklāsmes fenomens ietver sevī visus četrus piesātinātā fenomena tipus, jāsecina, ka arī šis fenomens, ja netiek interpretēts kā neintuitīva dotība, ietver sevī saturiski diferencētu intuitīvo dotību.

### 3.2.1.2. Piesātinātais fenomens kā intencionāls priekšmets

Var secināt, ka tad, ja Marions nebūtu vienādojis ikvienu intencionālo priekšmetu ar jēdzieniski noteiktiem intencionāliem priekšmetiem un intencionalitāti ar konceptualizāciju, tad vismaz attiecībā uz tiem piesātināto fenomenu gadījumiem, kuros intuīcijas pārpilnība ir jādomā kā saturiski diferencēta, viņam būtu jāpieņem piesātinātā fenomena kā jēdzieniski nenoformēta intencionālā priekšmeta izpratne, kas, konstituējoties kā laiciska jēgas vienība, pārsniedz ego aktivitāti (konceptualizāciju). Mariona darbā „Būt dotam” ir atrodams šādas interpretācijas apstiprinājums. Šeit viņš norāda uz to, ka piesātinātā fenomena gadījumā notiek „[...] sintēze bez pilnīgām zināšanām par priekšmetu un tāpēc bez *mūsu* [slīpraksts mans. – M.G.] sintēzes; tas ir atbrīvots no priekšmetiskuma, ko mēs tam cenšamies uztiept, tā, ka tas var uztiept mums pats savu sintēzi, īstenotu pirms mēs varam to pārveidot (tādēļ pasīvu sintēzi)”. (ED 201/282) Šeit redzams tas, ka Marionu neapmierina „mūsu sintēzes” (aktīvās ego sintēzes), kas pārveido priekšmetu, bet viņš ir gatavs pieņemt priekšmeta pasīvās sintēzes, caur kurām tas piesaka sevi mums pirms šīs pārveidošanas. Huserla aprakstītais intencionālais priekšmets, kas piesaka sevi sākotnējās pasivitātes laukā, atbilst šādam aprakstam, jo, kā norāda Steinboks, raksturojot pasīvās sintēzes: „Jēga notiek pirms subjekta aktivitātes, pirms ego konstituējošās darbības un pirms sprieduma aktiem.” (Steinbock 2010, 125) Marions norāda, ka piesātinātā fenomena dotības gadījumā „[...] sintēze, ja tādai vispār ir jābūt, tiek īstenota bez es (*le Je*) un pretēji tam, kā pasīva sintēze, kas nāk no paša nepriekšmeta (*le non-objet*), kas uztiepj savu parādīšanos un momentu jebkurai aktīvai es intencionalitātei pirms tās; jo „pasīvo sintēžu” pasivitāte norāda ne tikai uz to, ka es nepaveic tās aktīvi un tā iemesla dēļ pacieš tās pasīvi, bet pirmkārt uz to, ka aktivitāte attiecas tikai un vienīgi uz fenomenu”. (ED 226/315) Šajā citātā atklājas tas, ka Marions vienādo subjekta konstituējošo darbību ar es jeb ego aktivitāti (intencionalitāti), tai pretstatot pasīvās sintēzes, kas attiecas uz pašu fenomenu. Huserls, kā tika parādīts, nošķir aktīvās un pasīvās sintēzes, pēdējās saistot ar pasīvu fenomena, kas piesaka sevi man, konstituēšanos, kuru arī raksturo intencionalitāte. Ja Marions būtu ņēmis vērā minētos nošķīrumus, piesātināto fenomenu varētu aprakstīt kā

---

<sup>109</sup> Kā norādīts, miesas pieredzi var interpretēt arī kā sāpju pieredzi, kas pārsniedz jebkāda veida saturisko diferenciaciju. Par šādu iespēju tiks runāts darba tālākajās apakšnodaļās.



nekonceptuālā pieredzē atrodamu intencionālo priekšmetu, kas konstituējas, nevis pateicoties ego aktivitātei (konceptualizācijai), bet, pateicoties asociācijas un laikapziņas sintēzēm. Pēdējās Huserla fenomenoloģijā nav vienādojamas ar „mūsu iniciatīvu”, „sagrābšanu”, „pārvaldīšanu” un tamlīdzīgām darbībām, kuras Marions attiecina uz visiem konstituēšanās procesiem.

Pieņemot piesātinātā fenomena kā intencionāla priekšmeta interpretāciju, tiek saglabāti vairāki piesātinātā fenomena raksturojumi: tas ir jēdzieniski nenoformēts, pārsniedz ego aktīvās sintēzes, ir neizsakāms, līdz galam neparedzams u.tml. Tiesa, netiek saglabāts tā kā subjekta konstituējošo darbību un ikvienu horizontu pārsniedzošā fenomena raksturojums, kas atceļ piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena raksturojumu. Ja absolūts fenomens ir tāds fenomens, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis (pārsniedzot subjekta konstituējošās aktivitātes un jebkuru horizontu), tad piesātinātais fenomens, konstituējoties kā intencionāls priekšmets un paliekot iekļauts jēgas un laika horizontos, nav absolūts fenomens.

Neskatoties uz šādu secinājumu, pagaidām vēl netiek pierādīts tas, ka piesātinātais fenomens Mariona fenomenoloģijā nav absolūts fenomens. Kā norādīts, runa bija tikai par tiem piesātinātajiem fenomeniem, kurus raksturo saturiski diferencēta intuīcijas pārpilnība, proti, par sajūtu pieredzē atrodamajiem piesātinātajiem fenomeniem. Iespējams, ka, ņemot vērā citus piesātinātā fenomena veidus, Marionam izdodas saglabāt tā absolūtumu.

### **3.2.2. Saturiski nediferencēta piesātinātā fenomena un jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta attiecības**

Neskatoties uz to, ka piesātinātie fenomeni, kurus raksturo saturiski diferencēts intuīcijas piesātinājums, ir intencionāli, Mariona fenomenoloģijā piesātinātos fenomenus iespējams interpretēt arī kā tādus, kuros intuīcijas piesātinājums ir saturiski nediferencēts. Uz šādu iespēju tika norādīts, interpretējot piesātinājuma maksimumu kā saturiski nediferencētu piesātināto fenomenu. Ir skaidrs, ka saturiski nediferencēta intuīcijas piesātinājuma gadījumā nav runa par jau minētajiem sajūtu pieredzē atrodamiem piesātinātajiem fenomeniem, ne arī par mākslas darba (redzes), miesas (taustes) un otra sejas pieredzi (redzes), jo arī šie piesātinātie fenomeni ir saturiski diferencēti (tajos var identificēt saturiski dažādas, mainīgas vienības). Piemēram, viens no miesas pieredzes uzskatāmiem piemēriem ir taustes pieredze. Aptaušot kādu man nepazīstamu virsmu, es varu nevis mēģināt iekategorizēt to jēdzienā, bet gan pakavēties pie šīs pieredzes, nemeklējot jēdzienu. Šajā gadījumā intuitīvā dotība ietver sevī identificējamās sajūtu vienības, kas nošķiras viena no otras (piemēram, pateicoties intensitātei, ilgstamībai u.tml.), proti, virsmas sajūta nav pilnīgi vienvēidīga. Arī otra skatiens

(ikona), pēc Mariona domām, ir intuitīvās dotības notikums, kuru raksturo nozīmju, kas ir jēdzieniski neizsakāmas, pārpilnība (DS 119–120/151), citiem vārdiem sakot, runa ir par saturiski diferencētu intuitīvo dotību. Varbūt dzimšanas un otra nāves dotība atbilst šādam intuīcijas pārpilnības raksturojumam? Balstoties iepriekšējā daļā noskaidrotajā, proti, tajā, ka dzimšanas un otra nāves fenomeni parādās tikai netieši (iztrūkstot intuīcijas piesātinājumam), atbilde ir noliedzoša. Šobrīd nepievēršoties jautājumam, ko nozīmē parādīties netieši (kas parādās?), jānorāda uz to, ka šādu netiešu parādīšanos, kā noskaidrots, Marions attiecina uz neintuitīvu dotību. Arī vēsturisks notikums neatbilst saturiski nediferencētas intuitīvās dotības raksturojumam, jo, pirmkārt, tas ietver sevī neskaitāmas nozīmes un, otrkārt, tas var tikt raksturots kā netieša dotība (intuīcijas iztrūkums).

Kā tika norādīts, pārdomājot piesātināta piesātinātā fenomena raksturojumus, Atklāsmes fenomens kā šāda fenomena piemērs var tikt interpretēts gan kā saturiski diferencēta intuīcijas pārpilnība (jo tas ietver sevī pārējos piesātināto fenomenu tipus), gan kā saturiski nediferencēta intuīcijas pārpilnība (jo ir piesātinājuma piesātinājums, atceļot pirmajā piesātinājumā pastāvošās identificējamās nozīmes). Citiem vārdiem sakot, ideja par piesātinājuma maksimumu ļāva vismaz teorētiski pieņemt saturiski nediferencēta piesātinājuma iespējamību, pat, ja Mariona sniegtais Atklāsmes fenomena piemērs neatbilda šāda fenomena raksturojumam.

Ideju par saturiski nediferencētu piesātinājumu pabalsta arī dažas Mariona darbos atrodamas norādes. Piemēram, var atsaukties uz intuitīvā piesātinājuma kā apžilbinājuma raksturojumu. Komentējošajā literatūrā tiek izvirzīts pieņēmums, ka apziņas konstituējošās darbības nenosacīts fenomens visprecīzāk ir raksturojams kā apžilbinošs (Manoussakis 2004, 64). Piesātinājuma kā apžilbinājuma raksturojumu Marions izvērš, atsaucoties uz intuīcijas analogiju ar gaismu. Viņš raksta: „Skatiens vairs nespēj panest gaismu, kas apžilbina un apdedzina.” (ED 203/285) Gaismas piesātinājuma gadījumā (apžilbinājuma gadījumā) pastāv nespējas redzēt kaut ko konkrētu pieredze. Šī nespēja redzēt kaut ko konkrētu varētu ietvert arī nespēju identificēt nepriekšmetiskās nozīmju vienības, kas raksturo saturiski diferencētus piesātinātos fenomenus, jo, lai arī tās nav jēdzieniski noformētas, tās, pēc Mariona domām, ir identificējamās. Apžilbinājuma gadījumā intuīcijas intensitāte ir tik spēcīga, ka tā ne tikai pārgaismo jēdzienus (subjekta tverošo kustību), bet nedod arī identificējamās jēdzieniski nenoformētās nozīmes. Šajā gadījumā sevi piesaka nediferencēts intuīcijas piesātinājums. Lai arī Marions nesniedz piemērus, šāda piesātinājuma piemērs varētu būt tik intensīvas un visaptverošas sāpes, kurās vairs nav iespējams izšķirt pakāpes, reāla tik intensīvas gaismas pieredze, kas neļauj redzēt neko citu, kā vien nediferencētu apžilbinājumu (tātad – tumsu), vai

arī visaptverošas ekstāzes pieredze. Šāda saturiski nediferencēta intuīcijas piesātinājuma visaptverošais raksturs tiek pamatots, atsaucoties uz iepriekšējā darba daļā sniegto interpretāciju, saskaņā ar kuru piesātinājuma maksimums atceļ ne tikai iekšējo diferenciaciju, bet arī jebkāda veida attiecības ar jēdzienu horizontiem. Atceļot attiecības ar horizontiem, piesātinājums parādās kā visaptverošs.

Vai arī šajā gadījumā piesātinātais fenomēns ir jāinterpretē kā intencionāls? Tas, ka šajā gadījumā parādās nediferencēta dotība, varētu atstāt atvērtu iespēju argumentēt par tās pašdotību, proti, te nav nepieciešams atsaukties uz asociācijas sintēzēm, jo šī dotība ir iekšēji nediferencēta, turklāt, esot visaptveroša – tā neveido attiecības ar citām dotībām. Tiesa, rodas jautājums, vai var iedomāties pieredzi, kura ir tik visaptveroša, ka pārņem visas citas pieredzes? Pat tad, ja tas ir iespējams, problēmas rodas, iesaistot laika horizontu. Grūti iedomāties tādu piesātinājuma pieredzi, kuras intensitāte nemainās. Ja tās intensitāte mainās, tā paredz laika horizontu jeb laikapziņas sintēzes un tādējādi ir intencionāla pieredze, kas savukārt nozīmē to, ka šī pieredze nevar tikt raksturota kā absolūta. Lai saglabātu piesātinātā fenomena, kuru raksturo nediferencēts intuīcijas piesātinājums, absolūtumu, tas jādomā kā visaptveroša, vienādi maksimālas intensitātes dotība. Šādu dotību var raksturot kā laiciski neizplestu un acumirkli, ja ar acumirkli šeit tiek saprasta tieši laiciskā neizplestība. Acumirkļa gadījumā runa ir par pieredzes mirkli un nevis par objektīvu laika vienību, piemēram, milisekundi.

Marions savos darbos nesniedz šādas pieredzes piemērus. Neskatoties uz to, runājot par pieredzi, ko pavada apžilbinājums, vilšanās un pretestība (BS 138/172–173), viņš sniedz raksturojumu, kas ir attiecināms tieši uz saturiski nediferencētu piesātinājumu. Apžilbinājums norāda uz nespēju identificēt pieredzēto kā kaut ko; vilšanās norāda uz gaidu neapstiprināšanos jeb negaidīto, savukārt pretestība norāda uz subjekta pretošanos intuīcijas piesātinājumam (BS 138/172–173). Šī pretošanās var būt tik spēcīga, ka rada draudus: „redzēt pārāk daudz, dzirdēt pārāk daudz, sajūst pārāk daudz, sagaršot pārāk daudz un saost pārāk daudz.” (BS 139/175) Intuīcijas piesātinājums ir tik spēcīgs, ka izraisa subjekta pretestību, kas, pēc Mariona domām, ne vienmēr ir apzināti īstenota. Runa ir, piemēram, par tik spēcīgu skaņu, kurā nav iespējams izšķirt nekāda veida identificējamās vienības un kas var izraisīt pretošanos (BS 139/175) – šajā gadījumā, piemēram, spēcīgas sāpes vai pat ģiboni. Vai arī, Mariona paša sniegtais piemērs, pārāk smagas bēdas jeb satricinājums (ED 314/431), kuru, nespējot pārdzīvot, subjekts zaudē samaņu.

Šeit parādās vēl kāds saturiski nediferencēta piesātinātā fenomena raksturojums, proti, tā attiecības ar subjektu jeb to, kuram tā ir dota. Tad, ja saturiski nediferencēts piesātinājums

saskaras ar pretestību, tas zaudē savu fenomenalitāti. Citiem vārdiem sakot, tad, ja iztrūkst *apdotais* (zaudējot savu apzināšanās funkciju), zūd arī intuīcijas piesātinājums. Atsaucoties uz iepriekšējā darba daļā rakstīto par piesātinājuma maksimumu, var jautāt – varbūt, ka piesātinājums sasniedz savu maksimumu (zaudējot attiecības ar jēdzienu horizontiem un iekšējo diferenciaciju) tieši tad, kad pazūd subjekts jeb tas, kuram ir dots? Šāda interpretācija apdraud saturiski nediferencēta piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena iespējamību. Ja piesātinājuma maksimums – acumirkliņa, iekšēji nediferencēta un visaptveroša dotība – paredz *apdotā* pazušānu (kas šajā gadījumā vienādojama ar nespēju to saņemt), tad tas zaudē savu fenomenalitāti jeb, vienkāršāk izsakoties, tas neparādās. Savukārt tad, ja tas neparādās, runa vairs nav par fenomenu. Varētu pieņemt, ka runa šeit ir par piesātinājuma maksimuma pāriešanu savā pretstatā (intuīcijas trūkumā) un galu galā par Mariona pieteikto neintuitīvo dotību, kas parādās netieši. Ja pieņem šādu interpretāciju, tad zūd nepieciešamība izšķirt saturiski nediferencētu piesātināto fenomenu un jāpāriet pie argumentiem par neintuitīvas dotības un jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta attiecībām.

Lai saglabātu teorētisku saturiski nediferencēta fenomena iespējamību, var izvirzīt citu piesātinājuma maksimuma attiecību ar *apdotā* interpretāciju. Piesātinājums sasniedz savu maksimumu (zaudējot attiecības ar jēdzienu horizontiem un iekšējo diferenciaciju), *apdotajam* esot klātesošam. Par piesātinājuma maksimumu liecina attiecību ar horizontu neesamība, kā arī saturiskās diferenciacijas iztrūkums un nevis piesātinājuma attiecību ar *apdotā* iztrūkums. Pēdējās attiecības paliek klātesošas, ļaujot dotībai parādīties kā saturiski nediferencētam piesātinājumam. Brīdī, kad šo piesātinājumu pavadošā pretestība atceļ *apdotā*, zūd arī piesātinātais fenomēns.

Apkopojot šajā apakšnodaļā rakstīto, jāsecina, ka, neskatoties uz to, ka Marions nav sniedzis saturiski nediferencēta piesātinātā fenomena piemērus, nevar izslēgt šāda fenomena iespējamību, kura jāmeklē visaptverošā un laiciski neizplestā (acumirkliņā) intuīcijas piesātinājumā (visaptverošas sāpes, ekstāzes pieredze, mirklis pirms ģībšanas utt.). Uz šādi izprastu piesātināto fenomenu neattiecas iepriekš uzrādītais arguments, un sekojoši tā absolūtums bez papildu argumentiem vēl nav atcelts.

### **3.2.3. Neintuitīvas dotības un jēdzieniski nenoteikta intencionālā priekšmeta attiecības**

Otrās darba daļas beigās tika noskaidrots, ka piesātinātais fenomēns Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots arī kā neintuitīva dotība (piemēram, dzimšanas un otra nāves dotība). Tiesa, tika secināts, ka šajā gadījumā, iztrūkstot intuīcijai, runa vairs nav par

piesātināto fenomenu, bet par atklāsmes fenomenu. Neskatoties uz to, šis fenomens vēl joprojām var saglabāt pretenzijas uz absolūtumu, proti, uz pašparādīšanos. Jautājums, kas jānoskaidro: vai šāda nepiesātināta fenomena pretenzijas uz absolūtumu var atcelt, atsaucoties uz tā kā jēdzieniski nenoformēta intencionāla priekšmeta izpratni? Vai arī šis nepiesātinātais fenomens ir interpretējams kā jēdzieniski nenosacīts intencionālais priekšmets? Atbilde ir noliedzoša. Pirmkārt, jau tāpēc, ka šos fenomenus, Mariona interpretācijā, vispār neraksturo intuīcija, un tādējādi tos neraksturo arī saturiski diferencēta intuīcija (kura raksturo jēdzieniski nenosacītu intencionālo priekšmetu Huserla fenomenoloģijā). Otrkārt, tāpēc ka, atšķirībā no jēdzieniski nenosacīta intencionālā fenomena, kas parādās tieši, šie fenomeni, Mariona interpretācijā, parādās tikai netieši. Neesot interpretējams kā jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets, vismaz šajā aspektā, šis fenomens nezaudē savu absolūtumu.

Ņemot vērā noskaidroto, būs nepieciešams pievērst uzmanību neintuitīvajai dotībai jeb nepiesātinātam absolūtam fenomenam, izvērtējot tā absolūtumu, nevis atsaucoties uz tā kā jēdzieniski nenoformēta intencionāla priekšmeta izpratni, bet izvērtējot tā attiecības ar jēdzieniski noformētiem intencionāliem priekšmetiem. Citiem vārdiem sakot, nepieciešams pamatot, kāpēc, piemēram, dzimšanas dotību vispār raksturo parādīšanās (ko īsti nozīmē netieša parādīšanās?) un nevis parādīšanās iztrūkums (tīra nozīmes intence)? Kā iespējams nošķirt netiešu parādīšanos no metafiziskiem pieņēmumiem, no kuriem Marions mēģina izvairīties?

### 3.2.3. Secinājumi

Apakšnodaļas 3.1. mērķis bija pamatot to, ka piesātinātais fenomens (izprasts kā saturiski diferencēta intuīcijas pārpilnība) nav absolūts fenomens. Tas tika izdarīts, argumentējot, ka piesātinātais fenomens ir intencionāls priekšmets.

Apakšnodaļas argumenta struktūra:

- 1) (Mariona pieņēmums): visi intencionālie priekšmeti ir jēdzieniski noformēti:
  - a. Huserla fenomenoloģijā atrodamie intencionālie priekšmeti ir jēdzieniski noformēti;
  - b. Huserla fenomenoloģijā visi fenomeni ir intencionāli priekšmeti;
  - c. Visi fenomeni Huserla fenomenoloģijā ir jēdzieniski noformēti.
- 2) (Mariona pieņēmums): piesātinātais fenomens ir jēdzieniski nenoformēts:
  - a. Piesātinātais fenomens ir neintencionāls;
  - b. Piesātinātais fenomens nav atrodams Huserla fenomenoloģijā;

- 3) Tika pierādīts, ka ne visi intencionālie priekšmeti Huserla fenomenoloģijā ir jēdzieniski noformēti. Pastāv arī pirms-predikatīvi intencionālie priekšmeti, kas nav jēdzieniski noformēti. Sekojoši:
  - a. Intencionālais nav nepieciešami vienādojams ar jēdzienisko (pret 1);
  - b. Piesātinātais fenomens esot jēdzieniski nenoformēts (2), vēl nepieciešami nav neintencionāls (pret 2a).
- 4) Balstoties tajā, ka:
  - a. Mariona sniegtie piesātinātā fenomena piemēri ilustrē to iekļautību jēgas un laika horizontos un tajā, ka
  - b. Marions nespēj sniegt argumentus, kāpēc piesātinātais fenomens, kāds tas tiek ilustrēts, dod sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis;
  - c. Tika secināts, ka piesātinātais fenomens ir jēdzieniski nenosacīts intencionālais priekšmets.
- 5) (Mariona pieņēmums): piesātinātais fenomens ir absolūts fenomens.
- 6) Jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets nav absolūts fenomens:
  - a. Jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets paredz jēgas un laika horizontus;
  - b. Absolūts fenomens pārsniedz jēgas un laika horizontus;
  - c. Tātad: jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets nav absolūts fenomens (pret 5).
- 7) Esot jēdzieniski nenosacīts intencionālais priekšmets, piesātinātais fenomens nav absolūts fenomens.

Sniegtais arguments attiecas tikai uz tiem piesātinātajiem fenomeniem, kas tiek raksturoti kā saturiski diferencēta intuīcijas pārpilnība: sajūtu pieredzē atrodamajiem piesātinātajiem fenomeniem (vīna garša, odekolona smarža, mūzikas klausīšanās, mākslas darba pieredze, pieskāriens u.tml.), trīs piesātināto fenomenu tipiem (elks, miesa un ikona) un atklāsmi, izprastu kā četru piesātināto fenomenu tipu apkopojumu. Līdz ar to var secināt, ka ne visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni – piesātinātie fenomeni, kurus raksturo saturiski diferencēts intuīcijas piesātinājums, esot jēdzieniski nenoformēti intencionālie priekšmeti, nav absolūti fenomeni.

Ja bez šiem fenomeniem pastāv vēl citi – saturiski nediferencēti piesātinātie fenomeni – uz tiem neattiecas iepriekš uzrādītais arguments. Tādējādi, šie fenomeni vismaz teorētiski (kamēr nav pierādīts pretējais) var būt absolūti fenomeni. Šajā apakšnodaļā tika noskaidrots

arī tas, ka absolūti fenomeni ir jāmeklē neintuitīvas dotības jeb nepiesātināto fenomenu sfērā. Arī neintuitīva dotība potenciāli (kamēr nav pierādīts pretējais) var būt absolūts fenomens.

### **3.3. Piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena neiespējamība: pretargumenti**

Šajā apakšnodaļā nepieciešams izvērtēt iespējamus argumentus, kas varētu tikt vērsti pret iepriekšējā apakšnodaļā uzrādīto piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena neiespējamības pamatojumu. Pirmais no šiem argumentiem balstās saturiski diferencēto nozīmju, kas raksturo intuīcijas piesātinājumu kā nekonstituētu vienību interpretācijā. Citiem vārdiem sakot, varētu mēģināt argumentēt, ka saturiskās vienības, kas raksturo intuīcijas piesātinājumu, dod sevi, izejot tikai no sevis, pārsniedzot jebkāda veida horizontus. Otrs arguments ir saistīts ar piesātinātā fenomena laiku, proti, var argumentēt, ka piesātinātais fenomens pārsniedz laika horizontu, bet, neskatoties uz to, notiek, proti, to raksturo savs laiks. Šajā gadījumā nepieciešams izvērtēt piesātinātā fenomena laika un laika horizonta attiecības, ar mērķi noskaidrot, vai piesātinātais fenomens, paturot savu laiku, spēj saglabāt absolūtumu. Šīs apakšnodaļas virsuzdevums ir noskaidrot, kādam būtu jāizskatās piesātinātajam fenomenam, lai tas spētu saglabāt savu absolūtumu. Pat tad, ja piesātinātais fenomens nespēj saglabāt savu absolūtumu, esot izprasts kā saturiski diferencēta intuīcijas pārpilnība, iespējams, ka, esot izprasts kā saturiski nediferencēts intuīcijas piesātinājums, tas saglabā savu absolūtumu.

#### **3.3.1. Nozīmes, kas dod sevi, izejot no sevis**

Varētu pieņemt, ka saturiski diferencētas intuīcijas piesātinājuma gadījumā runa nav par konstituētām laiciskām jēgas vienībām, bet par nozīmēm, kas ir nekonstituētas, proti, kas dod sevi, izejot no sevis (Mackinlay 2005, 178). Ja Marionam izdotos pamatot, ka nepriekšmetiskās nozīmes, kas raksturo piesātināto fenomenu, dod sevi, izejot no sevis, nebalstoties jēgas un laika horiozntos, tad viņam izdotos saglabāt saturiski diferencēta piesātinātā fenomena absolūtumu.

Lai arī Marions nav piedāvājis šādu argumentācijas virzienu, raksturojot sajūtu pieredzē atrodamos piesātinātos fenomenus, viņš tos raksturo kā intuīcijas pārpilnību, kas sniedz nepriekšmetiskas nozīmes, proti, nozīmes, kas nav intencionālie priekšmeti jeb nav jēdzieniski noformētas. Neesot intencionāli priekšmeti, šīs nozīmes dod sevi, izejot pašas no sevis. Piemēram, mākslas darba uztveres gadījumā „[...]triju krāsu strīpu sakārtojums nekam nelīdzinās: tas rāda neko citu, kā šīs krāsas un to savstarpējo saspēli, nepadarot evidentu neko citu pasaulē, neradot nekādu priekšmetu un nepārraidot nekādu informāciju”. (BS 128/158)

Neskatoties uz jēdziena iztrūkumu, uztvertā glezna nav vienveidīga – tā ne tikai dod sevi kā vienību (gleznas uztveres pieredze tās veselumā), bet tā ir arī saturiski diferencēta identificējamās nozīmes vienībās. Raksturojot vīna degustācijas pieredzi, Marions norāda, ka vīna degustācija var sniegt „[...] precīzu un tiešu identifikāciju (šīs vīnogas, šī raža, šis zemes gabals, šis gads, šis ražotājs), kas tomēr ir jēdzieniski neizsakāma un ar informāciju nepārraidāma”. (BS 131/162) Arī šeit intuīcija kā vienība (garšas pieredze tās veselumā) ir saturiski diferencēta identificējamās nozīmes vienībās. Kā Marions varētu pamatot to, ka šīs nozīmes vienības pārsniedz jēgas un laika horizontus, proti, nebalstās subjekta konstituējošajā aktivitātē, ja šo konstituējošo aktivitāti izprot plašā nozīmē, proti, kā tādu, kas iekļauj gan aktīvās, gan pasīvās sintēzes?

Ja minētās nozīmes vienības ir domājamās, atsaucoties uz vīna degustācijas piemēru kā „šis gads”, „šis ražotājs” u.tml., tad atbilde uz iepriekš izvirzīto jautājumu vairs nevar tikt sniegta, atsaucoties uz piesātinātā fenomena kā pirms-predikatīva intencionāla priekšmeta izpratni, kas konstituējas kā laiciska jēgas vienība. Kāpēc Marions uzskata, ka identificētais gads nav izsakāms un pavēstāms? Šķiet, ka identificētā nozīmes vienība, piemēram, „2010. gads”, ir izsakāma un pavēstāma (un līdz ar to, saskaņā ar Mariona jēdziena definīciju, ir jēdzieniski noteikta). Ja tā, kā piesātinātais fenomēns var ietvert šādu jēdzieniski noteiktu nozīmi un pats palikt jēdzieniski nenoteikts? Ja Marions tomēr uzskata, ka minētā nozīme nav jēdzieniski noteikta, jo nebalstās subjekta jēgdodošajā aktivitātē, tad nav skaidrs, kā atšķirt nozīmes, kas balstās subjekta jēgdodošajā aktivitātē, no nozīmēm, kas tajā nebalstās (ja tās abas ir izsakāmas un pavēstāmas). Kā atšķiras nozīme „2010. gads” no jēdziena „2010. gads”? Abos gadījumos runa ir par informācijas iegūšanu, un abos gadījumos šī informācija ir vispārīga un izsakāma. Šķiet, ir neiespējami pierādīt, ka vienā gadījumā nozīme iekļaujas vienībā, kas dod sevi, izejot tikai no sevis, savukārt otrajā gadījumā tā balstās vienībā, ko konstituē ego konceptualizācijas aktivitāte.

Ja ignorē šo vīna degustācijas piemēru un atsaucas uz mākslas darba pieredzes kā piesātinātā fenomena piemēru, kurā arī iespējams identificēt vairākas nepriekšmetiskas nozīmes, nespējot tās jēdzieniski noformēt, tad nepriekšmetiskās nozīmes, kas parādās, var tikt nošķirtas no jēdzieniski noformēta intencionālā priekšmeta, balstoties tajā, ka tās nav izsakāmas, atkārtojamas un pēc vēlēšanās komunicējamas. Tas, kas parādās, ir pieredzes jēgas vienības, kuras nepavada jēdzieniskā noteiksme, proti, mēs uztveram dažādas savstarpēji atšķirīgas krāsas, necenšoties izteikt to, kas tiek pieredzēts. Šajā gadījumā piesātinātais fenomēns kā vienība (mākslas darba uztvere) ar tajā pastāvošo daudzveidību (nošķiramas krāsu vienības) var tikt skaidrota, atsaucoties uz pirms-predikatīva intencionālā priekšmeta



konstituēšanos, balstoties pasīvajās sintēzēs, kā tas norādīts iepriekšējā apakšnodaļā. Vai to varētu skaidrot, atsaucoties uz tās pašdotību? Pieņemot, ka piesātinātais fenomens kā vienība ir saturiski diferencēts, atbilde ir noliedzoša, jo jāpieņem kāds princips, kas nodrošina to, ka konkrētā daudzveidība parādās kā vienība (ka šie krāsu pleķi parādās kā viena pleķa nokrāsas; ka šie trīs pleķi parādās kā vienība utt.). Ja šādu principu nepieņem, nav skaidrs, kāpēc daudzveidība parādās kā vienība? Kas nosaka to, ka daži krāsu pleķi veido vienību, kamēr citi ne? Kas nosaka to, ka vienu garšas pieredzi mēs uztveram kā nošķirtu no citas?

Mariona fenomenoloģijas ietvaros skaidra atbilde uz šiem jautājumiem nav atrodamā. Ja princips, pēc kura intuīcijas piesātinājums diferencējas (šeit – ārēji), atrodas subjekta pusē, tad tas, kādā veidā parādīsies piesātinātais fenomens, kļūst atkarīgs no subjekta – vienā kontekstā tas parādīsies kā Dievs, citā – kā vīna garša, vēl citā – kā velns. Marions šādu lasījumu noraidītu, jo tas ir pretrunā ar piesātinātā fenomena definīciju, proti, fenomena, kas rāda sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, izpratni. Neskatoties uz to, atsaucoties uz pašu piesātināto fenomenu aprakstu, viņam nākas pieņemt kādu principu, pateicoties kuram tie diferencējas kā viens no otra atšķirīgas vienības ar atšķirīgu saturu. Huserls, atsaucoties uz pasīvajām sintēzēm, sniedz iespēju, no vienas puses, neatsaukties uz subjekta aktivitāti šaurā nozīmē (ego konceptualizācijas aktivitāti), no otras puses, tomēr paskaidrot to, kāpēc kaut kas parādās kā iekšēji diferencēta vienība, un nošķiras no kaut kā cita. Ja Marions pieņemtu, ka princips, pēc kura diferencējas intuīcijas piesātinājums, atrodas pašā intuīcijas piesātinājumā, tad, pirmkārt, rodas jautājums, kāpēc vienam tas parādās kā Dievs, otram kā mākslas darbs, savukārt trešajam – kā nekas? Otrkārt, rodas jautājums – kā atspēkot Huserla piedāvāto lasījumu, proti, to, ka mūsu uztvere ir asociāciju un laikapziņas sintēžu caurausta? Tā kā Mariona fenomenoloģijā atbildes uz šiem jautājumiem nav atrodamas un tā kā viņa sniegtie piesātinātā fenomena piemēri var tikt interpretēti kā pasīvo sintēžu rezultātā konstituētas vienības, tad, iztrūkstot papildu argumentiem, jāpieņem, ka sajūtu pieredzē atrodami piesātinātie fenomeni konstituējas, pateicoties asociācijas un laikapziņas sintēzēm.

Kas notiek tad, ja kā pašdotība tiek interpretēts saturiski nediferencēts intuīcijas piesātinājums? Ja pieļauj iespēju, ka pastāv saturiski nediferencēts intuīcijas apžilbinājums, varētu izvirzīt šādu interpretāciju – intuīcijas apžilbinājums ir saturiski nediferencēts, jo ietver sevī tikai vienu nozīmi. Šajā gadījumā ir iespējams atskaitīties par saturiski nediferencētiem piesātinātiem fenomeniem, izvirzot pieņēmumu, ka to diferenciacija balstās tajos esošajās nozīmēs. Šajā interpretācijā katrs piesātinātais fenomens būtu jāraksturo kā nepriekšmetiska nozīmes vienība, kas dod sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis un nevis, balstoties subjekta konstituējošajā aktivitātē. Šāda nepriekšmetiska nozīmes vienība, pārsniedzot ikvienu

horizontu, neietver arī nevienu iespējamību – tā ir aktuāla, t. i., tas, kas ir dots, nav nekas vairāk, kā tas, kas ir dots. Tādējādi, šāda nepriekšmetiska nozīmes vienība ir nemainīga. To var raksturot kā neparedzamu tikai tad, ja pieņem tās neatkārtojamību, proti, viena un tā pati nepriekšmetiskā nozīmes vienība nekad neatkārtojas un šī iemesla dēļ tā ir absolūti neparedzama. Šādi izprasts piesātinātais fenomēns varētu pretendēt uz absolūta fenomena raksturojumu.

Šāda intuīcijas piesātinājuma interpretācija tomēr saskaras ar vairākām problēmām. Pirmkārt, intuīcijas piesātinājums, kas raksturo piesātināto fenomenu, Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots kā intuīcijas pārpilnība. Ja intuīciju var reducēt uz vienu, lai arī nepriekšmetisku nozīmi, kā saprotama tās pārpilnība? Otrkārt, no Mariona sniegtajiem piesātināto fenomenu piemēriem tikai daži atbilst minētajam intuīcijas piesātinājuma raksturojumam – nāves un dzimšanas dotība. Ņemot vērā to, ka, kā noskaidrots, šie fenomeni nav piesātināti fenomeni, jo tajos iztrūkst intuīcija, uz tiem nevar attiecināt arī iepriekš minēto saturiski nediferencētas intuīcijas izpratni. Tiesa, tos varētu raksturot kā nepriekšmetiskas nozīmes dotību, bet šāds raksturojums paredzētu papildu jautājumu uzdošanu un izvērtēšanu (piemēram, kā šī nozīme atšķiras no intencionāla priekšmeta?), kuriem ir atvēlēta atsevišķa nodaļa. Treškārt, arī tad, ja intuīcijas piesātinājumu raksturo viena nepriekšmetiska nozīme, nepieciešams atbildēt uz jautājumu – vai šī nozīme pārsniedz iekļautību laika horizontā un pieredzes veselumā? Uz šo jautājumu iespējams atbildēt, izvērtējot, vai nepriekšmetiskā nozīme tik tiešām ir neatkārtojama. Ja tā ir atkārtojama (un tātad paredzama), tā paredz ietvertību laika horizontā un līdz ar to ir pielīdzināma intencionālam priekšmetam, zaudējot savu absolūtumu. Tā iemesla dēļ, ka Marions nav sniedzis tādu piesātināto fenomenu piemērus, kurus raksturotu viena nepriekšmetiska nozīme, uz šo jautājumu ir grūti atbildēt. Par labu šādu fenomenu neiespējamībai gan liecina tas, ka Marions nošķir piesātināto fenomenu tipus, tādējādi noklusēti pieļaujot to atkārtojamību. Ja piesātinātie fenomeni būtu absolūti neatkārtojami, pēc kāda principa būtu iespējams nošķirt viena tipa piesātinātos fenomenus no cita tipa piesātinātajiem fenomeniem? Lai saglabātu piesātināto fenomenu neatkārtojamību un neparedzamību, Marionam nāktos palikt pie to singularitātes. Pieļaujot iedalījumu tipos, viņš pieļauj piesātinātā fenomena iekļautību horizontā, proti, viņš pieļauj to, ka konkrētais piesātinātais fenomēns var tikt identificēts kā piesātinātā fenomena tipa gadījums un, balstoties tajā, paredzēts kā, piemēram, elks ar visiem tā raksturojumiem.

Neskatoties uz šiem iebildumiem, lai izdarītu secinājumu par šādi izprasta piesātinātā fenomena absolūtumu, nepieciešams tuvāk aplūkot saturiski nediferencēta intuīcijas

piesātinājuma attiecības ar laika horizontu, izvērtējot, vai tas tik tiešām pārsniedz šo horizontu un saglabā absolūtumu, vai tomēr ne.

### 3.3.2. Piesātinātā fenomena laiks

No vienas puses, Marions norāda uz to, ka piesātinātais fenomēns pārsniedz laika horizontu (PS 40/65), no otras puses, viņš norāda uz to, ka piesātināto fenomēnu tomēr raksturo laiks (Marion 2005a, 156). Šie apgalvojumi, vismaz Mariona darbu ietvaros, nav savstarpēji izslēdzoši, jo, runājot par laika horizontu, viņš domā laikapziņu, kas konstituējas transcendentālās subjektivitātes ietvaros, savukārt, runājot par piesātinātā fenomena laiku, viņš domā piesātinātā fenomena notikšanu, kas nav iekļauta laikapziņā. Ja Marionam izdotos pamatot, ka piesātināto fenomēnu tik tiešām raksturo savs laiks, kas nav saistīts ar subjekta konstituējošo darbību (laikapziņas sintēzēm), tad viņš varētu izvairīties no piesātinātā fenomena kā intencionāla priekšmeta izpratnes un saglabāt tā kā absolūta fenomena raksturojumu.

Piesātinātais fenomēns Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots kā notikums, un būtisks notikuma raksturojums ir tā paiešana. Marions raksta: „Notikums īsteno sevi tiktāl, cik tas paiet [..]. Tas nepaiet tāpēc, ka kāds trūkums tā klātesamībā liegtu tam pastāvēt; tas paiet tieši tāpēc, ka tā klātesamības veids paredz, ka tas pienāk, notiek ar mani, šķērso manu ceļu, paiet pirms manis un tādējādi iet pāri manam skatienam [..]. Tas ir, tiktāl, cik tam ir pašam savs laiks, laiks, kas negaida manu uzmanību”. (Marion 2005a, 155) Šajā citātā Marions nošķir subjektu, izprastu kā aktīvu subjektu, uz ko norāda uzmanības piesaukšana, no notikuma, kas nav pakļauts subjekta „skatienam” jeb tā konstituējošajām darbībām (intencionalitātei). Pretstatot notikuma laiku subjekta intencionalitātei, Marions piesātinātā fenomena laiku nošķir no subjekta intencionālās konstituēšanās. Piesātinātais fenomēns notiek pēc tā paša iniciatīvas, proti, tas parādās un paiet neatkarīgi no subjekta, kura intencionālo vērstību tas šķērso. Pirms tā notikšanas nav iespējams paredzēt, kad un cik ilgi tas notiks. Pat tad, kad tas notiek, nav iespējams to satvert, jo šāda satveršana paredz intenci, kas savukārt nozīmē notikuma priekšmetiskošanu. Marions raksta: „Tas atnāk pārāk agri man, un es pamostos pārāk vēlu.” (Marion 2005a, 156) Tas, ka notikums atnāk pārāk agri, nozīmē to, ka subjekts nav tā atnākšanas nosacījums. Esot neparedzams, – tas pretojas tikt konstituēts kā priekšmets jau pirms tā atnākšanas. Tas, ka es pamostos pārāk vēlu, nozīmē to, ka notikuma laiks (notikšana) ir subjektam nepieejams (Marion 2005a, 156). Ko nozīmē tas, ka piesātinātā fenomena laiks ir subjektam nepieejams laiks?

Pēc Mariona apraksta spriežot, runa ir par subjekta konstituējošajai darbībai nepieejamu laiku. Citiem vārdiem sakot, par laiku, kas dod sevi, izejot no sevis. Ja Marions subjektu te izprot šauri kā ego aktīvās sintēzes un konstituēšanos vienādo ar ego aktīvajām sintēzēm (ko viņš, kā norādīts, dara), tad ir skaidrs, kāpēc viņš piesātinātā fenomena laiku raksturo kā subjekta konstituējošajai darbībai nepieejamu. Runa ir par notikumiem, kas nav mūsu varā, proti, kurus mēs nespējam jēdzieniski noformēt (paredzēt un atkārtot). Marions raksta: „Pat tad, ja es spēju paredzēt to, kas notiek, es nespēju paredzēt precīzu momentu, kurā tas notiks. Notikums atgadās, vai drīzāk, tas atgadās ar mani, pārsteidzot mani un uzkrītot man pilnīgi negaidīti.” (Marion 2005a, 155) Šāds piesātinātā fenomena kā notikuma apraksts atbilst Huserla fenomenoloģijā atrodamam jēdzieniski nenoformētu, mūsu uzmanības lokā nepastāvošu intencionālu priekšmetu aprakstam. Ņemot vērā Huserla fenomenoloģijā veikto nošķirumu starp ego aktīvajām un pasīvajām sintēzēm (šaurāk: starp jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu un jēdzieniski nenoformētu intencionālo priekšmetu), atsaucoties uz pirms-predikatīvo pieredzi, Huserls spēj aprakstīt fenomenus, kas nav mūsu varā (fenomenus, kas notiek ar mums), neatceļot to ietvertību laika horizontā. Piesātinātā fenomena laikam tādēļ nav jābūt nošķirtam no laikapziņas sintēzēm kā tādām, bet gan no ego konstituējošās aktivitātes izprastas šaurā nozīmē kā konceptualizācijas. Citiem vārdiem sakot, piesātinātā fenomena laiks tiek nošķirts no jēdzieniski noteikta intencionālā priekšmeta laika un nevis no laika horizonta kā tāda.

Lai ilustrētu notikuma, kas pārsniedz subjekta konstituējošo darbību, laiku, reflektējot par Bodlēra dzejas rindām, Marions sniedz piemēru par garām ejošu sievieti. Šis piemērs ilustrē to, ka Marions nenošķir ego aktivitāti, kas konstituē jēdzieniski noteiktus intencionālos priekšmetus no pasīvajām sintēzēm, kurās konstituējas jēdzieniski nenoteikti intencionālie priekšmeti. Viņš raksta: „Es pats ar savām acīm perfekti redzēju garāmejošo sievieti, tā kā viena mirkļa ietvaros man bija tā iespēja redzēt viņu, aprakstīt viņu, apbrīnot viņu, vēlēties viņu mīlēt, redzēt viņas parādīšanos un pazušanu. Nekas, kas ir intuitīvs šajā fenomenā, neizvairās no manis. Tas, kas izvairās, to dara, pateicoties manai nespējai to savaldīt jēdzienā: es viņu negaidīju, nepazinu, es nespēju viņai neko pateikt un, visbeidzot, es nesapratu neko no tā, kas ar mani notika. Patiesībā sarežģītā intuīcija, kas man bija par šo fenomenu, pārsniedza jēdzienu, kuru man vajadzēja iesaistīt, lai aptvertu šo tikšanos. Tādējādi es nespēju konstituēt šo fenomenu mierīgā un saprotamā veidā. Turpmāk tas kļūst jautājums par piesātināto fenomenu. Visai loģiski, ne tik daudz es to sasniedzu, cik tas vispirms sasniedz mani. Tas sasniedz un konstituē mani tā, it kā es nebūtu iesaistījies tā konstituēšanā. [...] Tas neesmu es, kas redzēja garām ejošo sievieti no sava skatupunkta, izmantojot intencionalitāti, kas sniedzas

no manis uz viņu. Drīzāk, es *spontāni un bez lēmuma pieņemšanas* [slīpraksts mans. – M.G.] tiku savaldīts viņas skatienā, caur viņas intencionalitāti [..].” (Marion 2005a, 156) Marions te uzsver to, ka piesātinātais fenomens (saskatīšanās ar garāmejošu sievieti), esot jēdzieniski nenosakāms, notiek, izejot pats no sevis. Šādai notikšanai pašai no sevis viņš pretstata apzinātu lēmuma pieņemšanu, piemēram, tikšanās noorganizēšanu ar šo sievieti. Te kārtējo reizi redzams tas, ka subjekta konstituējošā darbība Mariona fenomenoloģijā tiek izprasta šaurāk nekā Huserla fenomenoloģijā, atstājot iespēju piesātināto fenomenu interpretēt kā jēdzieniski nenosacītu intencionālo priekšmetu. Pretēji Mariona pieņēmumam, kā norādīts, Huserls, iesaistot pasīvo sintēžu analīzes, spēj aprakstīt arī tādu pieredzi, kas nav mūsu varā (negaidītus notikumus). Līdz ar to var pieņemt, ka piesātinātā fenomena laika nošķiršana no laika horizonta neatceļ iepriekš uzrādīto piesātinātā fenomena kā jēdzieniski nenoteikta intencionāla priekšmeta interpretāciju – runa abos gadījumos ir par laika horizontu, vienā gadījumā tas attiecas uz jēdzieniski nenoformētu intencionālo priekšmetu, otrā – uz jēdzieniski noformētu.

Šāda interpretācija ļauj atskaitīties arī par to, kā piesātinātā fenomena laiks saistās ar citu fenomenu laiku jeb, citiem vārdiem sakot, kā tas iesaistās universālā laika horizontā. Mariona apgalvojums par pretējo – piesātinātais fenomens neiesaistās universālā laika horizontā (ED 209/292) – balstās šauri izprastā laika horizontā, kā „manā laikā” jeb laikā, kas ir manā varā, proti, laikā, kas ir ieplānots (Marion 2005a, 155). Ja laika horizontu izprot kā pasīvo sintēžu darbību, kas pārsniedz ego aktivitāti, tad ir iespējams adekvātāk aprakstīt piesātināto fenomenu pieredzi: piesātinātais fenomens iekļaujas universālā laika horizontā, proti, lai arī tas ir jēdzieniski nenoformēts, tas ieņem savu vietu pieredzes veselumā (pirms tā kaut kas tika pieredzēts, reizē ar to kaut kas tiek pieredzēts un pēc tā kaut kas tiks pieredzēts). Par šādu iekļautību pieredzes veselumā liecina Mariona sniegtie saturiski diferencētu piesātināto fenomenu piemēri. Būtu grūti pamatot arī to, ka vīna garšas, otra sejas, mākslas darba u.tml. pieredzes izsit mūs no pastāvošā horizonta tādā pakāpē, ka mēs vairs nespējam atskaitīties par to, kas notika pirms šīm pieredzēm un kas pēc tām.

Par to, ka piesātinātā fenomena laiks nav nošķirts no laika horizonta vispār, bet tikai no jēdzieniski noteikta intencionālā priekšmeta laika horizonta, liecina arī Mariona nespēja pamatot atšķirību starp piesātinātā fenomena laiku un jēdzieniski nenoformēta ierastā fenomena laiku. Kāpēc vienā gadījumā iesaistās laikapziņas sintēze, bet otrā – ne? Ja, kā norādīts, arī intencionālie priekšmeti var parādīties negaidīti un piesātinātie fenomeni ilgst, kas tad ir tas izšķirošais princips, pēc kura mēs savas pieredzes ietvaros diferencējam piesātinātā fenomena laiku no laikapziņas sintēzes?

Pastāv tomēr arī cita piesātinātā fenomena laika interpretācijas iespējamība. Marions, raksturojot notikuma laiku, uzsver tā acumirkļīgumu (Marion 2005a, 156). Raksturojot to kā acumirkļīgu, viņš mēģina izvairīties no tā ilgšanas. Kolīdz notikums ilgst, proti, kolīdz tas diferencējas pagājušajā, esošajā un nākamajā laika posmā, iesaistās laika horizonts. Savukārt tad, ja iesaistās laika horizonts, notikums vairs nav negaidīts, neparedzams un netverams (Marion 2005a, 156). Iesaistoties laika horizontam, balstoties nupat kā pieredzētajā, ir iespējams paredzēt nākamo. Piemēram, vērojot negaidītu, bet ne acumirkļīgu notikumu (piemēram, mašīnas avāriju), nupat kā pieredzētais laika moments (mašīna laika momentā  $t^1$ : mašīna ietriecas kokā) tiek līdzieskatīts aktuālajā laikā momentā (mašīna laika momentā  $t^2$ : koks uzkrīt virsū mašīnai), konstituējot notikuma veselumu un ļaujot paredzēt tā nākamos momentus (atbrauks ātrā palīdzība; cilvēki būs savainoti utt.).<sup>110</sup> Pretēji tam, pieņemot notikuma acumirkļīgumu, notikums neparedz nekāda veida iespējamības un Marions var pieņemt arī tā neparedzamību un netveramību. Notiekot acumirkļīgi, notikumu nav iespējams (intencionāli) satvert; neilgstot, to nav iespējams paredzēt. Tiesa, rodas jautājums – cik adekvāts ir šāds notikuma apraksts, ja to attiecina uz piesātināto fenomenu piemēriem? Vai, piemēram, vīna garšas pieredze neilgst? Vai tā ir acumirkļīga un mums nepieejama, kā norāda Marions (Marion 2005a, 156)? Balstoties iepriekš rakstītajā, atbilde ir noliedzoša. Tas pats attiecas uz citām saturiski diferencēta piesātinātā fenomena pieredzēm. Piesātinātais fenomēns kā notikums, balstoties Mariona sniegtajos piemēros, nevar tikt raksturots kā acumirkļīgs – to raksturo ilgstamība. Tāpat var jautāt, kādā nozīmē te vēl joprojām var būt runa par laiku? Vai, iztrūkstot ilgstamībai, neiztrūkst arī laiks?

Atstājot atvērtu jautājumu par laika un acumirkļa attiecībām, šeit paveras iespēja atgriezties pie piesātinātā fenomena, izprasta kā saturiski nediferencēta intuīcijas apžilbinājuma. Kā norādīts, lai saglabātu savu absolūtumu, tas ir jādomā kā visaptveroša, vienādi maksimālas intensitātes, laiciski neizplesta jeb acumirkļīga dotība. Šāds apžilbinājums, esot visaptverošs, neiesaistās nekāda veida attiecībās ar citiem fenomeniem un, esot acumirkļīgs, neparedz saturisku diferenciaciju. Runa ir par intuīcijas piesātinājumu tādā pakāpē, ka tas, pirmkārt, atceļ jebkāda veida attiecības ar jēgas horizontiem un, otrkārt, jebkāda veida iekšējo diferenciaciju. Tā iemesla dēļ, ka tas pārsniedz jebkāda veida attiecības ar jēgas horizontiem, tas neiekļaujas pieredzes veselumā, savukārt tā iemesla dēļ, ka tas atceļ jebkāda veida iekšējo diferenciaciju, tas ir laiciski neizplests un pilnīgi neparedzams. Šādi izprasts piesātinātais fenomēns pārsniedz ne tikai aktīvās, bet arī pasīvās sintēzes (uz

---

<sup>110</sup> Jāpiebilst, ka tas, ka notikumu raksturo laika horizonts (tas nav absolūti neparedzams), nenozīmē, ka tas nepieciešami ir atkārtojams. Tas, ka mašīnas avāriju raksturo laika horizonts, nenozīmē, ka šis notikums ir atkārtojams.

visaptverošu un iekšēji nediferencētu dotību neattiecas asociācijas un laikapziņas sintēzes) un tādējādi tas saglabā savu absolūtumu.

Par kādu pieredzi šeit varētu būt runa? Ir skaidrs, ka runa nav par Mariona aprakstīto piesātināto fenomenu pieredzēm, jo tās paredz ilgstamību un attiecības ar jēgas un laika horizontiem. Šajā gadījumā runa ir par pieredzi, kas ir tik apstulbinoša, ka uz brīdi sabrūk tās saistība ar visiem horizontiem (pagājušajiem, esošajiem un nākamajiem). Šī iemesla dēļ mēs nemaz nemēģinām to izteikt, jo iztrūkst horizonti, kas mums ļautu to darīt. Mēs nespējam pieredzēt arī neko identificējamu, jo pieredzētais ir pilnīgi nediferencēts. Kā norādīts, Marions nav sniedzis šādas pieredzes piemērus. Neskatoties uz to, var pieņemt, ka vismaz potenciāli ir iespējams kaut kas tāds kā pilnīga apstulbuma pieredze.

Kādas varētu rasties problēmas, domājot par šādu pieredzi? Pirmkārt, problēmas rodas ar tās kā piesātinātā fenomena izpratni. Piesātinātais fenomens Mariona fenomenoloģijā tiek definēts kā intuīcijas pārpilnība pār jēdzienu, tātad, kā intuīcijas pārpilnība, kas atrodas attiecībās ar jēdzienu. Lai arī šīs attiecības nav tādas pašas kā ierasto fenomenu gadījumā, kur intuīcija īsteno jēdzienu, tās tomēr netiek atceltas pavisam (intuīcija īsteno jēdzienu un pārsniedz to). Pilnīgas apmulsuma pieredzes gadījumā savukārt iztrūkst jebkāda veida attiecības ar citiem fenomeniem un līdz ar to vairs nevar runāt par intuīcijas pārpilnību pār kaut ko (nekas cits nav dots). Neskatoties uz šādu iebildumu, varētu sekot iepriekšējā darba daļā izvirzītajai piesātinājuma maksimuma interpretācijai, ar to domājot tādu intuīciju, kas, sasniegusi savu maksimumu, atceļ ikvienu horizontu. Tā, kā norādīts, būtu situācija, kurā intuitīvā dotība ir tik nesamērojama ar pastāvošajiem jēgas horizontiem, ka nav pat iespējams izvēlēties kādu vai kādus no tiem. Šajā gadījumā piesātinātais fenomens jādombā kā intuīcijas dotība, kas vairs nav raksturojama kā pārpilnība pār jēdzienu, jo visi jēdzieni ir atcelti.

Otrkārt, varētu iebilst, ka mēs tomēr iekļaujam šo laiciski neizplesto jeb acumirklīgo apžilbinājumu pieredzes veselumā pēc tā notikšanas un tādējādi tas zaudē savu absolūtumu. Šāds iebildums tomēr nedarbojas, jo tad, kad acumirklīgais apžilbinājums tiek iesaistīts pieredzes veselumā, tas jau ir zaudējis savu sākotnējo dotības veidu. Uz to, ka šāds sākotnējs dotības veids vispār pastāv, norāda tas, ka pēc tam, to interpretējot, mēs saprotam, ka iegūtā interpretācija neatbilst tam, kas tika pieredzēts. Tieši tāpēc, ka acumirklīgais apžilbinājums tā notikšanas brīdī neiekļaujas pieredzes veselumā (universālā laika horizontā), tas pārsniedz laika horizontu.

Nemot vērā rakstīto, absolūta fenomena iespējamība Mariona fenomenoloģijā ir meklējama tāda piesātinātā fenomena pieredzē, kuru raksturo saturiski nediferencēts intuīcijas apžilbinājums, kas ir visaptverošs (pārsniedz attiecības ar ikvienu jēgas horizontu) un laiciski

neizplests (pārsniedz laika horizontu). Ja šāda pieredze pastāv, tā var tikt aprakstīta kā absolūta fenomena pieredze.

### **3.4. Absolūts fenomens kā subjekta nenosacīts fenomens**

Piesātinātais fenomens, esot absolūts fenomens, pēc definīcijas pārsniedz ikvienu transcendentālā subjekta iedibinātu aprioru pieredzes iespējamības nosacījumu, tostarp jēgas un laika horizontus, rādot sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis. Šī piebilde – rādot sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis, liek uzdot jautājumu: kāda ir subjekta loma absolūta fenomena parādīšanās notikumā? Pieņemot, ka tas ir zaudējis savu transcendentālo funkciju, var uzdot jautājumu – vai tas nesaglabā kādas citas funkcijas? Kā noskaidrots, atbilde uz šo jautājumu ir apstiprinoša. Subjekts, izprasts kā *apdotais* saglabā spēju veikt redukciju, apzināties do, interpretēt to u.tml. Ja šīs spējas (vai kāda no tām) ir nepieciešamas, lai piesātinātais fenomens parādītos, rodas jautājums, vai *apdotais*, esot piesātinātā fenomena parādīšanās nosacījums, neietekmē šī fenomena parādīšanās veidu? Vai Marionam izdodas apvienot fenomena absolūtumu ar *apdotā* pastāvēšanu? Šajā apakšnodaļā tiks izvērtēts, vai *apdotais* ar savām spējām apdraud piesātinātā fenomena absolūtumu vai tomēr ne. Galvenā uzmanība tiks veltīta divu *apdotā* spēju – spējas veikt redukciju un spējas fenomenalizēt do – izvērtēšanai.

Pēc to izvērtēšanas tiks izklāstīts un izvērtēts viens no komentējošās literatūras centrālajiem iebildumiem, kas vērsts pret absolūta fenomena iespējamību, proti, iebildums pret Mariona fenomenoloģijā pieņemto subjekta pasivitāti, argumentējot par tā hermeneitisko aktivitāti. Šis iebildums, kā būs redzams, ir reducējams uz argumentu par to, ka jēgas horizonts caur subjekta interpretējošo aktivitāti paliek ikvienas parādības nosacījums, tādējādi atceļot absolūta fenomena iespējamību.

#### **3.4.1. Redukcijas kā nenosacītas dotības nosacījuma izvērtējums**

Darba pirmajā daļā, apakšnodaļā par redukcijas izpratni, tika uzrādīts iebildums, kas vērsts pret nenosacītas dotības jeb absolūta fenomena iespējamību Mariona fenomenoloģijā. Šo iebildumu (K. Romano variantā) var formulēt šādi: ja a) redukcijas vienīgais nosacījums ir subjekts un b) redukcija atceļ visus iespējamības nosacījumus, ļaujot parādīties nenosacītai dotībai, tad c) rodas pretruna: vai nu, atceļot visus nosacījumus, redukcija atceļ arī pati sevi, liedzot parādīties nenosacītai dotībai (bez redukcijas neparādās arī dotība), vai, ja subjekts paliek redukcijas nosacījums, redukcija nav atcēlusi visus nosacījumus un līdz ar to dotība, kurai tā ļauj parādīties, ir nosacīta. Citiem vārdiem sakot, ja Marions pieņem premisu par subjektu kā redukcijas nosacījumu, no vienas puses, un premisu par redukciju kā jebkura



nosacījuma atcelšanu, no otras puses, viņam neizdodas izvairīties no pretrunas: vai nu redukcija reizē atceļ visus nosacījumus un tomēr vienu saglabā (sevi), vai arī redukcija atceļ visus nosacījumus, tai skaitā arī sevi, un tomēr ir dotības nosacījums. Tā kā nav iespējams reizē atcelt visus nosacījumus un tomēr neatcelt, vai arī reizē būt un nebūt dotības nosacījumam, Marions ir nonācis pretrunā.

Varētu argumentēt par otrās premisas – „redukcija atceļ visus iespējamības nosacījumus” nepatiesumu, norādot, ka subjekts, veicot redukciju, paliek redukcijas nosacījums un pastarpināti arī dotības parādīšanās nosacījums, kas noved pie nenosacītas dotības parādīšanās neiespējamības. Minētais arguments balstās noklusētā pieņēmumā: jebkura subjekta darbība ir izprotama kā nosacījums, un jebkurš nosacījums ir ierobežojošs. Lai Marions izvairītos no pārmetumiem par nonākšanu pretrunās, viņam vajadzētu argumentēt par tāda nosacījuma iespējamību, kas neierobežo dotības parādīšanos un par redukcijas kā šāda nosacījuma izpratni. Norādes uz šāda nosacījuma iespējamību saistītas ar subjekta jēdziena izmaiņām un redukcijas kā nosacījuma, kas atceļ visus nosacījumus, raksturojumu.

Viens veids, kā izvairīties no nonākšanas pretrunās, reizē neatsakoties no nenosacītas dotības parādīšanās, ir argumentēt par pirmās premisas „subjekts ir vienīgais redukcijas nosacījums” nepatiesumu. Citiem vārdiem sakot, var argumentēt pret redukcijas kā subjekta aktivitātes, kas reizē kalpo kā dotības ierobežojums, izpratni. To iespējams izdarīt, pārskatot redukcijas izpratni: nevis subjekts veic redukciju, bet tā notiek. Ja redukcija nav subjekta aktivitāte, tā nav subjekta nosacīta. Otrs veids, kā izvairīties no nonākšanas pretrunās, paturot nenosacītas dotības parādīšanās iespējamību, ir, argumentējot par otrās premisas „redukcija atceļ visus iespējamības nosacījumus” nepatiesumu, parādot, ka tā neatceļ sevi un subjektu, izprastu kā *apduto*. To iespējams izdarīt, pārskatot nosacījuma izpratni (uzrādot divas nozīmes, kādās lietots termins „nosacījums”) – ne jebkurš subjekta nosacījums ierobežo dotības parādīšanos.

#### **3.4.1.1. Redukcija kā dotības parādīšanās notikums**

Redukcijas kā notikuma, kas notiek, un nevis aktivitātes, ko veic subjekts, raksturojums balstās vairākās Mariona darbos atrodamās norādēs. Par labu šādai interpretācijai liecina dotības un redukcijas savstarpējā saistība, kas izteikta Mariona fenomenoloģijas principā „Cik daudz redukcijas, tik daudz dotības”. Raksturojot šo saistību caur identitāti (DS 21/25), tiek izvirzīts šāds pieņēmums: kad ir īstenota redukcija, tad parādās dotība, un kad parādās dotība, tad ir īstenota redukcija. Aprakstot nenosacītas dotības parādīšanos kā negaidītu, pārsteidzošu (ED 199/280) un horizontu graužošu (PR 15/33), Marions uzsver tās parādīšanos, izejot pašai

no sevis jeb neatkarību no subjekta konstituējošās darbības. Ņemot vērā iepriekš minēto saistību starp redukciju un dotību, šī negaidītā dotības parādīšanās paredz redukciju, kas īstenojas reizē ar to. Redukcija šajā gadījumā ir nevis subjekta aktivitāte, bet pats nenosacītas dotības parādīšanās notikums. Tad, kad mēs nespējam konstituēt intencionālo priekšmetu jeb tad, kad mēs pieredzam intuīcijas pārpilnību, ir īstenojusies redukcija un parādās nenosacīta dotība. Balstoties rakstītajā, var teikt, ka redukcija nav subjekta aktivitāte, bet dotības parādīšanās notikums, kurš atceļ jebkāda veida nosacījumus.

Šajā redukcijas un dotības notikumā tomēr nepieciešams arī kāds, kam šī nenosacītā dotība parādās. Ja tas iztrūkst, tad iztrūkst piesaiste pieredzei, kas ir fenomenoloģiskā pētījuma neatceļams atbalsta punkts. Nepieredzēts nenosacītas dotības notikums kļūst tikai un vienīgi par teorētisku pieņēmumu. Kā norādīts darba pirmajā daļā, Marions piesaka subjekta kā *apdotā* izpratni, kura funkcija ir nevis nosacīt, bet apliecināt, jo tas pats ir dots, pateicoties dotībai. Viņš raksta: „Redukcija tiek īstenota arī tajā, kas dara to iespējamu – *apdotajā*.” (DS 48/59) Redukcija notiek reizē ar dotības un *apdotā* parādīšanos, un *apdotais* dara to iespējamu vien tādā nozīmē, ka apliecina (apzinās, uztver, piefiksē) šo parādīšanos. Marions raksta: „Es ir padarīts par šī notikuma uztvērēju, saņēmēju jeb panesēju [...]” (DS 26/31) Šeit atklājas tas, ka Marions nošķir subjektu (*apdoto*), kura funkcija ir apliecināt dotību, kas jau ir parādījusies, un subjektu (transcendentālo subjektu), kurš nosaka dotības parādīšanos pirms tās parādīšanās. Pirmajā gadījumā iztrūkst subjekta konstituējošās darbības, kas Mariona fenomenoloģijā tiek vienādota ar subjekta aktivitāti.

Ja redukcija ir dotības parādīšanās notikums, tā nav subjekta aktivitāte un līdz ar to nav subjekta nosacīta. *Apdotais* apliecina šo redukcijas īstenošanos jeb dotības parādīšanos *post factum*, tādējādi nenosakot to. Atsaucoties uz iepriekš minēto iebildumu, pirmā premisa „subjekts ir vienīgais redukcijas nosacījums” tiek atcelta. Minētais iebildums izzūd: a) redukcijas nosacījums ir dotība, b) redukcija atceļ visus iespējamības nosacījumus, ļaujot parādīties nenosacītai dotībai, c) dotība paliek redukcijas nosacījums, kas noved pie tā, ka d) dotība, esot pati savas parādīšanās nosacījums, parādās nenosacīti.

Pieņemot redukcijas kā dotības parādīšanās notikuma izpratni, atkrīt jautājums par to, kā iespējams veikt redukciju uz nenosacītu dotību? Kā iespējams atcelt intencionālo vērstību uz pasauli? Kā jau norādīts darba pirmajā daļā, Marions nesniedz konkrētus priekšrakstus, kurus ievērojot, izdotos nokļūt līdz nenosacītas dotības parādīšanās notikumam. Iespējams, tas tā ir tieši tāpēc, ka, sekojot kādiem priekšrakstiem, to nav iespējams izdarīt. Redukcija notiek, un tas, ko ir iespējams izdarīt, ir būt gatavam šim notikumam, apliecinot to.

Pret šādu redukcijas interpretāciju tomēr var iebilst, atsaucoties uz divām lietām. Pirmkārt, vēl ir jāpierāda tas, ka *apdotā* funkcija apliecināt (apzināties, piefiksēt) dotību nekādā veidā neierobežo dotības parādīšanos. Šim jautājumam tiks veltīta atsevišķa apakšnodaļa. Otrkārt, Mariona darbos ir atrodamas norādes uz citām *apdotā* funkcijām, kas saistās ar redukcijas veikšanu. Marions norāda uz to, ka redukcija ir *apdotā* atturēšanās no jebkuriem pieņēmumiem, kas ierobežo dotības parādīšanos (ED 10/16), un uz to, ka *apdotā* varā ir kavēt dotības parādīšanos un sekojoši neveikt redukciju (ED 18/30). Šeit atklājas tas, ka subjekts, izprasts kā *apdotais*, nav tikai un vienīgi dotības parādīšanās apliecinātājs, tas var sekmēt vai kavēt redukcijas īstenošanos (un šajā nozīmē to veikt), atturoties vai neatturoties no kādiem pieņēmumiem. Cītiem vārdiem sakot, redukcija paredz *apdotā* aktivitāti. Uz šādu aspektu norāda arī Makinlijs: „Ja piesātinātie fenomeni spēj parādīties kā piesātināti tikai tad, ja mēs spējam atturēties no to reducēšanas uz priekšmetiem, vai mūsu atļaušana tiem parādīties kā piesātinātiem fenomeniem nekompromitē to iniciatīvu un neatkarību, rādot sevi, iespējams pat rezultējoties konstituēšanās formā?” (Mackinlay 2010, 108–109) Vai šajā gadījumā *apdotais*, esot aktīvs, tomēr nepaliek redukcijas un pastarpināti dotības parādīšanās nosacījums? Tas ir jautājums par to, vai *apdotais*, esot aktīvs, tomēr nesaglabā konstituējošo funkciju un sekojoši nenosaka dotību? Jautājums par *apdotā* un dotības attiecībām tiks izvērtēts apakšnodaļā 3.4.2. „Apdotā kā nenosacītas dotības nosacījuma izvērtējums”.

Šajā apakšnodaļā tika piedāvāta redukcijas kā dotības notikumu, kurā neiesaistās subjekta aktivitāte, interpretācija. Pieņemot šādu interpretāciju, ir iespējams izvairīties no apakšnodaļas sākumā uzrādītā pieņēmuma par subjektu kā redukcijas nosacījumu. Ja redukcijas nosacījums ir tikai un vienīgi dotība, tad dotība, kas parādās, pateicoties pati sev, nav subjekta nosacīta. Savukārt tad, ja tā nav subjekta nosacīta, tā saglabā savu absolūtumu. Šāda interpretācija tomēr saskaras ar problēmām – pirmkārt, arī tad, ja pieņem, ka dotība parādās, izejot pati no sevis, ir nepieciešama vismaz viena subjekta funkcija – šīs dotības apliecināšana jeb apzināšanās. Jautājums, kas paliek neatbildēts, ir: vai šī funkcija tik tiešām nenosaka dotības parādīšanos? Otrkārt, Marions runā par redukcijas veikšanu, kas paredz subjekta, izprasta kā *apdotā*, aktivitāti, un sekojoši redukcija nevar tikt interpretēta, neatsaucoties uz subjektu. Nākamajā apakšnodaļā tiks piedāvāta redukcijas interpretācija, kas ļaus, no vienas puses, saglabāt subjekta, izprasta kā *apdotā*, aktivitāti un, no otras puses, dotības nenosacītību.

### 3.4.1.2. Redukcija kā dotības parādīšanās neierobežojošs nosacījums

Veids, kādā argumentēt par redukcijas un sekojoši dotības parādīšanās nenosacītību, ir aizstāvēt šādu tēzi: ne jebkurš subjekta nosacījums ierobežo dotības parādīšanos. Pieņemot, ka subjekts veic redukciju, tā nepieciešami nav jāizprot kā nosacījums, kas ierobežo dotības parādīšanos. Redukcija, raksturota kā subjekta atturēšanās no jebkāda veida pieņēmumiem, atbrīvojot vietu dotības notikšanai, Mariona fenomenoloģijā tiek raksturota kā nosacījums, kas atceļ visus nosacījumus jeb, citiem vārdiem sakot, kā nosacījums, kas neierobežo dotības parādīšanos. Marions raksta: „Iztēloties, ka redukcija tomēr uztiēpj iepriekšēju nosacījumu parādīšanās notikumam [...] būtu pretrunīgi, jo, tieši pretēji, tā ir ierobežota ar parādīšanās attīrīšanu no visa tā, kas tajā neparādās, jo vēl nav dots autentiski [...]” (DS 25/30–31) Lai izvairītos no iepriekš minētā iebilduma: atceļot visus nosacījumus, redukcija atceļ arī pati sevi, kas noved pie tā, ka neparādās arī nenosacīta dotība (jo bez redukcijas neparādās arī dotība), jāpieņem, ka redukcija tomēr neatceļ vismaz vienu nosacījumu: pati sevi. Savukārt, lai izvairītos no iepriekš minētās pretrunas – nav iespējams reizē atcelt visus nosacījumus un tomēr neatcelt, vai arī reizē būt un nebūt dotības nosacījumam – ir jānošķir divas nozīmes, kādās tiek lietots termins „nosacījums”.

Pirmkārt, nosacījums kā tas, kas dara iespējamu dotības parādīšanos pirms pašas parādīšanās, sniedzot kādu noteiktu specifikāciju (piemēram, galda jēgas horizonts dara iespējamu „galda” parādīšanos), tādējādi ierobežojot to (nosacījums kā ierobežojums),<sup>111</sup> un, otrkārt, nosacījums, kas dara iespējamu dotības parādīšanos, esot tīri negatīvs: atceļot visus ierobežojošos nosacījumus. Abi nosacījumi jāizprot kā iespējamības nosacījumi, proti, kā tas, kas dara iespējamu x parādīšanos, ar piebildi, ka pirmajā gadījumā nosacījums, kas dara iespējamu x parādīšanos, reizē ierobežo x, savukārt otrajā gadījumā nosacījums, kas dara iespējamu x parādīšanos, neierobežo x, atceļot sevi kā ierobežojumu. Uz šo nošķirumu tika norādīts jau darba pirmajā daļā, apakšnodaļā „Piesātinātais fenomens kā absolūts fenomens”, nošķirot dotības parādīšanās veida (kā tā parādās) un dotības parādīšanās fakta (ka tā parādās) nosacījumus. Pirmie būtu ierobežojoši nosacījumi (jēgas un laika horizonti), savukārt otrie – neierobežojoši (redukcija). Pirmo gadījumu var ilustrēt, minot piemēru par saulesbrillēm. Saulesbrilles dara iespējamu saules redzēšanu, reizē ierobežojot to, kāda parādās saule. Otro gadījumu var ilustrēt, atsaucoties uz atkorķēšanu, kas dara iespējamu šķidruma izplūšanu no pudeles, reizē neierobežojot to un līdz ar to atceļot sevi kā ierobežojošu nosacījumu.

---

<sup>111</sup> Runa ir par ierobežojošu nosacījumu, ja, sekojot Marionam, pieņem dotību, kas rāda sevi, izejot no sevis. Ja šāda pašdotība netiktu pieņemta, tad zustu jēga runāt arī par ierobežojošiem nosacījumiem.

Redukcija ir jādoma kā nosacījums šajā otrajā nozīmē. Atceļot visus tos nosacījumus, kas ierobežo dotības parādīšanos pirms tās parādīšanās, tā dara iespējamu dotības nenosacītu parādīšanos un tāpēc ir šis dotības parādīšanās fakta neierobežojošs nosacījums. Ņemot vērā to, ka, kā norādīts iepriekšējā apakšnodaļā, redukcija tomēr var paredzēt subjekta, izprasta kā *apdotā*, aktivitāti (atturēšanos no pieņēmumiem, izvēli veikt vai neveikt redukciju), var atgriezties pie Makinlija jautājuma: „Vai mūsu atļaušana tiem parādīties kā piesātinātiem fenomeniem nekompromitē to iniciatīvu un neatkarību, rādot sevi”? Citiem vārdiem sakot, vai, esot interpretēta kā subjekta aktivitāte, redukcija nekļūst par dotības parādīšanās nosacījumu? Tā kā runa šeit nav par subjekta aktivitāti kā transcendentālā subjekta konstituējošo aktivitāti, bet par *apdotā* aktivitāti, kas ir vienādojama ar atturēšanos no intencionālās aktivitātes, – runa ir par neierobežojošu dotības parādīšanās nosacījumu. Nošķirot divas nosacījuma nozīmes, ir iespējams saglabāt gan redukcijas kā *apdotā* aktivitātes izpratni (interpretētas kā neierobežojoša nosacījuma), gan fenomena absolūtumu.

Lai ilustrētu redukcijas kā neierobežojoša nosacījuma iespējamību, Marions piedāvā analogiju starp redukciju un izrādes režisoru. Viņš raksta: „Drīzāk redukcija iesākumā atklāj fenomena izrādi līdzīgi kā klātesošs režisors, lai pēc tam ļautu šai izrādei turpināties kā vienkāršai aintai, kurai, tiesa, ir nepieciešams režisors, bet kurš ir aizmirsts un neko nemaina – kas noved pie tā, ka galu galā fenomens tik spēcīgi nosaka šo ainu, ka tas ir tajā iemājojis un vairs netiek no tās nošķirts [...]” (ED 10/17) Ar šo analogiju Marions norāda uz to, ka līdzīgi kā izrādes režisors, kas dara iespējamu izrādi (un šajā nozīmē ir nepieciešams tās nosacījums), bet izrādes laikā tomēr vairs netiek pamanīts, dodot vietu pašas izrādes notikšanai, tā arī redukcija dara iespējamu dotības parādīšanos, neierobežojot to. Šeit gan jāpievienojas Džonsas izteiktajai piezīmei par šīs analogijas neveiksmīgumu, jo režisors, kaut arī neredzams izrādes laikā, tomēr iepriekš ir jau nosacījis to, kas tajā parādīsies. Citiem vārdiem sakot, šī analogija „postulē tieši tādu neredzamu un tomēr neizbēgamu subjekta veiktu fenomena konstituēšanos, no kuras Marions cenšas izvairīties ar redukciju uz dotību”. (Jones 2011, 190)

Lai veiksmīgāk ilustrētu nosacījuma, kas neierobežo to, ko tas dara iespējamu, iespējamību, var piedāvāt analogiju ar cilvēku, kas ar savu ķermeni bloķē saules gaismu, tādējādi radot ēnu, kas liedz viņam saskatīt to, kas notiek šajā ēnā. Redukcijas veikšana būtu analogiska paiešanai malā no saules gaismas, ļaujot izgaismoties ēnā pastāvošajam. Šajā gadījumā cilvēks nav saules gaismas pastāvēšanas nosacījums, viņš ir ēnā pastāvošā izgaismošanas jeb parādīšanās nosacījums. Ļaujot saules gaismai apspīdēt ēnā pastāvošo (pakāpjoties malā), cilvēks dara iespējamu ēnā pastāvošā parādīšanos, atceļot visus nosacījumus, kas traucēja tā redzamībai. Analogiski redukcija dara iespējamu dotības

parādīšanos, atceļot visus nosacījumus, kas traucē dotībai parādīties nenosacīti. Redukcija Mariona fenomenoloģijā ir jādoma kā šāds nosacījums, kas dara iespējamu dotības parādīšanos, atceļot šīs parādīšanās ierobežojumus. Par labu šādam secinājumam liecina arī subjekta izpratne Mariona fenomenoloģijā. Ja subjekts zaudē savu transcendentālo autoritāti, kā norāda Marions, kļūstot par dotības liecinieku, tad ne jebkura subjekta aktivitāte ir jādoma kā nosacījums, kas apriori ierobežo parādīšanos. *Apdotais* ir tāds nosacījums, kas neierobežo dotības parādīšanos jeb kas ir tas pats, redukcija, esot *apdotā* veikta, tomēr ir neierobežojošs nosacījums. Šajā kontekstā Mariona apgalvojums par to, ka redukcija atceļ arī pati sevi (ED 9/15), varētu tikt interpretēts nevis kā pretruna, bet gan kā norāde uz „nosacījuma” termina izmaiņām. Redukcija atceļ sevi kā ierobežojošu nosacījumu, paliekot spēkā kā neierobežojošs nosacījums.

Neskatoties uz to, ka subjekts var kavēt dotības parādīšanos (neatsakoties no ierobežojošiem pieņēmumiem), viņš tomēr nav jebkuras dotības parādīšanās ierobežojošs nosacījums. Atsaucoties uz iepriekš minēto analogiju, ir iespējams nepaļaut malā no saules gaismas, kavēt ēnas izgaismošanu un šajā gadījumā ierobežot parādīšanos (ar ēnu, ko met cilvēka ķermenis), kas būtu analogiska dotā iesavināšanai pastāvošajos horizontos, ko veic transcendentālais subjekts, bet tas vēl nenozīmē to, ka, paejot malā jeb atceļot ierobežojošos nosacījumus, dotība paliek ierobežota. Tieši otrādi, pēc Mariona domām, atceļot ierobežojošos nosacījumus, parādās nenosacīta dotība.

Apkopojot rakstīto, jānorāda, ka, ieviešot divas termina „nosacījums” nozīmes, Marions var pieņemt gan premisu par subjektu kā redukcijas nosacījumu, no vienas puses, gan premisu par redukciju kā jebkura nosacījuma atcelšanu, no otras puses, nenonākot pretrunā un neatceļot nenosacītas dotības iespējamību. Ieviešot divas nozīmes, kādās lietots termins „nosacījums”, nodaļas sākumā uzrādītā pretruna – 1) redukcija nevar reizē atcelt visus nosacījumus un tomēr neatcelt vai arī 2) reizē būt un nebūt dotības nosacījums – tiek atcelta, jo 1) redukcija neatceļ visus nosacījumus, tā atceļ tikai tos nosacījumus, kas ierobežo dotības parādīšanos pirms tās parādīšanās (tai skaitā subjektu kā ierobežojošu nosacījumu); un 2) tā ir dotības parādīšanās nosacījums vienā nozīmē (neierobežojošs nosacījums) un nav tās nosacījums otrā nozīmē (ierobežojošs nosacījums). Atgriežoties pie nodaļas sākumā minētā iebilduma, jāsecina, ka tāpēc, ka redukcija atceļ tikai tos nosacījumus, kas ierobežo dotības parādīšanos, un pati, kaut arī ir *apdotā* veikta, tomēr nav šāds nosacījums (izmainot subjekta izpratni, ir iespējams pieņemt tādas subjekta darbības izpratni, kas, kaut arī dara iespējamu dotības fakta parādīšanos, tomēr neietekmē veidu, kādā dotība parādās, un tādējādi nav ierobežojoša), tā neatceļ pati sevi un paliek nenosacītas dotības parādīšanās nosacījums.

Kā redzams, šajā apakšnodaļā sniegtie argumenti balstās subjekta kā *apdotā* izpratnē. Jautājums, kam jāpievērš uzmanība, ir šāds: vai *apdotā* funkcijas tik tiešām ir neierobežojošas? Konkrētāk, uzmanība tiks pievērsta divām *apdotā* funkcijām – spējai apliecināt jeb apzināties dotību un spējai interpretēt dotību. Nākamā apakšnodaļa ir veltīta pirmās spējas izvērtējumam.

### 3.4.2. *Apdotā* kā nenosacītas dotības nosacījuma izvērtējums

*Apdoto*, kā norādīts, raksturo spēja apzināties doto (DS 50/61), kas ir nepieciešams dotības parādīšanās nosacījums (ED 69/101). Lai saglabātu absolūta fenomena iespējamību, šai spējai apzināties doto ir jābūt neierobežojošam dotā parādīšanās nosacījumam. Ja tā tomēr ir ierobežojoša, fenomens, kura parādīšanās nosacījums ir šī funkcija, zaudē savu absolūtumu.

Pirms atbildēt uz jautājumu, vai *apdotā* funkcija apzināties nenosacīti doto ir neierobežojoša (kā uzskata Marions), nepieciešams sniegt īsu ieskatu *apdotā* funkcijās. Kā norādīts darba pirmajā daļā, tas, ka subjekts zaudē savu transcendentālo funkciju, pēc Mariona domām, nenozīmē, ka tas pazūd pavisam. Marions te darbojas ar pieņēmumu, ka transcendentālā spēja neizsmeļ visas subjekta funkcijas jeb spējas. *Apdoto* raksturo spējas „saņemt, uztvert un panest nenosacīti doto (DS 26/31)”, „saņemt sevi no tā, kas dod sevi” (DS 46/57), kā arī interpretācijas spēja, kas seko pēc piesātinātā fenomena parādīšanās (Marion 2003b, 5). Šī interpretācijas spēja Marionu tomēr interesē vismazāk, jo, pēc viņa domām, tā seko pēc fenomena parādīšanās notikuma.<sup>112</sup>

Svarīgāka par interpretācijas spēju, jautājuma par nenosacīta fenomena iespējamību kontekstā, ir spēja „saņemt, uztvert un panest nenosacīti doto”. Kā šī saņemšana norisinās? Marions to saista ar *apdotā* spēju „fenomenalizēt doto” (DS 49/60), proti, *apdotais* ir dotā parādīšanās nosacījums un dotais neparādās bez *apdotā*. Citiem vārdiem sakot, ar dotību vien nepietiek, lai tā parādītos. Ir nepieciešams arī *apdotais*, kas fenomenalizē doto (DS 49/60; ED 313/430). Ja *apdotais* ir nenosacīta dotā parādīšanās nosacījums, rodas jautājums, vai, esot nosacījums, tas neatceļ dotā nenosacītību? Atbilde uz šo jautājumu ir atkarīga no tā, kāda

<sup>112</sup> Tāpēc, ka Marionam interesē tieši piesātinātie fenomeni, viņš nepievērš uzmanību tam, kā *apdotais* konstituē ierastos fenomenus (Gschwandtner 2007, 207). Balstoties norādēs, kas atrodamas Mariona rakstos, var izvirzīt pieņēmumu, ka subjekta konstituējošo darbību viņš aizstāj ar *apdotā* hermeneitisko jeb interpretējošo darbību. Marions raksta: „Hermeneitika [...] nav nekas cits kā atklājums, ka konstituēšanās nevar tikt īstenota pirms fenomena notikuma, bet gan ir jāatkārto un lēni, nebeidzami jāatkārto pēc fenomena notikuma.” (Marion 2003b, 5) Subjekta konstituējošajai darbībai pirms fenomena notikuma viņš pretstata *apdotā* interpretējošo darbību, kas seko pēc fenomena notikuma (Marion 2003b, 5). Šajā gadījumā runa nav par transcendentālo subjektu, izprastu kā jebkuras parādīšanās nosacījumu, jo *apdotā* interpretējošā aktivitāte, kas atbildīga par priekšmetisko fenomenu parādīšanos, pieprasa sākotnēju dotības notikumu, kas tiek interpretēts. Šī norāde gan neatbild uz tādiem jautājumiem kā: vai teiktais paredz to, ka jebkurš priekšmetisks fenomens balstās piesātinātajā fenomenā? Kā, ģeoloģiski skatoties, veidojas jēgas horizonts, kas tiek izmantots *apdotā* interpretējošajā darbībā? Marions šiem jautājumiem nav pievēršis uzmanību, un šī darba kontekstā tie paliek fonā.

veida nosacījums ir *apdotais*? Atsaucoties uz iepriekš rakstīto, var pieņemt, ka Marions ar nosacījumu šeit domā nevis transcendentālu iespējamības nosacījumu, kas *apriori* nosaka to, kā dotība parādīsies, bet gan tādu nosacījumu, kas dara iespējamu dotības parādīšanos, neierobežojot to, proti, nosacījumu, kas ļauj dotībai parādīties nenosacīti. Neskatoties uz šādu pieņēmumu, nepieciešams izvērtēt, vai tiešām *apdotais* ir šāda veida nosacījums? To iespējams izdarīt, tuvāk aplūkojot to, kā tieši *apdotais* fenomenalizē doto.

Bez jau minētās ierobežojošo nosacījumu atcelšanas (redukcijas), kas ir viena no *apdotā* spējām, dotā parādīšanās nosacījums ir arī tā apzināšanās (DS 50/61), kas ir vēl viena *apdotā* spēja. Dotais parādās tāpēc, ka, ļaujot tam notikt tā, kā tas notiek (redukcija), *apdotais* reizē arī apzinās dotības notikumu, ar piebildi, ka pati šī apzināšanās ir iespējama, pateicoties dotības notikumam. Darbā „Būt dotam” Marions norāda, ka dotais rāda sevi, pateicoties tam, ka tas piesaka sevi apziņai, t. i., dotības pieteikšanās apziņai nodrošina dotā redzamības iespējamību (ED 69/101). Citiem vārdiem sakot, piesātinātais fenomēns neparādītos, ja *apdotais* to neapzinātos. Rodas jautājums: kādā veidā dotības apzināšanās fenomenalizē doto? Kas notiek ar *apdoto*? Vai šī dotā apzināšanās nekādā veidā neierobežo doto, proti, vai tā nekādā veidā neietekmē veidu, kādā dotais parādīsies?

Neskatoties uz darbā „Būt dotam” rakstīto, proti, to, ka dotais rāda sevi, pateicoties tam, ka piesaka sevi apziņā, citviet Marions sniedz izvērsta paskaidrojumu, norādot, ka dotais tiek „projicēts *apdotajā* (jeb apziņā, ja kāds dod priekšroku šādam apzīmējumam) līdzīgi kā ekrānā; viss dotā spēks nāk no ietriekšanās šajā ekrānā, izraisot dubultu redzamību” (DS 50/61), proti, dotā un *apdotā* redzamību. Raksturojot to, kādā veidā dotais parādās, Marions sniedz analogiju ar prizmu, kas bloķē līdz tam neredzamu gaismu un sadala to redzamu krāsu spektrā (DS 50/61). Šajā analogijā gaisma ir nenosacīta dotība, prizma ir *apdotais* jeb apziņa, savukārt piesātinātais fenomēns ir krāsas, kas parādās, pateicoties tam, ka gaisma saduras ar prizmu. Ar šo analogiju Marions vēlas ilustrēt, pirmkārt, to, ka, ja nepastāvētu gaisma, tad neparādītos ne krāsas, ne arī pati prizma, proti, tikai saduroties ar gaismu, tā kļūst redzama. Otrkārt, Marions norāda uz to, ka krāsu parādīšanās nepieciešams nosacījums ir gan gaisma, gan prizma: ja prizma nepastāvētu, gaismai nebūtu nekādu šķēršļu un tā nefenomenalizētos krāsās, savukārt, ja gaisma nepastāvētu, tad ne prizma, ne krāsas neparādītos. Tiesa, rodas jautājums, vai prizma nepastāvētu, ja nebūtu gaisma? Šķiet, ka gaisma tomēr nav prizmas pastāvēšanas nosacījums – prizma pastāv arī tad, ja gaismas iztrūkst. Kā tas ir *apdotā* un dotības attiecību gadījumā? Marions raksta: „*Apdotais* neredz sevi, pirms tas nesāņem dotā triecienu.” (DS 50/62) Ekrāns jeb prizma paliek neredzama, līdz dotais, ietiecoties tajā, izgaismo to. Rakstītais norāda uz dotību kā *apdotā* parādīšanās nosacījumu, neko nepasakot



par tās pastāvēšanas nosacījumiem. Marions tomēr piebilst, ka gaismas trieciens izraisa (*susciter*) ekrānu, kurā tas ietriecas (DS 50/62). Pēdējā norāde liek domāt, ka *apdotais* nepastāv pirms dotības trieciena. Šāds pieņēmums saskan arī ar Mariona mēģinājumiem atteikties no transcendentālā subjekta, kas izprasts kā visas jēgas un esamības pamats.

Sniedzot analogiju ar prizmu jeb ekrānu, Marions norāda uz *apdotā* aktivitātes (izprastas kā *apriori* ierobežojošas aktivitātes) iztrūkumu. Lai *apdotais* neietekmētu dotā parādīšanos pirms tā parādīšanās, – tas tiek reducēts uz „ekrānu”, kurā dotais parādās, izejot tikai un vienīgi no sevis. Tādējādi *apdotais* saglabā neierobežojoša fenomenu parādīšanās nosacījuma statusu – *apdotais* ļauj dotajam parādīties (ir nosacījums), neierobežojot doto, pirms tas parādās jeb neierobežojot veidu, kādā tas parādās (nav ierobežojošs nosacījums). Neskatoties uz šādu Mariona sniegto *apdotā* interpretāciju, subjekta, kas ir reducēts uz pasīvu dotības saņēmēju, izpratne atkārtoti ir tikusi kritizēta komentējošajā literatūrā (Greisch, 1991; 1999; Grondin, 1999; Mackinlay 2005; Mackinlay 2010). Pirms pievērsties šīs kritikas izklāstam un izvērtējumam, jāuzsver tas, ka paša Mariona darbos ir atrodami apgalvojumi, kas norāda uz *apdotā* kā ierobežojoša nosacījuma izpratni, kas kā tāds ir pretrunā ar absolūta fenomena iespējamību.

Darba „Būt dotam” nobeigumā Marions norāda uz to, ka dotais var arī neparādīties (ED 319/437). Ja tas tomēr parādās, tas ir ierobežots. Marions raksta: „Fenomenalitāte vienmēr paredz ierobežojumus tieši tāpēc, ka dotība, kas tos pārsniedz, dod sevi galīgam subjektam.” (ED 319/438) Ņemot vērā to, ka *apdotais* fenomenalizē doto, proti, ir dotības parādīšanās nepieciešams nosacījums, *apdotais* ir arī tas, pateicoties kuram fenomenalitāte paredz ierobežojumus. Šāds apgalvojums šķiet pretrunā ar iepriekš rakstīto, proti, to, ka *apdotais* fenomenalizē doto, neierobežojot to jeb, plašāk skatoties, ar to, ka piesātinātais fenomens ir absolūts fenomens. Ja fenomenalitāte vienmēr paredz ierobežojumus un ja piesātinātais fenomens ir fenomens, tad piesātinātais fenomens arī paredz ierobežojumus. Savukārt, ja piesātinātais fenomens paredz ierobežojumus, tas nevar būt absolūts.

Šeit var atsaukties uz Žana Grondēna izvīrīto Mariona fenomenoloģijas interpretāciju, kas, lai arī neattiecas uz iepriekš minēto citātu, var tikt uz to attiecināta. Grondēns norāda uz Mariona fenomenoloģijā pastāvošu spriedzi starp mēģinājumiem atrast galējo pamatojumu un reizē atzīt mūsu galīgumu – citiem vārdiem sakot, spriedzi starp Huserlu un Heidegeru. Marions no Huserla pārmanto kartēzisko ideju par galējo pamatojumu (galējo dotību), bet no Heidegera paņem cilvēka galīguma nojēgu, kas samulsina pamatojuma un galējās dotības meklējumus. Grondēns uzskata, ka šīs abas domas nav savienojamas – piesakot galīgu pieredzes subjektu, viņam nākas atcelt tīras dotības iespējamību (Grondin 1999, 549). Iepriekš

norādītājā Mariona citātā iezīmējas abas šīs idejas – ideja par subjekta galīgumu un ideja par tīru dotību. Tiesa, minētajā citātā Marions, šķiet, nosliecas par labu Heidegeram, uzsverot subjekta galīgumu, kas atceļ tīras dotības pieredzes iespējamību. Sekojot Grondēna interpretācijai, uzrādītā spriedze Mariona fenomenoloģijā nevar tikt samierināta, proti, Mariona fenomenoloģijā nepastāv kādi apslēpti argumenti, kas ļautu to atcelt.

Nenoraidot šādas interpretācijas iespējamību, tomēr jāmēģina atbildēt uz jautājumu – vai Marions var izvairīties no absolūta fenomena zaudēšanas, pieņemot subjekta galīgumu? Jautājums, uz kuru jāatbild, ir: par kāda veida ierobežojumiem ir runa minētajā citātā? Vai runa varētu būt par tāda veida ierobežojumiem, kas pieļauj absolūta fenomena iespējamību? *Apdotā* galīgumam Marions pretstata dotības neierobežotību (ED 319/437). Dotība dod sevi neierobežoti, savukārt *apdotais*, esot galīgs, ierobežo neierobežoto dotību. Marions raksta: „[...] tā kā *apdoto* būtiski nosaka tā galīgums, tas, pēc definīcijas, nespēj adekvāti saņemt doto tādu, kāds tas dod sevi, proti, bez robežām un pārpalikuma.” (ED 309/425) Ierasto fenomenu gadījumā *apdotā* ierobežojums ir, piemēram, pastāvošais jēgas horizonts, proti, tas, ka dotība parādās priekšmetiski. Kas varētu būt ierobežojums piesātināto fenomenu gadījumā, atceroties, ka, pēc Mariona domām, tas nevar būt jēgas un laika horizonts? Piesātināto fenomenu gadījumā, ierobežojums varētu būt nevis kvalitatīvs, proti, tas, kādā veidā parādās dotība, bet kvantitatīvs, proti, cik intensīvi tā parādās. Marions runā par dotības intensitātes pakāpēm, norādot, ka dotība var sasniegt tādu intensitātes pakāpi, kas liek *apdotajam* noģībt (ED 315/432). Citiem vārdiem sakot, *apdotais* ne vienmēr spēj fenomenalizēt doto. Tad, ja viņam tas izdodas, dotība, kas rāda sevi (piesātinātais fenomēns), ir samazinājusi savu sākotnējo intensitāti. Fenomenalitātes ierobežojumi šeit varētu nozīmēt to, ka piesātinātais fenomēns, kas rāda sevi, nerāda sevi visintensīvākajā iespējamajā veidā. Atsaucoties uz iepriekš minēto analogiju ar prizmu: no vienas puses, pateicoties tam, ka pastāv prizma, ir iespējamas arī krāsas, savukārt, no otras puses, prizma ierobežo gaismas intensitāti. Neskatoties uz to, šis ierobežojums tomēr neatceļ to, ka prizma nenosaka veidu, kādā krāsas parādīsies. Analogiski arī *apdotais* nenosaka veidu, kādā parādīsies piesātinātie fenomeni, lai arī, esot galīgs, tas ierobežo piesātināto fenomenu parādīšanās intensitāti.

Minētā interpretācija tomēr var tikt apšaubīta vismaz divu iemeslu dēļ. Pirmkārt, tāpēc, ka tā neatbild uz jautājumu, kādā veidā *apdotais* nosaka to, cik intensīvi dotība parādīsies? Pieņemot, ka runa ir par *apdoto* kā tādu, nevis par konkrētiem *apdotajiem*, nav skaidrs, kāpēc vienā gadījumā dotība parādās intensīvāk nekā citos? Otrkārt, Mariona darbos ir atrodamas norādes, kas liecina par to, ka *apdotais* nosaka tieši veidu, kādā parādīsies fenomēns un tādējādi nevar tikt interpretēts kā neierobežojošs piesātinātā fenomena parādīšanās

nosacījums. Aprakstot otra parādīšanos, Marions norāda uz to, ka otrs „mainās no viena fenomena uz otru saskaņā ar atbildi, kuru es piekrītu dot” (ED 293/404) – atkarībā no tā, „vai es redzu viņu vai ne, nogalinu viņu vai mīlu viņu, viņš izmaina savu seju”. (ED 293/404) Citiem vārdiem sakot, tas, kā parādās piesātinātais fenomens, ir atkarīgs no „atbildes, kuru es adresēju viņa dzīvajai uzrunai”. (ED 293/404) Marions šeit lieto uzrunas/atbildes pāri, lai ilustrētu dotības un *apdotā* attiecības, norādot uz to, ka *apdotais* nav tikai un vienīgi pasīvs saņēmējs, bet, izmainot savu attieksmi, izmaina arī veidu, kādā parādās dotība. Jautājums, kas paliek netbildēts, ir – vai *apdotais* spēj sniegt tādu atbildi dotā uzrunai, kas ļauj tai parādīties neierobežoti?

Tā kā Mariona darbos ir atrodamas norādes, kas ļauj izvaicāt *apdotā* kā neierobežojoša dotības parādīšanās nosacījuma raksturojumu, un šīs norādes saistās ar *apdotā* spēju ieņemt noteikta veida attieksmi pret dotību, nepieciešams pievērsties jau minētajam iebildumam, kas argumentē par subjekta aktivitātes klātesamību piesātināto fenomenu pieredzē un sekojoši par absolūta fenomena neiespējamību. Šis arguments mēģina pierādīt šādu tēzi: *apdotā* apzināšanās spēja ir nevis pasīva un dotības parādīšanās veidu nenosakoša spēja, bet aktīva interpretācijas spēja, kas nosaka veidu, kādā dotība parādās.

### 3.4.3. Piesātinātā fenomena hermeneitiskā nosacītība: Makinlija arguments

*Apdotā* analogija ar prizmu paredz vēl vienu aspektu, proti, tas, kādā veidā gaisma sadalīsies krāsās, nav atkarīgs no konkrētās prizmas. Dotības un *apdotā* attiecību gadījumā tas nozīmē to, ka tas, kādā veidā dotība parādīsies, nav atkarīgs no konkrētā subjekta, proti, tas, kā man parādīsies piesātinātais fenomens, nav atkarīgs no manas iepriekšējās pieredzes, manām gaidām, konteksta, kurā es, kas pieredzu šo fenomenu, atrodos u.tml.<sup>113</sup> Makinlijs uzskata, ka šāds apgalvojums neatbilst realitātei (Mackinlay 2005, 178), proti, nav tā, ka viens un tas pats piesātinātais fenomens dažādiem cilvēkiem parādās vienādi. Kaut ko tādu Marions var apgalvot, tikai pieņemot pilnīgu subjekta pasivitāti fenomena, kas dod sevi, izejot no sevis, priekšā. Citiem vārdiem sakot, lai Marions saglabātu *apdotā* kā neierobežojošu dotības parādīšanās nosacījumu, viņam nākas pieņemt tā pilnīgu pasivitāti – viss, ko *apdotais* spēj veikt, ir pasīvi uzņemt doto (Grondin 1999, 556; Mackinlay 2005, 167). Makinlijs argumentē par šādas pilnīgas subjekta pasivitātes neiespējamību, atsaucoties uz Mariona piedāvāto piesātināto fenomenu piemēru aprakstiem, kas netieši to apliecina (Mackinlay 2010, 2). Šeit

<sup>113</sup> Neskatoties uz to, ka runa nav par konkrēto subjektu, runa nav arī par universālām subjektivitātes struktūrām, kuras dalītu visi subjekti. Lai arī ir iespējams paredzēt to, kādas krāsas parādīsies, saduroties gaismai ar prizmu (zinot gaismas ātrumu un leņķi), nav iespējams paredzēt, kādi piesātinātie fenomeni parādīsies, dotībai piesakot sevi *apdotajam*. Citiem vārdiem sakot, *apdotais* fenomenalizē dotību, apzinoties to, reizē tomēr *apriori* neietekmējot veidu, kādā dotība parādīsies (piemēram, priekšmetiski).

var atsaukties uz jau norādīto Mariona piemēru par otra pieredzes izmaiņām atkarībā no *apdotā* attieksmes, uz kuru norāda arī Makinlijs (Mackinlay 2010, 175).

Pirms pievērsties Makinlija argumenta izklāstam, nepieciešams noskaidrot, vai *apdotais* Mariona fenomenoloģijā tik tiešām ir pilnīgi pasīvs? Kā noskaidrots darba pirmajā daļā, *apdoto*, pēc Mariona domām, raksturo aktivitāti un pasivitāti pārsniedzīga receptivitāte (DS 48/60). Marions raksta: „Receptivitāte patiesi ietver pasīvu saņemšanu, bet tā reizē pieprasa arī aktīvu spēju [...]” (DS 48/60) Runa ir par receptivitāti, kas paredz gan pasivitāti: atturēšanos no tveršanas (priekšmetiskās konstituēšanās), gan aktivitāti: dotības apzināšanos (DS 50/61).<sup>114</sup> Neskatoties uz šādu norādi, *apdotā* aktivitāte – dotības apzināšanās – ir aktivitāte visai ierobežotā nozīmē. Šajā gadījumā aktivitāte ir pielīdzināma tam, ko Huserls darbā „Pieredze un spriedums”, raksturojot sākotnējās pasivitātes laukā esošo vienību uztveri, raksturo kā nomodu (*das Wachsein*) (EU 83). Savukārt Makinlijs, runājot par subjekta aktivitāti, kas, pēc viņa domām, iztrūkst Mariona fenomenoloģijā, runā par augstāka līmeņa aktivitāti – aktivitāti, kas ne tikai piefiksē fenomena parādīšanos, bet arī ietekmē tā parādīšanās veidu. Līdz ar to ir saprotams, kāpēc, neskatoties uz paša Mariona apgalvojumiem par *apdotā* aktivitāti, Makinlijs subjektu Mariona fenomenoloģijā tomēr raksturo kā pasīvu (Mackinlay 2005, 171) un tieši *apdotā* kā pasīva izvērtējumā ir meklējama Makinlija iebilduma būtība.

Kritizējot Marionu, Makinlijs uzskata, ka subjekts ir nepieciešami aktīvs, t. i., apzināšanās spēja, par kuru runā Marions, ir nevis pasīva spēja, kas ļauj parādīties dotībai, izejot no sevis, bet aktīva interpretācijas spēja, kas nosaka veidu, kādā dotība parādīsies. Citiem vārdiem sakot, Makinlijs uzskata, ka piesātināto fenomenu parādīšanās balstās subjekta hermeneitiskajā aktivitātē, tādējādi atceļot dotā, kas rāda sevi, izejot no sevis, iespējamību. Viņš atsaucas uz Ričarda Kernija rakstīto: „Parādīšanās, lai arī cik ikoniska jeb piesātināta tā nebūtu, vienmēr jau ietver kaut kāda veida interpretāciju.” (Marion, Kearney 2005b, 319) Citiem vārdiem sakot, subjekta hermeneitiskā aktivitāte nosaka ikvienu parādīšanos, tostarp, piesātinātā fenomena parādīšanos. Kā Makinlijs izprot hermeneitisko aktivitāti un kāpēc viņš uzskata, ka tā atceļ absolūta fenomena iespējamību?

Hermeneitisko aktivitāti Makinlijs saista ar Heidegera darbā „Esamība un laiks” pieteikto hermeneitikas ontoloģisko izpratni. Heidegera pieejā hermeneitika jādodomā nevis kā metodiska subjekta darbība, bet kā sākotnējs klātesamības esamības veids – „hermeneitika ir klātesamības esamības strukturāla dimensija” (Mackinlay 2010, 36), pateicoties kurai ir

---

<sup>114</sup> Kā būs redzams, arī atturēšanās no intencionālās aktivitātes var tikt interpretēta kā aktivitāte, jo paredz izvēli un spēju noturēt šo atturēšanos.

iespējama interpretācija kā metodiska subjekta darbība. Makinlijs raksta: „Tādējādi hermeneitiskā aktivitāte ne tik daudz tiek ierobežota ar interpretācijām par savu eksistenci, kas rodas, to pārskatot, cik pati cilvēka eksistence *tās notikšanas struktūrā* tiek uzskatīta par hermeneitisku. Līdz ar to fenomeniem netiek interpretēti tikai *pēc tam*, kad tie jau ir parādījušies, bet tie *vienmēr jau* ir interpretēti to parādīšanās notikumā” (Mackinlay 2010, 36). Pirmo variantu – fenomeniem tiek interpretēti pēc tam, kad tie jau ir parādījušies – Makinlijs attiecina uz Mariona fenomenoloģijā atrodamo interpretācijas izpratni, otro – tie vienmēr jau ir interpretēti to parādīšanās notikumā – uz Heidegera un savu hermeneitikas izpratni. Makinlijs raksta: „Heidegers iedibināja ontoloģisko (jeb eksistenciālo) hermeneitikas jēgu, atsaucoties uz attiecību un nozīmju tīklojumu, kas ļauj fenomeniem parādīties klātesamībai kā daļa no jēgpilnas pasaules. Pēc Heidegera domām, hermeneitika ir iekšēji piemītoša aktuālajam fenomena parādīšanās notikumam. Pretēji tam, Marions ierobežo hermeneitiku ar marginālu un atvasinātu nozīmi kā „sekojošu interpretāciju” – *pēc tam*, kad fenomeniem ir jau parādījušies.” (Mackinlay 2004, 543) Tas, ko Makinlijs, atsaucoties uz Heidegeru, vēlas pateikt, ir tas, ka ikviena fenomena parādīšanās balstās pastāvošā nozīmju tīklojumā. Apgalvojums „fenomeniem *vienmēr jau* ir interpretēti to parādīšanās notikumā” norāda uz to, ka dotības parādīšanās ir pastāvošā jēgas horizonta nosacīta. Interpretācija šajā gadījumā nozīmē pastāvošā nozīmju tīklojuma jeb jēgas horizonta klātesamību ikviena fenomena parādīšanās notikumā un tieši tāpēc var runāt par fenomena hermeneitisko nosacītību. Atceroties to, ka absolūta fenomena nepieciešams nosacījums ir ikviena horizonta pārsniegšana, paliekot hermeneitiski nosacīts, fenomens paliek iekļauts nozīmju tīklojumā (jēgas horizontā) un tādējādi zaudē savu absolūtumu.

Lai izvērtētu to, vai piesātinātais fenomens ir hermeneitiski nosacīts un tādējādi atceļ savu absolūtumu, pirmkārt, nepieciešams noskaidrot, kā Marions izprot hermeneitiku un kā viņš apraksta tās attiecības ar piesātināto fenomenu, atbildot uz jautājumu, vai Mariona hermeneitikas izpratne ir savienojama ar piesātinātā fenomena absolūtumu, un, otrkārt, nepieciešams izvērtēt argumentus par piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību, uzdodot jautājumus 1) vai piesātinātie fenomeniem, kādus tos apraksta Marions, ir hermeneitiski nosacīti un 2) ja tie tādi ir, vai tas nozīmē, ka ikviens piesātinātais fenomens ir hermeneitiski nosacīts?

#### **3.4.3.1. Hermeneitikas izpratne Mariona fenomenoloģijā**

Arī Ričards Kernijs, tāpat kā Makinlijs, ir norādījis uz to, ka Marions savos darbos nav ņēmis vērā pieredzes hermeneitisko nosacītību. Marions sarunā ar Kerniju ir mēģinājis atspēkot šo iebildumu, norādot uz hermeneitiskās aktivitātes lomu ikviena piesātināto

fenomenu pieredzē (Marion, Kearney 2005b, 319). Arī lekcijā „Dotība un hermeneitika” viņš norāda uz hermeneitikas neatņemamu lomu piesātināto fenomenu pieredzē (Marion 2013b, 55–63). Lai izvērtētu to, cik pamatoti ir Makinlija un Kernija pārmetumi Marionam hermeneitiskās aktivitātes ignorēšanā, nepieciešams sniegt ieskatu hermeneitiskās aktivitātes izpratnē Mariona fenomenoloģijā. Uzreiz gan jānorāda, ka pārmetums hermeneitiskās aktivitātes ignorēšanā ir pārmetums absolūta fenomena pieņemšanā – citiem vārdiem sakot, Makinlijs un Kernijs uzskata, ka piesātinātais fenomens nevar būt reizē hermeneitiski nosacīts un absolūts. Tādējādi, lai atspēkotu pret viņu vērsto kritiku, Marionam ir ne tikai jāpamato tas, ka viņš neignorē hermeneitisko aktivitāti, bet arī jāpamato, kāpēc hermeneitiskā aktivitāte nav pretrunā ar absolūta fenomena iespējamību.

Minētajā sarunā ar Kerniju Marions norāda, ka tieši pateicoties intuīcijas pārpilnībai pār jēdzienu, kas raksturīga piesātinātajam fenomenam, tas izraisa hermeneitiku, ar ko Marions saprot nebeidzamu tālāku jēdzienu veidošanu jeb interpretācijas norisi (Marion, Kearney 2005b, 388). Atsaucoties uz Rikēra teikto, viņš raksta: „Hermeneitika [...] nav nekas cits kā atklājums, ka konstituēšanās nevar tikt īstenota pirms fenomena notikuma, bet gan ir jāatkārto un lēni, nebeidzami jāatkārto pēc fenomena notikuma.” (Marion 2003b, 5) Subjekta konstituējošajai darbībai pirms fenomena notikuma viņš pretstata subjekta interpretējošo darbību, kas seko pēc fenomena notikuma (Marion 2003b, 5). Ar interpretāciju līdz ar to Marions saprot subjekta aktivitāti, kas seko pēc tam, kad intuitīvā dotības pārpilnība jau ir parādījusies. Džonsa norāda, ka interpretācija Mariona fenomenoloģijā tiek saprasta kā „prasība pēc tālākiem jēdzieniem” intuīcijas pārpilnības priekšā (Jones 2011, 118). Šādu lasījumu apstiprina arī Makinlijs, norādot, ka: „Marions ierobežo hermeneitiku ar marginālu un atvasinātu „sekojošas interpretācijas” nozīmi – pēc tam, kad fenomeni jau ir parādījušies.” (Mackinlay 2005, 172) Mariona „nebeidzamā hermeneitika”, pēc Makinlija domām, ir pavisam atšķirīga no hermeneitikas Heidegera nozīmē (Mackinlay 2010, 35), kādā to lieto arī pats Makinlijs un arī Kernijs.

Pieņemot šādu atvasinātas interpretācijas izpratni, Marions uzskata, ka viņš var, no vienas puses, saglabāt subjekta hermeneitisko aktivitāti un, no otras puses, saglabāt absolūta fenomena iespējamību. Pētnieciskajā literatūrā šāda Mariona pārliecība ir tikusi apšaubīta. Džonsa norāda uz divām problēmām Mariona hermeneitikas izpratnē: 1) Marions vienkārši postulē hermeneitiku, kas izriet no piesātinātā fenomena, nepasakot, kā tas saistās ar viņa centieniem aizsargāt absolūta fenomena dotību un 2) Marions runā par plaisu starp doto un mūsu pieredzi, kas izraisa interpretāciju un jēdzienu pluralitāti. Kā tas saistās ar to, ko viņš apgalvo darbā „Redukcija un dotība” – ka tīrā dotība nav saistīta ar jebkāda veida horizontu?

(Jones 2011, 109–110). Kā savienot to, ka piesātinātais fenomens ir absolūts, pārsniedzot jebkura veida horizontu, ar to, ka tas paredz interpretāciju? Citiem vārdiem sakot, kā Marionam izdodas savienot pieņēmumu par fenomena absolūtumu ar pieņēmumu par hermeneitikas klātesamību?

Atbilde ir meklējama jau norādītajā hermeneitikas kā atvasinātas interpretācijas izpratnē. Ja hermeneitiskā aktivitāte iesaistās pēc tam, kad piesātinātais fenomens jau ir parādījies, tā neapdraud šī fenomena absolūtumu. Problēma ar Mariona apgalvojumiem par to, ka tīrā dotība, no vienas puses, nav saistīta ar horizontu savukārt, no otras puses, esot interpretēta, ir saistīta ar horizontu, var tikt atrisināta, atsaucoties uz divām „būt saistītam” ar horizontu nozīmēm. Tīrā dotība nav saistīta ar horizontu tādā nozīmē, ka horizonts nenosaka šīs dotības parādīšanās veidu. Tīrā dotība ir saistīta ar horizontu tādā nozīmē, ka subjekts izmanto pastāvošos jēgas horizontus, lai interpretētu tīro dotību, kas jau ir parādījusies. Otrajā gadījumā dotība paliek nenosacīta un absolūta.

Neskatoties uz to, ka Marions spēj reizē saglabāt absolūta fenomena iespējamību un atvasinātās interpretācijas aktivitāti, ar to vēl nepietiek, lai viņš būtu atspēkojis pret viņa vērsto Makinlija kritiku.<sup>115</sup> Ignorējot ontoloģisko hermeneitikas izpratni, Marions neatbild Makinlija izvirzītajam iebildumam. Vai atvasināta interpretācija nepieciešami neparedz ontoloģisko interpretāciju? Ir nepieciešams izvērtēt, vai piesātinātais fenomens Mariona sniegtajos piesātināto fenomenu piemēros tik tiešām izvairās no ontoloģiski izprastas hermeneitiskās nosacītības.

#### **3.4.2.2. Piesātinātā fenomena hermeneitiskās nosacītības izvērtējums**

Šīs apakšnodaļas uzdevums ir izvērtēt, vai piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti, kā to apgalvo Makinlijs, vai tomēr ne – kā to apgalvo Marions. Lai atbildētu uz jautājumu, vai piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti, ir nepieciešams atrunāt, ko tieši Makinlijs domā ar hermeneitisko nosacītību? Vai, apgalvojot, ka piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti, t. i., to, ka šo fenomenu parādīšanos nosaka jēgas horizonts, Makinlijs domā jēdzieniskas vai nejēdzieniskas jēgas horizontu? Šis jautājums ir būtisks, jo atkarībā no jēgas horizonta izpratnes mainās arī atbilde uz jautājumu par piesātināto fenomenu hermeneitisko nosacītību. Tāpat ir jānošķir arī tas, par kāda veida piesātinātajiem fenomeniem šeit ir runa – par saturiski diferencētiem piesātinātajiem fenomeniem vai par saturiski

---

<sup>115</sup> Lekcijā „Dotība un hermeneitika” Marions izdara tieši šādu gājienu, proti, viņš uzskata, ka ir atspēkojis pret viņu vērsto kritiku par ikviena fenomena hermeneitisko nosacītību, parādot to, ka viņa fenomenoloģijā ir vieta arī hermeneitikai (Marion 2013b). Kā norādīts, šāds gājiens tomēr nav pamatots, jo Mariona kritiķi un pats Marions ar hermeneitiku saprot divas dažādas lietas.

nediferencētiem piesātinātajiem fenomeniem. Tā kā ne Marions, ne Makinlijs šādu nošķirumu nav ieviesuši, tad aplūkoti tiks abi varianti.

Runājot par hermeneitisko nosacītību, Makinlijs viennozīmīgi nepaskaidro jēgas horizonta izpratni. Tā kā Marions interpretāciju vienādo ar konceptualizāciju, varētu pieņemt, ka Makinlijs, nenorādot uz pretējo, arī īsteno šādu vienādošanu. Šāds pieņēmums tomēr nav pamatots, jo, pirmkārt, Makinlijs, atsaucoties uz hermeneitisko aktivitāti, atsaucas uz Heidegera hermeneitikas izpratni „Esamības un laika” ietvaros, kur hermeneitiskā aktivitāte ietver gan pirms valodisko, gan valodisko līmeni (Heidegger 1967, 63–114) un, otrkārt, tāpēc, ka, vienādojot hermeneitisko aktivitāti ar konceptualizāciju, kā arī argumentējot par ikviena fenomena hermeneitisko nosacītību, Makinlijam nāktos atteikties no nošķiruma starp piesātinātajiem fenomeniem un ierastajiem fenomeniem – visi fenomeni parādītos jēdzieniski. Tā kā Makinlijs no šāda nošķiruma neatsakās, var secināt, ka viņš nevienādo hermeneitisko aktivitāti ar konceptualizāciju. Vai tiešām piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti, ņemot vērā to, ka ar hermeneitisko nosacītību Makinlijs domā ikviena fenomena iekļautību jēdzieniski nenosacītas jēgas horizontā? Šis izvērtējums tiks veikts, pirmkārt, atsaucoties uz saturiski diferencētiem piesātinātajiem fenomeniem un, otrkārt, uz saturiski nediferencētiem piesātinātajiem fenomeniem.

1) Saturiski diferencētu piesātināto fenomenu hermeneitiskā nosacītība. Lai izvērtētu, vai saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni (elks, miesa, ikona, sajūtu pieredzē atrodamie fenomeni) ir hermeneitiski nosacīti, pirmkārt, tiks aplūkoti un izvērtēti Makinlija argumenti par labu šo fenomenu hermeneitiskajai nosacītībai. Otrkārt, tiks piedāvāts alternatīvs arguments par labu piesātināto fenomenu hermeneitiskajai nosacītībai, balstoties trešās daļas sākumā pieteiktajā nošķirumā starp jēdzieniski noteiktiem un nenoteiktiem untencionālajiem priekšmetiem.

Makinlijs argumentē par labu tam, ka subjekta hermeneitiskā aktivitāte – pastāvošā nozīmju tīklojuma jeb jēgas horizonta klātbūtne fenomena parādīšanās notikumā – nosaka piesātināto fenomenu parādīšanos, atsaucoties uz paša Mariona sniegtajiem piesātināto fenomenu pieredzes aprakstiem. Pēc Makinlija domām, subjekta hermeneitiskā aktivitāte visuzskatāmāk parādās Mariona piesātināto fenomenu tipu piemēros, kuros aprakstīts tas, kā *apdotais* ietekmē šo fenomenu parādīšanos. Šī aktivitāte ietver īpaša veida skatīšanās nepieciešamību, kuras dēļ parādās piesātinātais fenomēns. Piemēram, tas, vai parādīsies ikona vai intencionāls priekšmets, ir atkarīgs no skatītāja (Mackinlay 2010, 233). Darba iepriekšējā daļā, raksturojot ikonas tipa piesātināto fenomenu, tika norādīts uz to, ka, pēc Mariona domām, mēs ļaujam otram parādīties kā tādām tikai tad, kad atmetam savu prasību to



jēdzieniski noteikt un tuvojamiem tam ar ticību: „Uzticība, lai neteiktu ticība, piedāvā vienīgo fenomenoloģiski pareizo pieeju otras personas sejai.” (DS 121/152) Savukārt darbā „Būt dotam” Marions norāda uz to, ka otra kā otra sejas (piesātinātā fenomena) parādīšanās ir iespējama tikai tad, ja es skatos uz to ar atvērtību un cieņu. Otra parādīšanās vismaz kaut kādā mērā ir atkarīga no manas attieksmes pret to – ticības, cieņas, atvērtības. Pēc Makinlija domām, Marions nevar reizē pieņemt to, ka mana attieksme ietekmē veidu, kādā parādīsies piesātinātais fenomens un saglabāt piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena parādīšanos.

Makinlijs minētās attieksmes raksturo kā hermeneitisku aktivitāti, jo tās, pēc viņa domām, paredz subjekta aktivitāti un nevis pasivitāti. Tikai tad, ja subjekts ir pasīvs, ir iespējams saglabāt absolūta fenomena iespējamību. Lai arī, runājot par subjekta attieksmēm, kuras tas var pieņemt un var arī nepieņemt, runa ir par subjekta aktivitāti, tomēr jautājums, kas vēl jānoskaidro, ir – vai ikviena subjekta aktivitāte ir vienādojama ar hermeneitisko aktivitāti? Kā norādīts, Marions aktivitāti izprot citādi nekā Makinlijs – pēc viņa domām, arī atturēšanās no intencionālās (hermeneitiskās) aktivitātes ir *apdotā* aktivitāte. Runa ir par aktivitāti, kas neietekmē dotā parādīšanās veidu. Citiem vārdiem sakot, minētās subjekta attieksmes ietekmē to, ka parādās piesātinātais fenomens (un tādējādi ir raksturojamas līdzvērtīgi kā redukcija: neierobežojošs nosacījums, kas atceļ visus citus nosacījumus), nevis to, kā tas parādās. Attieksmes, kuras nepieciešams pieņemt, lai piesātinātais fenomens parādītos, nav raksturojamas kā hermeneitiskā aktivitāte, jo fenomena parādīšanās notikumā tās neiesaista jēgas horizontu. Līdz ar to var secināt, ka vismaz šajā aspektā piesātinātā fenomena pieredze nepieciešami neparedz hermeneitisku nosacītību.

Jāaplūko vēl viens arguments, kas pretendē pamatot piesātināto fenomenu hermeneitisko nosacītību. Iepriekš jau tika minēts tas, ka, atsakoties pieņemt subjekta hermeneitisko aktivitāti, jāpieņem, ka viens un tas pats piesātinātais fenomens dažādiem cilvēkiem parādās vienādi. Ja tas tomēr tā nav, tad jāsecina, ka tā parādīšanos ietekmē šo cilvēku iepriekšējā pieredze, gaidas, kas no tās izriet, u.tml., citiem vārdiem sakot, hermeneitiskais konteksts (Mackinlay 2005, 178). Gan Makinlijs, gan Džonsa norāda uz Mariona fenomenoloģijā atrodamo pieņēmumu par piesātinātā fenomena vienādo parādīšanos dažādiem cilvēkiem (Jones 2011, 116). Tiesa, viņi ne tik daudz sniedz argumentus, kāpēc tas tā nevarētu būt, cik pieņem, ka acīmredzami tas tā nav. Iemesls, kāpēc viņi nesniedz argumentus, visticamāk, balstās tajā, ka tie ir fenomenoloģiski neiespējami. Nav iespējams atbildēt uz jautājumu – vai viens un tas pats piesātinātais fenomens dažādiem cilvēkiem parādās atšķirīgi vai vienādi – jo šīs pieredzes nav iespējams salīdzināt. Tas, ko ir iespējams salīdzināt, ir apraksti, kas, kā norādīts, Mariona fenomenoloģijas ietvaros nespēj adekvāti

tvērt intuīcijas pārpilnību. Šī iemesla dēļ pat tad, ja vairāki cilvēki vienu un to pašu pieredzi apraksta dažādi, tas vēl nenozīmē, ka šī pieredze ir atšķirīga. Arī šis Makinlija iebildums/piebilde nav pietiekami spēcīgs, lai pamatotu ikvienas pieredzes hermeneitisko nosacītību.

Neskatoties uz to, ka uzrādītie Makinlija iebildumi nav pietiekami spēcīgi, lai pamatotu piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību, jāpiekrīt tam, ka Mariona fenomenoloģijā ir atrodamas norādes, kas liecina par labu tādai subjekta aktivitātei, kas nosaka ne tikai dotā parādīšanās faktu, bet arī ietekmē dotā parādīšanās veidu. Piemēram, darbā „Būt dotam” Marions norāda uz to, ka *apdotais* fenomenalizē doto, iekļaujot to „pasaules klātesamībā” (ED 265/364). Uz šo Mariona apgalvojumu ir norādījis arī Makinlijs (Mackinlay 2010, 56). Šeit *apdotā* funkcija vairs nav tikai un vienīgi apliecināt (apzināties) pašdotību, bet iekļaut to pasaulē. Ja pasauli interpretē kā universālu jēgas horizontu, tad piesātinātais fenomens, atsaucoties uz norādīto, pateicoties *apdotā* aktivitātei, parādās pasaules horizonta ietvaros. Arī citviet, raksturojot *apdotā* un dotā attiecības, Marions atsaucas uz to būtisku savstarpējību, kur „redzēt paredz redzēšanas modificēšanu caur redzamo tikpat lielā mērā, cik redzamā modificēšanu, ko īsteno redzošais”. (DS 50/62) Marions te norāda uz to, ka *apdotais* modificē redzamo. Lai arī viņš te runā par redzamo, kas varētu norādīt uz to, ka runa ir par ierastā fenomena un nevis piesātinātā fenomena modificēšanu, konteksts, kādā Marions izvirza šo apgalvojumu, ir *apdotā* un dotā, kas dod sevi, izejot no sevis, attiecību izvērtēšana.

Dažādi interpretējams ir arī šis Mariona apgalvojums: „*Apdotais* nekādā gadījumā nav pasīvs, jo tieši pateicoties tā atbildei (hermeneitikai) uz uzrunu (intuitīvu), tas un tikai tas ļauj tam, kas dod sevi, kļūt daļēji, bet faktiski par to, kas rāda sevi.” (BS 143/181) Šeit Marions, šķiet, apgalvo to, ka intuitīvās dotības parādīšanās notikumā jau ir iesaistīta subjekta hermeneitiskā aktivitāte. Ja tā, tad viņam nākas pieņemt piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību, atceļot tā absolūtumu. Minēto citātu tomēr varētu interpretēt Marionam labvēlīgākā veidā: arī šeit ar to, kas rāda sevi, viņš varētu būt domājis ierasto fenomenu. Subjekta (*apdotā*) aktivitāte (interpretācija) nosaka veidu, kādā parādīsies ierastais fenomens. Norāde uz to, ka subjekta hermeneitiskā aktivitāte tikai daļēji nosaka to, kas rāda sevi, varētu liecināt, ka pieredzams ir arī tas, kas nerāda sevi – intuitīvais piesātinājums.

Kā norādīts, Makinlija argumenti par piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību nav pietiekami spēcīgi. Tiesa, arī Mariona darbos atrodams norādes, kas liecina par labu piesātināto fenomenu hermeneitiskajai nosacītībai, nevar tikt uzskatītas par pietiekami spēcīgām, lai izdarītu secinājumu par piesātināto fenomenu hermeneitisko nosacītību, jo, kā norādīts, tās var interpretēt dažādi. Neskatoties uz to, pastāv arguments, kas pamato

piesātināto fenomenu hermeneitisko nosacītību. Ja saturiski diferencētu piesātināto fenomenu gadījumā runa ir par jēdzieniski nenoteiktas jēgas horizontu, kas nosaka veidu, kādā tie parādīsies, tad arguments par piesātinātā fenomena intencionālo dabu, kas tika sniegts šīs nodaļas sākumā, pamato tā hermeneitisko nosacītību. Pamatojot piesātinātā fenomena intencionālo raksturu, tika pamatota tā iekļautība jēdzieniski nenoteiktas jēgas horizontā. Jēdzieniski nenoteiktas jēgas horizonts nosaka veidu, kādā parādās piesātinātais fenomēns, t.i., tas nosaka veidu, kādā parādīsies nekonceptuālā pieredze. Piemēram, balstoties pastāvošajā nekonceptuālās jēgas horizontā, pieredzētais parādās, asociatīvi saistoties ar iepriekš pieredzēto, – kā šī jēdzieniski neizsakāmā sajūta un nevis kā tā jēdzieniski neizsakāmā sajūta. Tā kā iekļautība jēdzieniski nenoteiktas jēgas horizontā var tikt vienādota ar hermeneitisko nosacītību, tad var secināt, ka saturiski diferencēts piesātinātais fenomēns ir hermeneitiski nosacīts un tādējādi nav absolūts.

2) Saturiski nediferencētu piesātināto fenomenu hermeneitiskā nosacītība. Tas, ka saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti, vēl nenozīmē, ka tādi ir arī saturiski nediferencēti piesātinātie fenomeni. Par šādu fenomenu hermeneitisko nenosacītību var argumentēt šādā veidā: ja pastāv pieredze, kurā intuīcija ir tik visaptveroša un intensīva, ka neveido nekādas attiecības ar nevienu horizontu, savukārt hermeneitiskā nosacītība pēc definīcijas paredz ietvertību horizontā, tad šī pieredze nav hermeneitiski nosacīta un tādējādi var tikt raksturota kā absolūts fenomēns.

Apkopojot rakstīto, jāsecina, ka saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni var tikt raksturoti kā hermeneitiski nosacīti, tomēr nevis balstoties Makinlija sniegtajos argumentos, bet argumentā par saturiski diferencēto piesātināto fenomenu ietvertību jēdzieniski nenosacītas jēgas horizontā. Jāsecina arī, ka ir iespējams domāt vismaz vienu piesātinātā fenomena veidu (saturiski nediferencētu intuīcijas piesātinājumu), kas izvairās no hermeneitiskās nosacītības. Izvērtējot Makinlija kritiku, jāsecina, ka viņam neizdodas pamatot piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību.

#### **3.4.4. Secinājumi**

Šīs apakšnodaļas mērķis bija izvērtēt, vai *apdotā* funkcijas – redukcija, apzināšanās un interpretācija – neapdraud fenomena absolūtumu. Tas tika darīts, izvērtējot, pirmkārt, redukcijas un nenosacītas dotības attiecības (3.4.1.), otrkārt, apzināšanās un nenosacītas dotības attiecības (3.4.2.) un, treškārt, interpretācijas un nenosacītas dotības attiecības (3.4.3.).

Apakšnodaļas argumenta struktūra:

I. Redukcijas un nenosacītas dotības attiecības

Arguments pret nenosacītas dotības iespējamību:

- 1) redukcijas vienīgais nosacījums ir subjekts;
- 2) redukcija atceļ visus nosacījumus, ļaujot parādīties nenosacītai dotībai;
- 3) nenosacīta dotība parādās, izejot tikai un vienīgi no sevis;
- 4) tātad, vai nu (a) redukcija atceļ arī subjektu kā nosacījumu un līdz ar to arī sevi, vai (b) tā saglabā vismaz vienu nosacījumu (subjektu un līdz ar to arī sevi). Abos gadījumos tā nav savienojama ar nenosacītas dotības iespējamību – (a) bez redukcijas tā neparādās; (b) dotība paliek subjekta nosacīta un zaudē savu nenosacītību.

No šīs pretrunas var izvairīties divos veidos:

- 1) argumentējot pret (1) – subjekts nav redukcijas vienīgais nosacījums;
- 2) argumentējot pret (2) – redukcija neatceļ visus nosacījumus.

Pirmais arguments balstās interpretācijā par dotību kā vienīgo redukcijas nosacījumu. Ja redukcijas nosacījums nav subjekts, bet dotība, tad tā nav subjekta nosacīta. Tā kā dotība nosaka pati sevi, tā parādās nenosacīti. Šī interpretācija tomēr nav pietiekami pamatota, jo Mariona darbos atrodamas norādes par labu tam, ka subjekts, lai arī ne vienīgais un izprasts kā *apdotais*, tomēr ir redukcijas nosacījums.

Otrais arguments balstās nošķīrumā starp divām „nosacījuma” nozīmēm. Ne jebkurš subjekta nosacījums ierobežo dotības parādīšanos. Ir divas nozīmes, kādās domāt nosacījumu: ierobežojošs un neierobežojošs nosacījums. Ieviešot divas termina „nosacījums” nozīmes, Marions var pieņemt gan premisu (1) par subjektu kā redukcijas nosacījumu, no vienas puses (*apdotais* kā neierobežojošs nosacījums), gan premisu (2) par redukciju kā jebkura (ierobežojoša) nosacījuma atcelšanu, no otras puses, neatceļot sevi un neatceļot nenosacītas dotības iespējamību.

Secinājums (1): redukcija ir dotības parādīšanās neierobežojošs nosacījums, un absolūts fenomens (vismaz šajā aspektā) ir iespējams.

Jautājums: vai *apdotā* funkcijas (apzināšanās un interpretācija) tik tiešām ir neierobežojošas? Vai *apdotā* funkcija apliecināt jeb apzināties dotību ir neierobežojošs nosacījums?

II. Apzināšanās un nenosacītas dotības attiecības

- 1) (Mariona pieņēmums) apzināšanās ir pasīva *apdotā* spēja fenomenalizēt dotību;
- 2) esot pasīva spēja, tā nenosaka veidu, kādā dotība parādīsies;
- 3) apzināšanās neapdraud nenosacītas dotības iespējamību.

Secinājums (2): nenosacītas dotības apzināšanās ir neierobežojošs tās parādīšanās nosacījums, un absolūts fenomens (vismaz šajā nozīmē) ir iespējams.

Diskusijas rada (1): apzināšanās ir pasīva *apdotā* spēja fenomenalizēt doto.

Pret šo pieņēmumu liecina Mariona darbos atrodamas norādes, kuras, tiesa, nav izšķirošas, jo pieļauj dažādas interpretācijas iespējas. Pret šo pieņēmumu vēršas arī Makinlijs, argumentējot, ka:

- a) *apdotais* spēj ietekmēt dotības parādīšanās veidu;
- b) apzināšanās ir aktīva *apdotā* spēja fenomenalizēt doto un var tikt raksturota kā interpretācija;
- c) apzināšanās (interpretācija) ir ierobežojošs dotības parādīšanās nosacījums.

Secinājums (3) pret secinājumu (2): piesātinātā fenomena apzināšanās ir aktīva interpretācijas spēja, kas nosaka piesātinātā fenomena parādīšanās veidu un atceļ absolūta fenomena iespējamību.

Apakšnodaļa 3.4.3. „Piesātinātā fenomena hermeneitiskā nosacītība: Makinlija arguments” ir veltīta nupat kā minētā secinājuma (3) izvērtēšanai.

### III. Piesātinātā fenomena un interpretācijas attiecības

Makinlija arguments:

- 1) Piesātinātais fenomens ir hermeneitiski nosacīts, t. i., fenomena parādīšanās veidu caur subjekta hermeneitisko aktivitāti nosaka pastāvošais jēdzieniski nenosacītas jēgas horizonts.
- 2) Lai fenomens būtu absolūts, tam ir jābūt horizonta nenosacītam.
- 3) Ja piesātinātais fenomens ir hermeneitiski nosacīts, tas zaudē savu absolūtumu.

Mariona pretarguments:

Hermeneitiskā aktivitāte ir savienojama ar absolūta fenomena iespējamību, ja hermeneitiskā aktivitāte iesaistās *pēc tam*, kad fenomens jau ir parādījies.

Vai hermeneitiskā aktivitāte iesaistās 1) *pēc tam*, kad fenomens jau ir parādījies, vai tomēr 2) *pirms tam*? Ja pirmais, tad fenomens nav hermeneitiski nosacīts un saglabā savu absolūtumu, ja otrs, tad tas ir hermeneitiski nosacīts un zaudē savu absolūtumu.

Atbilde uz uzdoto jautājumu tika meklēta, atsevišķi aplūkojot saturiski diferencētus piesātinātos fenomenus un saturiski nediferencētus piesātinātos fenomenus. Lai arī Makinlijs šādu nošķirumu nav ieviesis, viņa argumenti attiecas uz saturiski diferencētiem piesātinātajiem fenomeniem (elku, miesu, ikonu un sajūtu pieredzē atrodamiem piesātinātajiem fenomeniem).

Vai saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti?

Makinlija argumenti:

1) Tā kā subjekta aktivitātes (attieksmes, izvēles) ietekmē piesātinātā fenomena parādīšanos, tas ir hermeneitiski nosacīts un zaudē savu absolūtumu.

Pret (1): Subjekta aktivitātes, kas ietekmē piesātinātā fenomena parādīšanos, ietekmē tā parādīšanās faktu, nevis veidu. Attieksmes maiņa (subjekta aktivitāte) var tikt interpretēta līdzīgi kā redukcija, proti, kā piesātinātā fenomena parādīšanās nosacījums, kas nosaka tā parādīšanās faktu, bet nevis veidu, saglabājot tā absolūtumu.

2) Tā kā viens un tas pats piesātinātais fenomens dažādiem cilvēkiem parādās dažādi, tas liecina par jēgas horizontu iesaistīšanos tā parādīšanās veidā jeb par tā hermeneitisko nosacītību, atceļot tā absolūtumu.

Pret (2): Šo iebildumu nav iespējams ne apstiprināt, ne atspēkot, jo salīdzināmi ir tikai piesātināto fenomenu pieredzes apraksti un nevis pati pieredze.

Jāsecina, ka Makinlija iebildumi nav pietiekami spēcīgi, lai pamatotu piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību.

Autores argumenti:

1) Mariona fenomenoloģijā ir atrodamas norādes, kas liecina par labu tādai subjekta aktivitātei, kas nosaka ne tikai dotā parādīšanās faktu, bet arī ietekmē dotā parādīšanās veidu.

Pret (1): norādes, kas liecina par hermeneitisko nosacītību, pieļauj arī alternatīvus lasījuma veidus.

2) Tā kā hermeneitiskā nosacītība paredz iekļautību jēdzieniski nenosacītas jēgas horizontā un saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni, balstoties argumentā par to intencionālo dabu, ir iekļauti jēdzieniski nenosacītas jēgas horizontā, tie ir hermeneitiski nosacīti un zaudē savu absolūtumu.

Secinājums: lai arī Makinlija argumenti nav izšķiroši, saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti.

Vai saturiski nediferencēti piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti?

1) Tā kā saturiski nediferencēti piesātinātie fenomeni ietver intuīciju, kas ir tik visaptveroša un intensīva, ka neveido nekādas attiecības ar nevienu horizontu, savukārt hermeneitiskā nosacītība pēc definīcijas paredz ietvertību horizontā, tad šie fenomeni nav hermeneitiski nosacīti un tādējādi var tikt raksturoti kā absolūti fenomeni.

Secinājums: saturiski nediferencēti piesātinātie fenomeni nav hermeneitiski nosacīti.

Šajā apakšnodaļā tika pamatota saturiski diferencēta piesātinātā fenomena hermeneitiskā nosacītība, atceļot tā kā absolūta fenomena iespējamību, tomēr tajā tika argumentēts par saturiski nediferencēta piesātinātā fenomena hermeneitisko nenosacītību un

tāpat par tā absolūtumu. Turklāt vēl joprojām neizvērtēta paliek neintuitīvas dotības kā nepiesātināta absolūta fenomena iespējamība. Iespējams, ka absolūti fenomeni ir meklējami arī neintuitīvas dotības sfērā.

### **3.5. Absolūta fenomena un pieredzes attiecības**

Līdz šim ir noskaidrots tas, ka, izņemot saturiski nediferencētu piesātināto fenomenu, kura piemērus Marions nesniedz, piesātinātais fenomens, esot jēdzieniski nenosacīts intencionālais priekšmets, zaudē savu absolūtumu. Līdz ar to jāsecina, ka ne visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni. Tika noskaidrots arī tas, ka ne visi absolūti fenomeni Mariona fenomenoloģijā ir piesātināti fenomeni. Pastāv nepiesātināti absolūti fenomeni, kuri jāmeklē neintuitīvas dotības sfērā (piemēram, dzimšanas un otra nāves dotība). Šīs apakšnodaļas uzdevums ir izvērtēt neintuitīvas dotības kā absolūta fenomena iespējamību. Tas tiks veikts, izvērtējot neintuitīvās dotības un parādīšanās attiecības. Citiem vārdiem sakot, nepieciešams pamatot, kāpēc, piemēram, dzimšanas dotību vispār raksturo parādīšanās (ko īsti nozīmē netieša parādīšanās, kas raksturo neintuitīvu dotību?) un nevis parādīšanās iztrūkums? Kā iespējams nošķirt netiešu parādīšanos no metafiziskiem pieņēmumiem, no kuriem Marions mēģina izvairīties?

Šie jautājumi ir saistīti ar vienu no pazīstamākajiem komentējošajā literatūrā sastopamajiem iebildumiem – iebildumu par piesātinātā fenomena nepieredzamību. Šo iebildumu pirmais ir noformulējis Dominiks Žaniko esejā „Teoloģiskais pavērsiens franču fenomenoloģijā”. Žaniko esejas tulkotājs B. Prusaks rezumē Žaniko iebildumu pret Marionu šādi: „Tīra, nenosacīta dotība – viņpus subjektivitātes horizontiem (Huserls) un esamības (Heidegers) – nevar tikt padarīta fenomenoloģiski evidentā. [...] šāda dotība galu galā ir tikai un vienīgi jēdziens bez intuīcijas, jēdziens, kuru ir iespējams domāt, bet kuru nav iespējams pieredzēt un zināt.” (Prusak 2000, 8) Pirms pievērsties jautājumam, vai šāds iebildums tik tiešām attiecas uz piesātinātā fenomena izpratni un vai to varētu attiecināt arī uz neintuitīvas dotības izpratni, nepieciešams to aplūkot tuvāk. Tas balstās nošķīrumā starp domāto un pieredzēto, pirmo vienādojot ar „jēdzienu bez intuīcijas”, savukārt otro ar intuīcijā doto. Kā to saprast?

Lai to saprastu, nepieciešams atsaukties uz Huserla fenomenoloģijā atrodamo nošķīrumu starp nozīmes intenci un īstenojumu, kas tika izklāstīts darba pirmajā daļā. Nozīmes intence norāda uz priekšmetu, kas ir tikai domāts, savukārt nozīmes īstenojums sniedz nozīmes intences (tikai domātā) īstenojumu caur intuīciju, kad tikai domātais uztvērumā (atcerējumā, iztēlē u.tml.) pats parādās kā klātesošs. Piemēram, nozīmes intence ir

vērsta uz priekšmetu „suns”, kas, pateicoties intuīcijas īstenojumam, var parādīties kā šeit un tagad klātesošs – tikai domātais uztvērumā parādās kā klātesošs. Pastāv situācijas, kad nozīmes intence nevar tikt īstenota: piemēram, priekšmets „pasaules par sevi esamība” Huserla fenomenoloģijā vienmēr paliek tikai un vienīgi domātais (Moran 2005, 192). Neskatoties uz to, ka arī neīstenota nozīmes intence raksturo pieredzi (tīra domāšanas pieredzi), tas, kas interesē Huserlu, ir nozīmes intences priekšmeta (tā, par ko tiek domāts) īstenojuma pieredze. Huserla interese par nozīmes intences īstenojumu ir saistīta ar to, ka tikai šajā īstenojumā veidojas zināšanas un pieredze vārda stingrā nozīmē. Citiem vārdiem sakot, kā fenomeni parādās gan neīstenotas nozīmes intences (tikai domātais), gan īstenotas (uztvērumā klātesošais), bet tikai pēdējās sniedz patiesas zināšanas.

Atsaucoties uz Žaniko iebildumu, tīra dotība (piesātinātais fenomens) atbilst neīstenotai nozīmes intencei (tikai domātajam) un nevis nozīmes intences īstenojumam jeb pieredzētajam vārda stingrā nozīmē. Piesātinātais fenomens ir tīrs jēdziens, kam nekas neatbilst pieredzē (uztverē, atmiņā, iztēlē u.tml.). Ja piesātinātais fenomens tiek interpretēts kā tīrs jēdziens, tad tas jāinterpretē kā subjekta konstituējošās darbības rezultāts (jēdzieniski noformēts intencionālais priekšmets). Ņemot vērā to, ka Marions šādai interpretācijai nepiekrīst – piesātinātais fenomens pārsniedz subjekta konstituējošo darbību – Žaniko to raksturo kā metafizisku pieņēmumu (Janicaud 2000a, 23), proti, pieņēmumu par doto, kas parādās, izejot tikai un vienīgi no sevis, kam patiesībā nav nekāda atbalsta reducētajā apziņas pieredzē.

Žaniko iebildums balstās premisā par piesātinātā fenomena nepieredzamību. Jautājums, kas jānoskaidro, ir – vai ikviens piesātinātais fenomens tik tiešām ir nepieredzams? Atsaucoties uz iepriekšējās nodaļās noskaidroto, atbilde ir noliedzīga: saturiski diferencēts piesātinātais fenomens ir pieredzams, tiesa, šis piesātinātais fenomens nepārsniedz intencionālo pieredzi un tādējādi zaudē savu absolūtumu. Vai var domāt fenomenu, piemēram, saturiski nediferencētu piesātināto fenomenu (laiciski neizplestu (acumirkliņu) apžilbinājumu) vai neintuitīvo dotību, kas pārsniedz intencionālo pieredzi, reizē tomēr paliekot pieredzēts? Ko nozīmētu šāda pieredze? Lai to noskaidrotu, nepieciešams pievērsties pieredzes izpratnei Mariona fenomenoloģijā.

### **3.5.1. Pieredzes izpratne Mariona fenomenoloģijā**

Žaniko iebildumu par piesātinātā fenomena nepieredzamību atkārtoti arī citi Mariona fenomenoloģijas pētnieki (Zarader 2003; Han 2003; Welten 2004). Īpaši izvērsti to dara Zaradere. Izvērtējot Mariona pozīciju, viņa uzrāda alternatīvu: vai nu viņš pieņem kaut ko tādu kā tīra transcendence (Zarader 2003, 113) un, nespējot fenomenoloģiski attaisnot šādu



pieņēmumu, rīkojas dogmatiski, vai nu arī viņš runā tikai par tādu transcendenci, kas ietverta fenomenu laukā, tādējādi gūstot fenomenoloģisku attaisnojumu pieredzē (Zarader 2003, 110). Zaradere uzskata, ka Marions, aprakstot piesātināto fenomenu, runā par tīru transcendenci un, ņemot vērā šīs transcendences atbrīvotību no intencionālās pieredzes, rīkojas dogmatiski. Piesātinātais fenomens viņa fenomenoloģijā līdz ar to nav nekas vairāk kā metafizisks pieņēmums, un šāda fenomenoloģija, atstājot reducētās apziņas pieredzes lauku, pārstāj būt fenomenoloģija.

Kāpēc Zaradere uzskata, ka Marionam nākas pieņemt šo pirmo alternatīvas variantu? Šāds jautājums ir jāuzdod tāpēc, ka Marions pats secinājumam par piesātināto fenomenu kā metafizisku pieņēmumu nepiekrīst. Viņš apgalvo, ka piesātinātais fenomens ir dots pieredzē (BS 133/166). Ņemot to vērā, Marions šķietami pieņem otro Zaraderes uzrādītās alternatīvas variantu. Tomēr tieši šajos Mariona mēģinājumos ietvert piesātināto fenomenu pieredzē Zaradere saskata problēmu. Pēc viņas domām, visi Mariona mēģinājumi iekļaut piesātināto fenomenu pieredzē, kas nepieciešams, lai izvairītos no tā kā metafiziska pieņēmuma izpratnes, noved pie pretrunas. Viņam nākas pieņemt, ka piesātinātais fenomens reizē transcendē pieredzi un dod sevi tajā. Izvērstāk šos pretrunīgos nosacījumus Zaradere raksturo šādi: pirmkārt, piesātinātais fenomens var saglabāt savu absolūtumu tikai tad, ja tas nav reducējams ne uz intencionālu priekšmetu, ne uz subjektu kā jēgas devēju. Tas nozīmē, ka fenomena absolūtums ir atkarīgs no tā, vai tas transcendē to, ko klasiskā fenomenoloģija ir atzinusi par pašas pieredzes iespējamības nosacījumiem. Otrkārt, piesātinātajam fenomenam kā fenomenam tomēr ir jārāda sevi pieredzošajam un tādējādi jābūt dotam pieredzē (Zarader 2003, 110). No šīs pretrunas var izvairīties, vai nu atsakoties no piesātinātā fenomena absolūtuma, tādējādi pamatojot tā ietvertību reducētā apziņas pieredzē, kas noved pie absolūta fenomena neiespējamības, vai arī atsakoties no tā fenomenoloģiskā statusa, proti, postulējot to kā metafizisku pieņēmumu, kas arī noved pie absolūta fenomena neiespējamības. Ņemot vērā to, ka Marions mēģina paturēt abus piesātinātā fenomena raksturojumus, proti, to, ka tas ir absolūts, un to, ka tas ir dots pieredzē, Zaradere secina, ka viņš nespēj izvairīties no augstāk minētās pretrunas. Šī pretruna norāda uz nespēju ietvert pieredzē absolūtu fenomenu, nezaudējot tā absolūtumu, un, ja absolūta fenomena pieņēmums netiek atmests, nākas secināt, ka Marions, pašam to negribot, rīkojas dogmatiski, proti, postulē dotību, kas pārsniedz pieredzēto.

Zaradere uzskata, ka pats sevi nosakošs un ne no kā cita nenosacīts fenomens nav iespējams. Šo pozīciju viņa balsta pieņēmumā, ka fenomenoloģiskā projektā nav iespējams apiet transcendentālu subjektu kā jebkura iespējamā fenomena parādīšanās pamatu (Zarader

2003, 114–116). Fenomens, kas pārsniedz intencionālo pieredzi, kļūst par metafizisku pieņēmumu, jo, pretēji Mariona apgalvojumam, nav iespējams fenomens, kas nebalstītos subjekta nosacītā pieredzē. Izvērtējot Zaraderes argumentāciju, jāsaka, ka piesātinātā fenomena apsūdzēšana dogmatismā ir pamatota tikai tik lielā mērā, cik var pieņemt viņas izmantoto pieredzes izpratni. Ja nepieņem pozīciju, ka transcendentālais subjekts ir jebkuras pieredzes nepieciešams nosacījums, tad viņas izdarītais secinājums nav spēkā.

Marions nepieņem viņas piedāvāto pieredzes izpratni. Viņš nošķir divu veidu pieredzes – intencionālo pieredzi, kas balstās transcendentālā subjekta jēgdodošajā darbībā, un pieredzi kā intuitīvu dotību, kas pārsniedz transcendentālā subjekta jēgdodošo darbību (BS 135/168–169). Pēdējo viņš raksturo kā pret-pieredzi (*la contre-expérience*). Viņš raksta: „Pret-pieredze nav pretrunā ar pieredzes iespējamību, bet, tieši pretēji, atbrīvo to tik lielā mērā, cik tā darbojas pretī pieredzes noteikšanai caur priekšmetu un tādējādi tās pakļaušanai transcendentālajam subjektam.” (BS 137/171) Te iezīmējas pieredzes jēdziena izmaiņas – runa vairs nav par transcendentālā subjekta konstituētu pārdzīvojumu (Huserls), bet gan par notikumu, kas ir pretrunā ar intencionālās pieredzes nosacījumiem (jēgas un laika horizontiem). Marions raksta: „Piesātinātā fenomena hipotēze neparedz pieredzes iespējamības nosacījumu atcelšanu jeb pārvarēšanu, bet drīzāk tiecās izjautāt, vai daži fenomeni nedarbojas pretī jeb nepārsniedz šos nosacījumus, reizē tomēr parādoties, tieši pateicoties šai pārsniegšanai. Citiem vārdiem sakot, piesātināto fenomenu pieredze *de facto* pierāda, ka jautājums nav par izvēli starp, no vienas puses, priekšmetisku pieredzi (saskaņā ar pieredzes iespējamības nosacījumiem) un, no otras puses, priekšmetu ne-pieredzi (darbojoties pretī visiem pieredzes iespējamības nosacījumiem). Paliek trešā iespēja: patiesa un pārbaudāma nepriekšmetiska fenomena pieredze – tāda fenomena, kas patiesi parādās, reizē darbojoties pretī pieredzes priekšmetu iespējamības nosacījumiem, jo tas parādās nepriekšmetiskā pieredzē.” (BD, 166; 133–134) Ieviešot šādu pieredzes izpratni, Marions, no vienas puses, patur piesātinātā fenomena pieredzamību – tas kā intuitīva dotība parādās *apdotajam*, no otras puses, tā absolūtumu – tas parādās tikai un vienīgi, izejot no sevis. Zaraderes uzrādītā pretruna līdz ar to tiek atcelta. Kad Marions paziņo, ka piesātinātais fenomens transcēdē pieredzi, viņš domā intencionālo pieredzi, kas paredz ietvertību horizontā un redukciju uz transcendentālo subjektu, savukārt tad, kad viņš apgalvo, ka piesātinātais fenomens ir ietverts pieredzē, viņš domā nevis intencionālo pieredzi ar tās nosacījumiem, bet pret-pieredzi jeb ne-priekšmetisku transcendentālā subjekta „nenosacītu intuitīvas dotības pieredzi” (BS 136/171).

### 3.5.2. Piesātinātā fenomena pieredzamība

Kādas ir pret-pieredzes attiecības ar piesātinātajiem fenomeniem, kādus to apraksta Marions? Vai, atsaucoties uz piesātināto fenomenu piemēriem, viņam izdodas izvairīties no Žaniko un Zaraderes iebildumiem? Lai atbildētu uz šo jautājumu, nepieciešams atsevišķi aplūkot 1) saturiski diferencētu piesātināto fenomenu un pret-pieredzes attiecības; 2) saturiski nediferencētu fenomenu un pret-pieredzes attiecības un 3) neintuitīvas dotības un pret-pieredzes attiecības, izvērtējot, vai katrā no šiem gadījumiem Marionam izdodas izvairīties no Žaniko un Zaraderes iebildumiem.

1) Ir noskaidrots, ka saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni (vīna garšas, mākslas darba pieredzes, otra sejas utt.), ir vienādojami ar jēdzieniski nenosacītiem intencionāliem priekšmetiem. Ja piesātinātais fenomēns ir intencionāls priekšmets (lai arī jēdzieniski nenoteikts), tas paliek transcendentālā subjekta konstituējošās darbības nosacīts un līdz ar to iekļauts intencionālajā pieredzē. Šajā gadījumā Žaniko iebildums nedarbojas, jo runa nav par tīru jēdzienu vai metafizisku pieņēmumu, bet par nozīmes intences īstenojumu jeb pieredzē doto. Attiecībā uz Zaraderes kritiku jānorāda, ka, pieņemot šādu piesātinātā fenomena izpratni, nākas pieņemt nevis viņas uzrādītās alternatīvas pirmo iespēju – piesātinātais fenomēns pārsniedz intencionālo pieredzi, bet otro iespēju – tas paliek iekļauts intencionālajā pieredzē, tādējādi zaudējot savu absolūtumu. Ja Marions apgalvo, ka šāds piesātinātais fenomēns tomēr saglabā savu absolūtumu, tad jāpiekrīt Zaraderes secinājumam par to, ka Mariona pieeja ir pretrunīga.

Pret-pieredze, atsaucoties uz saturiski diferencētu piesātināto fenomenu, ir vienādojama nevis ar neintencionālu pieredzi (subjekta konstituējošo darbību pārsniedzozo pieredzi), bet ar pirms-predikatīvu pieredzi (subjekta konstituējošās darbības noteiktu pieredzi). Tas, ka Marions uzskata, ka intencionālā pieredze un pret-pieredze ir būtiski atšķirīgas, balstās viņa pieņēmumā par intencionālo priekšmetu kā jēdzieniski noformētu intencionālo priekšmetu, kā arī subjekta konstituējošās darbības vienādošanā ar transcendentālā subjekta aktīvajām sintēzēm. Šāda interpretācija, kā tika noskaidrots, nav pamatota. Apkopojot rakstīto, jāsecina, ka saturiski diferencēts piesātinātais fenomēns nav metafizisks pieņēmums (izvairās no Žaniko iebilduma), bet nav arī absolūts fenomēns.

2) Kas notiek saturiski nediferencētu piesātināto fenomenu gadījumā? Šajā gadījumā Marions izvairās no Žaniko un Zaraderes iebildumiem, jo intuīcijas piesātinājums reizē pārsniedz priekšmetiskās pieredzes nosacījumus (transcendentālās subjektivitātes konstituējošo darbību) un tomēr parādās man (*apdotajam*). Šāda iespējamība, kā norādīts, balstās divās pieredzes izpratnēs: acumirklīgais un visaptverošais intuīcijas piesātinājums

pārsniedz intencionālās pieredzes nosacījumus (iekļautību jēgas un laika horizontos), reizē kā reducēts intuīcijas piesātinājums (pret-pieredzē) parādoties man. Ja pastāv pieredze, kas pārsniedz visus horizontus (minētā pilnīga apstulbuma pieredze), tas vēl nenozīmē, ka nekas neparādās. Tas, kas parādās, ir nenosacīta intuīcijas dotība. Jāsecina, ka, pieņemot saturiski nediferencēta intuīcijas piesātinājuma iespējamību, Marionam izdodas izvairīties no pārmetumiem par tā nepieredzamību, no vienas puses, un iekļautību intencionālā pieredzē, no otras puses, saglabājot tā absolūtumu.

### **3.5.3. Neintuitīvas dotības pieredzamība**

3) Vai arī neintuitīva dotība tiek pieredzēta? Šajā apakšnodaļā tiks aplūkoti divi neintuitīvas dotības gadījumi – atklāsmes fenomeni (mana dzimšana un otra nāve) un vēsturisks notikums. Lai arī Marions vēsturisku notikumu nepieskaita atklāsmes fenomeniem un neraksturo kā neintuitīvu dotību, darba otrajā daļā tika secināts, ka vēsturisks notikums tā veselumā parādās netieši un tādējādi ir jāraksturo kā neintuitīva dotība. Pirms pāriet pie vēsturiska notikuma pieredzamības analīzes, jāpievēršas atklāsmes fenomenu pieredzamības izvērtēšanai.

#### **3.5.3.1. Atklāsmes fenomenu pieredzamība**

Vai dzimšanas un otra nāves pieredzes, kas klasificējamās kā nepiesātināta absolūta fenomena pieredzes, tik tiešām ir pieredzamas? Ir skaidrs, ka, pēc Mariona domām, šīs pieredzes nav vienādojamas ar intencionālo pieredzi (subjekta konstituējošo darbību). Atsaucoties uz pret-pieredzes izpratni, tām būtu jābūt vienādojamām ar nenosacītas intuitīvas dotības pieredzi. Šeit rodas problēmas – kā neintuitīva dotība var būt vienādojama ar intuitīvu dotību? Mariona norāde uz intuīcijas iztrūkumu šajā dotībā šķiet paredz tās nepieredzamību, izejot ne tikai no intencionālas pieredzes izpratnes, bet arī no paša Mariona definētās pret-pieredzes.

Lai izvērtētu neintuitīvās dotības pieredzamību, nepieciešams pievērsties jautājumam – kā neintuitīva dotība parādās? Kā tika noskaidrots darba otrajā daļā, izklāstot atklāsmes fenomena raksturojumus, neintuitīva dotība parādās netieši. Šāda netieša parādīšanās nevar tikt vienādota ne ar intencionāla priekšmeta parādīšanos (pretējā gadījumā tā zaudētu savu nenosacītību), ne ar piesātinātā fenomena parādīšanos (pretējā gadījumā tā būtu intuīcijas pārpilnība). Ir saprotami tas, ka neintuitīva dotība nevar tikt vienādota ar piesātinātā fenomena parādīšanos, taču nav skaidrs, kāpēc tā nevarētu tikt vienādota ar intencionāla priekšmeta jeb, precīzāk, ar neīstenotas nozīmes intences, parādīšanos?

Par labu neintuitīvas dotības kā neīstenotas nozīmes intences interpretācijai liecina tas, ka nozīmes intences, kas nav īstenotas, arī var tikt aprakstītas kā dotības, kas rāda sevi netieši. Ja par intencionālā priekšmeta tiešu parādīšanos atbild intuīcija, tad ir skaidrs, ka, iztrūkstot intuīcijai, kā tas ir neīstenotas nozīmes intences gadījumā, intencionālais priekšmets parādās netieši jeb, kas ir tas pats, tas parādās tikai un vienīgi kā domāts un nevis kā šeit un tagad uztverē klātesošs. Par labu neintuitīvas dotības kā neīstenotas nozīmes intences interpretācijai liecina arī Mariona sniegtie neintuitīvas dotības piemēri – dzimšanas un otra nāves dotība. Tie var tikt interpretēti kā neīstenotas nozīmes intences gadījumi. Dzimšanas fenomens, piemēram, var tikt interpretēts kā tikai domātais (netieša parādīšanās) un nevis kā šeit un tagad uztverē klātesošais (tieša parādīšanās), citiem vārdiem sakot, tas var tikt interpretēts kā aprezentētais. Šo interpretāciju var ilustrēt, atsaucoties uz Huserla analīzēm par otra ego konstituēšanos darbā „Kartēziskās meditācijas”. Huserls raksta: „Te [otra ego pieredzē. – M.G.] ir jābūt noteiktam intencionalitātes pastarpinājumam [...], tādām, kas prezentē kādu „līdzās klātieni”, kas tomēr pati nav te līdzās klātesoša un nekad nevar kļūt par līdzās klātesošu. Šeit ir runa par sava veida līdz-klātbūtniskošanu, par sava veida „aprezentāciju”.” (Husserl 1950a, 139). Aprezentētais nerāda sevi tieši, tas vienmēr paliek tikai domātais. Manas dzimšanas parādīšanās var tikt skaidrota līdzīgi – piemēram, skatoties uz dzimšanas apliecību vai klausoties aculiecinieku stāstos, es aprezentēju savas dzimšanas notikumu. Otra nāves parādīšanās arī var tikt skaidrota, atsaucoties uz aprezentāciju – nāve man neparādās tieši, es to aprezentēju, konstituējot ķermeni, kurā otrs ego tika, bet vairs netiek aprezentēts.<sup>116</sup> Ja neintuitīvā dotība tiek interpretēta kā neīstenota nozīmes intence jeb aprezentētais, uz to attiecas Žaniko izvirzītais iebildums: tā „ir tikai un vienīgi jēdziens bez intuīcijas, jēdziens, kuru ir iespējams domāt, bet kuru nav iespējams pieredzēt”. (Prusak 2000, 8)

Lai Marions spētu pamatot nenosacītas neintuitīvas dotības fenomenoloģisko iespējamību, viņam būtu jāpamato atšķirība starp neintuitīvu dotību un neīstenotu nozīmes intenci. Diemžēl Marions to nav darījis, ja neskaita viņa argumentu par to, ka neintuitīva dotība ir nenosacīta un tādēļ nevar būt vienādojama ar nozīmes intenci. Minētais arguments tomēr neiztur kritiku, jo neintuitīvas dotības nenosacītība ir tieši tas, kas vēl ir jāpierāda. Kā Marions varētu pamatot atšķirību starp neintuitīvu dotību un neīstenotu nozīmes intenci? Viņš to varētu mēģināt darīt, atsaucoties uz nenosacītu neintuitīvu dotību kā nepieciešamu fenomenalitātes pamatu. Neintuitīva dotība rāda sevi netieši, darot iespējamu ikvienas dotības parādīšanos. Piemēram, manas dzimšanas dotība rāda sevi netieši kā notikums, kas padara

---

<sup>116</sup> Šeit ir uzrādīts ļoti vienkāršots konstituēšanās procesu apraksts. Pievēršoties otra nāves un manas dzimšanas konstituēšanās procesiem, būtu nepieciešams sniegt izvērstu to analīzi, kas šeit, ņemot vērā darba centrālo jautājumu, nav nepieciešama.

iespējamus visus citus fenomenus. Tā atklājas kā nepieciešams fenomenalitātes nosacījums. Jautājums paliek: kādā veidā tā atklājas kā nepieciešams fenomenalitātes nosacījums?

Lai atbildētu uz šo jautājumu, var atsaukties uz analogiju, ko Marions izmanto, lai aprakstītu piesātinātā fenomena pieredzi. Mēs pieredzam piesātinātos fenomenus līdzīgi kā „[...] gaismas pārpilnība uz fotopapīra netiek redzēta tieši, bet tiek netieši izsecināta no pārgaismojuma [...]”. (ED 216/301) Lai arī Marions šeit runā par intuitīvu dotību, teiktais var tikt attiecināts arī uz neintuitīvu dotību. Nenosacīta neintuitīva dotība netiek pieredzēta tieši, bet tiek izsecināta no citu fenomenu dotības fakta. Piemēram, balstoties tajā, ka es kaut ko pieredzu, es secinu, ka manas dzimšanas notikums ir īstenojies. Neintuitīvā dotība atklāj sevi caur slēdzienu kā nepieciešams nosacījums.

Varētu jautāt – vai fakts, ka šī dotība tiek izsecināta, neatceļ tās nenosacīto raksturu? Mariona darbu pētnieks Kuks uzskata, ka tad, ja nenosacīta dotība tiek pieredzēta, tikai un vienīgi balstoties slēdzienā, tā kļūst par „tukšu, spekulatīvu ideālu”. (Cooke 2004, 183) Neintuitīva dotība ir spekulatīvs ideāls jeb metafizisks pieņēmums, jo, esot pieejama tikai un vienīgi caur slēdzienu, tā paliek ierobežota ar nozīmes intencu sfēru, reizē pretendējot būt kaut kas vairāk nekā nozīmes intence – nenosacīts un neintuitīvs notikums. Var secināt, ka tad, ja Marions atsakās interpretēt neintuitīvu dotību kā neīstenotu nozīmes intenci, kas parādās netieši transcendentālās subjektivitātes sfērā kā intencionāls priekšmets, uzstājot, ka tā atklāj sevi kā nepieciešams (nenosacīts) fenomenalitātes pamats, tā kļūst par spekulatīvu ideālu, t. i., par ideālu, kas nevar tikt pieredzēts, jo pārsniedz gan intencionālās, gan intuitīvās pieredzes lauku. Pieņemot neintuitīvas dotības kā nepieciešama fenomenalitātes pamata interpretāciju, jāatgriežas pie tās kā nozīmes intences izpratnes un, noliedzot tās kā nozīmes intences izpratni (ko Marions darītu), jāatgriežas pie tās kā metafiziska pieņēmuma izpratnes.

Kāds varētu izvirzīt argumentu, ka dzimšanas jēdziens, kas tiek izmantots slēdzienā, tomēr norāda uz nenosacītu dzimšanas notikumu un, kamēr pēdējais rāda sevi caur slēdzienu, tas nav intencionāls. Uz to varētu atbildēt šādi: lai arī varētu pieņemt, ka slēdziens uzrāda manas dzimšanas nepieciešamību, dzimšana šeit ir tikai un vienīgi jēdziens un nevis pats notikums. Ir nepieciešams iedibināt saistību starp manu dzimšanu kā jēdzienu un manu dzimšanu kā nenosacītu notikumu. Pats slēdziens to nespēj iedibināt; tas iedibina tikai un vienīgi saistību starp jēdzieniem. Šī iemesla dēļ neintuitīvas un nenosacītas dotības iespējamība paliek nepamatota un ir skaidrs tas, ka tās iespējamais pamatojums ir jāmeklē pieredzes sfērā.

Apkopojot rakstīto, jāsaka, ka, runājot par neintuitīvu dotību (dzimšanas un cita nāves dotību), Marions ir postulējis reducēto pieredzi (izprastu gan kā intencionālo pieredzi, gan kā

nenosacītas intuitīvas dotības pieredzi) pārsniedzošus notikumus. Pieņemot šādus reducēto pieredzi pārsniedzošus notikumus, viņš pamet sevis noteiktās fenomenoloģiskā pētījuma lauka robežas. Attiecinot Zaraderes iebildumu uz neintuitīvu dotību, var izvirzīt divas versijas, kas notiek ar neintuitīvo dotību, kad tā pārsniedz iekļautību pieredzē – 1) ja pieredze, ko tā pārsniedz, nav tikai intencionālā pieredze, bet arī pret-pieredze, tad neintuitīvā dotība vispār nav pieredzama; 2) ja pieredze, ko tā pārsniedz, ir pret-pieredze, paliekot iekļauta intencionālā pieredzē, tā parādās kā nozīmes intence. Abos gadījumos tā zaudē absolūta fenomena statusu: pirmajā tāpēc, ka tā neparādās (nekas netiek pieredzēts), otrajā tāpēc, ka tā ir subjekta konstituējošās darbības nosacīta.

Izeju no šī problēmas varētu meklēt, vēl vairāk paplašinot pieredzes jēdzienu, proti, pret-pieredzi raksturojot ne tikai kā nenosacītu intuitīvas dotības pieredzi, bet arī kā neintuitīvas dotības pieredzi. Tādējādi neintuitīvā dotība pārsniegtu gan intencionālo, gan pret-pieredzi, reizē tomēr parādoties jeb paliekot pieredzēta. Ņemot vērā to, ka Marions nav sniedzis pozitīvu šīs pieredzes aprakstu (viņš vispār neizšķir vēl vienu pieredzes izpratni), pieņemot šādu paplašināto pret-pieredzes izpratni, pastāv draudi pieņemt vai nu 1) nepieredzi, kas, darbojoties pretī visiem pieredzes iespējamības nosacījumiem, atceļ pašas pieredzes iespējamību, vai nu atkal 2) intencionālu pieredzi. Abos gadījumos neintuitīvā dotība zaudē savu absolūta fenomena statusu – pirmajā tāpēc, ka tā netiek pieredzēta (nekas neparādās), otrajā – tāpēc, ka tā nav absolūta. Ņemot vērā to, ka Marions tomēr sniedz neintuitīvas dotības piemērus, tādējādi ilustrējot, ka runa nav par ne-pieredzi, otrā iespēja šķiet adekvātāka, proti, neintuitīvas dotības kā nozīmes intences jeb intencionālā priekšmeta izpratne.

Apkopojot rakstīto, var teikt, ka tad, ja neintuitīva dotība tiek vienādota ar neīstenotu nozīmes intenci, tā zaudē savu absolūtumu, savukārt tad, ja tā pārsniedz pieredzes sfēru, kļūstot par metafizisku pieņēmumu, tā zaudē savu fenomenoloģisko iespējamību un tās absolūtums kļūst nenoteikts. Var secināt, ka neintuitīva dotība, kādu to apraksta Marions – nenosacīta dotība, kas rāda sevi netieši – ir fenomenoloģiski neiespējama.

### **3.5.3.2. Vēsturiska notikuma pieredzamība**

Līdzīgi kā atklāsmes fenomenu gadījumā, var jautāt – kā parādās vēsturisks notikums? Ir skaidrs, ka, pēc viņa domām, tas neparādās kā intencionāls priekšmets. Atsaucoties uz tā kā piesātinātā fenomena raksturojumu, pēc Mariona domām, tas parādās kā intuitīva dotība. Problēma rodas ar vēsturiska notikuma kā piesātinātā fenomena jeb intuitīvas dotības raksturojumu. Kā tika noskaidrots darba otrajā daļā – tā kā vēsturisks notikums tā veselumā

nekad nav dots tieši (tas parādās, pateicoties citu cilvēku perspektīvām), savukārt intuīcija izsaka tiešu un nepastarpinātu dotību, tad vēsturisks notikums tā veselumā nevar tikt raksturots kā tieša un nepastarpināta intuitīvā dotība. Savukārt tad, ja tas nevar tikt raksturots kā intuitīva dotība, rodas jautājums – kā tas tiek pieredzēts? Ja pieņem, ka tas tiek pieredzēts kā neintuitīva dotība, tad šāds raksturojums, šķiet, paredz šī notikuma nepieredzamību, izejot ne tikai no intencionālas pieredzes izpratnes, bet arī no paša Mariona definētās pret-pieredzes kā nenosacītas intuitīvas dotības pieredzes izpratnes.

Lai noskaidrotu, vai šis fenomens tik tiešām nav pieredzams, ir nepieciešams noskaidrot – kā tas parādās? Kā tika norādīts, iesaistot citu cilvēku un nākotnes perspektīvas, vēsturisks notikums tā veselumā parādās netieši. Šāda netieša parādīšanās, pēc Mariona domām, nevar tikt vienādota ar intencionāla priekšmeta parādīšanos, bet, pretēji Mariona apgalvojumam, iztrūkstot intuīcijai, tā nevar tikt vienādota arī ar piesātinātā fenomena parādīšanos. Jautājums, kas jānoskaidro, ir – vai šī netiešā parādīšanās, līdzīgi kā atklāsmes fenomenu gadījumā, tomēr nevar tikt vienādota ar neīstenotas nozīmes intences (intencionāla priekšmeta) parādīšanos?

Par labu vēsturiska notikuma kā neīstenotas nozīmes intences interpretācijai liecina tas, ka nozīmes intences, kas nav īstenotas, arī var tikt aprakstītas kā dotības, kas rāda sevi netieši. Ja par intencionālā priekšmeta tiešu parādīšanos atbild intuīcija, tad ir skaidrs, ka, iztrūkstot intuīcijai, kā tas ir neīstenotas nozīmes intences gadījumā, intencionālais priekšmets parādās netieši jeb, kas ir tas pats, tas parādās tikai un vienīgi kā domāts un nevis kā šeit un tagad uztverē klātesošs. Par labu vēsturiska notikuma kā neīstenotas nozīmes intences interpretācijai liecina arī atsauce uz citu cilvēku perspektīvām, kas veido tā veselumu, – šo atsauci var interpretēt kā norādi uz veidu, kādā, prezentējot citas perspektīvas, konstituējas vēsturiskā notikuma jēga. Aprezentētais, kā noskaidrots, nerāda sevi tieši, tas vienmēr paliek tikai domātais. Vēsturiska notikuma jēga konstituējas, prezentējot citu cilvēku aktuālās perspektīvas, kā arī viņu un manas potenciālās perspektīvas. Šādu notikumu tā veselumā līdz ar to var aprakstīt kā prezentētu horizontu mainīgu veselumu un tādējādi kā intencionālu priekšmetu.

Šeit gan jānorāda uz nošķirumu starp vēsturisku notikumu tā veselumā un vēsturiska notikuma daļu. Ja runa ir par vēsturiska notikuma daļu, tad tā var būt dota intuitīvi (ar nosacījumu, ka subjekts ir pieredzējis šo notikumu), un līdz ar to vēsturiska notikuma daļas intuīcija var tikt īstenota. Ņemot vērā to, ka daļa nesakrīt ar veselumu (vēsturiskais notikums tā veselumā paredz arī citus, man tieši nepieejamus, bet domājamus aspektus), vēsturiska notikuma daļu pieredzes gadījumā runa ir par ierasto fenomenu, proti, nozīme tajā pārsniedz



intuīciju. Būtiski ir tas, ka, neskatoties uz to, ka vēsturiska notikuma daļa var tikt intuitīvi īstenota, notikums tā veselumā paliek neīstenots – kā veselums tas paliek tikai domātais.

Par labu vēsturiska notikuma kā intencionāla priekšmeta interpretācijai liecina arī tas, ka vēsturisks notikums Mariona fenomenoloģijā tiek raksturots kā identiska vienība ar atvērtu horizontu, t. i., dažādās interpretācijas tiek attiecinātas uz vienu un to pašu notikumu. Ja vēsturisks notikums tā veselumā man nav pieejams, kā es varu zināt, ka dažādās interpretācijas attiecas uz vienu un to pašu notikumu? Ja pieņem, ka vēsturiskie notikumi diferencējas, izejot paši no sevis, parādās jautājums par to, kā nošķirt identificējamās jēgas vienības, kas dod sevi, izejot no sevis, no konstituētām jēgas vienībām? Tā kā Marions nespēj sniegt argumentus par labu šādam nošķīrumam, var secināt, ka princips, pēc kura vēsturisks notikums parādās kā vienība un diferencējas no citiem vēsturiskajiem notikumiem, atrodas subjekta konstituējošajā darbībā. Vēsturiska notikuma parādīšanās tādējādi ir atkarīga no subjekta konstituējošās darbības, atceļot tā kā absolūta fenomena raksturojumu.

Šeit jānorāda uz to, ka Mariona bažas par vēsturiska notikuma tā veselumā kā intencionāla priekšmeta izpratni balstās viņa īstenotajā intencionālā priekšmeta vienādošanā ar jēdzieniski noteiktu, paredzamu, atkārtojamo u.tml. intencionālu priekšmetu. Tā kā ir skaidrs, ka vēsturiskie notikumi nav paredzami un atkārtojami, šķiet, pamatoti secināt, ka tie nav intencionāli priekšmeti. Tomēr, pieņemot, ka intencionālais priekšmets nav jāizprot tik šauri kā Marions piedāvā, vēsturiska notikuma kā intencionāla priekšmeta interpretācija neparedz to vienādot ar jēdzieniski noteiktu, paredzamu, atkārtojamo u.tml. priekšmetu, bet paver iespējas to interpretēt, atsaucoties uz izsakāmu, bet reizē arī atvērtu un mainīgu jēgas horizontu.

Izmantojot iepriekšējā apakšnodaļā uzrādīto argumentu, kāds varētu iebilst, ka, lai arī vēsturisks notikums tā veselumā nekad nav dots tieši, tas var tikt izsecināts, proti, no idejas par vēsturisku notikumu tā veselumā var izsecināt šī notikuma pašdotību. Šāds gājiens tomēr nav pamatots, jo, esot pieejams tikai un vienīgi caur slēdzienu, vēsturisks notikums tā veselumā paliek ierobežots ar nozīmes intencu sfēru. Ja tas tomēr reizē pretendē būt kaut kas vairāk nekā nozīmes intence, tas, līdzīgi kā atklāsmes fenomenu gadījumā, kļūst par „tukšu, spekulatīvu ideālu” (Cooke 2004, 183). Vēsturisks notikums tā veselumā (kā pašdotība) kļūst par spekulatīvu ideālu, jo, esot pieejams tikai un vienīgi caur slēdzienu, tas paliek ierobežots ar nozīmes intencu sfēru, reizē pretendējot būt kaut kas vairāk nekā nozīmes intence – nenosacīts notikums tā pašdotībā. Var secināt, ka tad, ja Marions atsakās interpretēt vēsturisku notikumu kā neīstenotu nozīmes intenci, kas parādās netieši transcendentālās subjektivitātes sfērā kā intencionāls priekšmets, uzstājot, ka tas atklāj sevi kā nenosacīts notikums, tas kļūst

par spekulatīvu ideālu, t. i., par ideālu, kas nevar tikt pieredzēts, jo pārsniedz gan intencionālās, gan intuitīvās pieredzes lauku.

Apkopojot rakstīto, var secināt, ka vēsturisks notikums tā veselumā Mariona fenomenoloģijā var tikt interpretēts vai nu kā tikai domātais (intencionālais priekšmets), zaudējot ne tikai absolūta fenomena raksturojumu – tā kā tas ir reducējams uz subjekta konstituējošo darbību –, bet arī piesātinātā fenomena raksturojumu – tā kā tas neparādās tieši, vai nu kā spekulatīvs pieņēmums, kas, pārsniedzot reducētās pieredzes (izprastas gan kā intencionālā pieredze, gan kā nenosacītas intuitīvas dotības pieredze) sfēru, zaudē savu fenomenoloģisko iespējamību, un tā absolūtums kļūst nenoteikts.

#### **3.5.4. Secinājumi**

Apakšnodaļas 3.5. mērķis bija izvērtēt neintuitīvas dotības kā absolūta fenomena iespējamību, atsaucoties uz šīs dotības un pieredzes attiecībām. Nodaļas sākumā tika pieteikts Žaniko iebildums, kas vērsts pret ikviena piesātinātā fenomena pieredzamību.

Žaniko iebildums:

- 1) piesātinātais fenomēns (nenosacīta dotība) nav dots pieredzē;
- 2) neesot dots pieredzē, tas kļūst vai nu a) par neīstenotu nozīmes intenci, vai b) par metafizisku pieņēmumu;
- 3) neīstenota nozīmes intence, balstoties subjekta konstituējošajā darbībā, nevar būt absolūts fenomēns;
- 4) metafizisks pieņēmums, transcendējot pieredzes sfēru, nevar būt absolūts fenomēns;
- 5) piesātinātais fenomēns nav absolūts fenomēns.

Marions nepiekrīt (1): piesātinātais fenomēns kā intuitīva dotība ir dots pieredzē. Pieredze šeit nav jādama tikai un vienīgi kā transcendentālā subjekta konstituēts pārdzīvojums, bet arī kā nenosacīta intuitīva dotība (pret-pieredze).

Vai piesātinātais fenomēns ir dots pret-pieredzē? Atbilde uz šo jautājumu tika sniegta, aplūkojot: 1) saturiski diferencētus piesātinātos fenomenus; 2) saturiski nediferencētus piesātinātos fenomenus un 3) atklāsmes fenomenus jeb neintuitīvu dotību.

1) Saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni: esot jēdzieniski nenoformēti intencionālie priekšmeti, šie fenomeni paliek iekļauti intencionālajā pieredzē un var tikt reducēti uz transcendentālā subjekta konstituējošo darbību, zaudējot savu absolūtumu. Šie piesātinātie fenomeni nav ne neīstenotas nozīmes intences, ne metafiziski pieņēmumi, bet tie nav arī absolūti fenomeni.

2) Saturiski nediferencēti piesātinātie fenomeni: esot horizontu neierobežota intuitīva dotība, kas parādās, izejot no sevis, šie fenomeni nevar tikt interpretēti ne kā neīstenota nozīmes intence (tie pārsniedz intencionālo sfēru), ne kā metafiziski pieņēmumi (tie parādās), saglabājot savu absolūtumu.

3) Neintuitīva dotība: Mariona fenomenoloģijas ietvaros kā neintuitīva dotība tiek raksturoti gan atklāsmes fenomeni, gan vēsturisks notikums. Vai atklāsmes fenomeni ir pieredzami?

1. Atklāsmes fenomeni, parādoties netieši, nav intuitīvi.
2. Pret-pieredze ir nenosacīta intuitīva dotība.
3. Atklāsmes fenomeni nav pieredzami pret-pieredzē.

Kā tad tie ir pieredzami? Balstoties Mariona sniegto piemēru analīzē (mana dzimšana un otra nāve), tiek secināts, ka tie tiek pieredzēti kā neīstenota nozīmes intence (kā tikai domātais). Nespējot pamatot neīstenotas nozīmes intences atšķirību no neintuitīvas dotības, Marionam nākas atsacīties no atklāsmes fenomenu absolūtuma. Esot neīstenota nozīmes intence, atklāsmes fenomens balstās subjekta konstituējošajā darbībā, zaudējot savu absolūtumu. Ja Marions tomēr uzstāj uz šo fenomenu absolūtumu, nespējot pamatot to pieredzamību, tie kļūst par metafiziskiem pieņēmumiem.

Atklāsmes fenomens ir vai nu 1) neīstenota nozīmes intence (zaudējot savu absolūtumu), vai 2) metafizisks pieņēmums (zaudējot savu pieredzamību). Abos gadījumos atklāsmes fenomens nav absolūts fenomens.

Arī uz vēsturisku notikumu kā neintuitīvu dotību tiek attiecināti tie paši apsvērumi, kas uz atklāsmes fenomeniem, secinot, ka vēsturisks notikums tā veselumā ir vai nu neīstenota nozīmes intence, vai metafizisks pieņēmums, attiecīgi zaudējot savu absolūtumu vai pieredzamību.

Balstoties apakšnodaļā 3.5. noskaidrotajā, shematiski ir iespējams uzrādīt piesātināto un atklāsmes fenomenu attiecības ar pieredzi un atbildēt uz jautājumu, kurš no šiem fenomeniem ir absolūts un kurš nav.

Piesātinātie fenomeni –

- 1) saturiski diferencēts piesātinātais fenomens (elks, ikona, miesa un citi sajūtu pieredzes fenomeni) ir intencionāls priekšmets (ir pieredzams, bet nav absolūts);
- 2) saturiski nediferencēts piesātinātais fenomens nav intencionāls priekšmets (ir pieredzams un ir absolūts).

Atklāsmes fenomeni –

- 3) neintuitīva dotība (savas dzimšanas vai otra nāves dotība, kā arī vēsturisks notikums) ir vai nu a) intencionāls priekšmets (ir pieredzams, bet nav absolūts), vai b) tīrs notikums (nav pieredzams un fenomenoloģiski nav iespējas noteikt tā absolūtumu).

## Nobeigums

### Secinājumi

Šī darba mērķis bija, ņemot vērā Mariona darbos pastāvošās diskusijas par absolūta fenomena iespējamību, noskaidrot, vai un kādā nozīmē absolūts fenomens ir iespējams. Lai šo mērķi īstenotu, bija nepieciešams noskaidrot, kas ir absolūts fenomens? Tā kā Mariona fenomenoloģijas ietvaros absolūts fenomens tiek vienādots ar piesātināto fenomenu, tad bija nepieciešams noskaidrot arī piesātinātā fenomena noteiksmi un izvērtēt, vai tiešām visi absolūti fenomeni ir piesātinātie fenomeni un vai visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni?

Darbā tika parādīts, ka absolūts fenomens Mariona fenomenoloģijā tiek noteikts kā dotais, kas rāda sevi, izejot no sevis. Izvērtējot šo noteiksmi, tika secināts, ka tā paredz vairākas lietas:

- 1) absolūts fenomens, esot fenomens, parādās;
- 2) absolūts fenomens, esot absolūts, pārsniedz ikvienu aprioru pieredzes iespējamības nosacījumu, ko iedibina transcendentālais subjekts, esamības horizonts vai kas cits;
- 3) apriorie pieredzes iespējamības nosacījumi, ko absolūts fenomens pārsniedz, ir jēgas, laika un esamības horizonti, kas nozīmē to, ka absolūts fenomens parādās ārpus jēgas, laika un esamības horizonta;
- 4) neskatoties uz to, ka absolūts fenomens parādās, nebalstoties transcendentālā subjekta iedibinātajos iespējamības nosacījumos, tas tomēr parādās kaut kam – *apdotajam* (*adonné*) jeb tam, kuram ir dots un kurš saņem sevi no tā, kas tam ir dots. Atņemot subjektam tā transcendentālo iespējamības nosacījumu iedibinošo funkciju, Marions atņem tam iespēju nosacīt dotā parādīšanās veidu (*kā* tas parādās), reizē paturot *apduto* kā dotā parādīšanās fakta nosacījumu (*ka* tas parādās).

Piesātinātais fenomens Mariona fenomenoloģijā tiek definēts kā intuitīva dotība, kas piesātina ikvienu nozīmi un rāda sevi sevī un no sevis, un tādējādi pretendē būt absolūts fenomens. Darba pirmā daļa tika veltīta šīs fenomena noteiksmes izgaismošanai, savukārt darba otrā daļa – šī fenomena noteiksmes izvērtējumam, uzrādot Mariona darbos pastāvošos noklusētos pieņēmumus un sekas, kas no tiem izriet attiecībā uz piesātināta fenomena kā absolūta fenomena izpratni. Tika secināts, ka Marions noklusēti pieņem šādas lietas:

- 1) nozīme, ko intuitīvā dotība piesātina, ir vienādojama ar jēdzienu – objektīvu (intersubjektīvu), identificējamu, universālu, saprotamu, komunikējamu un viennozīmīgu nozīmi, caur kuru dots atkārtojams un paredzams intencionālais priekšmets;

2) ikviens intencionālais priekšmets ir jēdzieniski noteikts (konstituējas kā atkārtojams un paredzams objekts) un, iztrūkstot šai jēdzieniskajai noteiksmei, iztrūkst arī intencionālais priekšmets;

3) intuitīvā dotība, piesātinot jēdzienu, ir nekonceptuāla un

4) ņemot vērā to, ka konceptuālais tiek vienādots ar intencionālo, nekonceptuālais tiek vienādots ar neintencionālo. Piesātinātais fenomēns ir neintencionāls, kas nozīmē to, ka tas ir nekonceptuāls.

Otrajā nodaļā, izvērtējot intuīcijas piesātinājuma raksturojumu, kā arī piesātināto fenomēnu iedalījumu tipos, tika secināts, ka, lai gan Marions šādu nošķirumu nav ieviesis, viņa fenomenoloģijas ietvaros ir jānošķir divu veidu piesātinātie fenomēni – saturiski diferencēti un saturiski nediferencēti piesātinātie fenomēni. Tika secināts arī tas, ka Mariona fenomenoloģijas ietvaros ir jānošķir piesātinātie fenomēni un atklāsmes fenomēni. Apkopojot, tika secināts, ka:

1) ne visi absolūti fenomēni ir piesātinātie fenomēni – neintuitīva dotība jeb atklāsmes fenomēns nav piesātinātais fenomēns, bet pretendē būt absolūts fenomēns;

2) piesātinātais fenomēns var tikt diferencēts šādi:

a. saturiski diferencēta intuitīva dotība;

b. saturiski nediferencēta intuitīva dotība.

Darba trešā daļa tika veltīta absolūta fenomēna iespējamības izvērtēšanai, ņemot vērā iepriekš minētās trīs iespējas, t. i., izvērtējot, vai saturiski diferencēti piesātinātie fenomēni ir absolūti fenomēni, vai saturiski nediferencēti piesātinātie fenomēni ir absolūti fenomēni un vai atklāsmes fenomēni ir absolūti fenomēni? Izvērtējot divu veidu piesātināto fenomēnu un atklāsmes fenomēnu absolūtumu, tika secināts:

1) Piesātinātie fenomēni, kurus raksturo saturiski diferencēta intuitīva dotība, esot jēdzieniski nenoformēti intencionālie priekšmeti, nav absolūti fenomēni.

Šis secinājums balstījās Mariona noklusētā pieņēmuma par intencionālā un konceptuālā priekšmeta vienādošanu apšaubīšanā. Atsaucoties uz Huserla vēlīnajā fenomenoloģijā, it īpaši darbā „Pieredze un spriedums”, atrodamajām idejām par intencionalitāti kā ikvienas (gan konceptuālas, gan nekonceptuālas) laiciskas vienības konstituēšanos, tika argumentēts, ka, pretstatot piesātināto fenomēnu jēdzieniski noformētam intencionālam priekšmetam, vēl nav pierādīts tā neintencionālais raksturs, jo pastāv iespēja, ka tas ir nekonceptuāls, bet tomēr intencionāls priekšmets. Balstoties tajā, ka Mariona sniegtie piesātinātā fenomēna piemēri ilustrē to iekļautību jēgas un laika horizontos, un tajā, ka Marions nespēj sniegt argumentus, kāpēc piesātinātais fenomēns, kāds tas tiek ilustrēts, dod sevi, izejot tikai un vienīgi no sevis,

tika secināts, ka piesātinātais fenomens ir jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets. Tāpēc, ka jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets paredz iekļautību jēgas un laika horizontos, savukārt absolūts fenomens pārsniedz jēgas un laika horizontus, jēdzieniski nenoformēts intencionālais priekšmets nav absolūts fenomens. Sniegtais arguments attiecas tikai uz tiem piesātinātajiem fenomeniem, kas tiek raksturoti kā saturiski diferencēta intuitīvā dotība: sajūtu pieredzē atrodamajiem piesātinātajiem fenomeniem (vīna garša, odekolona smarža, mūzikas klausīšanās, mākslas darba pieredze, pieskāriens u.tml.), trīs piesātināto fenomenu tipiem (elks, miesa un ikona) un atklāsmi, izprastu kā četru piesātināto fenomenu tipu apkopojumu.

2) Piesātinātie fenomeni, kurus raksturo saturiski nediferencēta intuitīvā dotība, esot visaptveroši un laiciski neizplesti, ir absolūti fenomeni.

Šis secinājums balstījās Mariona fenomenoloģijas ietvaros neizvērstā, bet iespējami izvēršamā norādē uz dotību, kas ir saturiski nediferencēta, visaptveroša (pārsniedz attiecības ar ikvienu jēgas horizontu) un acumirkliģa (pārsniedz laika horizontu). Pieņemot, ka ir iespējams savienot šādas dotības un *apdotā* pastāvēšanu, tika argumentēts, ka, pārsniedzot jēgas un laika horizontus, šī dotība nezaudē savu absolūtumu, savukārt, esot intuitīva dotība, tā nezaudē savu parādīšanos.

3) Nepiesātinātie atklāsmes fenomeni, kurus raksturo neintuitīva dotība, ir vai nu a) neīstenota nozīmes intence (zaudē savu absolūtumu), vai b) metafizisks pieņēmums (zaudē savu pieredzamību) un tātad nav absolūti fenomeni.

Šis secinājums balstījās atklāsmes fenomenu un pieredzes attiecību izvērtēšanā. Tā kā atklāsmes fenomeni, parādoties netieši, nav *intuitīvi*, savukārt absolūtu fenomenu pieredze, kā tā tiek definēta Mariona fenomenoloģijas ietvaros, ir nenosacīta *intuitīva* dotība, atklāsmes fenomeni nav absolūti fenomeni. Balstoties Mariona sniegto atklāsmes fenomenu piemēru analīzē (mana dzimšana un otra nāve), tika secināts, ka tie tiek pieredzēti kā neīstenota nozīmes intence (kā tikai domātais). Esot neīstenota nozīmes intence, atklāsmes fenomens balstās subjekta konstituējošajā darbībā, zaudējot savu absolūtumu. Ja Marions tomēr uzstāj uz šo fenomenu absolūtumu, nespējot pamatot to pieredzamību, tie kļūst par metafiziskiem pieņēmumiem. Tādējādi tika secināts, ka atklāsmes fenomens ir vai nu 1) neīstenota nozīmes intence (zaudējot savu absolūtumu), vai 2) metafizisks pieņēmums (zaudējot savu pieredzamību). Abos gadījumos atklāsmes fenomens nav absolūts fenomens. Arī uz vēsturisku notikumu kā neintuitīvu dotību tika attiecināti tie paši apsvērumi, kas uz atklāsmes fenomeniem, secinot, ka vēsturisks notikums tā veselumā ir vai nu neīstenota nozīmes intence, vai metafizisks pieņēmums, attiecīgi zaudējot savu absolūtumu vai pieredzamību.

Saistībā ar noskaidroto promocijas darbā tika izvirzītas šādas tēzes:

1) Atklāsmes fenomeni nav absolūti fenomeni.

2) Pretēji Mariona uzskatiem, ne visi piesātinātie fenomeni ir absolūti fenomeni. Absolūta un piesātinātā fenomena nošķirums sniedz iespēju saglabāt mūsdienu fenomenoloģijā izvirzīto mēģinājumu atskaitīties par nepriekšmetiskiem jeb nekonceptuāliem fenomeniem (jēdzieniski neizsakāmām un neparedzamām pieredzēm), reizē saglabājot šo fenomenu ietvertību nekonceptuālās jēgas un laika horizontos. Absolūts fenomens ir iespējams tikai kā saturiski nediferencēts, laiciski neizplests (acumirkliģis) un visaptverošs intuīcijas piesātinājums – iespēja, kas, lai arī implicīti atrodama Mariona fenomenoloģijas ietvaros, tajā netiek izvērstā. Jānorāda arī uz to, ka runa ir par teorētisku absolūta fenomena iespējamību, jautājumu par tā aktuālo pieredzamību atstājot atvērtu.

Trešās daļas ietvaros tika izvērtēti arī pētnieciskajā literatūrā atrodamie iebildumi, kas vērsti pret piesātinātā fenomena kā absolūta fenomena pastāvēšanu. Kā divi nozīmīgākie no tiem tika izvērtēti Dominika Žaniko iebildums (3.5. nodaļā) par piesātinātā fenomena nepieredzamību, kas paredz tā kā neīstenotas nozīmes intences vai metafiziska pieņēmuma interpretāciju, kas noved pie tā kā absolūta fenomena neiespējamības, un Šeina Makinlija iebildums par piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību, kas paredz tā iekļautību jēgas horizontā un kā absolūta fenomena neiespējamību (3.4.3. apakšnodaļā).

Šie iebildumi tika izvērtēti, balstoties autores piedāvātajā nošķirumā starp saturiski diferencētiem piesātinātajiem fenomeniem, saturiski nediferencētiem piesātinātajiem fenomeniem un atklāsmes fenomeniem. 1) Žaniko iebildums. a) Attiecībā uz saturiski diferencētiem piesātinātajiem fenomeniem tika secināts, ka, esot jēdzieniski nenoformēti intencionālie priekšmeti, šie fenomeni paliek iekļauti intencionālajā pieredzē un tiek reducēti uz transcendentālā subjekta konstituējošo darbību, zaudējot savu absolūtumu. Šie piesātinātie fenomeni, pretēji Žaniko apgalvotajam, nav ne īstenotas nozīmes intences, ne metafiziski pieņēmumi, bet, balstoties autores piedāvātajos argumentos, tika secināts, ka tie nav arī absolūti fenomeni. b) Attiecībā uz saturiski nediferencētiem piesātinātajiem fenomeniem tika secināts, ka, esot horizontu neierobežota intuitīva dotība, kas parādās, izejot no sevis, šie fenomeni nevar tikt interpretēti ne kā īstenota nozīmes intence (tie pārsniedz intencionālo sfēru), ne kā metafiziski pieņēmumi (tie parādās), saglabājot savu absolūtumu. Raksturojot piesātināto fenomenu kā saturiski nediferencētu intuitīvu dotību, Žaniko iebildums nav spēkā. c) Šī pētnieka iebildums attiecas tikai uz atklāsmes fenomeniem jeb neintuitīvu dotību, kas, kā norādīts, ir jādombā vai nu kā a) īstenota nozīmes intence (zaudē savu absolūtumu), vai kā b) metafizisks pieņēmums (zaudē savu pieredzamību).



2) Makinlija iebildums. a) Attiecinot Makinlija argumentus par piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību uz saturiski diferencētiem piesātinātajiem fenomeniem (argumentus sk. apakšnodaļā 3.4.3.), tika secināts, ka tie nav pietiekami spēcīgi, lai pamatotu piesātinātā fenomena hermeneitisko nosacītību. Neskatoties uz to, autore izvirzīja sekojošu argumentu par labu saturiski diferencētu piesātināto fenomenu hermeneitiskajai nosacītībai: tā kā hermeneitiskā nosacītība, kāda tā tiek izprasta pastāvošajās diskusijās, paredz iekļautību jēdzieniski nenosacītas jēgas horizontā, un saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni, balstoties argumentā par to intencionālo dabu, ir iekļauti jēdzieniski nenosacītas jēgas horizontā, tie ir hermeneitiski nosacīti un zaudē savu absolūtumu. Tika secināts, ka, lai arī Makinlija argumenti nav izšķiroši, saturiski diferencēti piesātinātie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti. b) Attiecinot Makinlija argumentus uz saturiski nediferencētu piesātināto fenomenu, tika argumentēts, ka, tā kā saturiski nediferencēti piesātinātie fenomeni ietver intuīciju, kas ir tik visaptveroša un intensīva, ka neveido attiecības ar nevienu horizontu, savukārt hermeneitiskā nosacītība pēc definīcijas paredz ietvertību horizontā, tad šie fenomeni nav hermeneitiski nosacīti un tādējādi var tikt raksturoti kā absolūti fenomeni. Tika secināts, ka Makinlija arguments par piesātināto fenomenu hermeneitisko nosacītību neattiecas uz saturiski nediferencētiem piesātinātiem fenomeniem. c) Ja atklāsmes fenomeni tiek saprasti kā neīstenota nozīmes intence, tad, tā kā ikviena nozīmes intence paredz jēgas horizontu un hermeneitiskā nosacītība pēc definīcijas paredz ietvertību horizontā, šie fenomeni ir hermeneitiski nosacīti. Ja atklāsmes fenomeni tiek saprasti kā metafiziski pieņēmumi, tie pārsniedz pieredzes sfēru, un jautājums par fenomenu hermeneitisko nosacītību kļūst nebūtisks, jo runa vairs nav par fenomeniem.

### **Tālākās perspektīvas**

Darba secinājumi paver vairākus tālākas izpētes laukus, no kuriem daļa ir uzskatāmi par tiešu esošā pētījuma turpinājumu, savukārt daļa piedāvā šī pētījuma ietvaros neskartu tēmu izvēršanu.

1) Šī darba ietvaros tika norādīta teorētiska iespēja domāt par absolūtu fenomenu Mariona fenomenoloģijas ietvaros kā par saturiski nediferencētu intuīcijas piesātinājumu – iespēja, kas šī pētījuma ietvaros paliek neizvērsta. Tālāki pētījumi paredzētu saturiski nediferencēta intuīcijas piesātinājuma tematizēšanu, noskaidrojot, kādas ir tā attiecības ar laiku, subjektu, jēgas horizontu? Pētījuma par saturiski nediferencēta intuitīva piesātinājuma attiecībām ar laiku sagatave ir atrodama filozofijas doktora grāda pretendenta Ulda Vēgnera izstrādātā promocijas darba „*Tagad loma laikapziņā. Fenomenoloģisks pētījums*” uzrādītajos

secinājumos. Tēze par „minimālo tagad” kā saturisku, nemainīgu un pašidentu vienību (laiciski neizplestu) pabalsta tēzi par absolūtu fenomenu kā saturiski nediferencētu intuitīvu dotību un neintencionālu fenomenu, reizē sniedzot iespēju aplūkot šo vienību kā laika pamatu.

Atvērts paliek jautājums par absolūta fenomena aktuālo pieredzamību. Vai tas ir tikai teorētiski iespējams, vai tomēr arī aktuāli pieredzams? Kā norādīts darba gaitā, jautājums par absolūta fenomena pieredzamību saskaras ar vismaz divām problēmām: pirmkārt, šāda pieredze varētu būt ļoti reta, kas liedz runāt par tās aktualitāti. Otrkārt, pat tad, ja šī pieredze ir pieejama, apraksts vienmēr to atceļ, tādējādi liedzot tai kļūt par fenomenoloģiskās refleksijas priekšmetu. Absolūta fenomena tematizēšana, izejot no dažādiem aspektiem, paredz arī šādu jautājumu: vai Mariona fenomenoloģijas ietvaros piedāvātie konceptuālie līdzekļi to vispār pieļauj? Iespējams, ka šīs pieredzes tematizācija pieprasa citus konceptuālos rīkus, pametot ne tikai Mariona fenomenoloģiju, bet fenomenoloģijas lauku kā tādu. Šie jautājumi savukārt balstās pamatjautājumā par fenomenoloģijas iespējām un robežām – jautājumā, kas pētījuma ievadā tika ieskicēts, bet netika izvērst.

2) Ņemot vērā to, ka darbā tika secināts, ka saturiski diferencēts piesātinātais fenomens ir vienādojams ar nekonceptuālu intencionālu priekšmetu, Mariona idejas var tikt iesaistītas diskusijās par nekonceptuālas pieredzes iespējamību, kas īpaši aktuālas ir kļuvušas analītiskās tradīcijas ietvaros (Bermúdez, Cahen 2011). Šāds pētījuma virziens paredzētu pozicionēt Mariona idejas par piesātināto fenomenu kā argumentus par labu nekonceptuālā mentālā satura iespējamībai. Arī Mariona un Huserla ideju salīdzinājums, diskutējot par to, cik plaši izprast konceptuālo sfēru, kāda ir jēdzienu ģenēze un kādi argumenti pamato nekonceptuāla intencionāla priekšmeta iespējamību, iederētos šajā kontekstā.

3) Viens no iespējamajiem tālākas izpētes laukiem ir piesātinātā fenomena saistības ar mūsdienu reliģijas fenomenoloģiju izvērtēšana.<sup>117</sup> Kādas konsekvences reliģijas fenomenoloģijas diskusijās ieved absolūta fenomena neiespējamība/iespējamība? Pieņemot šī darba tēzi, proti, to, ka absolūts fenomens ir iespējams tikai un vienīgi kā saturiski nediferencēts intuīcijas piesātinājums, rodas jautājumi par reliģisku fenomenu tematizēšanas iespējām. Pirmkārt, vai ikviens reliģisks fenomens tik tiešām parādās kā absolūts fenomens, t.i., kā saturiski nediferencēts intuīcijas piesātinājums (iespējams, ka ir reliģiski fenomeni, kas parādās kā piesātināti fenomeni, bet ne kā absolūti fenomeni)? Otrkārt, ja pieņem, ka vismaz kāds reliģisks fenomens, proti, Dievs, parādās kā absolūts fenomens jeb kā saturiski nediferencēts intuīcijas piesātinājums, kas neveido attiecības ar nevienu jēgas un laika

---

<sup>117</sup> Džefrijs Koskijs (*Kosky*) rakstā „Reliģijas fenomenoloģija: jaunas iespējas filozofijai un reliģijai” ir uzskaitījis nozīmīgākos jautājumus, uz kuriem ir jāmeģina atbildēt topošajai reliģijas fenomenoloģijai (*Kosky* 2000).

horizontu, rodas jautājums – kādā veidā runāt par šo neizsakāmo? Kas liek to aprakstīt kā Dievu? Šeit ienāk jautājums par hermeneitikas un fenomenoloģijas attiecībām absolūta fenomena parādīšanās kontekstā.<sup>118</sup>

4) Šī pētījuma ietvaros fonā paliek divas būtiskas lietas, kuru izvēršana palīdzētu ne tikai izgaismot Mariona idejas, bet arī izvērtēt tās: pirmkārt, Mariona ideju situēšana vēsturiskā kontekstā, izvērtējot Mariona/Deridā, Mariona/Levina un Mariona/Heidegera ideju līdzības un atšķirības. Otrkārt, Mariona ideju situēšana mūsdienu jaunās fenomenoloģijas kontekstā: salīdzinājums ar Anrī, Rišīra, Valdenfelsa u.c. domātāju uzskatiem. Šī pētījuma kontekstā noderīgi būtu noskaidrot, kādā veidā citi mūsdienu jaunie fenomenologi pamato neintencionālas pieredzes iespējamību? Vai viņi runā tikai par nekonceptuālu intencionālu pieredzi, vai tomēr par nekonceptuālu neintencionālu pieredzi?

Mēģinājums sniegt Mariona ideju salīdzinājumu ar beļģu fenomenologa Marka Rišīra idejām atrodams autores rakstā „Transcendences izpratne un tās nozīme Ž. L. Mariona fenomenoloģijas kontekstā” (Grīnfelde 2011),<sup>119</sup> kurā tiek argumentēts, ka, neskatoties uz atšķirībām, abu šo domātāju pieejās ir atrodams mēģinājums, atsaucoties uz fenomenoloģisko tradīciju, noformēt jaunu pieredzes jēdzienu. Rakstā tiek secināts: „[...] lai arī Mariona un Rišīra fenomenoloģijās ir atšķirības, abu šo domātāju pieejās ir saskatāmi mēģinājumi aprakstīt tādas pieredzes iespējamību, kas ir mana, neesot mans veikums, kas noved gan pie fenomenoloģijā esošās pieredzes izpratnes pārskatīšanas, gan pie pašas fenomenoloģijas pārveidošanās. Es uzskatu, ka jautājumam par reliģiskās pieredzes iespējamību Mariona fenomenoloģijā nevajadzētu aizēnot jautājumu par jaunas pieredzes jēdziena veidošanos, jautājumu, kas, kā tika norādīts, iezīmējas arī citu mūsdienu fenomenologu darbos.” (Grīnfelde 2011, 28) Noskaidrotais ļauj izteikt minējumu par mūsdienu fenomenoloģijā atrodamiem mēģinājumiem līdzīgā veidā tematizēt pieredzes jēdzienu – minējumu, kurš pieprasa pamatojumu meklējumus, pievēršoties gan citu mūsdienu fenomenologu darbu studijām,<sup>120</sup> gan Mariona pieredzes izpratnes salīdzinājumam ar pieredzes tematizāciju šo citu mūsdienu fenomenologu darbos.<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> Jautājums par fenomenoloģijas un hermeneitikas attiecībām aplūkots autores rakstā „Absolūts fenomēns kā interpretācijas nosacījums Ž. L. Mariona fenomenoloģijā” (Grīnfelde 2012), savukārt jautājums par reliģijas fenomenoloģijas un hermeneitikas attiecībām ieskicēts autores rakstā „Transcendences izpratne un tās nozīme Ž. L. Mariona fenomenoloģijas kontekstā” (Grīnfelde 2011).

<sup>119</sup> Mariona ideju salīdzinājums ar franču fenomenologa Kloda Romano idejām aplūkots referātā, kas nolasīts LU 69. konferences ietvaros „Absolūta fenomena hermeneitiskā dimensija: Ž. L. Marions un K. Romano”.

<sup>120</sup> Kā iespējamus domātājus šeit var minēt Anrī, Rišīru, Valdenfelsu un Kretjēnu.

<sup>121</sup> Šāds mēģinājums, proti, triju mūsdienu fenomenologu (Rišīra, Tengeli un Valdenfelsa) pieredzes izpratnes salīdzinājums tika īstenots autores maģistra darbā „Valodas un neizsakāmā attiecības pieredzes teorijas meklējumos mūsdienu fenomenoloģijā” (2009).

## Svarīgāko jēdzienu vārdnīca: franciski – angļiski – latviski

l'adonné – the gifted / the devoted – apdotais

l'interloqué – the interrogated one / the interlocuted – uzrunātais

le témoin – the witness – liecinieks

l'attributaire – the receiver / the assigned – saņēmējs

l'otage – the hostage – ķīlnieks

le visible – the visible – redzams/ieskatīts

le visible – the apparent – tāds, kas parādās

regarder – to regard – ieskatīt

voir – to see – redzēt

se montrer – to show oneself – parādīties

le phénomène saturé – the saturated phenomenon – piesātinātais fenomens

le phénomène de révélation – the phenomenon of revelation – atklāsmes fenomens

le phénomène pauvre – the poor phenomenon – nabadzīgais fenomens

le phénomène de droit commun – the common phenomenon – ierastais fenomens

l'excès / le surcroît – excess – pārpilnība

l'événement – event – notikums

la donation / donnéité – givenness – dotība

le donné – given – dotais

l'objet – object – priekšmets

l'objectité – objectness/objectity – priekšmetiskums

l'objectivité – objectivity – objektivitāte

l'étantité – beingness – esošums

la contre-expérience – counter-experience – pret-pieredze

la contre-intentionnalité – counter-intentionality – pret-intencionalitāte

la renversement de l' intentionnalité – reversed intentionality – apvērstā intencionalitāte

la contre-méthode – counter-method – pret-metode

le concept – concept – jēdziens

la signification – signification – nozīme

événementiel – eventmental – notikuma veida/notikumisks

l'étant – being – esošais

l'être – being – esamība

l'appel – call/appeal – uzruna

la manifestation – manifestation – manifestācija

l'apparaître – appearing – parādīšanās

la révélation – revelation – atklāsme/atklāšanās

la Révélation – Revelation – Atklāsme

l'autrui – Other – otrs

l'autre – other – cits

## Literatūras saraksts

**Avoti: I. Žans Liks Marions**

### Monogrāfijas

Franciski

- 1) Marion, Jean-Luc. 1975. *Sur l'ontologie grise de Descartes: science cartésienne et savoir aristotélicien dans les Regulae*. Paris: Vrin.
- 2) Marion, Jean-Luc. 1977. *L'idole et la distance. Cinq études*. Paris: Grasset.
- 3) Marion, Jean-Luc. 1981. *Sur la théologie blanche de Descartes: analogie, création des vérités éternelles et fondement*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 4) Marion, Jean-Luc. 1986. *Prolégomènes à la charité*. Paris: Éditions de la Différence.
- 5) Marion, Jean-Luc. 1991a. *Dieu sans l'être*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 6) Marion, Jean-Luc. 1991c. *Questions cartésiennes: méthode et métaphysique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 7) Marion, Jean-Luc. 1991d. *La croisée du visible*. Paris: Éditions de la Différence.
- 8) Marion, Jean-Luc. 1996. *Questions cartésiennes. 2: Sur l'ego et sur Dieu*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 9) Marion, Jean-Luc. 2001 [DS]. *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 10) Marion, Jean-Luc. 2003a. *Le phénomène érotique: Six méditations*. Paris: Grasset.
- 11) Marion, Jean-Luc. 2004 [RD]. *Réduction et donation: recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*. 2e édition revue et corrigée. Paris: Presses Universitaires de France.
- 12) Marion, Jean-Luc. 2005 [ED]. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Troisième édition corrigée. Paris: Presses Universitaires de France.
- 13) Marion, Jean-Luc. 2005c. *Le visible et le révélé*. Paris: Les éditions du Cerf.
- 14) Marion, Jean-Luc. 2008. *Au lieu de soi, l'approche de saint Augustin*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 15) Marion, Jean-Luc. 2010a. *Certitudes négatives*. Paris: Grasset & Fasquelle.
- 16) Marion, Jean-Luc. 2010b. *Le croire pour le voir: réflexions diverses sur la rationalité de la révélation et l'irrationalité de quelques croyants*. Paris: Parole et silence.
- 17) Marion, Jean-Luc. 2012a. *Figures de phénoménologie: Husserl, Heidegger, Levinas, Henry, Derrida*. Paris: Vrin.

- 18) Marion, Jean-Luc. 2013a. *Sur la pensée passive de Descartes*. Paris: Presses Universitaires de France.

#### Angliski

- 19) Marion, Jean-Luc. 1991b. *God without Being: hors-texte*. Transl. Thomas A. Carlson. Chicago: University of Chicago press.
- 20) Marion, Jean-Luc. 1998 [RD]. *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*. Transl. Thomas A. Carlson. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- 21) Marion, Jean-Luc. 2002 [DS]. *In Excess: Studies of Saturated Phenomena*. Transl. Robyn Horner and Vincent Berraud. New York: Fordham University Press.
- 22) Marion, Jean-Luc. 2002 [ED]. *Being Given: towards Phenomenology of Givenness*. Transl. Jeffery L. Kosky. Stanford: Stanford University Press.
- 23) Marion, Jean-Luc. 2007. *The Erotic Phenomenon: Six Meditations*. Transl. Stephen E. Lewis. Chicago: University of Chicago Press.
- 24) Marion, Jean-Luc. 2008. *The Visible and the Revealed*, edited by John D. Caputo, transl. by Jeffrey L. Kosky. New York: Fordham University Press.
- 25) Marion, Jean-Luc. 2011. *The Reason of the Gift*. Transl. Stephen E. Lewis. Charlottesville: University of Virginia Press.
- 26) Marion Jean-Luc. 2012b. *In the Self's Place. The Approach of Saint Augustine*. Transl. Jeffery L. Kosky. Stanford: Stanford University Press.
- 27) Marion, Jean-Luc. 2013b. *Givenness & Hermeneutics*. Transl. Jean-Pierre Lafouge. Milwaukee: Marquette University Press.

#### Raksti

##### Franciski

- 28) Marion, Jean-Luc. 2005 [BS]. "La banalité de la saturation." In *Le visible et le révélé*, 143–182.; 173–180. Paris: Les éditions du Cerf.
- 29) Marion, Jean-Luc. 2005 [PS]. "Le phénomène saturé." In *Le visible et le révélé*, 35–74. Paris: Les éditions du Cerf.
- 30) Marion, Jean-Luc. 2005 [PR]. "Le possible et la revelation." In *Le visible et le révélé*, 13–34.; 155–158. Paris: Les éditions du Cerf.

##### Citās valodās

- 31) Marion, Jean-Luc. 1988. "Aspekte der Religionsphanomenologie: Grund, Horizont und Offenbarung." In *Religionsphilosophie heute. Chancen und Bedeutung in Philosophie und Theologie*, hrsg. von Lois Halder, Klaus Kienzler, und Joseph Mölle, übersetzt. von Rudolf Funk, 84–103. Düsseldorf: Patmos.
- 32) Marion, Jean-Luc. 1991c. "L'Interloque." In *Who comes after the Subject?*, edited by Eduardo Cadava, 236–245. New York: Routledge.
- 33) Marion, Jean-Luc. 1997. "Metaphysics and Phenomenology: A Summary for Theologians." In *The Postmodern God: a Theological Reader*, edited by Ward Graham, 279–297. Wiley: Wiley-Blackwell.
- 34) Marion, Jean-Luc. 1999. "The Other First Philosophy and the Question of Givenness." *Critical Inquiry* 25, no. 4: 784-800.
- 35) Marion, Jean-Luc. 2000. "The Voice without Name: Homage to Levinas." In *The Face of the Other and the Trace of God: Essays on the Philosophy of Emmanuel Levinas*, edited by Jeffrey D. Bloechl, 224–242. New York: Fordham University Press.
- 36) Marion, Jean-Luc. 2003b. Introduction to *Mystics: Presence and Aporia*, edited by Michael Kessler and Christian Sheppard, 1–7. Chicago: University of Chicago Press.
- 37) Marion, Jean-Luc. 2004. "The Banality of Saturation." In *Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*, edited by Kevin Hart, 383–418. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press.
- 38) Marion, Jean-Luc. 2005a. "Phenomenon and Event." *Graduate Faculty Philosophy Journal* 26, no. 1:147–159.
- 39) Marion, Jean-Luc. 2005b. "The Reason of the Gift." In *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*, edited by Ian G. Leask and Eoin G. Cassidy, 101–134. New York: Fordham University Press.
- 40) Marion, Jean-Luc. 2008 [BS]. "The Banality of Saturation." In *The Visible and the Revealed*, edited by John D. Caputo, transl. by Jeffrey L. Kosky, 119–144. New York: Fordham University Press.
- 41) Marion, Jean-Luc. 2008 [PS]. "The Saturated Phenomenon." In *The Visible and the Revealed*, edited by John D. Caputo, transl. by Thomas A. Carlson, 18–48.; 158–162. New York: Fordham University Press.
- 42) Marion, Jean-Luc. 2008 [PR]. "The Possible and Revelation." In *The Visible and the Revealed*, edited by John D. Caputo, transl. Christina Gschwandtner, 1–17. New York: Fordham University Press.



- 43) Marion, Jean-Luc. 2009b. "Die Wiederaufnahme der Gegebenheit durch Husserl und Heidegger." In *Heidegger und Husserl: Neue Perspektiven*, edited by Günter Figal and Hans-Helmuth Gander, 25–42. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- 44) Marion, Jean-Luc. 2009c. "Sind die nicht-konstituierbaren Phänomene nicht angesichtig?" In *Die Sichtbarkeit des Unsichtbaren*, edited by Rudolf Bernet and Antje Kapust, 73–93. München: Fink.
- 45) Marion, Jean-Luc. 2010c. "The Phenomenality of the Sacrament." In *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, edited by Bruce E. Benson and Norma Wirzba, 89 – 102. New York: Fordham University Press.

### **Intervijas/diskusijas**

- 46) Marion, Jean-Luc, Kearney, Richard and Jacques Derrida. 1999. "On the Gift: A Discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion, Moderated by Richard Kearney." In *God, the Gift and Postmodernism*, edited by John D. Caputo and Michael J. Scanlon, 54 – 78. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- 47) Marions, Žans Līks un Rītups, Arnis. 2003. "Nekas nav neiespējams." *Rīgas Laiks* 12:18–24, 43.
- 48) Marion, Jean-Luc and Kearney, Richard. 2005a. "Giving More." In *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*, edited by Ian G. Leask and Eoin G. Cassidy, 243–257. New York: Fordham University Press.
- 49) Marion, Jean-Luc and Kearney, Richard. 2005b. "Hermeneutics of Revelation [dialogue between Jean-Luc Marion and Richard Kearney]." In *After God: Richard Kearney and Religious Turn in Continental Philosophy*, edited by John-Panteleimon Manoussakis, 318 – 339. New York: Fordham University Press.
- 50) Marion, Jean-Luc et Arbib, Dan. 2012. „La phénoménologie.” Dans *La rigueur des choses: entretiens avec Dan Arbib*, 119–172. Paris: Flammarion.

### **Avoti: II. Edmunds Huserls**

- 51) Husserl, Edmund. 1950a. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- 52) Husserl, Edmund. 1950b. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einfögrung in die reine Phänomenologie*, hrsg. von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff.

- 53) Husserl, Edmund. 1958. *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, hrsg. und eingeleitet von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- 54) Husserl, Edmund. 1966. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*, hrsg. Rudolf Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- 55) Husserl, Edmund. 1972 (EU). *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, hrsg. von Ludwig Landgrebe. Hamburg: Meiner.
- 56) Husserl, Edmund. 1984a. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, hrsg. von Ursula Panzer. The Hague: Nijhoff.
- 57) Husserl, Edmund. 1984b. *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie. Vorlesungen 1906–07*, hrsg. von Ullrich Melle. Dordrecht: Nijhoff.
- 58) Husserl, Edmund. 1992. *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, hrsg. von Elisabeth Ströker. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- 59) Husserl, Edmunds. 2002. *Fenomenolģija*, tulkojis Rihards Kūlis, Aigars Dāboliņš. Rīga: FSI.

## **Sekundārā literatūra**

### **Monogrāfijas un rakstu krājumi**

- 1) Alferi, Thomas. 2007. *Worüber hinaus Größeres nicht 'gegeben' werden kann*. Freiburg im Breisgau: Alber.
- 2) Bello, Angela Ales. 2009. *The Divine in Husserl and Other Explorations*. Springer Netherlands, Dordrecht.
- 3) Benson, Bruce Ellis and Wirzba, Norman [ed.]. 2010. *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*. New York: Fordham University Press.
- 4) Bonfand, Alain. 2007. *Le cinéma saturé. Essai sur les relations de la peinture et des images en mouvement*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 5) Cairns, Dorion. 1976. *Conversations with Husserl and Fink*. The Hague: Nijhoff.
- 6) Camilleri, Sylvain; Takács, Ádám [éd.]. 2012. *Jean-Luc Marion. Cartésianisme, phénoménologie, théologie*. Paris: L'Harmattan.
- 7) Chrétien, Jean-Louis. 1992. *L'appel et la réponse*. Paris: Ed. de Minui.
- 8) Courtine, Jean-François [éd.]. 1992. *Phénoménologie et théologie*. Paris: Critérion.
- 9) Cunningham, Conor; Candler M. Peter (Jr) (eds.). 2008. *Transcendence and Phenomenology*. London: SCM Press.

- 10) De Vries, Hent. 1999. *Philosophy and the Turn to Religion*. Baltimore (Md.): The Johns Hopkins University Press.
- 11) Heidegger, Martin. 1967. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- 12) Heidegers, Martins. 1998. *Malkasceļi* [darbu izlase], tulkojis Rihards Kūlis. Rīga: Intelekts.
- 13) Gabel, Michael; Joas, Hans (hrsg.) 2005. *Von der Ursprünglichkeit der Gabe: Jean-Luc Marions Phänomenologie in der Diskussion*. Freiburg im Breisgau: Alber.
- 14) Gadamer, Hans-Georgs. 1999. *Patiesība un metode*, tulkojis Igors Šuvajevs. Rīga: Jumava.
- 15) Gadamer, Hans-Georgs. 2002. *Skaistā aktualitāte. Māksla kā spēle, simbols un svētki*, tulkojis Igors Šuvajevs. Rīga: Zvaigzne ABC.
- 16) Gschwandtner, Christina M. 2007. *Reading Jean-Luc Marion: Exceeding Metaphysics*. Bloomington: Indiana University Press.
- 17) Gschwandtner, Christina M. 2013. *Postmodern Apologetics? Arguments for God in Contemporary Philosophy*. New York: Fordham University Press.
- 18) Hart, Kevin (ed.). 2007c. *Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press.
- 19) Hart, Kevin (ed.). 2013. *Jean-Luc Marion. The Essential Writings*. New York: Fordham University Press.
- 20) Henry, Michel. 2000a. *Incarnation: une philosophie de la chair*. Paris: Seuil.
- 21) Henry, Michel. 1990. *Phénoménologie matérielle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 22) Henry, Michel. 2009. *Seeing the Invisible: on Kandinsky*, translated by Scott Davis. London: Continuum.
- 23) Horner, Robyn. 2005. *Jean-Luc Marion: A Theo-logical Introduction*. Aldershot: Ashgate Publishing.
- 24) Janicaud, Dominique [éd.]. 1995. *L'intentionnalité en question. Entre phénoménologie et sciences cognitives*. Paris: Vrin.
- 25) Janicaud, Dominique. . . [et al.] 2000b. *Phenomenology and the „Theological Turn” : the French Debate*, New York: Fordham University Press.
- 26) Janicaud, Dominique. 2005. *Phenomenology Wide Open. After the French Debate*, transl. by Charles N. Cabral. New York: Fordham University Press.
- 27) Jones, Tamsin A. 2011. *A Genealogy of Marion's Philosophy of Religion: Apparent Darkness*. Bloomington: Indiana University Press.

- 28) Kants, Imanuels. 2011. *Tīrā prāta kritika*, tulk. Rihards Kūlis. Rīga: Zinātne.
- 29) Krūmiņa-Koņkova, Solveiga. 2012. *Sensus Divinitatis. Vingrinājumi filozofiskajā teoloģijā*. Rīga: Filozofijas un Socioloģijas institūts.
- 30) Kühn, Rolf. 2003. *Radikalisierte Phänomenologie*. Frankfurt a.M.: Peter Lang.
- 31) Kūle, Maija. 2002. *Phenomenology and Culture*. Rīga: FSI.
- 32) Lacoste, Jean-Yves. 1994. *Expérience et absolu: questions disputées sur l'humanité de l'homme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 33) Leask Ian and Cassidy G. Eoin (eds.) 2005. *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*. New York: Fordham University Press.
- 34) Levinas, Emmanuel. 1979. *Totality and Infinity*, transl. by Alphonso Lingis. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- 35) Mackinlay, Shane. 2010. *Interpreting Excess: Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics*. New York: Fordham University Press.
- 36) Merleau-Ponty, Maurice. 1968. *The Visible and the Invisible: Followed by Working Notes*, edited by Claude Lefort, translated by Alphonso Lingis. Evanston: Northwestern University Press.
- 37) Merlo-Pontī, Moriss. 2007. *Acs un gars*, tulkojusi Māra Rubene, [Rīga]: Laikmetīgās mākslas centrs.
- 38) Moran, Dermot. 2000. *Introduction to Phenomenology*. London: Routledge.
- 39) Moran, Dermot. 2005. *Edmund Husserl: Founder of Phenomenology*. Cambridge and Malden, Massachusetts: Polity Press.
- 40) Novotný, Karel. 2012. *Neue Konzepte der Phänomenalität: Essais zur Subjektivität und Leiblichkeit des Erscheinens*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- 41) Pirkina, Lasma. 2012. *Ereignis, Phänomen und Sprache: die Philosophie des Ereignisses bei Martin Heidegger und Jean-Luc Marion*. Verlag Traugott Bautz GmbH.
- 42) Puntel, Lorenz B. 2011. *Being and God: a Systematic Approach in Confrontation with Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, and Jean-Luc Marion*. Evanston: Northwestern University Press.
- 43) Richir Marc. 2000. *Das Abenteuer der Sinnbildung*. Wien: Turia & Kant.
- 44) Ricoeur, Paul. 1987. *A l'école de la phénoménologie*. Paris: Vrin.
- 45) Romano, Claude. 1998. *L'événement et le monde*. Paris: Presses Universitaires de France.

- 46) Romano, Claude. 2010. *Au coeur de la raison, la phénoménologie*. Paris: Gallimard/Folio Essais.
- 47) Schnell, Alexander. 2011. *Le sens se faisant: Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale*. Bruxelles: Ousia.
- 48) Schrijvers, Joeri. 2011. *Ontotheological Turnings?: the Decentering of the Modern Subject in Recent French Phenomenology*. Albany (N.Y.): State University of New York Press.
- 49) Sebbah, François-David. 2012. *Testing the Limit: Derrida, Henry, Levinas, and the Phenomenological Tradition*, transl. by Stephen Barker. Stanford: Stanford University Press.
- 50) Sellars, Wilfred. 1997. *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press.
- 51) Simmons, Aaron J., Benson, Bruce E. 2013. *The New Phenomenology. A Philosophical Introduction*. London: Bloomsbury.
- 52) Spiegelberg, Herbert. 1971. *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- 53) Staudigl, Michael. 2003. *Die Grenzen der Intentionalität: zur Kritik der Phänomenalität nach Husserl*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- 54) Tengelyi, László, 2003. *The Wild Region in Life-History*. Evanston: Northwestern University Press.
- 55) Tengelyi, László and Gondek, Hans-Dieter. 2011. *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- 56) Vinolo, Stéphane. 2012. *Dieu n'a que faire de l'être: une introduction à l'oeuvre de Jean-Luc Marion*. Paris: Germina.

#### **Raksti žurnālos un rakstu krājumos**

- 57) Atwell, E. John. 1969. "Husserl on Signification and Object." *American Philosophical Quarterly* 6, no. 4:312–317.
- 58) Benoist, Jocelyn. 2003. "L'écart plutôt que l'excédent." *Philosophie* 78:77–93.
- 59) Bloechl, Jeffrey. 2000. "Dialectical Approaches to Retrieving God after Heidegger: Premises and Consequences (Lacoste and Marion)." *Pacifica* 13, no. 3:288–298.
- 60) Bloechl, Jeffrey. 2010. "Being without God." In *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, edited by Bruce E. Benson and Norman Wirzba, 30–41. New York: Fordham University Press.

- 61) Bičevskis, Raivis. 2008a. "Hāmanis: sākotnes pieredze, pieredzes sākotne." *Filosofiskās idejas Latvijā, Eiropas vērtības un latviskā identitāte: raksti: pirmā grāmata*, 9–22. Rīga: LU FSI.
- 62) Bičevskis, Raivis. 2008b. "Pieredze kā dzīve. Martins Heidegers un pieredzes metafizika kā dzīves pavediens." *Dzīvesmāksla: Latvija, Baltija, Eiropa*, 82.–92. Rīga: LU FSI.
- 63) Bičevskis, Raivis. 2009. "Pieredzes epibola: piezīmes par intuīcijas jēdzienu vācu filosofiskajā tradīcijā." *Kentaurs XXI* 50:100–113.
- 64) Bičevskis, Raivis. 2011. "Lietu parabolas. Pasaule un pasaules robežas pieredze." *LU raksti. Filozofija: Apziņa un lieta* 765:42.–53.
- 65) Bičevskis, Raivis. 2012. "Enģeļu valoda." *LU raksti. Filozofija* 784:97.–103.
- 66) Caputo, D. John. 1998. "God is Wholly Other – Almost: ‘Difference’ and the Hyperbolic Alterity of God." In *The Otherness of God*, edited by Orrin F. Summerell, 190–205. Charlottesville: University Press of Virginia.
- 67) Caputo, D. John. 2002. "Who Comes After the God of Metaphysics?" In *The Religious*, edited by John D. Caputo, 1–19. Malden, MA and Oxford: Oxford University Press.
- 68) Caputo, D. John. 2007. "The Hyperbolization of Phenomenology: Two Possibilities for Religion in Recent Continental Philosophy." In *Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*, edited by Kevin Hart, 67–94. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press.
- 69) Carlson, A. Thomas. 2003. "Postmetaphysical Theology." In *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, edited by Kevin J. Vanhoozer, 58–75. Cambridge: Cambridge University Press.
- 70) Cooke, Alexander. 2004. "What Saturates? Jean-Luc Marion's Phenomenological Theology." *Philosophy Today* 48, no. 2:179–187.
- 71) Courtine, Jean-François. 2000. "Introduction: Phenomenology and Hermeneutics of Religion." In *Phenomenology and the „Theological Turn”: the French Debate*, 121–126. New York: Fordham University Press.
- 72) Crane, Tim. 2006. "Intentionality and Emotion: Comment on Hutto." In *Radical Enactivism: Intentionality, Phenomenology and Narrative: Focus on the Philosophy of Daniel D. Hutto*, edited by Richard Menary, 107–119. Amsterdam: John Benjamins Pub Co.

- 73) Dahlstrom, Dan. 2007. "The Intentionality of Passive Experience: Husserl and a Contemporary Debate." *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* VII:25–42. Seattle: Noesis.
- 74) Depraz, Natalie. 1997. "Gibt es eine Gebung des Unendlichen?" *Perspektiven der Philosophie* 23:111–155.
- 75) Dodd, James. 2004. "Marion and Phenomenology. Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness." Review of the *Being Given: Towards Phenomenology of Givenness*, by Jean-Luc Marion. *Graduate Faculty Philosophy Journal* 25, no. 1:161–184.
- 76) Falque, Emmanuel. 2003. "Phénoménologie de l'extraordinaire." *Philosophie* 2 no. 78:52–76.
- 77) Foley, Richard. 1999. "Analysis." In *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, edited by Robert Audi, 25. Cambridge: Cambridge University Press.
- 78) Forestier, Florian. 2012. "The Phenomenon and the Transcendental: Jean-Luc Marion, Marc Richir, and the Issue of Phenomenalization." *Continental Philosophy Review*, no. 45(3): 381–402.
- 79) Gabellieri, Emmanuel. 1996. "De la métaphysique à la phénoménologie: une "relève"?" *Revue Philosophique de Louvain* 95, no. 4:625–645.
- 80) Goodchild, Philip. 2002. "Continental Philosophy of Religion: An Introduction." In *Rethinking Philosophy of Religion: Approaches from Continental Philosophy*, edited by Philip Goodchild, 1–39. New York: Fordham University Press.
- 81) Granel, Gérard. 1995. "La phénoménologie décapitée." Dans *L'intentionnalité en question. Entre phénoménologie et sciences cognitives*, éd. Dominique Janicaud, 339–353. Paris: Vrin.
- 82) Greisch, Jean. 1991. "L'herméneutique dans la «phénoménologie comme telle»: Trois questions à propos de Réduction et Donation." *Revue de Métaphysique et Morale* 96e, no. 1:43–63.
- 83) Greisch, Jean. 1999. "Index sui et non dati: Les paradoxes d'une phénoménologie de la donation." *Transversalités: Revue de l'Institut Catholique de Paris* 70:27–54.
- 84) Greisch, Jean. 2010. "Gegebenheit." In *Husserl-Lexikon*, hrsg. von Hans-Helmuth Gander, 111–113. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- 85) Grīnfelde, Māra. 2011. "Transcendences izpratne un tās nozīme Ž. L. Mariona fenomenoloģijas kontekstā." *Reliģiski-filozofiski raksti*. XIV:7–30.

- 86) Grīnfelde, Māra. 2012. "Absolūts fenomens kā interpretācijas nosacījums Ž. L. Mariona fenomenoloģijā." *LU Raksti. Filozofija*. 777:7–18.
- 87) Grondin, Jean. 1999. "La tension de la donation ultime et de la pensée herméneutique de l'application chez Jean-Luc Marion." *Dialogue* 38: 547–559.
- 88) Gschwandtner, Christina M. 2005. "A New "Apologia": The Relationship between Theology and Philosophy in the Work of Jean-Luc Marion." *Heythrop Journal* 46, no. 3:299–313.
- 89) Gubatz, Thorsten. 2010. "Horizont." In *Husserl-Lexikon*, hrsg. von Hans-Helmuth Gander, 133. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- 90) Guillemet, Julien. 2010. "The 'New Wave' of French Phenomenology and Cinema: New Concepts for the Cinematic Experience." *New Review of Film and Television Studies* 8, no. 1:94–114.
- 91) Han, Béatrice. 2003. "Transcendence and the Hermeneutic Circle: Some Thoughts on Marion and Heidegger." In *Transcendence in Philosophy and Religion*, edited by James E. Faulconer, 120–144. Bloomington: Indiana University Press.
- 92) Harding, Brian. 2008. "What is Minimalist Phenomenology?" *Alea: Revista Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*, 6:161–181.
- 93) Hart, James G. 1994. "The Study of Religion on Husserl's Writings." In *Phenomenology of the Cultural Disciplines*, edited by Daniel Mano, Lester Embree, 265–296. Kluwer Academic Publishers.
- 94) Hart, Kevin. 2007a. Introduction to *Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*, edited by Kevin Hart, 1–56. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press.
- 95) Hart, Kevin. 2007b. "Phenomenality and Christianity." *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities* 12, no. 1:37–52.
- 96) Hart, Kevin. 2013. "Introduction." In *Jean-Luc Marion. The Essential Writings*, edited by Kevin Hart, 1–38. New York: Fordham University Press.
- 97) Held, Klaus. 2009. "Phänomenologische Begründung eines nachmetaphysischen Gottesverständnisses." In *Phänomenologie und Theologie*, hrsg. von Thomas Söding, Klaus Held, 9–27. Freiburg: Verlag Herder GmbH.
- 98) Henry, Michael. 1995. "Phénoménologie non-intentionnelle: une tâche de la phénoméno-logie à venir." Dans *L'intentionnalité en question. Entre phénoménologie et sciences cognitives*, éd. Dominique Janicaud, 383–397. Paris: Vrin.



- 99) Henry, Michael. 2000b. "Speech and Religion: The Word of God." In *Phenomenology and the „Theological Turn“: the French Debate*, transl. by Bernard G. Prusak, 217–241. New York: Fordham University Press.
- 100) Hopp, Walter. 2010. "How to Think about Nonconceptual Content." *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* X:1–24. Seattle: Noesis.
- 101) Horner, Robyn. 2002. Introduction to *In Excess: Studies of Saturated Phenomena by Jean-Luc Marion*, ix–xx. Perspectives in Continental Philosophy. Edited by John D. Caputo. New York: Fordham University Press.
- 102) Horner, Robyn. 2011. "Jean-Luc Marion and the Possibility of Something Like Theology." *Culture, Theory and Critique* 52(2): 335–350.
- 103) Janicaud, Dominique. 2000a. "The Theological Turn of French Phenomenology." In *Phenomenology and the „Theological Turn“: the French Debate*, transl. by Bernard G. Prusak, 16–103. New York: Fordham University Press.
- 104) Kaushik, Rajiv. 2008. "Affectivity and Religious Experience: Husserl's 'God' in the Unpublished Manuscripts." *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* 8:55–71.
- 105) Kosky, Jeffrey L. 2000. "Translator's Preface: The Phenomenology of Religion: New Possibilities for Philosophy and for Religion." In *Phenomenology and the „Theological Turn“: the French Debate*, 107–120. New York: Fordham University Press.
- 106) Kühn, Rolf. 1994. "Sättigung als absolutes Phänomen. Zur Kritik der klassische Phänomenalität (Kant, Husserl) bei Jean-Luc Marion." *Mesotes. Zeitschrift für philosophischen Ost-West-Dialog* 3:337–345.
- 107) Kühn, Rolf. 1995. "Langeweile und Anruf. Die Heidegger- und Husserl- Revision mit dem Problemhintergrund "absoluter Phänomene" bei Jean-Luc Marion." *Philosophisches Jahrbuch* 102, no. 1:144–155.
- 108) Kühn, Rolf. 1996. "Zur Problematik 'absoluter Phänomene' in der Husserlschen Phänomenologie" *Recherches husserliennes* 5:83–108.
- 109) Kühn, Rolf. 1998. "Mehr Reduktion – Mehr Gebung." *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 43:73–114.
- 110) Kühn, Rolf. 1999. "Zur Phänomenalität des „Es gibt“ als reines Sich-geben." *Wiener Jahrbuch für Philosophie* 31:211–227.

- 111) Kühn, Rolf, Staudigl Michael. 2002. "Passivity as Pre-predicative Constitution. Structure and Discussion." In *Phenomenology World-wide*, edited by Anna-Teresa Tymieniecka, 119–133. Dordrecht: Kluwer.
- 112) Lacoste, Jean-Yves. 1987. "Penser à Dieu en l'aimant: Philosophie et théologie de J.-L. Marion." *Archives de Philosophie* 50:245–270.
- 113) Lawlor, Leonard. 1998. "The End of Phenomenology: Expressionism in Deleuze and Merleau-Ponty." *Continental Philosophy Review* 31:15–34.
- 114) Leask, Ian. 2005. "The Dative Subject (and the "Principle of Principles")." In *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*, edited by Ian Leask and Eoin G. Cassidy, 182–189. New York: Fordham University Press.
- 115) Levinas, Emmanuel. 1998. "The Nonintentional Consciousness." In *Entre Nous: on Thinking-of-the Other*, translated by Michael B. Smith, 123–132. New York (N.Y.): Columbia University Press.
- 116) Levinas, Emmanuel. 1988. "The Paradox of Morality: An Interview with Emmanuel Levinas." In *The Provocation of Levinas: Rethinking the Other*, edited by Robert Bernasconi and David Wood, 168–180. London: Routledge.
- 117) Levins, Emanuels. 2003. "Aizstāšana [Tulk. Ieva Lapinska]." *Kentaurs XXI* 31:43–78.
- 118) Lewis, Stephen E. 2011. Introduction to *The Reason of the Gift* by Jean-Luc Marion, 1–19. Virginia: University of Virginia Press.
- 119) Lindbeck, George. 1984. "Toward a Postliberal Theology." In *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, 112–138. Philadelphia: Westminster Press.
- 120) Mackinlay, Shane. 2005. "Phenomenality in the Middle: Marion, Romano, and the Hermeneutics of the Event." In *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*, edited by Ian Leask and Eoin G. Cassidy, 167–181. New York: Fordham University Press.
- 121) Manoussakis, Panteleimon J. 2004. "The Phenomenon of God: from Husserl to Marion." *American Catholic Philosophical Quarterly* 78, no. 1:53–68.
- 122) Merlo-Pontī, Moriss. 2006. "Savijums – hiasms [tulkojis Rinalds Zembahs]." *Kentaurs XXI* 41:30–54.
- 123) Merz, Philoppe, Staiti, Andrea, Steffen Frank. 2010. "Intentionalität." In *Husserl-Lexikon*, hrsg. von Hans-Helmuth Gander, 153–157. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- 124) Millbank, John. 1997. "Only Theology Overcomes Metaphysics." In *The Word Made Strange: Theology, Language, Culture*, by John Millbank, 36–54. Oxford: Blackwell.
- 125) Mikkeli, Tin B. 2010. "Saturated Phenomena: from Picture to Revelation in Jean-Luc Marion's Phenomenology." *Filozofia* 65, no. 9:860–876.
- 126) Min Anselm K. 2006. "Naming the Unnameable God: Levinas, Derrida, and Marion." *International Journal for Philosophy of Religion* 60:99–116.
- 127) Nancy, Jean-Luc. 1991. "Introduction". In *Who comes after the Subject?*, edited by Eduardo Cadava, 1–8. New York: Routledge.
- 128) Novotný, Karel. 2010. "Phänomenalitätskonzepte beim frühen Husserl und in der nachklassischen Phänomenologie." In *Geburt der Phänomenologie*, edited by Peter Urban, 89–111. Prag: Sonderband der Filosofický časopis.
- 129) Novotný, Karel. 2011. "Limites de la phénoménologie classique." In *La phénoménologie comme philosophie première*, edited by Karel Novotný, Alexander Schnell, László Tengelyi, 225–240. Prague: Filosofia.
- 130) O'Leary, Joseph S. 2005. "The Gift: a Trojan Horse in the Citadel of Phenomenology?" In *Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*, edited by Ian Leask and Eoin G. Cassidy, 135–166. New York: Fordham University Press.
- 131) Prusak, Bernard G. 2000. "Translator's Introduction." In *Phenomenology and the „Theological Turn“: the French Debate*, transl. by Bernard G. Prusak, 2–15. New York: Fordham University Press.
- 132) Rea, Michael C. 2009. "Introduction." In *Analytic Theology: new essays in the philosophy of theology*, edited by Oliver D. Crisp and Michael C. Rea, 1–29. Oxford: Oxford University Press.
- 133) Rölli, Marc. 2004. "Einleitung. Ereignis auf Französisch." *Ereignis auf Französisch. Von Bergson bis Deleuze*, herausgeben von Marc Rölli, 7–40. München: Wilhelm Fink Verlag.
- 134) Schrijvers, Joeri. 2006a. "On Doing Theology 'After' Ontotheology: Notes on a French Debate." *New Blackfriars* 87, no. 1009:302–314.
- 135) Schrijvers, Joeri. 2006b. "Ontotheological Turnings? Marion, Lacoste and Levinas on the Decentring of Modern Subjectivity." *Modern Theology* 22, no. 2:221–253.
- 136) Schrijvers, Joeri. 2008. "And there shall be no more Boredom?": Problems with Overcoming Metaphysics in Heidegger, Levinas and Marion." In *Transcendence and Phenomenology*, edited by Conor Cunningham and Peter M. Candler (Jr), 50–83. London: SCM Press.

- 137) Simmons, Aaron J. 2010. "Continuing to Look for God in France: on the Relationship between Phenomenology and Theology." In *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, edited by Bruce E. Benson and Norman Wirzba, 15–29. New York: Fordham University Press.
- 138) Smith, James K. A. 1997. "Respect and Donation: a Critique of Marion's Critique of Husserl." *American Catholic Philosophical Quarterly* 71:523–538.
- 139) Smith, James K. A. 1999. "Liberating Religion from Theology: Marion and Heidegger on the Possibility of a Phenomenology of Religion." *International Journal for Philosophy of Religion* 46:17–33.
- 140) Smith, James K. A. 2000. "Between Predication and Silence: Augustine on How (Not) to Speak of God." *Heythrop Journal* 41, no.1:66–86.
- 141) Staudigl, Michael. 2001. "Phänomenologie an der Grenze? Bemerkungen zum status der Grenze in der Phänomenologie." *Recherches Husserliennes* 16:13–38.
- 142) Staudigl, Michael. 2002. "Phänomenologie der Religion oder theologische Wende? Zur Problematik der methodischen Integrität radikalisierter Phänomenologie." *Focus Pragensis. Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologie der Religion* 1:44–63.
- 143) Steinbock Anthony. 2010. "The Poor Phenomenon: Marion and the Problem of Givenness." In *Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology*, edited by Bruce E. Benson and Norman Wirzba, 120–131. New York: Fordham University Press.
- 144) Tanner, Kathryn. 2007. "Theology and the Limits of Phenomenology." In *Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*, edited by Kevin Hart, 201–231. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press.
- 145) Tengelyi, László. 2010. On the Border of Phenomenology and Theology // *Phenomenology and Religion: New Frontiers*, edited by Jonna Bornemark and Hans Ruin, 17–34. Södertörn: Södertörn University.
- 146) Tracy, David. 1991. "Foreword." In *God Without Being: hors-texte*, by Jean-Luc Marion, transl. Thomas A. Carlson. Chicago: University of Chicago press.
- 147) Tracy, David. 2007. "Jean-Luc Marion: Phenomenology, Hermeneutics and Theology." In *Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*, edited by Kevin Hart, 57–66. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press.
- 148) Vedder, Ben. 2003. "The Question into Meaning and the Question of God: a Hermeneutic Approach." In *Transcendence in Philosophy and Religion*, edited by James E. Faulconer, 35–52. Bloomington: Indiana University Press.

- 149) Verhack, Ignace. 2003. "Immanent Transcendence as Way to „God“. Between Heidegger and Marion." In *Religious Experience and the End of Metaphysics*, edited by Jeffrey D. Bloechl, 106–118. Bloomington (Ind.): Indiana University Press.
- 150) Waldenfels, Bernhard. 1992. "Neuere Tendenzen." In *Einführung in die Phänomenologie*, von Bernhard Waldenfels, 70.–73. München: Wilhelm Fink Verlag.
- 151) Waldenfels, Bernhard. 1995. "Allgemeine Zugänge." In *Deutsch-französische Gedankengänge*, von Bernhard Waldenfels, 17–30. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- 152) Waldenfels, Bernhard. 2001. "Phänomenologie der Erfahrung und das Dilemma einer Religionsphänomenologie." In *Religion als Phänomen: Sozialwissenschaftliche, theologische und philosophische Erkundungen in der Lebenswelt*, hrsg. von Wolf-Eckart Failing, Hans-Günter Heimbrock, Thomas A. Lotz, 63–84. Berlin: Walter de Gruyter.
- 153) Waldenfels, Bernhard. 2011. "Bouleversements et surplus de l'expérience." In *La phénoménologie comme philosophie première*, edited by Karel Novotný, Alexander Schnell, László Tengelyi, 99–113. Prague: Filosofia.
- 154) Ward, Graham. 1998. "The Theological Project of Jean-Luc Marion." In *Post-secular Philosophy: between Philosophy and Theology*, edited by Phillip Blond, 121–126. New York: Routledge.
- 155) Welten, Ruud. 2004. "Saturation and Disappointment. Marion according to Husserl." *Bijdragen* 65:79–96.
- 156) Welten, Ruud. 2005. "The Paradox of God's Appearance on Jean-Luc Marion." In *God in France: Eight Contemporary French Thinkers on God*, edited by Peter Jonkers, Ruud Welten, 186–206. Leuven: Peeters.
- 157) Westphal, Merold. 2006. "Vision and Voice: Phenomenology and Theology in the Work of Jean-Luc Marion." *International Journal for Philosophy of Religion* 60:117–137.
- 158) Zahavi, Dan. 1999. "Michel Henry and the Phenomenology of the Invisible." *Continental Philosophy Review* 32(3):223–240.
- 159) Zarader, Marlene. 2003. "Phenomenality and Transcendence." In *Transcendence in Philosophy and Religion*, edited by James E. Faulconer, 106–119. Bloomington: Indiana University Press.

### **Interneta materiāli**

- 160) Bermúdez J. L., Cahen A. 2011. "Nonconceptual Mental Content." In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Zalta E. N. Available at: <http://plato.stanford.edu/entries/content-nonconceptual/> (accessed 20 May 2013).