

## Jean-Luc Marion

### *Den ubetingede gave*

Jean-Luc Marion (f. 1946) – fransk filosof, filosofihistoriker, fenomenolog og teolog – tilhører den første generasjonen franske filosofer som fra starten av sin skoleing er formet av den såkalt «postmoderne» filosofi. For studentene på slutten av 60-tallet var postmodernismens tema og tilnæringsmåter del av barnelærdommen. I denne inngikk et kritisk oppgjør med den vestlige filosofiens klassiske metafysikk og en trening i filosofiske tenkemåter som ville vise at denne metafysikken nå var et avsluttet kapittel. Metafysikk-kritikken i kontinental filosofi, fra Nietzsche via Heidegger til Levinas og Derrida, kan sies først og fremst å ville bryte med den tradisjonelle metafysikkens *funderingsprosjekt*: dens søken etter en ytterste grunn eller årsak, et endelig, universelt og uforanderlig fundament for å erkjenne det værende. Ikke minst modernitetens ankerfester for sannhet og viten underlegges kritikk: Mot oppfatninger av et stabilt og autonomt *subjekt* som utgangspunkt for erkjennelse og en universell *fornuft* som garant for absolutt sannhet, og mot utlegninger av tingenes selvavsløring i det værendes altomfattende og gjennomskinnelige *nærvær*, fremhever kritiske analyser (det sosiale) livets mangfold og forskjeller, det kontekstuelle og foranderlige – kort sagt: ikke det ene og enhetlige, men det alltid heterogene *Andre*.

Tradisjonelt har tanke og tale om Gud i stor grad støttet seg til metafysikken, for eksempel i formuleringer av Guds attributter og vesen; Gud som «enhet» eller Gud som *ipsum esse*, selve værens essens eller høyeste Værende, grunn og årsak til alt som er til. Men hvis den fundasjonalistiske metafysikkens antagelser generelt tilbakevises, vil heller ikke den metafysiske forståelsen av Gud lenger gi mening. En tenkning som vil vise at metafysikkens tid er forbi, presenterer derved en utfordring for så vel religionsfilosofi som teologi. Den «post-metafysiske» tenkningen har imidlertid også representert en inspirasjon: Den har åpnet for tilnæringer som kan synliggjøre hva meta-

fysikken neglisjerte, og for andre måter å tale om Gud enn å underlegge ham objektiverende begrepssystemer og kategorier. Derved kan også åpnes for forståelsesmåter som kanskje treffer religiøs virkelighet og erfaring bedre enn den metafysikken en ser seg nødt til å forlate. En slik oppfatning av metafysikkens avslutning, ikke som en fallitt, men som en *mulighet*, er Jean-Luc Marions utgangspunkt.

## Gud uten være

Etter fra begynnelsen av sin karriere å ha gjort seg bemerket som en nyfortolker av Descartes, arbeider Marion en periode i skjæringspunktet mellom filosofi og teologi. Her utforsker han nettopp muligheter som ligger i en post-metafysisk tenkning. I hovedverket fra denne tiden – *Dieu sans l'être* – søker han utover enhver metafysisk værestenkning å utvikle en teologi hvor Guds *alteritet*, det guddommelige som sådan gis rom, en teologi som forsøksvis vil «meditere over det som F.W. Schelling formulerer som «Guds frihet i forhold til sin egen eksistens»». <sup>1</sup> Marion skriver innenfor en fenomenologisk tradisjon, tro mot dennes dictum om å gå «til saken selv»; gjennom nitide beskrivelser av fenomener slik de fremtrer for oss, å avdekke den sentrale betydningen av fenomenet som sådan. I forsøket på å tenke Gud utover og uavhengig av enhver værens horisont, er det med utgangspunkt i betydningen av fenomenene *idol* og *ikon* han søker å synliggjøre alternative måter å relatere til det guddommelige:

Idolet (*eidôlon*) har med synet og det synlige å gjøre – for at noe skal opphøyes til idol, er det avhengig av at vi *ser* på det. Det er *blikket* som tillegger idolet dets makt og prakt og bestemmer at det er verdig tilbedelse. Idolet består sånn sett bare i dette: *å være synlig* og derved fullt ut mulig å kjenne. Idolet som fenomen har sin grunn i betrakteren selv og det denne til en hver tid forventer å se. Idolet gir ikke rom for noe *usynlig*; det stanser menneskets betraktning i et endelig fikseringspunkt som utelukker enhver videre søken. Idolet frembys som antatt representant for det guddommelige, men reduserer det guddommelige til et menneskelig blikk. Det er etter denne modellen at Gud, slik han er fortolket i den metafysiske tradisjonen, er blitt redusert til et *begrepslig* idol, hevder Marion. Den teologiske tanke går ikke lenger henimot «den usynlige Gud», men stopper opp ved den begrensede horisonten av det som begreper kan omfatte, gripe.

Ikonet (*eikôn*) derimot, blir ikke til som resultat av blikket som er rettet mot det, men snarere i den motsatte bevegelsen. Det er ikke avhengig av vår

skuen, men *påkaller* den. Ikonet lar det usynlige komme til syne som intensjon, som *rettethet mot oss*; det er vendt mot oss, ser på oss. Som fenomen har ikonet ikke sin grunn i betrakteren selv, men det *gis* oss, uavhengig av våre forventninger. Det synlige ikonet viser uopphørlig tilbake til en Annen enn det selv, men uten at denne usynlige Annen noengang gjenskapes i ikonet. Det synlige oppfylles av det usynlige, men uten at det usynlige reduseres til det synlige. Ettersom ikonet søker å uttrykke det usynlige som sådan, så viser det strengt tatt *ingen-ting* – ikke noe som er, ingen del av væren. Det leder blikket *utover* det synlige. Derved stopper skuen aldri opp i en fiksering av ikonet selv, men ledes stadig videre inn i uendeligheten.

Gud er i seg selv usynlig, umulig å begripe eller forestille seg; *utenkelig* – på uendelig avstand fra enhver endelig tankes pretensjoner om å kunne nå ham. Så «hvilket navn, hvilket begrep og hvilket tegn forblir da fortsatt mulig å benytte?» spør Marion og svarer selv: «Uten tvil ett eneste; kjærlighet, eller [...] *agapè*.»<sup>2</sup> Å tenke Gud som kjærlighet åpner for en meningsdimensjon som går utover såvel begrepenes som værens grenser: Kjærligheten er gave. Og en gave *er* ikke først og fremst, men *blir til* kun ved at den overgis betingelsesløst. Heller ikke kan mottageren definere betingelser for en gave; gaven er *gitt som sådan*, helt uavhengig av om den så blir akseptert, avvist eller anerkjent. Det særegne ved kjærligheten er at den gir seg selv, ubegrenset. I kjærligheten er giver og gave ett: Kjærligheten gir seg selv bare ved å oppgi seg selv og uten å holde noe tilbake. *Kenosis*, den kristologiske uttømming av seg selv i en absolutt given, er kjærlighetens rasjonale og ypperste figur. Slik gir Gud seg selv også for tanken – ikke som væren, om det så er selve Væren eller en Høyeste Væren, men som kjærlighet, som gave.

Når Marion etter de teologisk-filosofiske arbeidene igjen vender seg mot mer «ren» filosofisk problematikk, er det en videre utforskning av nettopp «gavens fenomenologi» han samler oppmerksomheten om.

## Gaven

I en fenomenologisk refleksjon over gaven og hvordan gaven kan beskrives, er det intet mindre enn en *ny horisont* for fenomenologien Marion ønsker å arbeide seg frem mot: *gitthetens* horisont. Kan fenomenologien ny-leses som «*vitenskapen om det gitte?*»<sup>3</sup>

Husserls begrep om *Gegebenheit* – gitthet – innebærer at et fenomen fremtrer som gitt i den grad det identifiseres som en for subjektet nærvæ-

rende gjenstand. Betingelsen for fenomenets gitthet er at fenomenet kan føres tilbake til et *objektivt nærvær for bevisstheten*. Hos Heidegger, som utfordrer denne nærværstenkningen, er gitthet betinget av *væren selv* som den horisont ethvert fenomen tilbakeføres til. Men Marion vil vise til en *betingelsesløs gitthet*, en opprinnelig gitthet som går utover eller forut for enhver annen bestemmelse og som fenomenet kan tilbakeføres til. «Gitthet» viser seg imidlertid bare indirekte – den må «leses» ut fra et gitt fenomen. Marion leser den i første omgang ved en radikal «reduksjon» av fenomenet «gave» til dimensjonen gitthet som sådan:

En gave impliserer vanligvis en giver, en gitt gjenstand og en mottaker. Men gavehandlingen kan beskrives som fenomen også når en «setter parentes rundt» en eller to av disse aspektene. For eksempel kan en tenke seg en gave uten en bestemt mottager, som når jeg gir en gave til en veldedig organisasjon. Eller en kan se bort fra gavens giver, som når jeg mottar arv fra en for meg ukjent person. Også gavens gjenstand kan settes i parentes. Når vi for eksempel gir vår tid, vårt ord, vårt liv, oss selv, gir vi en gave uten at *noe* er gitt; vi gir *ingen-ting*, dog mye mer enn en ting. Slike *fravær* – av giver, gjenstand eller mottaker – lar gaven som fenomen fremtre som sådan, som *ren gitthet*.

Gaven styres av fenomenologiske regler som er helt forskjellige fra de som gjelder gjenstander. For eksempel har eller trenger en gave *ingen årsak* – dens gitthet innebærer tvert i mot det uventede, uforutsigbare, et gjennombrudd av noe nytt. En genuin gave kan *ikke repeteres* – den er unik og kan aldri gjentas som den samme. Gaven kommer til syne i henhold til sin egen logikk, og lar oss erfare en type fenomener som ikke lenger kan beskrives som å være objekter eller som «å være» i det hele tatt. Gaven *er ikke*, den *skjer*. Når gaven tenkes i radikal forstand og føres tilbake til sin mest opprinnelige figur, ledes vi til en åpning av nettopp *gitthetens horisont* hvor fenomener fremstår og må beskrives som *hendelser*. Fenomenologiens horisont åpnes derved for typer fenomener som ikke kan forstås som gjenstander eller i termer av nærvær eller væren; gittheten som fenomenologisk bestemmelse lar oss se og beskrive disse fenomenene på en annen måte.

## Gitt til overmål

Marion utdyper dette perspektivet ved å analysere typer fenomener som i særlig grad kommer til syne som ubetinget gitt, og som han kaller «paradoksale» eller «*mettede fenomener*». Dette er fenomener som overvelder eller

overrumpler oss med en fylde som sprenger utover hva vi kan finne begrep for eller identifisere som objekt. I fenomenologisk teori beskrives erkjennelse i en dobbelt bevegelse; gjenstandens mening som bevisstheten identifiserer i *intensjonen*, oppfylles av den direkte nærværende gjenstand gitt i *intuisjonen*. Som oftest vil intensjonen gå utover det som oppfylles av intuisjonen; vi antesiperer og begrepsliggjør mer enn vi direkte kan se eller erfare. Når det gjelder «mettede fenomener» er det altså motsatt; vi erfarer mer enn vi kan forestille oss, ta i mot eller begrepsliggjøre. Vår intensjon kommer til kort og intuisjonen overskrider alt vi vil kunne forvente, idet fenomenet viser seg som gitt «til overmål». Det overskrider hva vi kan forstå i noen objektiv forstand eller klart og tydelig kan begripe. Ikke desto mindre *erfarer* vi slike fenomener, og dét ofte knyttet til de mest grunnleggende og avgjørende livserfaringer som for eksempel fødsel og død, kjærlighet, glede, sykdom, lidelse.

Marion analyserer spesielt fire *typer* «mettede fenomener»: *hendelsen* konkretisert ved historiske hendelser, *idolet* konkretisert ved kunstverket, *den sansende kroppen* («kjødet») konkretisert ved selv-affeksjonen i lidelse og nytelse, og *ikonet* konkretisert ved den andres ansikt.<sup>4</sup> Beskrivelsene fremviser forskjellige sider ved mettede fenomener som utfyller betydningen av «mettethet». De illustrerer også Marions formulering av et fenomenologisk hovedprinsipp: «*jo mer reduksjon, jo mer gitthet*»: Fenomenet føres i siste instans alltid tilbake til gitthet som fenomenets sentrale betydning. Det fremtrer ikke i kraft av noe utenfor seg selv, men i en opprinnelig og absolutt gitthet. Fenomener taler for seg, de *gis i og utfra seg selv*. Ikke bare utvalgte typer fenomener, men *ethvert* fenomen, selv de mest ordinære, bestemmes primært ved å vise seg som gitt, hevder Marion. Hvis alt som fremtrer kommer til oss som gitt, blir hendelseskarakteren det avgjørende karakteristikum ved et hvilket som helst fenomen, og *virkeligheten selv* kommer til syne for oss som ubetinget, ren gave.

## Å tenke det umulige

Også i fremstillingene av gitthet og «mettede fenomener» ser vi Marion arbeide seg utover såvel metafysikkens værenstenkning som den moderne subjektstenkingen og oppfatning av rasjonalitet. Som påpekt, viser han i «gavens fenomenologi» til *hendelsen* som en primær fenomenologisk bestemmelse utover hva som kan oppfattes som værende eller nærvær. Og videre: Når fenomener ikke dannes ved subjektets meningsskapende aktivi-

tet, men kommer til syne bare i den grad de er gitt i og utfra seg selv, innsettes en opprinnelig *subjektivitetens passivitet* forut for og utover den subjektive bevissthet som utgangspunkt for hva som er mulig å tenke. Subjektet er ikke lenger aktør, men *mottager*. Det er ikke vi som tillegger verden mening; meningen er oss gitt. Enn videre innebærer dette å åpne for fenomener eller erfaringer som går utover hva vi på noen måte kan underlegge fornuftens begripelse eller begreper, men som allikevel ikke kan betegnes som *irrasjonelle*; det åpnes for en rasjonalitet som kan «*vite uten å vite i objektiviteringens modus*».<sup>5</sup> Endelig betyr tilbakeføringen eller «reduksjonen» av fenomener til en dimensjon av ren gitthet – slik som i gavens mest radikale figur, hvor fenomenet kommer til syne uten årsak eller giver – at fenomeners tilsynkomst ikke forutsetter noen form for transcendent fundament eller legitimering, heller ikke noen «transcendent giver» eller absolutt transcendens i form av en guddom. Ikke noe utover fenomenet *selv* begrunner det som gitt. Gittheten er en iboende, *immanent* struktur i enhver type fenomenalitet.

Prinsippet om fenomenalitetens absolutte immanens er et viktig prinsipp for filosofen Marion. Han avviser alle anklager om at han i sine filosofiske arbeider gir fenomenologien en «teologisk dreining» eller bygger på teologiske forutsetninger. Han understreker at han helt og holdent holder seg innenfor strengt fenomenologisk-filosofiske rammer, og at hans teoretiske utkast ikke er bundet til en teologisk, langt mindre til en kristen virkelighetsforståelse. Men gjennomgående bruker han eksempler fra kristen teologi og erfaring når han legger frem sin fenomenologi. Fenomener som viser seg med spesielt stor grad av gitthet, er for eksempel eukaristien og tilgivelsen. Og av alle «mettede fenomener» er den religiøse *åpenbaring* det mest fullkomne eksempel. Det paradigmatisk eksemplet på åpenbaring er *Kristushendelsen*: Gud gitt i og utfra seg selv i Kristus. Men innenfor en fenomenologisk horisont er det ifølge Marion umulig å ta stilling til eller undersøke påstander om en *faktisk* åpenbaring. Ikke bare ligger dette utenfor den fenomenologiske filosofiens oppgave, det går også langt utover dens rekkevidde og hva den har midler til å gjennomføre. Det Marion er ute etter her, er å undersøke «*fenomenets formelle mulighet*»;<sup>6</sup> ikke å beskrive åpenbaringen som faktisitet, men å beskrive hvilken type fenomenalitet som gjør åpenbaringen *tenkbar*. Hvis åpenbaringen faktisk skulle finne sted, hvordan ville fenomenet måtte beskrives for å yte det rettferdighet *som mulighet*? I forlengelsen av de fenomenologisk-filosofiske arbeidene synes da *teologen* Marion allikevel å ha ikke bare et filosofisk, men også et underliggende teologisk anliggende: *Hvordan er det mulig å tenke Gud?* Hvordan kan Gud ten-

kes og omtales uten å forrådes, uten å gjøres om til noe annet enn *Annen*, noe annet enn Gud?

## Utover ordene

Å tenke Gud som *Annen*, å la tanken ta innover seg Guds radikale *alteritet* – altså: å tenke *det umulige* – innebærer å reise spørsmålet om *språkets* grenser og begrensninger. I teologitradisjonen er det kanskje fremfor alt den såkalt «negative teologi» som har tatt opp denne utfordringen. Denne tenkningen har teologisk sett sitt utspring i en skriftsamling av Dionysios Areopagiten fra slutten av 500-tallet, spesielt hans lille traktat om «*Mystisk teologi*». Som et forsøk på å peke utover hva begreper kan gripe og ord benevne, går den «mystiske teologien» som en kontinuerlig strømning gjennom kirkefedrenes skrifter og helt frem til middelalderens Thomas Aquinas, hvoretter den fortsatt dukker opp med jevne mellomrom som for eksempel hos renessanseteneren Nicolaus Cusanus. At den «mystiske teologi» i etterhånd har fått betegnelsen «negativ teologi», bunner i dens konsekvente negasjon av ethvert positivt utsagn som i utgangspunktet fremsettes om Gud. Ikke noe predikat kan tillegges Gud – enhver bekreftende påstand om Hans vesen eller egenskaper må med det samme benektes, da ikke noe navn fyldestgjørende kan benevne Ham «som står over alle navn». Marion fremhever imidlertid at den «mystiske teologi» ikke består i en todelt, men en *tredelt* prosess.<sup>7</sup> Det er verken bekreftende eller benektende utsagn om Guds vesen eller attributter som leder oss frem til kunnskap om Gud, men en «*tredje vei*» – og et *tertium datur* – som står over dem begge. Utover motsetningen mellom å bekrefte og å benekte, altså utover sanne eller falske utsagn, er den mystiske teologiens høyeste trinn av gudserkjennelse, og dét såvel hos Dionysios som videre gjennom tradisjonen, en *ikke-viten*, en kunnskap om Gud som erfarer og anerkjenner Hans uutsigbarhet og ubegripelighet.

Men ikke-viten, påpeker Marion videre, er ikke det samme som ikke å vite eller ennå ikke å vite. Ved hjelp av paradoksenes både-og og verken-eller, åpner «den tredje vei» for en type viten hvor det ikke lenger dreier seg om å bekrefte, benekte eller benevne. Den åpner for en type tale som ikke lenger sier noe om noe – en tale som bryter med språkets predikative funksjon til fordel for en *språkets pragmatikk*: Talen *handler* ved å forflytte oss henimot Ham som den benevner eller påkaller. Språkets pragmatiske eller performative funksjon trer i kraft fremfor alt i liturgien, i bønningen og lovsangen. Og all sann *teo-logisk* tale er *liturgisk*; den omtaler ikke, den *utfører*.

Den lar Gud forblir ubestemt og ubestembar, men eksponerer oss for dette uutsigbare, lar Gud *utsi seg selv* og tale til oss. I bønner er det ikke lenger et spørsmål om å benevne eller tillegge egenskaper, men om å «løfte våre hjerter», å rette oss henimot, relatere til, stole på, lytte til, hengi seg til, og så videre. Det dreier seg om vårt svar til Gud som kaller og gir seg selv til kjenne.

Og derved er vi tilbake ved de «mettede fenomener»: Erfaringer vi får gjennom liturgi, sakramenter, bønn, fellesskapsliv – altså gjennom det kristne livets *praksis* – er en ypperste form for erfaring, men uten at vi har ord eller begreper som kan identifisere, artikulere eller utsi den. Språket kan her bare føre oss i retning av og åpne for Gud som utsier seg selv. Gud forblir ubegripelig, men allikevel mulig å oppfatte og relatere til. Når vi ved «den tredje vei» hvor «mystisk teologi» fullføres oppnår kunnskap kun som ikke-viten, så er det ikke på grunn av en mangel ved den direkte erfaring eller «intuisjonen», men tvert i mot på grunn av dennes *overveldende fylde*. Det som er *gitt*, er gitt til overmål; ingen benevnelse synes lenger mulig fordi overfloden av intuisjon går utover hva intensjon, begrep eller betydning kan forutse eller omfatte. Beskrivelser av de «mettede fenomeners» form for fenomenalitet ført til sin ytterste grense, viser *gudserfaringen som mulighet*.

## Teologiens pluralisme

Marion har ingen tro på – og prøver heller ikke å utvikle – noen spesifikt *kristen* filosofi, sier han selv. Om enn så er tilfelle, så kan hans filosofi allikevel oppfattes som dypt formet av *trosanliggender*: Vi har allerede sett hvordan han søker tenkemåter som kan vise åpenbaringen som «formell mulighet». De fenomenologiske beskrivelsene av en opprinnelig, ren gitthet artikulerer en dimensjon av mening hvor grunnleggende teologiske og kristne erfaringer kan få rom og bli tenkbare, utover hva begreper kan bestemme og fastlegge. Også den vedvarende metafysikkritikken i hans arbeider kan sees som uttrykk for et teologisk – eller et trosmessig – engasjement. Mer enn bare å være en tidstypisk teoretisering, synes den å være et forsøk på å fri Gud fra maktens og herredømmets språk, fra enhver fundamentalistisk triumfalisme, fra statiske teologier som synes å ville si: «vi har ham nå». Som postmoderne tilnæringer forøvrig, utfordrer Marion fornuftens *hybris* og kaller teologien til ydmykhet: Etersom ingen begreper vil kunne utsi eller gjøre forståelig den «overflod av intuisjon» som viser åpenbarings betydning, kan heller ikke én teologi gjøre krav på å være den som



lar åpenbarings sannhet komme til uttrykk. Er der en åpenbaring, så vil «intet hjerte, ingen bevissthet, og intet ord favne vidt nok til å romme den åpenbaringen». Derfor ligger i teologien «en pluralisme implisitt i selve begrepet om åpenbaring» – det kan aldri finnes noe slikt som én enhetlig eller én endegyldig teologi.<sup>8</sup> Om Marion slutter seg til en tenkning som vil løfte frem forskjeller og mangfold, så kan han knapt beskyldes for den så ofte utskjelte «postmoderne relativisme» (hvor nå denne forøvrig måtte være å finne). Marions filosofi, som så desidert utspiller seg innenfor en postmoderne forståelseshorisont, synes hele tiden å kretse om *det ubenevnelig absolutte* slik det vibrerer – konkret og helt nært – i menneskers (tros)erfaringer. Hans filosofi oppfordrer også teologisk språkpraksis til ikke å tape av syne den Gud som i en selvuttømmende kjærlighet, utover ord og begrep, gir seg til menneskene som ren og ubetinget gave.

Magdalene Thomassen er cand.philol., cand.psychol. og førstelektor i filosofi ved Diakonhjemmet Høyskole i Oslo. Blant hennes publikasjoner er flere artikler viet fenomenologisk filosofi, herunder bl.a. artikler om Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur og Edith Stein. Adresse: Damplassen 12, 0852 Oslo

- |   |   |       |
|---|---|-------|
| 1 Marion (1982) 2002; s. 10                           | 6 Marion 2001; s. 190f. Se også Marion 1997; §24 s. 329, footnote 1 | NOTER |
| 2 Marion (1982) 2002; s. 73                           | 7 se Marion 1999; s. 24ff (Marion 2001; s. 162ff)                   |       |
| 3 Marion & Derrida 1999; s. 56                        | 8 Marion & Derrida 1999; s.69                                       |       |
| 4 se Marion (1997) 2005; §23, s. 314ff og Marion 2001 |   |       |
| 5 Marion & Derrida 1999; s. 75                        |   |       |

- |   |  |            |
|---|--|------------|
| Marion, Jean-Luc(1982) 2002: <i>Dieu sans l'être</i> , Paris: PUF   | Marion, Jean-Luc 2001: <i>De surcroît. Études sur les phénomènes saturés</i> , Paris: PUF  | LITTERATUR |
| Marion, Jean-Luc (1997) 2005: <i>Etant donné: essai d'une phénoménologie de la donation</i> , 3e éd., Paris: PUF  | Marion, Jean-Luc 2003: «The 'end of metaphysics' as a possibility» i Wrathall, Mark A. (ed.) 2003: <i>Religion after Metaphysics</i> , Cambridge: Cambridge University Press; ss. 166–189      |            |
| Marion, Jean-Luc 1999: «In the Name. How to Avoid Speaking of 'Negative Theology'» i J. D. Caputo and M. Scanlon (eds)1999: <i>God, the Gift, and Postmodernism</i> . Bloomington: Indiana University Press; ss. 20–42. Artikkel er publisert på fransk i Marion 2001; kap. VI, ss. 155–195 | Marion, J.-L. og Derrida, J. 1999: «On the Gift: A discussion» i J. D. Caputo and M. S Scanlon (eds)1999: <i>God, the Gift, and Postmodernism</i> . Bloomington: Indiana University; ss. 54–78 |            |
|   |  |            |