

Дарът между философията и религията

Милослава Янкова

Abstract: The Gift between Philosophy and Religion: *In Derrida's interpretation gift as a total social fact is closely linked to the gift as an act within a certain intentional disposition. So gift turns to be a double bind: gift is socially binding, so phenomenologically gift is always pregnant with exchange, but at the same time gift as such is only possible if the social bond is forfeit. Derrida replaces Mauss' original approach by his own metaphysics of intention, reviving St Augustin's dialectics of grace and nature. Gift is a phenomenon without phenomenality, it is thinkable only all causality and finality, as a lucky event. In juxtaposition Marion presents all possible events and even my own self as an the Augustinian gift of grace.*

Key words: *Gift, datum, exchange, grace, event.*

ВЪВЕДЕНИЕ

Проблемът за дара заема ключово място сред философските теми на двадесетото столетие. Френските мислители Марсел Мос, социолог, антрополог и етнолог, и Жорж Батай, философ и писател, заставят съвременната философия да преосмисли връзката между етическите аспекти на дара и прошката и класическите въпроси на теологията и философията. Постмодерният философ Жак Деррида на основата на апоретичността на дара и католическият теолог и философ Жан-Люк Марион, тръгвайки от феноменология на дадеността, разглеждат дара в рамките на феноменологическата проблематика. Еманюел Левинас, Хана Арендт и Владимир Янкевич, формално оставайки в рамките на философия на морала, показват по какъв начин проблемът за прошката като чист дар се оказва в центъра на отношенията между Аз-а и Другия.

Богословският дискурс се формира около интерпретацията в термините на дара на всички събития, за които традицията утвърждава характера на откровение на Бога на човека. Затова предложения от Деррида „не-метафизически“ модел на концептуализация на дара в качеството на апоретически „невъзможен“ обект, предизвиква реакция в средите на Марион и теолозите, отказващи се от онто-теологическия метод на мислене в богословието.

ИЗЛОЖЕНИЕ

За първи път, че под понятието «дар» в културата е скрито функционирането на механизъм, който съдейства за поддържане на „социалния свят и човешките взаимодействия“, сериозно заговаря френският антрополог Марсел Мос. Неговата теория се основава на тезиса за несамостоятелност на дара като културен механизъм, както и за неговата генетическа свързаност и фактическа управляемост от други културни механизми, а именно, обмен по принципа „ти на мен — аз на теб“.

Френският постмодерен философ Деррида показва, че теоретизирането относно дара от Мос изцяло и напълно се базира на съществуващата в европейската култура още от античните времена метафизическа схема по осмисляне на дара. Според тази тричленна схема, „дарителят“ (causa agens) винаги „дарява“ дара (causa materialis) на „получателя“ на дара (causa finalis). Мос използва тази схема в качеството на основа на своята теория за дара, но циклически затваря дара в кръг на взаимност и предполагаем обмен, т.е. просто я прави обратима. В този смисъл дарът е размяна на подаръци и се обозначава от френския етнолог като „потлач“ (основно значение – храня, консумирам), защото макар да не е единствена, първоначалната форма на обмен е храната. За Мос е важно да отбележи доброволния характер на дарообмена – свободен и безвъзмезден на пръв поглед, но всъщност принудителен и направляван от интереса [1,103]. Това е социален ритуал, при който се прави подарък на другия с цел той да бъде задължен да компенсира с по-голям подарък от този, който са му направили. В този смисъл

„потлач“ е агресивно и господстващо взаимодействие с три фундаментални правила: задължение да дадеш, задължение да приемеш и задължение да върнеш. Хванат в този кръг човек е длъжен да дава на другия, ако иска да има социално съществуване. Ако другият дава, човек е задължен да приеме това, което му се дава. За Дерида тези положения са най-малко спорни, защото при такава редукция на дара към обмена „дарът, подарят като такъв остава неуловим в нейната (теорията на Мос) концептуална конструкция“ [2,76].

В интерпретацията на Дерида дарът като социален факт е неотличим от дара като дело на съвестта. Той се явява като днойно свързан: социално ни свързва със задължението на даряването, а феноменологически носи даряването в себе си. При това като такъв дарът е възможен само там, където връзката между лично и социално е прекъсната. Постмодерният философ заменя оригиналния подход на Мос, разглеждащ функционирането на дара и даряването в социума чрез единството на свободата и задълженията с метафизическа воля. В нея не е трудно да се открие възкресяването, макар в нова версия, на августиновата диалектика на природата и благодатта. С това дарът се оказва феномен без феноменалност, но мислим само с цялата си каузалност и завършеност като безпричинно и щастливо случайно събитие. От своя страна френският католически теолог Жан-Люк Марион, описва всички възможни събития и даже събитието на самооткриване като августиновия дар на благодатта.

Дерида изучава социалния феномен на дара в смисъл на функциониране на дара в интерсубективните отношения, като форма на връзка с Другия. Философът приема, че, за да има дар, *дареното от него (това, което даряват, това, което е дадено, дарът като подарена вещь или като акт на даряване)* не трябва да се върне на дарителя „За да има дарът място, е необходимо да няма място взаимността, възвръщането, обмена, отдаряване, дългът.“ [3, 18]. Като „се отплати“ на дарителя по някакъв начин, или като стане „достоеен“ да заслужи този дар с дадени действия, получателят на дара разрушава събитието на дара. „Дарът се анулира всеки път, когато има място отплатата или отдаряването.“ [3, 24, 25]. Резюмирайки своята позиция Дерида пише: дарът не може да се явява в качеството си на такъв. По такъв начин дарът не съществува като такъв, ако под съществуване се разбира това, че той има място и съзерцателно се идентифицира като такъв. И така, дарът не съществува и не проявява себе си като такъв; невъзможно е дарът да съществува и да проявява себе си като такъв. [4,150]. Дарът не трябва съзнателно или несъзнателно да означава дар за дарителя като индивидуален или колективен субект. Веднага, когато се прояви като дар, какъвто е, като феномен на дара, като смисъл и същност на дара, той се оказва въввлечен в символическа, икономическа структура, в структура на жертвоприношение, която отменя дара, включвайки го в ритуалната структура на дълга [3,36].

Формулираните тезици от постмодерния философ за невъзможността и апоретичността на дара, оспорващи концепцията „дар-обмен“ на Мос водят до заключението, че радикализацията на понятието „дар“ служи за неговото изчезване в качеството на такъв. Дарът изчезва както от съзнанието на дарителя, така и на неговия реципиент. Когато дарителят осъзнае, че се готви нещо да подари, самата му интенция относно дара може да се разглежда като разновидност на отдаряване. „Веднага след като получателят на дара узнае за дара, той вече благодари на дарителя и с това дарът се анулира.“ [4,59]. Дерида разглежда рефлексията над собствения дар като неотделима от осъзнаване на своята благост и великодушие и с това явяваща се като разновидност на самовъзнаграждение като „нарцистично самоотдаряване“. „Ако дарителят осъзнае, че той дава нещо, той се умилява от самия себе си и с това също се анулира дара, вписвайки го в кръга на икономическото циркулиране“ [4,59].

След като дарът като такъв не може да се разкрива на никого – нито на дарителя, нито на получателя на дара, не трябва да се поставя на разглеждане истинността на дара: „Истинността на дара е еквивалентна на не-истинността на дара.”. [3, 42]. Възниква проблемът с условията, при които може да има място дарът, ако не може да се зададе теоретически и, феноменологически въпросът за него. Отговорът на Дерида е: чрез опита на невъзможността, т.е. неговата възможност е възможна като невъзможност [4,150].

Оставайки си различен по своята природа от логоса, номоса и топоса, от всички форми на автоматизма, както бе посочено, дарът е мислим само като щастлива случайност. Дерида използва понятието „тúχη”, което означава случай въобще, който придобива смисъл в контекста на някаква целесъобразност, човешка интенция или интенционалност. По този начин в качеството си на тúχη, дарът разкъсва потока на жизнената история, едновременно конституирайки я като съдба или, по-точно, жребий, който „се пада” на субекта [3,160]. Това означава, че, дар, в качеството на такъв, може да се осъществи само без участието на моята воля, без участието на моето желание – вследствие особено стечение на обстоятелствата.

Именно тихическият характер на дара прави невъзможно като тúχη той да бъде в собствения смисъл на думата разкрит. Дерида артикулира тази нефеноменалност на дара в термините на тайната, в термините на „неразшифроваемост, абсолютна нечетливост”, свойствена на литературното произведение в качеството на „фикция”, измислица, лъжа. [3,193] Философът е категоричен, че извън пространството на литературата, извън пределите на изкуството, дарът не може да бъде „чист”.

Съгласно постмодерния мислител „дарът не може да бъде познат като такъв, но за него може да се мисли” [4,60]. С това дарът е подобен на събитието за което, в момент на неговото усъвършенстване не трябва да се каже, че то е познато, — „дарът е нещо, което вие усъвършенствате, без знание за това, че вие го усъвършенствате, без знанието кой е дал дара, кой го е получил и в какво се заключава дарът” [4,60]. По такъв начин, независимо от явното и опустошително господство навсякъде на обменните отношения, изчисления и калкулацията. именно механизмът на скрито функциониращия дар дава на човека и културата възможност да не загинат.

Дерида счита за необходимо да уточни, че никога не е правил извода, че въобще няма дар [4,150-151].

При Марсел Мос религиозният аспект на дара намира израз в теория за милостинята. Милостинята, разбираана от него като подаяние, е плод, от една страна, „на нравственото разбиране за дара”, а от друга, „на понятието за жертвоприношението” [1,112]. Дарът като милостиня се разбира като осъществяване на справедливостта. Свободната му изява е задължителна, защото в противен случай Немезида ще отмъсти. Както обяснява етнологът чрез бедните хора и боговете се посочват излишествата от щастие и богатство на някои хора, които трябва да се освободят от тях. И боговете и хората са съгласни полагащите им се части, унищожавани в безполезни жертвоприношения, да послужат на бедните и на децата.

Жан-Люк Марион е съгласен с Дерида, че цялата антропология на дара и преди всичко като тази на Мос, е построена на метафизическата верига “дарител-дар-получател”. Теологът признава, че начинът, по който постмодерният мислител демонстрира вътрешната противоречивост на тази схема на осмисляне на дара е убедителен, но с изводите, които той прави от своя анализ, Марион категорично се разминава [5,123]. Дерида показва условията, в които дарът престава да бъде дар и става обмен. Едновременно поставя на пътя на дара неразрешима апория за неговата невъзможност. Ако дарът се проявява, той вече е включен в икономическия цикъл, ако не е проявен — няма данни да се говори в какво се изразява феноменалността на дара. Размишленията на Марион го водят по-нататък от този

анализ, а именно към изясняване условията, които дава на дара, независимо от своята апофатичност, способността да се яви като такъв.

За френския теолог ние сме надарени много преди да сме готови да разпознаем дара. Всеки феномен преди да бъде обект или същност ни се явява като даденост. Дадеността е третата феноменологическа редукция на феномена, след тази към обекта, която прави Хусерл и към Битието, осъществена от Хайдегер. С това Марион определя като условие за възможността да се реализира събитието на дара и неговото феноменологично описание „*дадеността*“. Тя дава на концептуализацията свойство и характеристика на целия феноменален свят. В този смисъл Марион изказва тезата, че дарът може да се опише феноменологически, ако се редуцира към *дадеността* по пътя на извеждане от триадата „дарител-дар-получател“ „в крайна сметка на един или даже от време на време на двама агенти на дара“ [4,62]. Теологът отбелязва факта на съществуване на изключителните феномени, „дадени в по-голяма и висша степен, отколкото другите, които уместно нарича парадоксални или излишни феномени (*saturated phenomenon*)“ [4, 57].

Като се основава на текстовете на Хусерл Марион посочва, че от семантична гледна точка *дадеността* има непосредствено отношение към дара, доколкото всеки дар може да бъде феноменологически описан като ентелехия на имплицитно присъстваща в него *даденост*. Това експлицира ситуация, в която събитието на дара възниква в условията на фактическото отсъствие на даден агент на тричленната метафизическа схема на дара. Нередко съществуват ситуации, в които има дар, но той остава анонимен или при него няма заинтересован получател като дарът на врага, жертването, на която и да е асоциация или реализация на християнския есхатологически по дух призив за жертване „Христа ради“ и т.н.. Както отбелязва католическият мислител „Това отсъствие на получателя не забранява описание на дара, но напротив, именно това отсъствие позволява на дара да се яви като такъв.“ [4,62]. Възможна е ситуация, когато има дар, но няма никакъв даващ като историята на Робинзон Крузо, или ситуация, когато в крайна сметка не се дава „нищо“: „когато ние даряваме време, нашия живот, когато ние даваме смърт — в строгия смисъл на думата — ние не даваме „нищо“ [4,63].

При всеки приведен пример *дадеността*, която може да се артикулира при всеки от тях, приви възможно описането на дара. Това дава основание на френския теолог да изведе *дадеността* в качеството на отправна точка, от която трябва да се тръгне при анализа на дара.

Излагайки своята феноменология на дадеността и дара и нейната съотнесеност с други феноменологически теории, Марион подчертава, че като способност за явяване *дадеността* е дълбокото свойство на всички феномени, които позволяват феноменологически да се опишат не толкова обекти, както прави Кант и отчасти Хусерл и не само битие, както при Хайдегер, но и феномени, открити от Левинас, Рикьор, Гадамер и други по-късни феноменолози, като „етика на другия, историческо събитие, наратив, *différance* и др., за които е трудно да се каже, че те се явяват обекти, както и да се каже, че те „са“ въобще.“ [4,57]. Така католическият теолог показва, че феноменологията на дадеността не само дава език, чрез който се описва присъствието на Бога в света, но и позволява да се опише иконическо общуване с Другия като християнски отговор на предложението на постмодерната култура да мисли за човека чрез неговото отношение към Другия.

Дерида протестира срещу тези виждания на теолога. За него във феноменологическия смисъл, *gegeben*, *donné*, *Gegebenheit*, всичко, което ни е дадено в перцепцията, в паметта, във феноменологическото възприятие е „в крайна сметка дар на крайното творение, и в края на краищата дар на Бога ... крайният субект не твори неговите обекти, той ги получава ... светът е сътворен и всичко в него е дар“ [4,66-67].

Марион приема оставането на постмодерния философ в полето на философските разсъждения за грешка, защото по този начин неговите положения не са предопределени теологически. Той по-скоро говори за това, че в много ситуации, феномените се явяват като дадени, без каквато и да било причина или даващ.

Докато френският теолог акцентира, „че мен не ме интересува религиозният смисъл на дара“, то Дерида контрира, че „мен, в противоположност на Жан-Люк, ме интересува християнството и християнското разбиране на дара, и аз имам намерение да достигна ясност относително това, какво е това“ [4, 56-57].

Ако Дерида мисли дара в термините на събитието, то Марион предлага самата събитийност да се разглежда като даряване. В този план и обръщането към Бога – според католическия теолог и философ, е само по себе си дар, дар на благодатта. Той предлага теория за теологическия субект, изграждащ себе си чрез признаване на невъзможния дар, и въвеждането му в света чрез благодатта. Описването на събитието на обръщането в термините на дара му позволява да предложи ново, оригинално решение на августиновското решение за свободата на волята. Като Мартин Лутер и Жан-Люк Марион отказва на човека в неговото паднало състояние наличие на свободна воля. Божествената благодат не принуждава свободната воля на човека, защото свободната воля без благодат не е автономия, а фантазия. За Марион благодатта принуждава волята не толкова към благо, колкото към самия избор. Той разглежда самата воля като способност към свободен избор за дар свише: Ние не можем в собствения смисъл на думата да желаем, ако Бог не ни дава това. Поддавайки се на желанието под вид на любов ние сме способни да желаем само в отговор на дара на Божествената благодат. Именно вследствие на дарственния характер на благодатта Аз-ът може да намери Бога в качеството на съкровен.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В резултат на изложеното по-горе, може да се направят няколко изводи.

Дарът е един от тематичните проблеми, стоящи на границата между философията и религията. Марион констатира: "Не е удивително, че когато ние произнасяме реч за философията на религията, въпросът за дара застава на първо място" [5, 122]. Богословският интерес към темата на дара е очевиден, тъй като той е тясно свързан с темата на откровението и характера на обръщането към Бога и човека. От това, как се разбира, как се интерпретира „концепта за дара“ зависи в какво вяра човек, и обратно – вярата определя как трябва да се мисли дарът.

За Дерида дарът представлява един от апоретическите, „невъзможните“ обекти, наред с любовта, дружбата, гостоприемството, справедливостта и тъй нататък. Те се анализират от него от гледна точка на изпълнението от тях на странната и неподдаваща се на изчерпателно обяснение функция на антропо-културните съзидателни принципи и идеалните модели, от които съвременната култура изпитва остър дефицит.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] А Б С на етнологията, Т1, С., 1992.
- [2] Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. Différance. — Томск., 1999.
- [3] *Derrida J. Donner le temps. 1. La fausse monnaie.* Paris: Galilée, 1991.
- [4] *On the Gift: A Discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion // God, the gift, and postmodernism / edited by John D. Caputo and Michael J. Scanlon.* — Indiana University Press, 1999.
- [5] *Marion, J.-L. Sketch of a Phenomenological Concept of Gift // Post Modern Philosophy and Christian Thought / Ed. by M. Westphal.* — Indiana University Press, 1999.
- [6] *Marion, J.-L. Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin.* Paris, 2008.

[7] Marion, J.-L. Being Given. Toward a Phenomenology of Givenness. Stanford, California: Stanford University Press, 2003.

За контакти:

Гл. ас. д-р Милослава Русинова Янкова, Катедра „Социална работа“, Шуменски университет „Епископ Константин Преславски“, 0897411108, e-mail: mila60@mail.bg