

**MINISTERUL EDUCAȚIEI ȘI CERCETĂRII ȘTIINȚIFICE  
UNIVERSITATEA „1 DECEMBRIE 1918” DIN ALBA IULIA  
ȘCOALA DOCTORALĂ DE TEOLOGIE**

**TEME DOGMATICE CREȘTINE ÎN  
GÂNDIREA LUI JEAN-LUC MARION**

**REZUMATUL TEZEI DE DOCTORAT**

**Coordonator științific:**

**Pr. prof. univ. dr. GHEORGHE REMETE**

**Autor:**

**NICUȘOR TURCAN**

**Alba Iulia**

**2015**

# CUPRINS

## INTRODUCERE / 7

CONSIDERAȚII INTRODUCATIVE / 7

ELEMENTE BIOGRAFICE SEMNIFICATIVE / 8

STADIUL ACTUAL AL CERCETĂRII / 9

INTENȚIILE CERCETĂRII DE FAȚĂ / 11

## 1. **TEOLOGIE, APOLOGETICĂ, SFINȚENIE / 14**

1.1. MARION ÎNTRE FILOSOFIE ȘI TEOLOGIE / 14

1.1.1. *Întâlnirea / 14*

1.1.2. *Delimitarea / 17*

1.2. TRADIȚIA BISERICII / 20

1.2.1. *Părinții Bisericii, autoritatea ortodoxiei / 20*

1.2.2. *Biserica, între critică și apologie / 21*

1.2.3. *Sfințenia / 23*

1.3. TEOLOGIA / 27

1.3.1. *Justificarea filosofică a unui demers teologic / 27*

1.3.2. *Teologia revelată vs. teologia rațională / 28*

1.4. APOLOGETICA / 30

1.4.1. *Rațiune și credință / 30*

1.4.2. *Credința / 33*

1.4.3. *Constrângere rațională vs. convingere a voinței / 35*

1.4.4. *Argumentul rațional ca pregătire pentru „argumentul” divin / 37*

1.4.5. *Harul ca „argument” / 41*

1.5. CONCLUZII: TEOLOGIE, APOLOGETICĂ, SFINȚENIE / 44

## 2. **FILOSOFIE CREȘTINĂ, METAFIZICĂ, FENOMENOLOGIE / 46**

2.1. FILOSOFIA CREȘTINĂ / 46

2.2. METAFIZICA ȘI SENSURILE EI / 50

2.3. FENOMENOLOGIA / 53

2.3.1. *Ce este fenomenologia? / 53*

2.3.2. *Reducția / 55*

2.3.3. *Principiile / 60*

2.3.4. *Intuiția / 61*

2.4. FENOMENOLOGIA CA PARADIGMĂ FILOSOFICĂ PENTRU TEOLOGIE / 62

2.4.1. *Fenomenologia ca depășire a metafizicii / 62*

- 2.4.2. *Fenomenologia donației ca depășire a filosofiei prime* / 67
- 2.5. CONCLUZII: FILOSOFIE CREȘTINĂ, METAFIZICĂ, FENOMENOLOGIE / 71
- 3. PROVOCĂRI CONTEMPORANE: „MOARTEA LUI DUMNEZEU” ȘI SFÂRȘITUL METAFIZICII / 73**
- 3.1. DOUĂ PROVOCĂRI FILOSOFICE / 73
- 3.2. „MOARTEA LUI DUMNEZEU” ȘI ATEISMUL / 74
- 3.2.1. *„Moartea lui Dumnezeu”* / 74
- 3.2.2. *Ce este „moartea lui Dumnezeu” și parcursul lui Nietzsche* / 75
- 3.2.3. *Critica ateismului* / 78
- 3.2.4. *Conceptul idolatru de „Dumnezeu”* / 80
- 3.2.5. *Consecințele „morții lui Dumnezeu”* / 82
- 3.3. SFÂRȘITUL METAFIZICII / 84
- 3.3.1. *Moartea metafizicii și teologia* / 84
- 3.3.2. *Moartea metafizicii* / 85
- 3.3.3. *Onto-teologia* / 88
- 3.3.4. *Onto-teologia și Marion* / 93
- 3.3.5. *Interludiu: credința, între onto-teologie și dogmatică* / 96
- 3.4. CONCLUZII: PROVOCĂRI CONTEMPORANE / 99
- 4. IDOLUL ȘI ICOANA. TEOLOGIA ICOANEI ȘI ACTUALITATEA EI / 100**
- 4.1. DISTINCȚIA DINTRE IDOL ȘI ICOANĂ / 100
- 4.2. IDOLUL / 102
- 4.3. ICOANA ȘI DISTANȚA INVIZIBILULUI / 106
- 4.4. TEOLOGIA ICOANEI / 110
- 4.5. CONCLUZII: IDOLUL ȘI ICOANA / 119
- 5. DUMNEZEU: TREIMEA SUPRACONCEPTUALĂ ȘI IUBITOARE / 121**
- 5.1. INTRODUCERE / 121
- 5.2. CRITICA DUMNEZEULUI IDOL / 121
- 5.2.1. *Dumnezeul conceptual* / 121
- 5.2.2. *Dumnezeul cauză de sine: idolatria metafizicii* / 124
- 5.2.3. *Anterioritatea ființei: idolatria ontologiei* / 127
- 5.3. DUMNEZEUL SUPRAFIINȚIAL / 131
- 5.3.1. *Dumnezeu fără ființă* / 131
- 5.3.2. *Dumnezeul supraconceptual al revelației* / 133
- 5.3.3. *Dumnezeul dragoste* / 137
- 5.4. CONCLUZII: DUMNEZEUL IUBIRII / 147

- 6. TEOLOGIA APOFATICĂ, A TREIA CALE / 149**
- 6.1. INTRODUCERE / 149
- 6.2. DISTANȚA / 150
- 6.3. DIONISIE ȘI TEOLOGIA APOFATICĂ ÎN LECTURA LUI MARION. RĂSPUNS LUI JACQUES DERRIDA / 152
- 6.4. APOFATIC, CATAFATIC SI LOGOFATIC.  
DISCURS ȘI EXPERIENȚĂ A LUI DUMNEZEU / 162
- 6.5. DOGME VS. APOFATISM ÎN TRADIȚIA ORTODOXĂ / 165
- 6.5.1. *Dogmele și misterul credinței / 165*
- 6.5.2. *Apofatismul / 167*
- 6.5.3. *Antinomiile dogmatice ca deschideri către apofatism / 170*
- 6.6. CONCLUZII: TEOLOGIA APOFATICĂ / 180
- 7. SFINTELE TAINE. EUHARISTIA / 182**
- 7.1. POSIBILITATEA TRANSMITERII HARULUI ÎN SFINTELE TAINE:  
ANALIZĂ FENOMENOLOGICĂ / 182
- 7.2. SFÂNTA EUHARISTIE LA MARION / 185
- 7.2.1. *Introducere / 185*
- 7.2.2. *Autenticitatea teologiei și hermeneutica euharistică / 186*
- 7.2.3. *Episcopul, teologul autentic sau despre necesitatea experienței non-discursive / 190*
- 7.2.4. *Euharistia și temporalitatea creștină / 193*
- 7.3. EUHARISTIA ÎN EXPERIENȚA ORTODOXĂ, AVÂND ÎN VEDERE FENOMENUL SATURAT AL LUI MARION / 199
- 7.3.1. *Euharistia / 199*
- 7.3.2. *Condiția unității de credință / 200*
- 7.3.3. *Participare și saturație: taina comuniunii și a Împărăției / 201*
- 7.3.4. *Distanța săracă / 202*
- 7.3.5. *Fenomenul dinamic / 204*
- 7.4. CONCLUZII: SFINTELE TAINE / 205
- 8. FENOMENOLOGIA DARULUI ȘI DESCHIDERILE SALE TEOLOGICE / 207**
- 8.1. DARUL / 207
- 8.2. REDUCȚIA DONATARULUI / 209
- 8.3. REDUCȚIA DONATORULUI / 212
- 8.4. REDUCȚIA DARULUI / 213
- 8.5. SCHIȚA TEOLOGICĂ A DARULUI / 214

- 8.6. CONCLUZII: DARUL / 217
- 9. FENOMENUL SATURAT ȘI RELEVANȚA SA TEOLOGICĂ / 220**
  - 9.1. FENOMENUL SATURAT / 220
  - 9.2. DEPĂȘIREA CATEGORIILOR TRANSCENDENTALE / 221
  - 9.3. CONTRA-EXPERIENȚA / 225
  - 9.4. TOPICA FENOMENULUI / 226
  - 9.5. CONCLUZII: FENOMENUL SATURAT / 229
- 10. REVELAȚIA: DE LA POSIBILITATEA FENOMENOLOGICĂ LA ACTUALITATEA TEOLOGICĂ / 231**
  - 10.1. POSIBILITATEA FENOMENOLOGICĂ A REVELAȚIEI CREȘTINE / 231
  - 10.2. REVELAȚIE *VS.* APOFATISM SAU EXCES *VS.* PENURIE A INTUIȚIEI / 237
  - 10.3. CONCLUZII: REVELAȚIA / 239
- 11. OMUL: INDEFINIBILUL CA *IMAGO DEI* ȘI ADONATUL / 240**
  - 11.1. OMUL INDEFINIBIL / 240
  - 11.2. CEL CARE VINE DUPĂ SUBIECT / 242
  - 11.3. PROBLEMA ADONATULUI ÎN CAZUL EXPERIENȚEI APOFATICE / 248
  - 11.4. PROBLEMA HERMENEUTICII / 252
  - 11.5. PROBLEMA CONDIȚIILOR DE POSIBILITATE PENTRU ADONATUL RELIGIOS / 255
  - 11.6. CONCLUZII: OMUL CA ADONAT / 260
- 12. IUBIREA CEA UNICĂ / 262**
  - 12.1. REDUCȚIA EROTICĂ SAU DESPRE INCAPACITATEA METAFIZICII DE A REZISTA TESTULUI DEȘERTĂCIUNII / 262
  - 12.2. ÎMPASUL URII DE SINE / 263
  - 12.3. A IUBI MAI ÎNTÂI / 265
  - 12.4. TRUPUL, NU CORPUL / 267
  - 12.5. MINCIUNA ȘI VERACITATEA / 269
  - 12.6. ÎMPLINIREA IUBIRII ȘI DUMNEZEU / 271
  - 12.7. CONCLUZII: IUBIREA CEA UNICĂ / 274
- 13. O LECTURĂ FENOMENOLOGICĂ A FER. AUGUSTIN / 276**
  - 13.1. CONFESIUNEA CA REDUCȚIE / 276
  - 13.2. CREDINCIOSUL CA ADONAT / 278
  - 13.3. ADEVĂRUL CREDINȚEI CA FENOMEN SATURAT / 280
  - 13.4. VOIȚA SLABĂ ȘI DRAGOSTEA TARE / 281
  - 13.5. TIMPUL CA ÎNCEPUT ȘI CONVERTIRE / 283
  - 13.6. CREAREA SINELUI SAU, DIN NOU, ADONATUL / 284

13.7. CONCLUZII: FER. AUGUSTIN / 287

**CONCLUZII. O APOLOGIE POSTMETAFIZICĂ / 289**

Bibliografie / 292

# TEME DOGMATICE CREȘTINE ÎN GÂNDIREA LUI JEAN-LUC MARION

## REZUMAT

**Keywords:** Jean-Luc Marion, fenomenologie și teologie, dogmatică, patristică, teologie revelată, onto-teologie, apologetică, filosofie, filosofie creștină, euristică, sfârșitul metafizicii, „moartea lui Dumnezeu”, idol, icoană, ontologie, teologie catafatică, teologie apofatică, ortodoxie, Euharistie, hermeneutică, fenomen saturat, fenomenologia darului, contra-experiență, transcendental, transcendent, Revelație, adonat, iubire, triadologie, hristologie, soteriologie, antropologie, gnoseologie

### Introducere

Specialist în Descartes, gânditor curajos și original, care îmbină reflecția teologică și rigoarea fenomenologică într-o operă monumentală, Jean-Luc Marion este discutat astăzi de filosofi și teologi deopotrivă. Gândirea sa oferă deschideri pentru ambele domenii, filosofie și teologie, trasând repere importante pentru dialog. Reprezentant de marcă al direcției numită, inițial peiorativ, „turnanta teologică a fenomenologiei franceze”, Jean-Luc Marion readuce în discuție Revelația creștină, unicitatea ei teologică și relevanța ei fenomenologică, alăturându-se altor reprezentanți de excepție ai gândirii creștine franceze contemporane: Michel Henry, Jean-Yves Lacoste, Jean-Louis Chrétien, Rémi Brague etc.

Cercetarea de față analizează prezența și rolul temelor dogmatice creștine în gândirea lui Jean-Luc Marion, precum și raportul dintre acestea și fenomenologia sa. Teza susținută va fi aceea că, din punct de vedere teologic, Marion practică o apologie postmetafizică, rămânând fidel tradiției Bisericii și învățăturilor de credință. Ne vom întreba ce reprezintă teologia pentru gânditorul francez și cum este ea pusă la lucru în ampla demonstrație fenomenologică? De asemenea, vom răsturna întrebarea: ce înseamnă fenomenologia pentru meditația teologică a lui Jean-Luc Marion? Vom încerca să demonstrăm că teologia reprezintă pentru fenomenologie inspirație, exemplu, adevăr,

depășire a metafizicii și a onto-teologiei și deținătoare a semnificațiilor Revelației creștine; cât despre fenomenologie, vom arăta că aceasta joacă rolul unei paradigme filosofice pentru teologie, având un considerabil rol apologetic.

Având de-a face cu un fenomenolog care se ocupă de teologie, iar nu cu un teolog propriu-zis, nu putem vorbi despre un discurs dogmatic elaborat, de aceea a vorbi despre o „dogmatică” a lui Marion ar fi prea mult; însă nu e mai puțin adevărat că am pierde mult din înțelegerea gândirii lui Marion dacă am alege să trecem sub tăcere prezența elementelor de teologie dogmatică și mai ales importanța lor în economia întregului.

Cititorul de filosofie trebuie prevenit că evidențierea teologiei în gândirea fenomenologului francez va oferi o perspectivă care s-ar putea să-i pară improprie, dar nu mai puțin fecundă pentru înțelegerea lui Marion; cât despre cititorul teolog, acesta va trebui să conceedă prezența referințelor și meditațiilor uneori obositoare de filosofie. După părerea noastră, atât unele, cât și celelalte sunt inevitabile și orice eludare – fie a teologiei, fie a fenomenologiei – ar fi dezastruoasă pentru înțelegerea gândirii lui Jean-Luc Marion, gândire fenomenologică și deopotrivă teologică.

*Importanța* acestei teme, justificată de situarea interdisciplinară a lui Marion însuși, este dată de nevoia unei lecturi teologice din perspectiva teologiei dogmatice ortodoxe. Chiar dacă sursele patristicii răsăritene pentru gândirea lui Marion au fost deja evidențiate, o analiză a temelilor dogmatice și rolului lor în opera sa încă nu a fost făcută pe larg.

Din punct de vedere *metodologic*, perspectiva generală va fi una interdisciplinară, situată la întâlnirea dintre teologie și filosofie. Metoda fenomenologică va fi amplu discutată și folosită pentru a înțelege articulațiile gândirii lui Marion. Date fiind tematica cercetării noastre și influența patristicii răsăritene asupra gândirii marioniene, am apelat, de asemenea, și la metoda comparației cu teologia dogmatică ortodoxă. Cu toate că abordarea îmbină teologia și fenomenologia în măsura în care ele însele se îmbină în opera lui Marion, distincția dintre cele două domenii este păstrată, urmând insistențele repetate ale autorului.

Fără a impune o structură dogmatică lucrării, am ținut seama de dezvoltarea gândirii lui Marion și am pornit de la textele cu subiecte teologice, pentru a clarifica raporturile dintre, pe de o parte, teologie, apologetică și sfințenie și, pe de altă parte, filosofie, metafizică și fenomenologie. Am continuat cu răspunsurile lui Marion împotriva nihilismului nietzschean și sfârșitului metafizicii, trecând prin clarificarea conceptelor de idol și icoană și ajungând la înțelegerea Dumnezeului „fără ființă”. Am vorbit despre cunoașterea apofatică și Sfintele Taine, pentru a intra mai adânc în fenomenologia lui



Marion, discutând fenomenologia darului, fenomenul saturat, Revelația și adonatul. Am încheiat cu discuția despre iubire și lectura fenomenologică pe care Marion o face Fericitului Augustin, argumentând încă o dată pentru utilitatea fenomenologiei donației pentru teologie și a fenomenelor teologice pentru fenomenologie.

## 1. Teologie, apologetică și sfințenie

Jean-Luc Marion cunoaște foarte bine Sfânta Scriptură, tradiția Bisericii și patristica, mișcându-se cu dezinvoltură prin istoria dogmelor, în ciuda faptului că nu are studii de teologie. Adeseori acționează ca un teolog cu limbaj filosofic care, apelând la argumente din Sfinții Părinți, ia apărarea ortodoxiei împotriva ereziilor. Am putea spune că, din punct de vedere dogmatic, ideile sale manifestă o fidelitate față de învățăturile Bisericii și față de tradiția comună Răsăritului și Apusului din primul mileniu creștin. Chiar când sunt propuse viziuni noi, acestea nu au ca scop răsturnarea tradiției, ci îmbogățirea ei prin meditații care să-i evidențieze profunzimea și validitatea.

Marion distinge clar între filosofie și teologie și, cu toate că se consideră un catolic care face filosofie, refuză sintagme precum „filosof catolic” și „filosofie creștină”. Totodată, nu este mai puțin adevărat că, în opinia sa, filosofia poate contribui, prin argumentele pe care le angajează, la întărirea unor poziții teologice, acționând în mod apologetic.

Marion susține totodată întâlnirea dintre teologie și filosofie apelând la dogma Întrupării Mântuitorului, dogmă pe care o înțelege în mod tradițional: Hristos este o singură persoană cu două firi, divină și umană. De asemenea, el afirmă importanța botezului și plenitudinea vieții pe care Biserica o oferă prin tainele ei credinciosului, și subliniază posibilitatea ca, prin credință și participarea la viața Bisericii, omul să participe în același timp la comuniunea treimică. Deși influențat de părinții greci, Marion rămâne în orizontul catolicismului prin considerarea preotului și episcopului ca vorbind *in persona Christi*.

În ceea ce privește sfințenia, Marion o plasează sub paradoxul invizibilității și leagă incognoscibilitatea Tatălui de invizibilitatea sfințeniei Sale.

Marion distinge cu grijă teologia revelată de teologia rațională (pe care o consideră echivalentă cu metafizica), autenticitatea celei dintâi fiind subliniată de mai multe ori. Discursul teologului trebuie să presupună Revelația, progresul în sfințenie și depășirea

metafizicii prin apelul la rugăciune, viață eclezială și comuniune prin iubire cu Sfânta Treime.

Această înțelegere nu anulează posibilitatea apologiei, ci dimpotrivă, o hrănește, fiindcă, în opinia lui Marion, rolul teologului este și acela de a transforma *kerigma* apostolică în argumente pentru cei care încă nu cred. Prin felul în care întâlnește și delimitează filosofia și teologia, Marion articulează o nouă apologetică, inspirată de discuțiile filosofice contemporane și influențată de Tradiția creștină. Această apărare a credinței creștine ar putea fi denumită *apologetică postmetafizică*: păstrând distincțiile dintre discipline și subscriind cu credință la eminența teologiei, ea nu se sfiește să apeleze la cel mai recent aparat conceptual pentru a apăra credința Bisericii în epoca sfârșitului metafizicii.

## 2. Filosofie creștină, metafizică, fenomenologie

Respingând sintagma de „filosofie creștină”, pe care o acuză de a fi doar o hermeneutică și de a manifesta o incapacitate în a surprinde bogăția Revelației, Marion îi opune în schimb o *euristică*: ea își are rostul doar în măsura în care sunt aduse în scenă fenomene noi, pe care filosofia nu le poate gândi pornind de la sine – precum sfințenia, iertarea, comuniunea, icoana, învierea – inteligibile doar datorită Întrupării lui Hristos. Teologia poate să le livreze filosofiei, păstrând pentru sine supremația iubirii. Demersul lui Marion rămâne ușor confuz în acest punct, fiindcă el însuși practică un fel de filosofie creștină sub forma hermeneuticii, în cărți precum *Idolul și distanța* și *Dieu sans l'être*, depășindu-le însă odată cu avansul său fenomenologic. Domeniul dogmelor rămâne teologic, în afara filosofiei.

*Metafizica* este înțeleasă într-o manieră univocă, plecând de la istoria filosofiei. Marion critică posibilitatea metafizicii de a-L înțelege pe Dumnezeu Revelației, pentru că Îl reduce la un concept. Trebuie subliniat că, dominantă gândirii lui Marion este în acest punct aceea de a nu pune semnul egalității între dogmatică și metafizică, de aceea intențiile depășirii metafizicii nu afectează domeniul învățăturilor de credință. Marion consideră dogmele când „pre-metafizice”, când donații care țin de Revelație. Ar părea că rămâne o inconsecvență aici care a fost criticată de filosofi, o inconsecvență dată tocmai de paradoxul că depășirea metafizicii nu înseamnă și depășirea dogmaticii; chiar dacă ar părea că afectează puritatea fenomenologiei, trebuie să remarcăm că din punctul de vedere al

teologiei dogmatice aceasta este încă o dovadă a fidelității lui Marion față de învățăturile Bisericii.

În ceea ce privește *fenomenologia*, Marion lărgeste înțelesul ei și propune o fenomenologie a donației care depășește fenomenologiile lui Husserl și Heidegger. Reducția la donație este radicală, trece dincolo de reducția la obiectivitate (Husserl) și reducția la ființitate (Heidegger) și are rolul de a elibera fenomenele de orice *a priori*, fapt ce favorizează luarea în discuție a fenomenelor ce țin de experiența religioasă și de Revelația creștină. Acestea sunt fenomene care copleșesc înțelegerea umană, adică, în termenii lui Marion, se dau în exces, saturând cu intuiție conceptele noastre, de aceea se numesc *fenomene saturate*. O asemenea înțelegere favorizează din nou dogmatica, fiindcă toate paradoxurile ei pot fi explicitate acum în calitate de fenomene saturate.

Demersul lui Marion se dovedește *dublu apologetic*: prin faptul că analizează în fenomenologia sa fenomene preluate din câmpul teologiei, el le pune în evidență; prin faptul că le recunoaște specificitatea și semnificațiile teologice, el limitează capacitatea fenomenologiei de a le înțelege în totalitate și le livrează înapoi teologiei, care-și dobândește astfel magnificența și legitimitatea. Fenomenologia devine cea chemată să depășească metafizica și cea care poate oferi o paradigmă filosofică pentru teologie, fără a se confunda cu aceasta din urmă și fără a-i uzurpa drepturile și procedeele. Fenomenologia predă ștafeta teologiei atunci când în cauză sunt fenomene care privesc teologia, pentru simplul motiv că teologia poate merge mai departe decât o poate face gândirea fenomenologică în sublinierea semnificațiilor Revelației creștine.

### **3. Provocări contemporane: „moartea lui Dumnezeu” și sfârșitul metafizicii**

Moartea lui Dumnezeu și sfârșitul metafizicii sunt provocări filosofice cărora Marion le răspunde în mod apologetic. *Moartea lui Dumnezeu* produce un ateism ce poate fi deconstruit până la a se semna că operează cu un concept bine definit al divinului, adică, în termenii lui Marion, devine idolatru. Marion angajează în acest răspuns apologetic dogma incognoscibilității ființei divine și apofatismul de tradiție răsăriteană. De asemenea, susține învățătura morții pe cruce a Fiului lui Dumnezeu în Vinerea Mare, pentru a învia apoi în Duminica învierii. „Morții lui Dumnezeu”, proclamată de Nietzsche, Marion îi răspunde cu „moartea morții lui Dumnezeu”, pentru că Dumnezeul adevărat nu putea să moară, ci doar un idol al divinului. Moartea nietzscheană a lui Dumnezeu

anulează toate valorile și conduce către nihilism, dar Dumnezeu non-idol rămâne încă negândit.

În argumentația sa, Marion invocă dogma Sfintei Treimi, subliniind în trecere că Duhul Sfânt parcurge și unifică distanța dintre Tatăl și Fiul. Exprimarea pare ușor ambiguă, dar trebuie remarcată că ea nu apelează defel la *Filioque*, ci păstrează tăcerea asupra acestei învățături care a separat creștinismul răsăritean de cel apusean; totodată nici nu întâlnim formularea monarhiei Tatălui, mai prezentă la Părinții greci, de aceea, din punct de vedere dogmatic, Marion rămâne în acest punct indecis.

*Sfârșitul metafizicii*, diagnostic pus de Heidegger la adresa metafizicii occidentale, este acceptat pe deplin de Marion care va face din teza depășirii metafizicii scopul întregului său demers fenomenologic și teologic. Sfârșitul metafizicii pare a afecta din plin dogmatica, fiindcă dogmele sunt considerate de unii postmoderni a fi metafizică și fundamente metafizice. Așa cum am mai subliniat, Marion înclină spre o poziție care depășește teologia rațională – singura ce poate fi echivalată cu metafizica – pentru a susține teologia revelată. Dogmatica Bisericii ține de teologia revelată și nu de teologia rațională, dogmele fiind donații primite prin Revelație, iar nu construcții metafizice. Paradoxurile lor ies din câmpul onto-teologiei și trimit către experiența apofatică, înspre cunoașterea directă a lui Dumnezeu, nu prin discurs speculativ, ci prin pătimire (abandon), rugăciune și viață liturgică.

#### **4. Idolul și icoana**

Influențate de dezbaterile creștine, idolul și icoana sunt concepte cu un rol extrem de important pentru fenomenologia și teologia lui Marion. Fenomenologic, ele țin de paradigma fenomenului saturat; teologic, ele fac diferența în modul în care înțelegerea lui Dumnezeu este fie metafizică, fie provine din Revelație.

Marion distinge între idol și icoană într-o manieră care, până la un punct, păstrează acordul cu hermeneutica biblică și patristică a acestor concepte, de aceea nu e de mirare că referințele pentru gândirea acestei distincții angajează texte clasice din Sf. Ioan Damaschin, Sf. Teodor Studitul, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigore de Nazianz, Sf. Grigore de Nyssa și Sf. Dionisie Areopagitul. Fundalul este constituit de discuțiile împotriva iconoclasmului și de hotărârile Sinodului VII Ecumenic, din 787, care sunt respectate de fenomenologul francez fără rest.

Mai mult decât atât, rezultatele teoretice ale celebrei dispute dintre iconoduli și iconoclaști își dovedesc o utilitate deosebită pentru discuțiile contemporane despre ateism, divin și depășirea metafizicii. Linia care traversează și desparte definitiv aceste dezbateri este aceeași cu cea dintre adevăr și eroare sau dintre Dumnezeu-idol și Dumnezeu cel viu al Bisericii. Marion lărgeste înțelegerea acestor concepte, pentru a le aduce în discuțiile fenomenologice contemporane.

Pe de o parte, *idolul* trimite la autoidolatrie, închide cunoașterea și anulează orice distanță, fiind o prezență plină și opacă. De exemplu, conceptele noastre despre Dumnezeu în măsura în care dețin o pretenție de exhaustivitate și nu recunosc necesitatea distanței sunt doar idoli ai minții.

Pe de altă parte, se poate afirma că modul în care Marion înțelege *icoana* se acordă cu gândirea icoanei din tradiția patristică și neopatristică. În plus, prin faptul că icoana poate avea și sensul de idee, trecând de la imagine la concept, Marion poate propune, prin această polisemie, soluții în dezbateră filosofică de astăzi. Din punct de vedere dogmatic, Marion rămâne în cadrele ortodoxiei, recunoscând utilitatea icoanei pentru credința creștină, ba chiar aducând argumente noi prin apelul la raportul fenomenologic între vizibilitate și invizibilitate. Icoana nu epuizează ceea ce reprezintă, privește mai mult decât este privită, convoacă la rugăciune și dezvăluie o distanță între tip și prototip ce lasă să apară invizibilul ca invizibil, fără a-l reduce la dimensiunile unui idol.

Demersul lui Marion dezvăluie aceeași dublă dinamică apologetică: mai întâi, o mișcare de la argumentele rațiunii și exemplele nereligioase către importanța și valoarea lor pentru teologie; apoi, o mișcare dinspre adevărurile teologice către discursul său filosofic, în sensul că teologia devine o sursă de inspirație pentru filosofie, oferindu-i fenomene paradoxale, invizibile altfel pentru autonomia rațiunii.

## **5. Dumnezeu: Treimea supraconceptuală și iubitoare**

Discuția despre Dumnezeu are loc pe fundalul morții proclamate de Nietzsche și a tezei heideggeriene a sfârșitului metafizicii. Marion le răspunde apelând la distincția idol – icoană și la apofatismul de tradiție răsăriteană, fiind influențat de Sf. Dionisie Areopagitul și Sf. Grigore de Nyssa. Este criticat orice concept al lui Dumnezeu care are pretenția exhaustivității, în special conceptele de *causa sui* și *ființă*. Marion încearcă să depășească onto-teologia, adică teologia rațională, prin revenirea la Dumnezeu care depășește conceptul de ființă din filosofia greacă și pe care Îl denumește, nu fără provocare,

„Dumnezeul fără ființă”. Sub acest nume se află Dumnezeul supraconceptual al Revelației, Dumnezeul iubirii.

Aici am putea sublinia că intențiile apologetice ale lui Marion rămân neschimbate, numai că prin dorința de a depăși orice limbaj metafizic, este lăsat în umbră un *bun* limbaj al teologiei care încreștinase termenii metafizicii. Dacă luăm în discuție termenul de „ființă”, de pildă, pe care Marion îl refuză, atunci este foarte dificil să mai înțelegem dogma Treimii, care presupune unitatea de *ființă* a celor trei *Persoane*, Tată, Fiu și Duh Sfânt. Contradicția gândirii lui Marion constă în faptul că, pe de o parte, refuză în mod radical limbajul metafizicii, în timp ce, pe de altă parte, vorbește despre Treime, Tată, Fiu și Duh Sfânt, subînțelegând doctrina care presupune acest limbaj. Într-un fel, este ca și cum catafaticul ar fi îndepărtat, iar teologia apofatică, aceea a experienței directe, ar rămâne suspendată.

Sfânta Treime este înțeleasă ca dragoste și comuniune, o dragoste ce iubește prima pe om, fără să presupună reciprocitatea în calitate de condiție, fiindcă Dumnezeu iubește chiar atunci când nu i se răspunde tot cu dragoste. Marion subliniază existența unei iubiri „fără ființă”, care se bazează pe Cruce și pe comuniunea intra-trinitară. Eliberarea de metafizică a iubirii, pe care o urmărește fenomenologul francez, recunoaște iubirea ca dar (*don*), ca abandon (*abandon*) care ajunge până la martiriu (așa cum Hristos s-a abandonat Tatălui pe cruce) și ca iertare (*pardon*). Darul înlocuiește ființa, iubirea răspunde zădărnicii acolo unde certitudinea metafizică nu o putea face. Marion spune explicit că dragostea se bazează pe Sfânta Treime mai mult decât se poate spune despre Treime că este dragoste, că Tatăl este invizibil și se arată în Fiul, că Fiul a venit în lume pentru a o mântui, prin patimile Sale și asumarea firii omenești; de asemenea, Duhul Sfânt este înțeles ca iubirea dintre Tatăl și Fiul, un ecou al doctrinei catolice bazată pe *Filioque* de care Marion nu amintește însă defel. În fine, incognoscibilitatea divină afirmată de apofatismul Răsăritului creștin este pe deplin asumată de gândirea lui Marion.

## 6. Teologia apofatică, a treia cale

Marion discută despre teologia apofatică distingând cu grijă între mistica teologică și misticismul irațional. În cea dintâi se regăsește incapacitatea noastră de a primi fenomene saturate, care se oferă în exces și pentru care nu avem o capacitate rațională adecvată. Influența Sf. Dionisie Areopagitul asupra gândirii fenomenologice și teologice a lui Marion rămâne una capitală și este recognoscibilă în multe dintre conceptele sale:

icoana, raportul dintre vizibil și invizibil, darul, incomprehensibilitatea lui Dumnezeu, fenomenul saturat și depășirea conceptului de ființă. Niciunul dintre aceste concepte n-ar putea fi explicat adecvat dacă s-ar elimina influența dionisiană.

Marion nu este agnostic și susține că Dumnezeu poate fi cunoscut. Numai că, asemenea lui Dionisie, el vorbește despre o cunoaștere prin necunoaștere, în care limbajul predicativ este depășit și se transformă în doxologie, discurs de laudă și rugăciune. De asemenea, el refuză să interpreteze apofatismul ca o recădere în catafatism, opunându-se aici unei concepții a lui Jacques Derrida, și privilegiază existența unei a treia căi, dincolo de afirmații și negații intelectuale. Și aici Marion întâlnește tradiția ortodoxă a cunoașterii directe, a unui apofatism de gradul doi. Dogma posibilității cunoașterii apofatice a lui Dumnezeu primește același înțeles ca în teologia ortodoxă, o paralelă cu teologia lui Lossky fiind aici binevenită.

Discutabilă rămâne traducerea pe care Marion o face „cauzei” (*aitia*) tuturor lucrurilor în care Sf. Dionisie îl vede pe Dumnezeu: *aitia* este tradus prin „Cel cerut (*Requisit*)”, tocmai pentru că noțiunea de cauză este compromisă de metafizică. Încă o dată, radicalismul lui Marion în a depăși metafizica prin depășirea conceptelor face un salt care iese din înțelegerea dogmatică: dacă Dumnezeu este, catafatic, cauza tuturor lucrurilor, aceasta nu se reduce la înțelegerea metafizică a conceptului de cauză, fiindcă niciun fel de exhaustivitate și orgoliu conceptual nu anulează corecția apofatică mereu în lucru în tradiția Răsăritului creștin. Încrăștinarea elenismului a schimbat radical înțelesurile acestor concepte și funcția lor, până într-acolo încât metafizica nu se mai regăsește nici măcar acolo unde se află mărcile ei, precum „cauză” sau „ființă”. Apofatismul salvează de idolatrie aceste concepte, de aceea depășirea metafizicii are loc, în mod teologic, chiar atunci când se continuă folosirea lor, dacă semnificațiile sunt înțelese în distanța neapropiată a apofatismului ca experiență și viață duhovnicească. De exemplu, pentru a păstra distincția lui Marion dintre limbajul predicativ și cel non-predicativ, am putea să-l chemăm drept „Cauză” pe Dumnezeu în rugăciune, nu într-o demonstrație metafizică, ceea ce schimbă complet datele problemei.

O altă observație ar fi cea care privește raportul dintre dogme și apofatism. Marion nu subliniază suficient legătura dintre ele, faptul că apofatismul ca experiență directă presupune dogmele și nu este o experiență adogmatică, asemănătoare celor din religiile păgâne. O lectură atentă oferă însă suficiente temeuri pentru a susține că Marion nu împinge lucrurile într-o direcție necreștină: atât dogmele, cât și experiența cunoașterii prin necunoaștere pot fi considerate fenomene saturate, care oferă deci excesul manifestării

orbitoare a divinului. În plus, dogmele sunt paradoxuri și pot fi considerate *icoane*, în înțelesul pe care termenul îl are la Marion, adică făcând vizibil invizibilul ca invizibil, fără a-i distruge distanța și fără a-l declara absent. Într-o înțelegere iconică, dogmele își redobândesc caracterul și importanța pe care o au în teologia catafatică a Bisericii, iar legătura lor cu apofatismul devine mai clară.

În pofida acestor observații, Marion are o înțelegere a apofatismului asemănătoare cu cea ortodoxă, ca o cunoaștere care depășește afirmația și negația, fiind o a treia cale, influența părinților greci fiind aici evidentă.

## 7. Sfintele Taine. Euharistia

Fenomenologică în formă, analiza pe care Marion o face Sfintelor Taine recunoaște deficiența de a accede la semnificația lor teologică. Raportul dintre vizibil și invizibil, între materia Tainelor și harul lui Dumnezeu, este, pe de o parte, posibil datorită Întrupării Cuvântului, în care cele două naturi divină și umană s-au unit într-o singură persoană, divino-umană; pe de altă parte, apelul la modelele teoretice substanță și accidente, cauză și efect sunt considerate de Marion metafizice și lipsite de distanță, adică, într-un cuvânt, criticabile. Marion propune o înțelegere fenomenologică a tainelor, fără a avea pretenția că poate surmona misterul lor indepasabil, recurgând la conceptul de *donăție*: în Sfintele Taine, Dumnezeu se *dă* pe El însuși, fără retragere.

O observație se impune aici: afirmația lui Marion nu poate să-și primească măsura deplină decât dacă se face apel la doctrina harului necreat și a energiilor necreate formulată de Sf. Grigore Palama. Dacă Dumnezeu dă un har creat, atunci nu se dă pe El însuși, iar soluția fenomenologică propusă de Marion rămâne suspendată. Marion nu apelează la această învățătură ortodoxă, dar influența Părinților greci pare a-l influența în acest punct mai mult pare a accepta. Prin urmare, putem spune că soluția fenomenologică a lui Marion și-ar putea găsi validarea teologică într-un context teoretic ortodox.

În ceea ce privește înțelegerea Sfintei Euharistii, Marion arată că orice teologie și hermeneutică teologică își găsesc împlinirea în această Sfântă Taină, relevant fiind episodul ucenicilor aflați pe drumul Emausului care nu L-au recunoscut pe Hristos în urma hermeneuticii pe care acesta a făcut-o Scripturilor, ci doar atunci când a avut loc frângerea pâinii, adică la momentul euharistic. Marion subscrie aici în mod direct la mai multe învățături dogmatice, afirmând că teologia se împlinește liturgic în comuniunea Bisericii, Biserica este trupul lui Hristos și se lasă încorporată în El ori de câte ori celebrează



Euharistia, iar Întruparea, Răstignirea și Învierea lui Hristos sunt recunoscute ca învățături de credință.

Discutabilă până la un punct rămâne afirmația că episcopul este teologul autentic: interpretabilă confesional și trimitând în subtext la importanța episcopului Romei, ea poate primi și o altă hermeneutică. Un prim răspuns a fost dat de Marion însuși, care a afirmat că atunci când a făcut această afirmație se gândea la marii episcopi-teologi ai Bisericii de Răsărit: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigore de Nysa și Sf. Ioan Hrisostom; un al doilea răspuns ar putea fi următorul: faptul că teologia se validează doar prin celebrare liturgică și doxologică rămâne o trăsătură atât de clamată în teologia ortodoxă încât Marion nu face decât să aducă, sub influența Părinților răsăriteni, un argument în plus în favoarea acestei teze, având din nou un rol apologetic.

De asemenea, absența pregătirii ascetice a primitorului Sfintei Euharistii rămâne problematică la fenomenologul francez. În baza înțelegerii Euharistiei ca dar și a primitorului ca adonat (cel ce primește darul, cel dăruit), Marion nu accentuează această dimensiune, dar trebuie recunoscut că nici nu o exclude, după cum am arătat în capitolul privitor la adonat. În acest punct, am încercat să oferim un răspuns pornind de la perspectiva spiritualității ortodoxe prin soluția conceptuală a „fenomenului dinamic”, cu ajutorul căruia am analizat experiența liturgică a Sfintei Euharistii. Am numit „fenomen dinamic” fenomenul care se poate schimba, fiind ori saturat, ori sărac, în funcție de adonat. Prin aceasta nu am reintrodus condițiile de posibilitate transcendente, ci am făcut apel la receptivitatea adonatului, care poate răspunde liber sau poate refuza chemarea lui Dumnezeu.

Interpretând Sfânta Euharistie din perspectiva temporalității fenomenologice, Marion întâlnește timpul liturgic și înțelegerea lui bisericească, de aceea argumentele sale fenomenologice se constituie discret într-o apologie euharistică ce întâlnește gândirea liturgică.

## **8. Fenomenologia darului și deschiderile sale teologice**

Discuția despre dar este animată la Marion de același scop al depășirii metafizicii. De data aceasta, discursul darului este menit să salveze puritatea fenomenologică a donației în fața unor acuzații pentru care donația ar fi reductibilă la metafizică sau teologie. Pentru ca darul să nu cadă în schimb economic, Marion urmărește să realizeze o reducere radicală a darului la donație, ceea ce presupune punerea între paranteze fie a donatorului

(dăruitorului), fie a donatarului (primitorul), fie a darului. În urma oricăreia dintre aceste reducții transformarea darului în schimb devine imposibilă, deci darul rămâne el însuși. Marion aduce ca exemple pe Hristos Judecătorul, care, în calitate de donator, se retrage, pe Avraam care jertfește darul lui Dumnezeu (pe Isaac), jertfîndu-se pe sine, și pe Hristos în episodul cu femeia samarineancă. Să observăm că în acest caz teologia, prin exemplele de fenomene pe care le oferă, devine argument pentru o poziție fenomenologică. În replică, acest ajutor se întoarce apologetic către teologie, al cărei prestigiu sporește în urma acestui comerț ideatic.

Observația pe care am adus-o față de puritatea fenomenologică a darului, așa cum o înțelege Marion, este că ori de câte ori schimbul nu se realizează cu adevărat, având de suferit în privința perfecțiunii modelului său, darul se realizează ca dar, iar din punct de vedere teologic el își deține întreaga importanță. Gradele de nerealizare a perfecțiunii schimbului atestă că modelul darului se poate insinua în orice schimb, la fel cum modelul schimbului se putea insinua în orice dar. Chiar dacă Marion crede că în teologia revelată nu poate rezista modelul darului ca schimb transcendent, în opinia noastră acesta poate din punct de vedere teologic să fie valid fără a anihila măreția darului ca dar, tocmai fiindcă schimbul se realizează în câmpul *invizibilității* credinței. Doar pentru cel credincios schimbul *poate* fi valid, omul vânzându-și bogățiile sale pentru a avea comoară în ceruri (Mt 19, 21), însă pentru cel care nu crede este vorba doar de o pierdere, în care schimbul nu se realizează, ceea ce ar trebui să constituie validitatea fenomenologică a darului astfel redus. Cum darurile primite de la Dumnezeu (darul vieții, darul mântuirii) copleșesc răspunsul omului, ceea ce omul îi întoarce lui Dumnezeu este atât de insignifiant în fond, încât el apare ca deja redus, lăsând darul să funcționeze în plenitudinea lui. Din punct de vedere teologic, așadar, darul poate să-și păstreze calitatea sa chiar în condițiile în care schimbul ar părea că se insinuează: fie pentru cei necredincioși este un schimb ratat, de vreme ce Dumnezeu nu există și tot ceea ce se sacrifică pentru El sau se primește de la El sunt daruri reduse, fără donatar și, respectiv, fără donator; fie, pentru cel credincios, răspunsul dat de om se păstrează într-o insignifianță atât de colosală, încât măreția lui Dumnezeu nu va putea fi plătită oricâte daruri i-am întoarce după modelul schimbului, chiar și cel al propriei vieți (după cum se întâmplă în martiriu). Concluzia noastră este că darul se păstrează chiar în prezența schimbului, fiindcă darul copleșește schimbul.

În această discuție de fenomenologie a darului sunt implicate câteva teme dogmatice, Euharistia ca dar fiind una dintre ele. Din nou Marion are o înțelegere care nu transgresează Tradiția Bisericii, Tradiție pentru care Euharistia poartă numele de „Sfintele

Daruri”. Întâlnim, de asemenea, referințe hristologice potrivit cărora Hristos este trimis *ontic* în lume ca dar al Tatălui, și, totodată, este trimis *fenomenal* pentru că îl dezvăluie pe Tatăl. Este subliniată consubstanțialitatea și egalitatea Fiului cu Tatăl, calitatea de Mesia a lui Hristos și kenoza Lui. Mai mult, recunoașterea lui Dumnezeu ca dăruitor are consecințe în recunoașterea semnificației darurilor pe care dragostea Lui le face către om. Dimensiunea apologetică este aici inversă, fiindcă teologia nu este susținută de argumente fenomenologice, ci invers, este adusă ca exemplu pentru justificarea purității darului. Ceea ce nu face decât să-i sporească vizibilitatea în teatrul nihilist al lumii de astăzi; chiar din poziția de *ancilla*, teologia apare, după cum am subliniat deja, într-o lumină fastă.

### 9. Fenomenul saturat și relevanța sa teologică

Fenomenul saturat este considerat una dintre cele mai originale idei ale lui Jean-Luc Marion și reprezintă împlinirea intențiilor sale fenomenologice de a depăși metafizica. Fenomenul saturat reprezintă fenomenul care se dă în exces de intuiție, care depășește categoriile kantiene și orice *a priori*, care se oferă ca uimire, demăsură, imprevizibilitate, stupefacție. Imprevizibil după cantitate, insuportabil după calitate, absolut după relație și de neprivit după modalitate, așa arată fenomenul saturat. Aceasta înseamnă că omul cunoscător nu mai face experiența cunoașterii, ci o contra-experiență, în care nu își mai impune categoriile intelectului său fenomenelor care îi apar, ci invers, lasă fenomenele să se manifeste așa cum i se dau. Exemplele preferate de Marion pentru fenomene saturate sunt grupate în patru categorii: evenimentul istoric, idolul (opera de artă), trupul și icoana. Ele cuprind un număr atât de mare de fenomene saturate încât Marion vorbește despre „banalitatea saturației”. Într-o topică ulterioară, Marion împarte fenomenele în două clase, evenimentiale și obiectuale, fenomenele saturate ținând de prima clasă. Fenomenele religioase pot fi analizate adecvat dacă li se recunoaște saturația, aici intrând și teofaniile, dar și Revelația.

Analiza fenomenului saturat ține de cea mai pură și mai radicală fenomenologie a donației, de aceea teologia este aici mai puțin prezentă. Marion exemplifică uneori prin fenomene din câmpul teologiei, care pot fi explicate abia acum non-metafizic prin apelul la conceptul fenomenului saturat. Am putea spune că fenomenul saturat se inspiră din teologie, care îi oferă destule fenomene saturate, cel mai important fiind Revelația creștină însăși. Printre acestea, dogmele Bisericii înțelese ca paradoxuri sunt fenomene saturate, la fel cum este Revelația în întregul ei. Marion insistă că Hristos este, de asemenea, un

fenomen saturat prin excelență: fiind orbitor și dificil de primit, Hristos a venit între ai Săi, dar ai săi nu L-au cunoscut și nu L-au putut primi, după cum spune Evanghelia, tocmai pentru că El aducea ceva de ordinul saturației, excesul Revelației. La fel se întâmplă și cu credința, căreia nu-i lipsesc intuițiile, numai ele se oferă în exces și nu pot fi înțelese cu ușurință (cum s-a întâmplat cu ucenicii care nu L-au recunoscut pe Hristos pe drumul Emausului). Revelația reprezintă astfel pentru Marion saturația la gradul al doilea, fiindcă ea saturează toate orizonturile.

Pornind de la fenomenul saturat putem oferi o interpretare nouă experienței de viață creștine. Dacă teologia privilegiază trăirea și experiența religioasă, atunci conceptele rămân în urmă în această aventură care implică un nou mod de viață, adus în lume odată cu Întruparea lui Hristos. Paradigma fenomenului saturat poate explica astfel de ce excesul de viață este mai puternic decât cunoașterea noastră și de ce trăirea credinței ne oferă atât de mult, încât cuvintele care o descriu rămân incapabile și minore în comparație cu inefabilul ei. Fenomenul saturat vine să confirme, dinspre fenomenologie, ceea ce orice credincios știa din experiență: că în trăirea creștină i se oferă ceva de ordinul sublimului, orbitorului, excesului, iubirii și darului lui Dumnezeu.

## **10.Revelația: de la posibilitatea fenomenologică la actualitatea teologică**

Disponând de fenomenul saturat, gândirea fenomenologică a lui Marion poate analiza Revelația creștină, desigur fără pretenția de a o epuiza în înțelegere și fără ambiția de a spune mai mult decât spune teologia însăși. Teza lui Marion este că *fenomenologia nu poate analiza fenomenul Revelației decât în posibilitatea lui, actualitatea rămânându-i teologiei*. Aceasta nu înseamnă că Marion nu recunoaște Revelația manifestată în istorie prin Hristos; ci doar nu îi impune condiții de posibilitate care să provină din subiect, care să o limiteze. Prin manifestarea istorică a Revelației trebuie recunoscută o fenomenalitate cu totul nouă, pe care fenomenologia nu are nicio justificare să o lase neobservată. Numai că o poate analiza doar în ceea ce privește *posibilitatea ei*.

Din punct de vedere fenomenologic, Revelația este o saturație de saturație, un paradox al paradoxului, un fenomen saturat cu privire la toate cele patru grupe ale categoriilor kantiene: Hristos este nevizabil după cantitate, insuportabil după calitate, absolut după relație și de neprivit după modalitate. Marion argumentează scripturistic toate aceste aserțiuni și conchide că Revelația poate fi considerată doar *posibilă* dacă este privită

fenomenologic sub semnul saturației, *semnificațiile* și *actualitatea* ei putând fi analizate doar de teologie.

Și în acest caz Marion exersează o apologetică implicită, atât prin faptul că discută și argumentează în favoarea Revelației creștine – chiar dacă numai în privința posibilității ei –, cât și pentru că Revelația apare ca un fenomen în care saturația și paradoxul se dublează. Fără a distinge între revelația naturală și cea supranaturală, Marion pare a vorbi mai mult de cea din urmă, făcând exegeza unor texte din Scriptură și introducând fenomenul revelației (nemajusculat) în analizele fenomenologice. Revelația creștină apare într-o lumină nouă, în care nu se explică *ce-ul* ei, ci *cum-ul* apariției sale în teatrul acestei lumi. Discuția lui Marion nu are niciun fel de intenție de a răsturna sau impune teologiei adevăruri contestabile despre Revelație, ci dimpotrivă, de a impune posibilitatea Revelației prin simpla rigoare a fenomenologiei donației. Să recunoaștem că o asemenea dinamică atestă un caracter apologetic indiscutabil.

### **11.Omul: indefinibilul ca *imago Dei* și adonatul**

Depășirea metafizicii n-ar fi completă dacă subiectul modern ar rămâne nemodificat. Marion recunoaște mai întâi indefinibilul omului, făcând apel la antropologia Sfinților Părinți, potrivit căreia incognoscibilitatea omului se datorează incognoscibilității lui Dumnezeu, al cărui chip este omul. Omul apare astfel ca un fenomen saturat, pe care orice ideologie umanistă nu face decât să-l violenteze prin pretenția de înțelegere fără rest. Trupul este la rândul lui un fenomen saturat, prilej pentru Marion de a vorbi despre învierea trupurilor în acord cu învățătura creștină. Marion păstrează dogma tainei omului și învățătura că el este *imago Dei*, susținând și necesitatea asemănării atunci când afirmă că omul nu-și poate primi definiția decât de la Dumnezeu.

Subiectul metafizic al lui Descartes, subiectul transcendental al lui Husserl și *Dasein*-ul lui Heidegger sunt succedați de *adonat*. Marion propune acest concept pentru a sublinia că, în cazul fenomenelor saturate, niciun fel de *a priori* nu mai este în lucru, ci adonatul se primește pe sine de la ceea ce experimentează, își primește individualitatea din relație. Schema aceasta are foarte mult de-a face cu experiența rugăciunii, în care omul se roagă, dar se primește pe sine în această rugăciune, el fiind depășit fără măsură de Cel căruia i se adresează.

Problema cea mai gravă care a fost sesizată aici privește condițiile de posibilitate pentru experiența religioasă: dacă adonatul se primește de la fenomenul saturat, în absența

oricăru *a priori*, atunci înseamnă că din toată pregătirea omului pentru a deveni vrednic/capabil de întâlnirea cu Dumnezeu nu mai rămâne nimic. Marion răspunde negativ la această critică, formulând cu mai multe ocazii răspunsuri care converg către aceeași concluzie: adonatul nu este pasiv, ci receptiv, și în receptivitatea lui stă răspunsul pe care este liber să-l dea sau să-l refuze chemării lui Dumnezeu. Marion refuză orice *a priori* de tip kantian, care se situează la nivelul intelectului subiectului cunoscător – pentru că acest intelect nu poate desfășura decât obiecte, iar Dumnezeu nu este un obiect –, dar nu refuză donația care este anterioară: dogmele sunt donate, chiar ca paradoxuri, deci ca fenomene saturate, Revelația este donată etc. Chiar și hermeneutica își găsește locul, fiindcă orice fenomen saturat necesită o infinitate de interpretări pentru a putea fi explicat după apariția lui copleșitoare.

Am încheiat acest capitol oferind o interpretare teologică, prin care am susținut că *pregătirea și asceza sunt necesare*, fără ca ele să ocupe prim-planul întâlnirii: chiar practicate, credinciosul are convingerea că experiența lui nu i se datorează, ci îi aparține în totalitate harului lui Dumnezeu. Doar o antinomie poate da măsura întâlnirii dintre, pe de o parte, bogăția harului lui Dumnezeu și, pe de altă parte, convingerea nimicniciei proprii și insignifianței exercițiilor ascetice. În raport cu bogăția harului lui Dumnezeu, virtuțile umane, deși necesare, rămân nimic.

## 12. Iubirea cea unică

Analiza fenomenologică a iubirii urmează la Marion același patos al depășirii metafizicii. Dacă, la Descartes, subiectul avea nevoie de certitudinea existenței sale, pe care și-o câștiga în urma îndoielii metodice, la Marion această certitudine este insuficientă și nu poate face față zădărnicii întrebării „La ce bun?”. Importantă este acum întrebarea dacă sunt iubit, nu dacă exist, fiindcă abia iubirea îmi oferă *asigurarea* împotriva zădărnicii, iar nu *certificarea* carteziană a existenței proprii. Schița iubirii trece prin impasul urii de sine și de ceilalți, pentru a ajunge la avansul pe care îl face cel care iubește mai întâi, fără să aștepte reciprocitate, practicând reducția erotică. Când există și reciprocitate și are loc și întâlnirea trupurilor, unul își primește trupul său de la celălalt (care nu-l are!), cu toate că și erotizarea trupurilor se dovedește finită. Iubirea nu presupune în mod obligatoriu sexualitatea, după cum o dovedește prietenia, iubirea părinților față de copii și iubirea lui Dumnezeu. Fidelitatea și jurământul au nevoie de un al treilea care este copilul, dar mai ales Dumnezeu. Dumnezeu este cel care iubește perfect,

după aceeași iubire care implică reducția erotică, Marion depășind aici diferențele dintre *eros* și *agape* și întâlnind concepția unor Părinți ai Bisericii.

Ceea ce metafizica nu putea oferi – asigurarea împotriva deșertăciunii – iubirea reușește să o facă, dacă este gândită în acord cu propria ei logică, oricât de paradoxală ar părea. Meditațiile fenomenologice ale lui Marion întâlnesc din nou teologia într-un același unic sens care dezvăluie capacitatea apologetică a discursului filosofic și posibilitatea de a vorbi despre Dumnezeu-dragoste fără a suspenda sensurile iubirii pe care noi, fie că le înțelegem, fie că nu, le practicăm deja. Apelul la Scriptură este din nou prezent, teologia dovedind că poate oferi modele meditației fenomenologice, ceea ce implică deja, dacă mai trebuie spus, dinamica apologiei.

### 13.O lectură a Fer. Augustin

Prin cartea sa despre Augustin (*Au lieu de soi*), Marion se întoarce la teologie, de data aceasta dispunând de conceptele câștigate prin ampla construcție fenomenologică. Lectura lui Augustin este o lectură evident postmetafizică, în sensul stabilit de fenomenologia donației: confesiunea apare sub chipul *reducției*; se întâlnește, de asemenea, reducția erotică, în care Dumnezeu iubește în avans; este accentuată comuniunea trupului eclezial; credinciosul este prezentat ca adonat; și, în cele din urmă, adevărul credinței este prezentat ca fenomen saturat. Marion nu tratează de pildă despre devierile de la ortodoxie ale lui Augustin, dar interpretează că întrucât omul nu poate *să vrea voința*, el are nevoie de darul lui Dumnezeu – o interpretare care depășește predestinarea augustiniană. Sunt implicate mai multe teme dogmatice, la care Marion subscrie ca un credincios: creația *ex nihilo*, iubirea lui Dumnezeu, crearea omului, participarea la viața și comuniunea Sfintei Treimi, libertatea omului și, mai ales, învățătura că omul își dobândește definiția doar de la Dumnezeu.

S-a obiectat că această revenire a lui Marion la teologia lui Augustin, concomitent cu renunțarea la ideile Sf. Grigore de Nyssa și Sf. Dionisie Areopagitul, ar însemna nici mai mult nici mai puțin decât închiderea posibilităților discursului interdisciplinar între teologie și fenomenologie. Chiar dacă această critică nu este, în opinia noastră, adevărată, ea scoate în lumină ceea ce devine relevant din punct de vedere teologic: adevărurile de credință la care se întoarce Marion după ocolul fenomenologic își dovedesc relevanța și importanța. Fenomenologia și teologia rămân la Marion separate, dar adevărurile de credință își păstrează forța dogmatică, ivită din Revelație. Chiar formulate în limbajul

fenomenologiei, temele dogmatice rămân formule de credință ce se situează în orizontul teologiei darului, merg mai departe decât fenomenologia donației, pe care, deși o presupun, o depășesc teologic în virtutea aceleiași relații între teologie și fenomenologie pe care Marion nu și-a schimbat-o de-a lungul timpului.

### **Concluzii. O apologie postmetafizică**

După ce am trecut prin temele principale ale gândirii lui, analizând și raporturile cu temele dogmatice creștine, putem concluziona că, *din punct de vedere teologic*, întâlnim în opera lui Marion *o nouă apologetică*, pe care am putea-o denumi „*apologetică postmetafizică*”. Prin aceasta, fenomenologul francez încearcă să răspundă celor mai noi provocări filosofice contemporane – am numit aici sfârșitul metafizicii și nihilismul postmodern – și o face în limbajul provocatorilor, adică în cel filosofic. Marion apelează la argumentația filosofică pentru a evita ispita facilă a criticii teologice violente în numele unui adevăr revelat care nu suportă discuții. Intenția lui Marion este aici aceea de a transforma *kerigma* în argumente, după cum scria undeva, și, într-adevăr, apelează la argumente raționale, *rămânând în orizontul credinței Bisericii*, pentru care manifestă o adevărată *fidelitate*.

Analizând scrierile parcurse, am observat că această nouă apologetică are o dublă mișcare, dinspre filosofie către teologie și invers. În primul caz, Marion se folosește de argumente raționale și fenomenologice pentru a susține adevărurile de credință. Este cazul scrierilor care au fost numite, „de teologie”.

Întâlnim totodată și o mișcare inversă, în care teologia oferă material pentru fenomenologie, livrându-i acesteia fenomene care altfel ar rămâne nediscutate. Aceasta duce atât la lărgirea câmpului fenomenologiei, cât și la sporirea importanței teologiei, de vreme ce ea poate avea o funcție euristică, nu hermeneutică, în dezbaterile filosofice contemporane. Excelent cunoscător al filosofiei contemporane și al teologiei, apelând de nenumărate ori la Sfinții Părinți greci și latini, Marion păstrează distincția dintre cele două domenii și insistă că teologia revelată trebuie să preia ștafeta de la fenomenologie, căci fenomenologia, chiar atunci când vorbește despre fenomene religioase, precum Revelația, nu poate avansa decât în câmpul *posibilității*, nu al *efectivității*.

*Temele dogmatice* prezente în gândirea lui Marion dovedesc că fenomenologul francez nu încearcă să le regândească în mod critic, ci le preia ca pe donații ale Revelației și ca pe fenomene saturate, comportându-se ca un credincios creștin. Chiar dacă această



atitudine stârnește multe critici dinspre filosofia fie seculară, fie religioasă, care acuză că ar fi o limitare dogmatică, din perspectiva teologiei – perspectivă pe care a urmat-o și studiul de față – ea este mai mult decât binevenită. Dacă ar fi să facem o scurtă trecere în revistă a acestor teme dogmatice, atunci ar trebui să conchidem că Jean-Luc Marion:

- discută dogma Sfintei Treimi atunci când vorbește despre iubire, păstrând învățătura despre Dumnezeu unu și trei, Tată, Fiu și Duh Sfânt;
- înțelege în conformitate cu tradiția Bisericii principalele învățături de credință, relația intra-trinitară, planul de mântuire prin Întruparea, Pătimirea, Răstignirea, Învierea și Înălțarea lui Hristos, revelația supranaturală, cunoașterea catafatică și apofatică, importanța Sfintelor Taine și a Sfintei Euharistii pentru încorporarea credincioșilor în Trupul mistic al lui Hristos și în comuniunea Bisericii, importanța Vinerii celei mari pentru credința creștină și neconfundarea ei cu moartea nietzscheană a lui Dumnezeu;
- se folosește de cuplul conceptual idol – icoană pe care îl preia din tradiția iconodulă a Bisericii și îl dezvoltă fenomenologic, argumentând în favoarea unei teologii a icoanei;
- susține teologia apofatică drept a treia cale, dincolo de afirmațiile și negațiile intelectuale la adresa lui Dumnezeu, respectându-I incognoscibilitatea și distanța iconică, influențat fiind aici de Sf. Dionisie Areopagitul și Sf. Grigore de Nyssa;
- vorbește despre dar și kenoză, despre om ca chip al lui Dumnezeu și despre unicitatea iubirii. Într-un cuvânt, întâlnim elemente de triadologie, hristologie, pnevmatologie, ecleziologie, soteriologie și gnoseologie teologică în care dogmele și învățăturile de credință ale Bisericii sunt respectate cu fidelitate.

Rămân câteva **observații**, care trebuie subliniate.

- Din punctul de vedere al teologiei ortodoxe, putem semnala că Marion nu apelează la *Filioque*, învățătura catolică despre purcederea Duhului Sfânt și de la *Fiul*, nici măcar atunci când pomenește despre Duhul ca iubirea dintre Tatăl și Fiul.
- De asemenea, evită să vorbească despre predestinația augustiniană, pomenind mai degrabă despre libertate și despre posibilitatea creării sinelui pornind de la Dumnezeu interior.

- Deși influențat de Părinții Răsăritului creștin din primul mileniu, Marion nu apelează și la cei din mileniul al doilea și evită să se folosească de doctrina energiilor necreate, formulată de Sf. Grigore Palama, ceea ce îi ilustrează catolicismul (deși, în opinia noastră, ar fi avut nevoie de această învățătură în anumite argumentații).
- intenția depășirii metafizicii, care rămâne mereu activă în gândirea lui Marion, îl face uneori să se îndepărteze de semnificațiile teologice ale termenilor considerați inadecvați. Așa se întâmplă cu conceptul de *ființă* la care Marion renunță pur și simplu, deși teologia l-a preluat și i-a schimbat înțelesul într-atât încât a l-a putut folosi pentru a explica dogma Sfintei Treimi. Chiar dacă este de acord cu această dogmă, Marion refuză termenul de ființă odată cu înțelegerea sa metafizică și vorbește provocator despre „Dumnezeul fără ființă”. Aceeași soartă o au și conceptele de *cauză* și de *persoană*, care, nefiind înțelese în orizontul dogmelor credinței creștine, ci în orizontul metafizicii, își pierd utilitatea și sunt înlocuite sau trecute sub tăcere.

În pofida acestor observații, Marion rămâne un gânditor pentru care teologia și fenomenologia se întâlnesc într-un mod mai mult decât fericit. Depășind derapajele gândirii contemporane atee, argumentând în favoarea credinței și inspirându-se din ea, Marion rămâne unul dintre cei mai fascinanti fenomenologi ai timpului nostru, prin deschiderea unor noi direcții de dialog între fenomenologie și teologie. Relevant pentru depășirea fenomenologiilor husserliană și heideggeriană prin direcția deschisă de fenomenologia radicală a donației, propunând concepte precum fenomenul saturat, contra-experiența, icoana, darul, revelația, reducția erotică și adonatul, Jean-Luc Marion exersează totodată cu măiestrie o apologie postmetafizică în care temele dogmatice se regăsesc cu naturalețe. Fidel tradiției Bisericii – în special celei comune a primului mileniu creștin, fapt care-l apropie foarte mult de teologia ortodoxă – el dovedește încă o dată că, după o modernitate antireligioasă și într-o postmodernitate nihilistă, *a crede* și *a gândi* pot merge încă împreună, chiar dacă numai până la un punct, dincolo de care doar teologia mai poate oferi semnificații.

## BIBLIOGRAFIE

### I. Izvoare biblice și patristice

1. \*\*\*, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1990.
2. \*\*\*, *Definiția credinței Sinodului VII Ecumenic de la Niceea (13 octombrie 787)*, în Sf. Teodor Studitul, „Iisus Hristos prototip al icoanei Sale: tratatele contra iconomahilor”, studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr, traducere de Ioan I. Ică jr, Sfânta Mănăstire Ioan Botezătorul, Alba Iulia, Deisis, 1994, pp. 191-195.
3. Augustin, Fer., *Confesiuni*, ediție bilingvă, traducere, introducere și note de Eugen Munteanu, București, Nemira, 2000.
4. Chiril al Alexandriei, Sf., *Despre Sfânta Treime*, traducere de Dumitru Stăniloae, PSB 40, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994.
5. Clement Alexandrinul, *Stromatele*, în „Scrieri. Partea a doua”, traducere de D. Fecioru, PSB 5, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982.
6. Dionisie Areopagitul, Sf., *Despre teologia mistică*, în Sf. Dionisie Areopagitul, „Opere complete”, traducere de Dumitru Stăniloae, Colecția cărților de seamă, București, Paideia, 1996, pp. 247-250.
7. Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune*, în „Filocalia”, ediția a IV-a, traducere de Dumitru Stăniloae, București, Harisma, 1993, pp. 102-127.
8. Grigore de Nazianz, Sf., *Cele 5 cuvântări teologice*, traducere de Dumitru Stăniloae, Dogmatica, București, Anastasia, 1993.
9. Grigore de Nyssa, Sf., *Despre facerea omului*, traducere de Teodor Bodogae, PSB 30, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998.
10. *Idem*, *Epistolă către fratele său, Petru, despre diferența dintre ființă și ipostas*, în Sf. Teodor Studitul, „Iisus Hristos prototip al icoanei Sale: tratatele contra iconomahilor”, studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr, traducere de Ioan I. Ică jr, Sfânta Mănăstire Ioan Botezătorul, Alba Iulia, Deisis, 1994, pp. 196-207.

11. *Idem, Viața lui Moise sau despre desăvârșirea prin virtute*, în „Scrieri”, vol. 1, traducere de Dumitru Stăniloae, Ioan Buga, PSB 29, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, pp. 19-110.
12. Ioan Damaschin, Sf., *Cultul sfințelor icoane: cele trei tratate contra iconoclaștilor*, traducere de Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1937.
13. *Idem, Dogmatica*, ediția a III-a, traducere de D. Fecioru, București, Scripta, 1993.
14. Maxim Mărturisitorul, Sf., *Ambigua*, traducere de Dumitru Stăniloae, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2006.
15. Nicolae Cabasila, Sf., *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, traducere de Ene Braniște, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997.
16. Palama, Grigore, Sf., *Tratatul al treilea din triada întâi contra lui Varlaam*, în Dumitru Stăniloae, „Viața și învățăturile Sfântului Grigorie Palama”, ediția a doua, cu o prefață revăzută de autor, București, Scripta, 1993, pp. 174-214.
17. Teodor Studitul, Sf., *Iisus Hristos prototip al icoanei Sale: tratatele contra iconomahilor*, studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr, traducere de Ioan I. Ică jr, Sfânta Mănăstire Ioan Botezătorul, Alba Iulia, Deisis, 1994.
18. Toma d'Aquino, *De Generatione et corruptione*, ediție de R. Spiazzi, Roma, 1952.

## **II. Jean-Luc Marion, cărți în franceză**

1. Marion, Jean-Luc, *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin*, Épipiméthée, Paris, Presses Universitaires de France, 2008.
2. *Idem, Certitudes négatives*, Figures, Paris, Grasset, 2010.
3. *Idem, De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, Paris, PUF, 2001.
4. *Idem, Dieu sans l'être*, 2<sup>ème</sup> éd., Paris, Quadrige/Presse Universitaire de France, 1991 (1982).
5. *Idem, Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, 4e édition corrigée et augmentée, Paris, PUF, 2013 (1997).
6. *Idem, Figures de phénoménologie: Husserl, Heidegger, Levinas, Henry, Derrida*, Bibliothèque d'histoire de la philosophie, Paris, Vrin, 2012.
7. *Idem, L'idole et la distance. Cinq études*, Paris, Grasset, 1977.

8. *Idem, La croisée du visible*, 2<sup>ème</sup> éd., Paris, Press Universitaire de France, 1996 (1991).
9. *Idem, La rigueur des choses. Entretien avec Dan Arbib*, Flammarion, Paris, 2012.
10. *Idem, Le croire pour le voir: réflexions diverses sur la rationalité de la révélation et l'irrationalité de quelques croyants*, Communio, Paris, Éditions Parole et Silence, 2010.
11. *Idem, Le phénomène érotique*, Paris, Grasset, 2003.
12. *Idem, Le visible et le révélé*, Philosophie & Théologie, Paris, Les Éditions du Cerf, 2010 (2005).
13. *Idem, Prolégomènes à la charité*, Paris, Éd. de la Différence, 1986.
14. *Idem, Questions cartésiennes*, vol. 2, Paris, PUF, 1996.
15. *Idem, Questions cartésiennes*, vol. 1, Paris, PUF, 1991.
16. *Idem, Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Paris, PUF, 1989.
17. *Idem, Sur l'ontologie grise de Descartes. Science cartésien et savoir aristotélicien dans les Regulae*, Paris, Vrin, 1975.
18. *Idem, Sur la théologie blanche de Descartes. Analogie, création des vérités éternelles, fondement*, Paris, PUF, 1981.
19. *Idem, Sur le prisme métaphysique de Descartes. Constitution et limites de l'ontothéologie dans la pensée cartésienne*, Paris, PUF, 1986.

### **III. Jean-Luc Marion, cărți traduse în română**

1. Marion, Jean-Luc, *Certitudini negative*, traducere de Maria-Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2013.
2. *Idem, Crucea vizibilului. Tablou, televiziune, icoană – o privire fenomenologică*, cuvânt înainte de diac. Ioan I. Ică jr, postfață de Mihail Neamțu, traducere de Mihail Neamțu, Sibiu, Deisis, 2000.
3. *Idem, Despre raționalitatea Revelației și iraționalitatea credincioșilor*, traducere de Maria-Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2014.
4. *Idem, Fenomenul erosului. Șase meditații*, prezentare de Ioan I. Ică jr, traducere de Maria-Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2004.
5. *Idem, Fiind dat. O fenomenologie a donației*, prezentare de Ioan I. Ică jr, traducere de Maria-Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2003.

6. *Idem, Idolul și distanța*, control științific de Cristian Ciocan, traducere de Tinca Prunea-Bretonnet, Daniela Pălășan, București, Humanitas, 2007.
7. *Idem, În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, traducere de Ionuț Biliuță, Philosophia christiana, Sibiu, Deisis, 2003.
8. *Idem, Vizibilul și revelatul: teologie, metafizică și fenomenologie*, traducere de Maria Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2007.

#### **IV. Jean-Luc Marion, cărți în engleză**

1. Marion, Jean-Luc, *Givenness & Hermeneutics*, traducere de Jean Pierre Lafouge, Milwaukee, Wisconsin, Marquette University Press, 2013.
2. *Idem, Reduction and givenness: investigations of Husserl, Heidegger, and phenomenology*, Evanston, Northwestern University Press, 1998.

#### **V. Jean-Luc Marion, articole și secțiuni de carte**

1. Marion, Jean-Luc, *D'autrui à l'individu. Au-delà de l'éthique*, în „Studia Phænomenologica”, II, nr. 1-2, 2002, pp. 11-30.
2. *Idem, De l'« histoire de l'être » à la donation du possible*, în „Le Débat”, 72, nr. 5, 1992, p. 167.
3. *Idem, De la « mort de Dieu » aux noms divins: l'itinéraire théologique de la métaphysique*, în „Laval théologique et philosophique”, 41, nr. 1, 1985, pp. 25-41.
4. *Idem, Descartes and Onto-Theology*, în Philip Blond (ed.), „Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology”, London and New York, Routledge, 1998, pp. 67-106.
5. *Idem, Descartes hors sujet*, în „Les études philosophiques”, 1, nr. 88, 2009, pp. 51-62.
6. *Idem, The “end of metaphysics” as a possibility*, în Mark Wrathall (ed.), „Religion after Metaphysics”, traducere de Daryl Lee, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 166-189.
7. *Idem, The Event, the Phenomenon, and the Revealed*, în James E. Faulconer (ed.), „Transcendence in Philosophy and Religion”, Bloomington, Indiana University Press, 2003, pp. 87-105.

8. *Idem, Fenomenul saturat*, în Jean-Louis Chrétien, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Paul Ricœur, „Fenomenologie și teologie”, prezentare de Jean-François Courtine, postfață de Ștefan Afloroaei, traducere de Nicolae Ionel, Plural, Iași, Polirom, 1996, pp. 77-126.
9. *Idem, The Final Appeal of the Subject*, în John D. Caputo (ed.), „The Religious”, Malden, Blackwell, 2001, pp. 131-144.
10. *Idem, The Formal Reason for the Infinite*, în Graham Ward (ed.), „The Blackwell companion to postmodern theology”, traducere de A.J. Wickens, Oxford; Malden, MA, Blackwell Publishers, 2001, pp. 399-412.
11. *Idem, Introduction: What Do We Mean by «Mystic»?*, în Michael Kessler, Christian Sheppard (ed.), „Mystics: Presence and Aporia”, traducere de Gareth Gollrad, Chicago, The University of Chicago Press, 2003.
12. *Idem, Is the Ontological Argument Ontological? The Argument According to Anselm and Its Metaphysical Interpretation According to Kant*, în „Journal of the History of Philosophy”, 30, nr. 2, 1992, pp. 201-218.
13. *Idem, L'impouvoir*, interviu de Hugues Choplin, în „Revue de métaphysique et de morale”, 4, nr. 60, 2008, pp. 439-445.
14. *Idem, L'interloqué*, în „Topoi”, nr. 7, 1988, pp. 175-180.
15. *Idem, L'irréductible*, în „Critique”, 1, nr. 704-705, 2006, pp. 79-91.
16. *Idem, La donation, dispense du monde*, în „Philosophie”, 2, nr. 118, 2013, pp. 78-90.
17. *Idem, La modernité sans avenir*, în „Le Débat”, 4, nr. 4, 1980, pp. 54-60.
18. *Idem, La substitution et la sollicitude*, în „Pardès”, 42, nr. 1, 2007, p. 123.
19. *Idem, La voix sans nom. Hommage – à partir – de Lévinas*, în „Rue Descartes”, nr. 19, 1998, pp. 11-25.
20. *Idem, Le paradoxe de la personne*, în „Études”, nr. 3914, 1999, pp. 349-360.
21. *Idem, Le phénomène érotique*, interviu de Laurence Devillairs, în „Études”, 399, nr. 11, 2003, pp. 483-494.
22. *Idem, Les deux volontés du Christ selon saint Maxime le Confesseur*, în „Résurrection”, nr. 41, 1972, pp. 48-66.
23. *Idem, Mihi magna quaestio factus sum: The Privilege of Unknowing*, în „Journal of Religion”, 85, 2005, pp. 1-24.

24. *Idem, On Aquinas and Onto-Theology*, în Michael Kessler, Christian Sheppard (ed.), „Mystics: Presence and Aporia”, Chicago, The University of Chicago Press, 2003, pp. 38-74.
25. *Idem, Quelle exception?*, în „Le Débat”, 152, nr. 5, 2008, p. 129.
26. *Idem, The Question of the Unconditioned*, în „Journal of Religion”, 93, 2013, pp. 1-24.
27. *Idem, Remarques sur l'origine philosophique de la donation (Gegebenheit)*, în „Les études philosophiques”, 1, nr. 100, 2012, pp. 101-116.
28. *Idem, Remarques sur quelques remarques*, în „Recherches de Science Religieuse”, 4, nr. 99, 2011, pp. 489-498.
29. *Idem, Resting, Moving, Loving: The Access to the Self according to Saint Augustine*, în „Journal of Religion”, 91, nr. 1, 2011, pp. 24-42.
30. *Idem, Saint Thomas d'Aquin et l'onto-théologie*, în „Revue thomiste”, 95, nr. 1, 1995, pp. 31-66.
31. *Idem, Un moment français de la phénoménologie*, în „Rue Descartes”, 1, nr. 35, 2002, pp. 9-13.

## **VI. Bibliografie secundară, cărți**

1. Achimescu, Nicolae, *Religie, modernitate și postmodernitate*, București, Trinitas, 2013.
2. Adămuț, Anton, *Filosofia Sfântului Augustin*, Iași, Polirom, 2001.
3. Adorno, Theodor W., *Metaphysics: concept and problems*, ediție de Rolf Tiedemann, traducere de Edmund Jephcott, Stanford, California, Stanford University Press, 2001.
4. Afloroaei, Ștefan, *Metafizica noastră de toate zilele. Despre dispoziția speculativă a gândirii și prezența ei firească astăzi*, București, Humanitas, 2008.
5. Alfeyev, Hilarion, *Le mystère de la foi: introduction à la théologie dogmatique orthodoxe*, traducere de Michel Evdokimov, Theologies, Paris, Éditions du Cerf, 2001.
6. Aristotel, *Fizica*, studiu introductiv, note, indice tematic și indice terminologic de Pavel Apostol, studiu analitic și note de Alexandru Posescu, traducere de N.I. Barbu, București, Ed. Științifică, 1966.



7. *Idem, Metafizica*, note și indice alfabetic de Dan Bădărău, traducere de Șt. Bezdechi, București, IRI, 1996.
8. Aubenque, Pierre, *Problema ființei la Aristotel*, traducere de Daniela Gheorghe, București, Teora, 1998.
9. Beauregard, Marc-Antoine Costa de; Stăniloae, Dumitru, *Mică dogmatică vorbită : dialoguri la Cernica*, traducere de Maria-Cornelia Oros, Sibiu, Deisis, 1995.
10. Behr, John, *Formarea teologiei creștine. Drumul spre Niceea*, vol. 1, traducere de Mihail G. Neamțu, București, Sophia, 2004.
11. Biemel, Walter, *Fenomenologie și hermeneutică*, ediție de Constantin Aslam, Alexandru Boboc, Alexandru Stoenescu, traducere de Alexandru Boboc, Giurgiu, Pelican, 2004.
12. Biser, Eugen, *Gottsucher oder Antichrist? Nietzsches provokative Kritik des Christentums*, Salzburg, Otto Müller, 1982.
13. Blaga, Lucian, *Cunoașterea luciferică*, în „Trilogia cunoașterii”, ediție îngrijită de Dorli Blaga, studiu introductiv de Al. Tănase, Opere 8, București, Minerva, 1983, pp. 305-436.
14. Bloechl, Jeffrey (ed.), *Religious Experience and the End of Metaphysics*, Indiana Series in the Philosophy of Religion, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2003.
15. Brito, Emilio, *Philosophie moderne et christianisme*, vol. 1, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium CCXXV A, Leuven – Paris – Walpole, MA, Uitgeverij Peeters, 2010.
16. Brown, Stephen F., *Historical dictionary of medieval philosophy and theology*, Lanham, Md., Scarecrow Press, 2007.
17. Buchiu, Ștefan, *Cunoașterea apofatică în gândirea părintelui Stăniloae*, București, Libra, 2002.
18. Bunnin, Nicholas; Jiyuan, Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Malden/Oxford/Carlton, Blackwell Publishing, 2004.
19. Caputo, John D.; Scanlon, Michael J. (ed.), *God, the Gift, and Postmodernism*, Bloomington, Indianapolis, Indiana University Press, 1999.
20. Chițoiu, Dan, *Repere în filosofia bizantină*, Iași, Ed. Fundației Axis, 2003.
21. Ciocan, Cristian; Lazea, Dan (ed.), *Intenționalitatea de la Platon la Levinas. Metamorfozele unei idei*, București, Zeta Books, 2007.
22. Cioran, Emil, *Lacrimi și sfinți*, București, Humanitas, 1991.

23. *Idem, Silogisme amărăciunii*, traducere de Nicolae Bârna, București, Humanitas, 1992.
24. Coffman, Nicholas, *Jean-Luc Marion's Theology of Eucharistic Presence*, Seminary of Saint John's University, Collegeville, Minnesota, 2008.
25. Crîșmăreanu, Florin, *Analogie și hristologie: studii dionisiene și maximiene*, prefață de George Bondor, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014.
26. *Idem, Metafizică și teologie la Francisco Suarez*, studiu introductiv de Anton Adămuț, Antiqua et medievalia. Studia, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2011.
27. Cunningham, Conor, *Genealogy of Nihilism. Philosophies of Nothing and the Difference of Theology*, London – New York, Routledge, 2002.
28. Derrida, Jacques, *Donner le temps*, Paris, Éditions Galilée, 1991.
29. Descartes, René, *Discurs despre metoda de a ne conduce bine rațiunea și a căuta adevărul în științe*, note, comentarii, bibliografie de Alexandru Boboc, traducere de Daniela Roventă-Frumușani, Alexandru Boboc, București, Editura Academiei Române, 1990.
30. Eliade, Mircea, *Sacrul și profanul*, ediția a III-a, traducere de Brândușa Prelipceanu, București, Humanitas, 2005.
31. Evdokimov, Paul, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, traducere de Grigore Moga, Petru Moga, București, Meridiane, 1993.
32. *Idem, Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, traducere de Vasile Răducă, București, Anastasia, 1995.
33. Felmy, Karl Christian, *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, traducere de Ioan I. Ică jr, Sibiu, Deisis, 1999.
34. Feuerbach, Ludwig, *Esența creștinismului*, studiu introductiv de I. Cernea, traducere de P. Drăghici, Radu Stoichiță, București, Ed. Științifică, 1961.
35. Florenski, Pavel, *Iconostasul*, traducere de Boris Buzilă, București, Anastasia, 1994.
36. *Idem, Stâlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, studiu introductiv: diac. Ioan I. Ică jr., traducere de Emil Iordache, pr. Iulian Friptu, pr. Dimitrie Popescu, Iași, Polirom, 1999.
37. Florovsky, Georges, *Biblie, biserică, tradiție: o perspectivă ortodoxă*, traducere și prefață de Radu Teodorescu, studiu introductiv de Mihai Himcinschi, Alba Iulia, Reîntregirea, 2006.

38. Gadamer, Hans-Georg, *Elogiul teoriei. Moștenirea Europei*, cuvânt înainte de Ștefan Afloroaei, traducere de Octavian Nicolae, Val Panaitescu, Iași, Polirom, 1999.
39. Gilson, Étienne, *Christianisme et philosophie*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1949.
40. *Idem*, *Dumnezeu și filosofia*, ediția a 2-a, cu un cuvânt înainte de Jaroslav Pelikan, traducere de Alex Moldovan, Aletheia 26, Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2005.
41. *Idem*, *Filozofia în Evul Mediu. De la începuturile patristice până la sfârșitul secolului al XIV-lea*, traducere de Ileana Stănescu, București, Humanitas, 1995.
42. *Idem*, *Introducere în filosofia creștină*, traducere de Delia Bozdog, Dan Săvinescu, Aletheia 34, Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2006.
43. Gschwandtner, Christina M., *Reading Jean-Luc Marion. Exceeding Metaphysics*, Indiana Series in the Philosophy of Religion, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2007.
44. Habermas, Jürgen, *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays in Contemporary German Social Thought*, traducere de William Mark Hohengarten, Cambridge, MIT Press, 1992.
45. Hadot, Pierre, *Ce este filosofia antică?*, prefață de Cristian Bădiliță, traducere de George Bondor, Claudiu Tipuriță, Iași, Polirom, 1997.
46. Hart, David Bentley, *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*, Grand Rapids/Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
47. *Idem*, *Frumusețea infinitului: estetica adevărului creștin*, studiu introductiv de Vlad (Nectarie) Dărăban și Mihail Neamțu, traducere de Vlad (Nectarie) Dărăban, Iași, Polirom, 2013.
48. Hart, Kevin, *The Trespass of the Sign: Deconstruction, Theology and Philosophy*, New York, Fordham University Press, 2000.
49. Heidegger, Martin, *Ființă și timp*, traducere de Gabriel Liiceanu, Cătălin Cioabă, București, Humanitas, 2002.
50. *Idem*, *Identity and Difference*, traducere de Joan Stambaugh, Chicago, University of Chicago Press, 2002.
51. *Idem*, *Introducere în metafizică*, traducere de Gabriel Liiceanu, Thomas Kleininger, Paradigme, București, Humanitas, 1999.
52. *Idem*, *Ontologie. Hermeneutica facticității*, traducere de Christian Ferencz-Flatz, București, Humanitas, 2008.

53. Henry, Michel, *Eu sunt Adevărul. Pentru o filozofie a creștinismului*, traducere de Ioan I. Ică jr, Sibiu, Deisis, 2000.
54. *Idem, Întrupare: o filozofie a trupului*, traducere de Ioan I. Ică jr, Sibiu, Deisis, 2003.
55. Himcinski, Mihai, *Doctrina trinitară ca fundament misionar: relația Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul în teologia răsăriteană și apuseană: implicațiile doctrinare și spirituale ale acesteia*, Alba Iulia, Reîntregirea, 2004.
56. Hodgson, Peter C., *Hegel and Christian Theology. A Reading of the Lectures on the Philosophy of Religion*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
57. Horner, Robyn, *Jean-Luc Marion: a theo-logical introduction*, Burlington, VT, Ashgate Pub. Co, 2005.
58. Husserl, Edmund, *Cercetări logice*, vol. 2: *Cercetări asupra fenomenologiei și teoriei cunoașterii*, Partea 1: Cercetările 1 și 2, traducere de Bogdan Olaru, Christian Ferencz-Flatz, București, Humanitas, 2009.
59. *Idem, Ideea de fenomenologie și alte scrieri filosofice*, traducere de Alexandru Boboc, Cluj-Napoca, Grinta, 2002.
60. *Idem, Meditații carteziane*, traducere de Aurelian Crăiuțu, Paradigme, București, Humanitas, 1994.
61. Ică jr, Ioan I., *Canonul Ortodoxiei*, vol. 1, Sibiu, Deisis, 2008.
62. Iloaie, Ștefan, *Relativizarea valorilor morale. Tendințele eticii postmoderne și morală creștină*, Moralia, Cluj-Napoca, Renașterea, 2009.
63. Ioja, Cristinel, *Rațiune și mistică în teologia ortodoxă*, Arad, Editura Universității Aurel Vlaicu, 2008.
64. Janicaud, Dominique, *Le Tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas, Éditions de l'Éclat, 1991.
65. Jones, Tamsin, *A Genealogy of Marion's Philosophy of Religion: Apparent Darkness*, Indiana Series in the Philosophy of Religion, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2011.
66. Jurcan, Emil, *Maestrul oriental și duhovnicul creștin: mișcările „guruiste” într-o analiză creștină*, Alba Iulia, Reîntregirea, 2002.
67. Kant, Immanuel, *Critica rațiunii pure*, traducere de Nicolae Bagdasar, Elena Moisuc, București, Ed. Științifică, 1969.
68. *Idem, Religia doar în limitele rațiunii*, traducere de Rodica Croitoru, București, Bic All, 2007.

69. Kearney, Richard, *Debates in Continental Philosophy: Conversations with Contemporary Thinkers*, Perspectives in Continental Philosophies 37, New York, Fordham University Press, 2004.
70. *Idem*, *The God Who May Be: A Hermeneutics of Religion*, Bloomington, Indiana University Press, 2001.
71. Kim, Jaegwon; Sosa, Ernest; Rosenkrantz, Gary S. (ed.), *A Companion to Metaphysics*, second edition, West Sussex, Blackwell Publishing, 2009.
72. Lacoste, Jean-Yves, *Experiență și Absolut. Pentru o fenomenologie liturgică a umanității omului*, traducere de Maria Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2001.
73. *Idem*, *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*, traducere de Maria-Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2011.
74. Lemeni, Adrian; Ionescu, Răzvan; Mihalache, Sorin; Ioja, Cristinel, *Apologetica ortodoxă*, vol. 1, Colecția Cursuri, Manuale și Compendii de Teologie Ortodoxă, București, Basilica, 2013.
75. Levinas, Emmanuel, *Altfel decât a fi sau Dincolo de esență*, traducere de Miruna Tătaru-Cazaban, București, Humanitas, 2006.
76. Lossky, Vladimir, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere de Anca Manolache, București, Humanitas, 1998.
77. *Idem*, *Introducere în teologia ortodoxă*, traducere de Lidia Rus, Remus Rus, București, Ed. Enciclopedică, 1993.
78. *Idem*, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere de Vasile Răducă, Dogmatica, București, Anastasia, 1993.
79. Louth, Andrew, *Originile tradiției mistice creștine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, cuvânt înainte de diac. Ioan I. Ică jr, traducere de Elisabeta Voichița Sita, Sibiu, Deisis, 2002.
80. Mackinlay, Shane, *Interpreting excess: Jean-Luc Marion, saturated phenomena, and hermeneutics*, Perspectives in Continental Philosophy, New York, Fordham University Press, 2010.
81. Manoussakis, John Panteleimon, *God after Metaphysics: A Theological Esthetic*, Indiana Series in the Philosophy of Religion, Bloomington - Indianapolis, Indiana University Press, 2007.
82. Masterson, Patrick, *Approaching God: Between Phenomenology and Theology*, New York, Bloomsbury, 2013.

83. Matsoukas, Nikos A., *Teologia dogmatică și simbolică*, vol. II, traducere de Nicușor Deciu, București, Ed. Bizantină, 2006.
84. Mauss, Marcel, *Eseu despre dar*, studiu introductiv de Nicu Gavriluță, traducere de Silvia Lupescu, Iași, Polirom, 1997.
85. McCaffrey, Enda, *The Return of Religion in France: From Democratisation to Postmetaphysics*, London, Palgrave Macmillan, 2009.
86. Meredith, Anthony, *Capadocienii*, traducere de Constantin Jinga, București, Sophia, 2008.
87. Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, ediție de Claude Lefort, Paris, Gallimard, 1964.
88. Mesaroș, Claudiu, *Filosofii cerului: o introducere critică în gândirea Evului Mediu*, cuvânt înainte de Alexander Baumgarten, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2005.
89. Meyendorff, John, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, traducere de A. Stan, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996.
90. Milbank, John, *Being reconciled: Ontology and pardon*, Routledge, 2003.
91. *Idem*, *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, 2nd edition, Massachusetts/Oxford/Victoria, Blackwell Publishing, 2006.
92. Moga, Ioan, *Sfânta Treime, între Apus și Răsărit. Despre Filioque și alte dileme teologice*, Theologia Dialogica, Cluj-Napoca, Eikon, 2012.
93. Moreschini, Claudio, *Istoria filosofiei patristice*, traducere de Alexandra Cheșcu, Mihai-Silviu Chirilă, Doina Cernica, Iași, Polirom, 2009.
94. Moș, Grigore Dinu, *Ortodoxie și Occident. Problema influențelor eterodoxe în teologia ortodoxă*, Cluj-Napoca, Renașterea, 2013.
95. Nietzsche, Friedrich, *Așa grăit-a Zarathustra*, traducere de Simion Dănilă, București, Humanitas, 1997.
96. *Idem*, *Știința voioasă*, în „Știința voioasă. Genealogia moralei. Amurgul idolilor”, traducerea versurilor de Simion Dănilă, traducere de Liana Micescu, București, Humanitas, 1994, pp. 7-285.
97. Noica, Constantin, *Modelul cultural european*, București, Humanitas, 1993.
98. Otto, Rudolf, *Sacrul. Despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*, traducere de Ioan Milea, Homo religiosus, Cluj-Napoca, Dacia, 1992.

99. Papadopoulos, Stylianos G., *Patrologie*, vol. I, traducere de Adrian Marinescu, București, Ed. Bizantină, 2006.
100. Papanikolaou, Aristotle, *Being With God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion*, University of Notre Dame Press, 2006.
101. Pascal, Blaise, *Cugetări*, text integral, ediția Brunschvicg, traducere de Maria Ivănescu, Cezar Ivănescu, Oradea, Aion.
102. Patapievici, Horia-Roman, *Omul recent*, București, Humanitas, 2001.
103. Pelikan, Jaroslav, *Credo: ghid istoric și teologic al crezurilor și mărturisirilor de credință în tradiția creștină*, traducere de Mihai-Silviu Chirilă, Iași, Polirom, 2010.
104. Popescu, Dumitru, *Apologetica rațional-duhovnicească a Ortodoxiei*, Alexandria, Cartea ortodoxă, 2009.
105. Preda, Radu, *Revenirea lui Dumnezeu. Studii social-teologice*, Theologia Socialis 12, Cluj-Napoca, Eikon, 2010.
106. Raschke, Carl A., *The Next Reformation: Why Evangelicals Must Embrace Postmodernity*, Grand Rapids, Baker Academics, 2004.
107. Ratzinger, Joseph, *Introducere în creștinism. Prelegeri despre Crezul apostolic*, traducere de Mihăiță Blaj, Iași, Sapientia, 2004.
108. Remete, George, *Cunoașterea prin tăcere*, ediția a III-a, revizuită, Alba Iulia, Reîntregirea, 2011.
109. *Idem*, *Dogmatica ortodoxă*, ediția a treia, revăzută și adăugită, Alba Iulia, Reîntregirea, 2000.
110. *Idem*, *Ființa și credința*, vol. 1: *Ideea de ființă*, București, Ed. Academiei Române, 2012.
111. *Idem*, *Ființa și credința*, vol. 2: *Persoana*, București, Paideia, 2015.
112. *Idem*, *Martin Heidegger, între fenomenologie și teologie. O introducere*, Alba Iulia, Reîntregirea, 2010.
113. *Idem*, *Suferința omului și iubirea lui Dumnezeu*, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2005.
114. Rockmore, Tom, *Înainte și după Hegel*, traducere de Cecilia Tohăneanu, Universitaria, București, Ed. Științifică, 1998.
115. Romanides, Ioannes Sava, *Dogmatica patristică ortodoxă: o expunere concisă*, traducere de Dragoș Dâscă, Sibiu, Ecclesiast, 2010.
116. Russell, Norman, *Cyril of Alexandria*, The Early Church Fathers, London & New York, Routledge, 2000.

117. Schmemmann, Alexander, *Eucharistia, taina Împărăției*, traducere de Boris Răduleanu, București, Anastasia, 1998.
118. Schönborn, Christoph, *Icoana lui Hristos*, traducere de Vasile Răducă, București, Anastasia, 1996.
119. Schrift, Alan D., *Twentieth-Century French Philosophy: Key Themes and Thinkers*, Malden, Oxford, Carlton, Blackwell Publishing, 2006.
120. Schrijvers, Joeri, *Ontotheological Turnings?: The Descentring of the Modern Subject in Recent French Phenomenology*, Suny Series in Theology and Continental Thought, New York, State University of New York Press, 2011.
121. Scrima, André, *Antropologia apofatică*, ediție de Vlad Alexandrescu, București, Humanitas, 2005.
122. Shortt, Rupert (ed.), *God's Advocates: Christian Thinkers in Conversation*, Grand Rapids, Eerdmans, 2005.
123. Smith, James K. A., *Introducing radical orthodoxy: mapping a post-secular theology*, Grand Rapids, Mich., Baker Academic, 2004.
124. Stăniloae, Dumitru, *Ascetică și mistică creștină sau teologia vieții spirituale*, Cluj, Casa Cărții de Știință, 1993.
125. *Idem*, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, ediția a doua, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996.
126. *Idem*, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 3, ediția a doua, București, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997.
127. *Idem*, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, prefață de pr. prof. Ilie Moldovan, antologie, studiu introductiv și note de Sandu Frunză, Cluj-Napoca, Dacia, 1993.
128. Steinbock, Anthony J., *Phenomenology and Mysticism: The Verticality of Religious Experience*, Indiana Series in the Philosophy of Religion, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2007.
129. Steinhardt, Nicolae, *Dăruind vei dobândi*, Baia Mare, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Maramureșului și Sătmăruului, 1992.
130. Suarez, Francisco, *Disputationes metaphysicae*, vol. XXV, ediție de Berton, Paris, 1856-1877.
131. Suciu, Livia Georgeta, *Problema darului și a donației la Jacques Derrida*, Universitas, Cluj-Napoca, Eikon, 2011.
132. Theierl, Herbert, *Nietzsche – Mystik als Selbstversuch*, Nietzsche in der Diskussion, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2000.



133. Tonner, Philip, *Heidegger, Metaphysics and the Univocity of Being*, Continuum Studies in Continental Philosophy, London & New York, Continuum, 2010.
134. Turcan, Nicolae, *Cioran sau excesul ca filosofie*, cuvânt înainte de Liviu Antonesei, Paradigme, Cluj, Limes, 2008.
135. *Idem*, *Credința ca filosofie. Marginalii la gândirea Tradiției*, prefață de Radu Preda, Theologia Socialis 15, Cluj-Napoca, Eikon, 2011.
136. *Idem*, *Dumnezeul gândurilor mărunte*, Cluj-Napoca, Limes, 2009.
137. *Idem*, *Începutul suspiciunii. Kant, Hegel & Feuerbach despre religie și filosofie*, Theologia Socialis 19, Cluj-Napoca, Eikon, 2011.
138. *Idem*, *Marx și religia. O introducere*, Theologia Socialis 24, Cluj-Napoca, Eikon, 2013.
139. *Idem*, *Postmodernism și teologie apofatică. O apologie în fața gândirii slabe*, Florești, Cluj, Limes, 2014.
140. Uspensky, Leonid, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, traducere de Teodor Baconsky, București, Anastasia.
141. Vattimo, Gianni, *After Christianity*, traducere de Luca d'Isanto, New York, Columbia University Press, 2002.
142. *Idem*, *Aventurile diferenței: ce înseamnă a gândi în accepția lui Nietzsche și Heidegger*, traducere de Ștefania Mincu, Biblioteca italiană, Constanța, Pontica, 1996.
143. *Idem*, *Dincolo de interpretare: semnificația hermeneuticii pentru filosofie*, traducere de Ștefania Mincu, Biblioteca italiană, Constanța, Pontica, 2003.
144. *Idem*, *Filosofia la timpul prezent*, traducere de Ștefania Mincu, Biblioteca italiană, Constanța, Pontica, 2003.
145. Welte, Bernhard, *Nietzsches Atheismus und das Christentum*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964.
146. Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Notă istorică și În ajutorul cititorului de Mircea Flonta, note de Mircea Dumitru, traducere de Mircea Dumitru, Mircea Flonta, București, Humanitas, 2001.
147. Yannaras, Christos, *Adevărul și unitatea Bisericii*, traducere de Ignatie Trif, Uliniuc Ionuț Dumitru, București, Sophia, 2009.
148. *Idem*, *Contra religiei*, traducere de Tudor Dinu, București, Anastasia, 2011.
149. *Idem*, *Heidegger și Areopagitul*, traducere de Nicolae Șerban Tanașoca, București, Anastasia, 1996.

150. Zizioulas, Ioannis, *Comuniune și alteritate. Ființarea personal-ecclesială*, traducere de Liviu Barbu, București, Sophia, 2013.
151. *Idem*, *Ființa ecclesială*, traducere de Aurel Nae, București, Ed. Bizantină, 1996.

## VI. Bibliografie secundară, articole

1. Afloroaei, Ștefan, *Metafizica și experiența religioasă. Analogii posibile*, în „Fenomenologie și teologie”, prezentare de Jean François Courtine, postfață de Ștefan Afloroaei, traducere de Nicolae Ionel, Iași, Polirom, 1996, pp. 163-187.
2. Alfvåg, Knut, *Postmodern epistemology and the mission of the church*, în „Mission Studies”, 28, January 1 2011, pp. 54-70.
3. Baldovin, John F., *Idols and icons: reflections on the current state of liturgical reform*, în „Worship”, 84, September 1, 2010 2010, pp. 386-402.
4. Caputo, John D., *Being given: towards a phenomenology of givenness*, în „Journal of the American Academy of Religion”, 74, 2006, pp. 986-989.
5. Caputo, John D.; Scanlon, Michael J., *Introduction: Apology for the Impossible: Religion and Postmodernism*, în John D. Caputo, Michael J. Scanlon (ed.), „God, the Gift, and Postmodernism”, Bloomington - Indianapolis, Indiana University Press, 1999, pp. 1-19.
6. Carew, Joseph, *The Threat of Givenness in Jean-Luc Marion: Toward a New Phenomenology of Psychosis*, în „Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy / Revue Canadienne de Philosophie Continentale”, 13, 2009, pp. 97-115.
7. Ciomoș, Virgil, *Phénoménologie de l'inapparent et apophatisme chrétien*, conferință prezentată la Simpozionul internațional „Cartésianisme, phénoménologie, théologie”, Budapesta, 19-20 martie 2010.
8. Constantinescu, Marius, *Intenționalitatea în iconoclasmul bizantin. Conceptul de relație intențională în Antireticele Patriarhului Nichifor*, în Cristian Ciocan, Dan Lazea (ed.), „Intenționalitatea de la Platon la Levinas. Metamorfozele unei idei”, București, Zeta Books, 2007, pp. 31-52.
9. Cooke, Alexander, *What saturates? Jean-Luc Marion's phenomenological theology*, în „Philosophy Today”, 48, nr. 2, 2004, pp. 179-187.
10. Crosby, John F., *In the self's place: the approach of Saint Augustine*, în „First Things”, 2013, pp. 62-65.

11. Crump, Eric H., *God without being: hors-texte*, în „Modern Theology”, 9, 1993, pp. 309-311.
12. Dahl, Espen, *Humility and generosity: on the horizontality of divine givenness*, în „Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie”, 55, January 1, 2013 2013, pp. 344-360.
13. Denny, Christopher, *Iconoclasm, Byzantine and postmodern: implications for contemporary theological anthropology*, în „Horizons”, 36, September 1, 2009 2009, pp. 187-214.
14. Dooley, Mark, *Marion's Ambition of Transcendence*, în Ian Leask, Eoin Cassidy (ed.), „Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion”, 2nd edition, New York, Fordham University Press, 2005, pp. 190-198.
15. Dunn, Rose Ellen, *Let It Be: Finding Grace with God through the Gelassenheit of the Annunciation*, în Chris Boesel, Catherine Keller (ed.), „Apophatic Bodies: Negative Theology, Incarnation, and Relationality”, New York, Fordham University Press, 2010, pp. 229-348.
16. Ellsworth, Johnathan, *Apophasis and Askêsis: Contemporary Philosophy and Mystical Theology*, în Philip Goodchild (ed.), „Rethinking Philosophy of Religion : Approaches from Continental Philosophy”, New York, Fordham University Press, 2002, pp. 212-227.
17. Fecioru, Dumitru, *Introducere: Scrierile antiiconoclaste ale Sfântului Ioan Damaschin*, în Sf. Ioan Damaschin, „Cultul sfintelor icoane: cele trei tratate contra iconoclaștilor”, traducere de Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1937, pp. 3-31.
18. Finegan, Thomas, *Is the Compatibility of Jean-Luc Marion's Philosophy with Husserlian Phenomenology a Matter of Faith?*, în „Yearbook of the Irish Philosophical Society”, 2009, pp. 133-149.
19. Forestier, Florian, *The phenomenon and the transcendental: Jean-Luc Marion, Marc Richir, and the issue of phenomenalization*, în „Continental Philosophy Review”, 45, 2012, pp. 381-402.
20. Foutz, Scott David, *Postmetaphysic Theology: a case study - Jean Luc Marion - Quodlibet Journal*, în „Quodlibet Journal”, 1, nr. 3, 1999.
21. Fritz, Peter Joseph, *Black holes and revelations: Michel Henry and Jean-Luc Marion on the aesthetics of the invisible*, în „Modern Theology”, 25, July 1, 2009 2009, pp. 415-440.

22. *Idem, Karl Rahner Repeated in Jean-Luc Marion?*, în „Theological Studies”, 73, 2012, pp. 318-338.
23. Goodson, Jacob, Jean-Luc Marion, *Givenness and Hermeneutics*, trans. Jean-Pierre Lafouge, (Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2013), 77 pages. \$15.00, în „The Journal of Scriptural Reasoning”, 13, nr. 1, 2014.
24. Gschwandtner, Christina M., *Being and God: a systematic approach in confrontation with Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, and Jean-Luc Marion*, în „Comparative and Continental Philosophy”, 4, 2012, pp. 164-165.
25. *Idem, A New ‘Apologia’: the Relationship between Theology and Philosophy in the Work of Jean-Luc Marion*, în „The Heythrop Journal”, 46, 2005, pp. 299-313.
26. Hart, Kevin, *Absolute fragment or the impossible absolute?*, în „Christianity and Literature”, 59, June 1, 2010 2010, pp. 683-705.
27. *Idem, Of love and how*, în „Journal of the American Academy of Religion”, 77, September 1, 2009, pp. 712-733.
28. Heidegger, Martin, *Fenomenologie și teologie*, în „Repere pe drumul gândirii”, traducere de Thomas Kleininger, Gabriel Liiceanu, București, Ed. Politică, 1988, pp. 403-434.
29. Hemming, Laurence Paul, *Nihilism: Heidegger and the Ground of Redemption*, în John Milbank, Catherine Pickstock, Graham Ward (ed.), „Radical Orthodoxy: A New Theology”, Londond & New York, Routledge, 1999.
30. Henry, Michel, *Cuvânt și religie: Cuvântul lui Dumnezeu*, în Jean-Louis Chrétien, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Paul Ricœur, „Fenomenologie și teologie”, prezentare de Jean-François Courtine, postfață de Ștefan Afloroaei, traducere de Nicolae Ionel, Plural, Iași, Polirom, 1996, pp. 127-.
31. Hess, Lisa Maguire, *A contemplative empiricism: methodological musings for an artisanal theology in religious leadership formation*, în „Journal of Religious Leadership”, 8, March 1, 2009 2009, pp. 49-72.
32. Horner, Robyn; Tucker, Steven, *Theology in the public university*, în „Colloquium”, 44, November 1, 2012 2012, pp. 226-242.
33. Hütter, Reinhard, *God Without Being: Hors-texte, by J L Marion, 1991; review essay*, în „Pro Ecclesia”, 3, March 1 1994, pp. 239-244.
34. Ică jr, Ioan I., *Iconologia bizantină între politică imperială și sfințenie monahală*, în Sf. Teodor Studitul, „Iisus Hristos prototip al icoanei Sale: tratatele contra

- iconomahilor”, traducere de Ioan I. Ică jr, Sfânta Mănăstire Ioan Botezătorul, Alba Iulia, Deisis, 1994, pp. 5-72.
35. *Idem*, *Iubirea și filozofia – de la onoarea metafizică pierdută la demnitatea restaurată fenomenologic*, în Jean-Luc Marion, „Fenomenul erosului. Șase meditații”, traducere de Maria Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2004, pp. 5-23.
  36. *Idem*, «*Toate cele văzute se cer după cruce*», în Jean-Luc Marion, „Crucea vizibilului. Tablou, televiziune, icoană – o privire fenomenologică”, postfață de Mihail Neamțu, traducere de Mihail Neamțu, Sibiu, Deisis, 2000, pp. 5-11.
  37. *Idem*, *Un «opus magnum» al filozofiei contemporane. Repere introductive*, în Jean-Luc Marion, „Fiind dat. O fenomenologie a donației”, prezentare de Ioan I. Ică jr, traducere de Maria Cornelia Ică jr, Sibiu, Deisis, 2003, pp. 5-47.
  38. Jackson, Ken, *All Is True--Unless You Decide in Advance What Is Not*, în „Criticism”, 54, 2012, pp. 469-477.
  39. Jason Wardley, Kenneth, ‘*A Desire Unto Death*’: *The Deconstructive Thanatology of Jean-Luc Marion*, în „Heythrop Journal”, 49, 2008, pp. 79-96.
  40. Jones, Tamsin, *Counter-experiences: reading Jean-Luc Marion*, edited by Kevin Hart (*Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2007*) ix + 478 pp., în „Modern Theology”, 24, 2008, pp. 309-311.
  41. *Idem*, *Dionysius in Hans Urs von Balthasar and Jean-Luc Marion*, în „Modern Theology”, 24, October 1 2008, pp. 743-754.
  42. Laird, Martin, ‘*Whereof We Speak*’: *Gregory of Nyssa, Jean-Luc Marion and the Current Apophatic Rage*, în „The Heythrop Journal”, 42, 2001, pp. 1–12.
  43. Leask, Ian, *The Dative Subject (and the "Principle of Principles")*, în Ian Leask, Eoin Cassidy (ed.), „*Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion*”, 2nd edition, New York, Fordham University Press, 2005, pp. 182-189.
  44. Liiceanu, Gabriel, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni din Ființă și timp*, în „Ființă și timp”, traducere de Gabriel Liiceanu, Cătălin Cioabă, București, Humanitas, 2002, pp. 579-625.
  45. Liu, Gerald C., *God without being: hors-texte*, în „Theological Studies”, 74, 2013, pp. 495-497.
  46. Lock, Charles, *Against Being: An Introduction to the Thought of Jean-Luc Marion*, în „St Vladimir’s Theological Quarterly”, 37, January 1 1993, pp. 370-380.

47. Louria-Hayon, Adi, *A Post-Metaphysical Turn: Contingency and Givenness in the Early Work of Dan Flavin (1959-1964)*, în „Religion & the Arts”, 17, 2013, pp. 20-56.
48. Louth, Andrew, *Virtue Ethics: St Maximos the Confessor and Aquinas Compared*, în „Studies in Christian Ethics”, 26, 2013, pp. 351-363.
49. Mackinlay, Shane, *Eyes wide shut: a response to Jean-Luc Marion's account of the journey to Emmaus*, în „Modern Theology”, 20, July 1, 2004 2004, pp. 447-456.
50. *Idem, Marion, Romano, and the Hermeneutics of the Event*, în Ian Leask, Eoin Cassidy (ed.), „Givenness and God: Questions of Jean-Luc Marion”, 2nd edition, New York, Fordham University Press, 2005, pp. 167-181.
51. Macquarrie, John, *Postmodernism in Philosophy of Religion and Theology*, în „International Journal for Philosophy of Religion”, 50, 2001, pp. 9-28.
52. Marie, Bernard, *Le «tournant théologique» de la phénoménologie française?*, în „Recherches Philosophiques”, 2, January 1, 2006 2006, pp. 45-54.
53. Meyer, John R., *The metaphysics of divine self-donation*, în „Pro Ecclesia”, 19, March 1, 2010 2010, pp. 181-206.
54. Milbank, John, *The soul of reciprocity. part one, Reciprocity refused*, în „Modern Theology”, 17, July 1, 2001 2001, pp. 335-391.
55. Moș, Grigore Dinu, *Conceptul de infinit în Teologia Părintelui Dumitru Stăniloae*, în Nicolae Răzvan Stan, Lucian Dindirică (ed.), „Părintele profesor Dumitru Stăniloae sau Consonanța dintre dogmă, spiritualitate și liturghie”, Târgoviște/Craiova, Cetatea de Scaun/Mitropolia Olteniei, 2015, pp. 245-257.
56. Myers, Jacob D., *Before the gaze ineffable: intersubjective poiesis and the Song of songs*, în „Theology & Sexuality”, 17, May 1, 2011 2011, pp. 139-160.
57. *Idem, What is translation? an act of love and hospitality*, în „Word & World”, 31, June 1, 2011 2011, pp. 332-332.
58. Neamțu, Mihai, *Idol, simbol, icoană. O discuție a fenomenologiei imaginii la Jean-Luc Marion*, în „Studia Theologica”, I, nr. 2, 2003, pp. 74-105.
59. Neamțu, Mihail, *Conceptul, lauda și distanța filială*, în „Idei în dialog”, IV, nr. 5, 2008, pp. 20-21.
60. *Idem, Jean-Luc Marion – arhitectonica unei gândiri*, în Jean-Luc Marion, „Crucea vizibilului. Tablou, televiziune, icoană – o privire fenomenologică”, cuvânt înainte de Ioan I. Ică jr, traducere de Mihail Neamțu, Sibiu, Deisis, 2000, pp. 137-173.

61. Noble, Tim, *Jean-Luc Marion, idols and liberation theology*, în „Communio viatorum”, 48, January 1, 2006 2006, pp. 131-154.
62. *Idem*, *What to do when your best ideas are too good*, în „Baptistic Theologies”, 3, March 1, 2011 2011, pp. 31-44.
63. Otten, Willemien, *Jean-Luc Marion: Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin*, în „Continental Philosophy Review”, 42, 2010, pp. 597-602.
64. Pouivet, Roger, *Bocheński on divine ineffability*, în „Studies in East European Thought”, 65, 2013, pp. 43-51.
65. Power, David Noel, *Postmodern Approaches*, în „Theological Studies”, 55, December 1 1994, pp. 684-693.
66. Ricard, Marie-Andrée, *La question de la donation chez Jean-Luc Marion*, în „Laval théologique et philosophique”, 57, nr. 1, 2001, pp. 83-94.
67. Ricœur, Paul, *Experiență și limbaj în discursul religios*, în Jean-Louis Chrétien, Michel Henry, Jean-Luc Marion, Paul Ricœur, „Fenomenologie și teologie”, prezentare de Jean-François Courtine, postfață de Ștefan Afloroaei, traducere de Nicolae Ionel, Plural, Iași, Polirom, 1996, pp. 13-36.
68. Robinette, Brian, *A Gift to Theology? Jean-Luc Marion's 'Saturated Phenomenon' in Christological Perspective*, în „The Heythrop Journal”, 48, 2007, pp. 86-108.
69. Rocha, Samuel, *A Return to Love in William James and Jean-Luc Marion*, în „Educational Theory”, 59, 2009, pp. 579-588.
70. Rose, Marika, *The erotic phenomenon*, în „Theology & Sexuality”, 18, 2012, pp. 158-160.
71. Schrijvers, Joeri, *Marion, Levinas, and Heidegger on the question concerning ontotheology*, în „Continental Philosophy Review”, 43, 2010, pp. 207-239.
72. *Idem*, *Ontotheological turnings? Marion, Lacoste and Levinas on the decentering of modern subjectivity*, în „Modern Theology”, 22, nr. 2, 2006, pp. 221-253.
73. Smit, Peter-Ben, *The bishop and his/her eucharistic community: a critique of Jean-Luc Marion's eucharistic hermeneutic*, în „Modern Theology”, 19, January 1 2003, pp. 29-40.
74. Sokolowski, Robert, *The Relation of Phenomenology and Thomistic Metaphysics to Religion: A Study of Patrick Masterson's Approaching God: Between Phenomenology and Theology*, în „Review of Metaphysics”, 67, 2014, pp. 603-626.

75. Stăniloae, Dumitru, *Dumnezeiasca euharistie în cele trei confesiuni*, în „Ortodoxia”, nr. 1, 1953, pp. 46-115.
76. *Idem*, *Teologia Euharistiei*, în „Ortodoxia”, 1969, pp. 343-363.
77. Steinbock, Anthony, *The Poor Phenomenon. Marion and the Problem of Givenness*, în Bruce Benson, Norman Wirzba (ed.), „Words of Life: New Theological Turns in French Phenomenology”, New York, Fordham University Press, 2010, pp. 120-131.
78. Taylor, Victor E., *A Conversation with Jean-Luc Marion*, în „Journal for Cultural and Religious Theory”, 7, nr. 2, 2006, pp. 1-6.
79. Tin, Mikkel B., *Saturated Phenomena: From Picture to Revelation in Jean-Luc Marion's Phenomenology*, în „Filozofia”, 65, nr. 9, 2010, pp. 860-876.
80. Turcan, Nicolae, *Apologeții și filosofia*, în „Tabor”, nr. 7, 2009, pp. 78-83.
81. *Idem*, *Argumentul divin sau cum să (nu) îl convingi pe cel necredincios de existența lui Dumnezeu*, în „Renașterea”, nr. 8, 2012, p. 9.
82. *Idem*, *Catafatic, apofatic și logofatic*, în „Tribuna”, nr. 228, 2012, p. 27.
83. *Idem*, *Fenomenologia Sfintei Euharistii: participare și distanță*, în „Tabor”, VIII, nr. 7, 2014, pp. 58-62.
84. *Idem*, *Fenomenul saturat și relevanța sa teologică*, în „Tabor”, nr. 8, 2015, pp. 73-80.
85. *Idem*, *Marion via Dionisie*, în „Tribuna”, nr. 195, 2010, p. 22.
86. *Idem*, „Moartea morții lui Dumnezeu”. *Apologia lui Jean-Luc Marion împotriva ateismului nietzschean*, în „Tabor”, nr. 7 (2015), pp. 37-46.
87. *Idem*, *Postmetaphysical Philosophy and Apophatic Theology. From Jean-Luc Marion to the Paradoxical Status of Thought in Vladimir Lossky's Theology*, lucrare prezentată la conferința internațională „New Movements in Religion. Theories and Trends”, Budapesta, 18-22 septembrie 2011. Textul a apărut în „Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Orthodoxa”, 58, nr. 2, 2013, pp. 215-226.
88. *Idem*, *Să presupunem că Dumnezeu există...*, în „Renașterea”, nr. 7, 2013, p. 5.
89. *Idem*, *Sf. Dionisie Areopagitul în contextul filosofiei postmetafizice*, în Picu Ocoleanu (ed.), „Teologie și filosofie în opera Sf. Dionisie Areopagitul”, vol. 1, Studia Theologica 3, Craiova, Mitropolia Olteniei, 2010, pp. 213-286.



90. Vattimo, Gianni, *Epoca interpretării*, în Richard Rorty, Gianni Vattimo (ed.), „Viitorul religiei. Solidaritate, caritate, ironie”, traducere de Ștefania Mincu, Studii Socio-Umane, Pitești, Paralela 45, 2008, pp. 57-70.
91. Vlad, Marilena, *Jean-Luc Marion lecteur de Denys l'Aréopagite*, conferință prezentată la Colocviul Lectures de Jean-Luc Marion, București, 10 octombrie 2013.
92. Ward, Graham, *The Theological Project of Jean-Luc Marion*, în Philip Blond (ed.), „Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology”, London – New York, Routledge, 1998, pp. 121-126.
93. Westphal, Merold, *The importance of overcoming metaphysics*, în „Modern Theology”, 23, April 1, 2007 2007, pp. 253-278.
94. *Idem*, *Vision and Voice: Phenomenology and Theology in the Work of Jean-Luc Marion*, în „International Journal for Philosophy of Religion”, 60, 2006, pp. 117-137.
95. Wirzba, Norman, *God without being: hors-texte*, în „Christian Century”, 109, 1992, pp. 458-459.
96. Wynands, Sandra, *The erotic phenomenon*, în „Christianity and Literature”, 57, 2007, pp. 142-146.
97. Zhang, Ellen Y., *God without being: hors-texte*, în „Cross Currents”, 43, 1993, pp. 273-277.