

PATRYK ROGALSKI

ORCID: 0000-0003-2009-9100

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

## Donacja jako zagadnienie fenomenologii radykałnej w ujęciu Jeana-Luca Mariona

### Donation in Jean Luc Marion's radical phenomenology

**Abstract:** This paper undertakes the question concerning methodological consequences of understanding phenomenology from the viewpoint of the category of the gift. In regard to the philosophical enterprise of Jean-Luc Marion, manifestation is understood as an act of givenness, which has a radically non-objective character. Next, this paper points out the classical source of the concept of givenness. It also mentions that givenness is a result of material interpretation of the Husserlian term “*Gegebenheit*.” Then, givenness is presented as a figure that requires a phenomenological method to bracket mere terms that phenomenology employs. This mechanism helps to describe reduction as a radical method of bracketing metaphysics.

**Keywords:** gift, givenness, *gegebenheit*, reduction, phenomenon, metaphysics

### Wprowadzenie. Problem przeformułowania fenomenologii

W tym artykule postaram się przedstawić strukturę, którą charakteryzuje filozoficzne pytanie o to, jak w ogóle rzeczy mogą się ukazywać. Rozważania na temat tej struktury sytuują się w polu założeń fenomenologii. Specyfikę tej ostatniej można ująć jako odejście od pytania o to, co się pojawia, i przejście do tego, jak się pojawia. Ta prosta formuła jest jednak tak szeroka, że pozostawia pole do różnych interpretacji. W zależności od zagadnienia, jakim się zajmujemy — w zależności od tematu, którego pytanie dotyczy — może ono przybierać różną postać. Przykładowo, fenomen percepcji może wymagać innego rozłożenia akcentów w fe-

nomenologicznym zapytaniu niż fenomen zakresu etyki. W myśl husserlowskiego wskazania metodologicznego sposób badania dostosowuje się do przedmiotów<sup>1</sup>. Różne fenomeny narzucają różne sposoby ich badania. Tym, co łączy możliwe postaci fenomenologii, jest założenie, że manifestacja nie wydarza się samoistnie. Uchwycenie manifestacji wymaga przyjęcia specyficznego nastawienia badawczego. Pracę fenomenologii można właściwie określić jako czynności opracowywania — czy też wypracowywania — tego nastawienia. Warto w tym kontekście przywołać słowa Husserla: „fenomenologia porównuje, rozróżnia, łączy, wyznacza odniesienia, dzieli na części albo wyodrębnia momenty”<sup>2</sup>. To, co w tym fragmencie zasługuje na uwagę, to akt wyeksponowania różnicy między manifestacją a jej tłem. Wypracowywanie optyki na to, co się ukazuje, wymaga zakreślenia granicy między tym, co się nie ukazuje. Manifestacja wymaga redukcji.

Filozofia Mariona jest przykładem próby wypracowywania nastawienia, które stara się uchwycić manifestację. Jej oryginalność polega na tym, że manifestację ujmuje się tutaj w sposób bardzo charakterystyczny. W myśli francuskiego filozofa podstawową właściwością fenomenu nie jest jego ukazywanie się, ale dawanie się. Czy też — używając terminologii Mariona — donacja fenomenu. W jaki sposób rozumie się tutaj dar? Dar można nazwać fenomenem kruchym. Z każdej strony jest zagrożony ryzykiem przemienienia się w transakcję ekonomiczną. Wnikliwa redukcja fenomenologiczna musi zwrócić uwagę, że wokół daru zaciska się cała sieć symbolicznych znaczeń: jest on wpleciony w wymianę doświadczeń wdzięczności i hojności pomiędzy darczyńcą a obdarowanym. Może on też grać rolę instytucji stabilizującej społeczność: pełni on funkcję regulatora przepływu dóbr między jej członkami (warto w tym miejscu wskazać chociażby rytuał potlachu analizowany przez Georges’a Bataille’a<sup>3</sup>). Jacques Derrida kładzie nacisk na to, że obecność daru uruchamia ekonomię: rozpoczyna się przepływ znaków, dóbr, intencji, symboli między wszystkimi zaangażowanymi w dar. Śledząc między innymi klasyczne rozważania Marcela Maussa, autor *O gramatologii* wskazuje, że samo rozpoznanie daru jako daru unieważnia dar<sup>4</sup>. W chwili, gdy obdarowany lub obdarowujący ujmuje dar jako dar, nie mamy już do czynienia z darem. Każdy dar, gdy zaistnieje, zostaje rozpoznany przez dawcę oraz odbiorcę. Pojawia się wtedy między nimi określony stosunek: z jednej strony, satysfakcja z obdarowania kogoś, a z drugiej — wdzięczność i poczucie zadłużenia. Tym samym między członkami daru — obdarowanym i dającym — pojawia się wymiana. Jest to wymiana satysfakcji, wdzięczności, zadłużenia i potrzeby zwrotu, które przepływają między zaangażowanymi elementami.

Ta struktura działa nawet, gdy nie zachodzi rzeczywisty akt wdzięczności lub satysfakcji — kiedy nie zachodzi realny i historyczny akt darowania. Stanowi ona pewien porządek symboliczny, który panuje, ponieważ ci, którzy mogliby się pojawić w roli dawcy i odbiorcy są świadomi ogólnie panujących relacji ekonomicznych zanim te rzeczywiście wystąpią. Powyższe relacje narzucają się na dar już na po-

<sup>1</sup> E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, tłum. W. Galewicz, Warszawa 1992, s. 18.

<sup>2</sup> E. Husserl, *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2006, s. 70.

<sup>3</sup> Potlacz ujęty jako instytucja stabilizacji w społeczeństwa. Zob. G. Bataille, *Część przekłeta*, tłum. K. Jarosz, Warszawa 2022, s. 71–86.

<sup>4</sup> J. Derrida, *Donner le temps*, 1. *La Fausse monnaie*, Paris 1991, s. 26.

ziomie jego możliwości, co z jednej strony umożliwia jego spełnienie, ale z drugiej strony go przekreśla. Nawet jeżeli rozpoznanie nie wystąpi faktycznie, nawet jeśli status daru jest jeszcze całkowicie otwarty, to jest on ze swojej istoty obciążony ryzykiem ekonomizacji. Stąd wniosek, że figura daru jest swego rodzaju paradoksem. Stawia ona pod znakiem zapytania możliwość opisu tego, co prezentuje się w doświadczeniu. Jest to rzecz, której — zgodnie z uwagami Derridy — warunki możliwości są jednocześnie warunkami niemożliwości<sup>5</sup>.

Jak dawanie — skoro dar jako taki nie pozwala się opisać — może stać u podstaw badania sposobów manifestacji? Marion, wbrew Derridzie<sup>6</sup>, obstaje przy stanowisku, że dar jako dar jest możliwy do przyjęcia na gruncie fenomenologii. Jak twierdzi Urszula Idziak: „dla Derridy dar, będąc z istoty figurą niemożliwą, jest argumentem na rzecz dekonstrukcji, dla Mariona — ratunkiem dla fenomenologii”<sup>7</sup>. W obliczu powyższych rozstrzygnięć można zauważyć istotne przeformułowania w fenomenologii. Jak zauważono wcześniej, polega ona na wypracowywaniu określonej optyki na manifestację. Manifestacja zaś nie pojawia się samoistnie, ale wymaga, żeby poddać redukcji to, co ją przysłania. Biorąc pod uwagę, że manifestacja fenomenowi przyjmuje formę dawania się fenomenowi, należy wskazać, że redukcja, która prowadzi do donacji, posiadać będzie szczególny charakter. Ten artykuł ma na celu prześledzenie konsekwencji, które wynikają z założenia, że dar jest podstawowym określeniem fenomenowi. Pierwsza część tekstu bada zetknięcie się tego, co fenomenologiczne, i tego, co donacyjne. W tej części pada pytanie o to, jak fenomenologia i dar mogą wejść ze sobą w relację, i jakie ma to konsekwencje dla pojęcia donacji. W drugiej części skupimy się na redukcji do donacji i tym, co określa się mianem momentu negatywnego w fenomenologii.

## 1. Donacja i dar w fenomenologii

Założenie, jakie czyni Marion w swojej filozofii, jest następujące: manifestacja fenomenowi jest w pierwszym rzędzie jego donacją. Jak twierdzi, donacja pozwala uchwycić pewien „tryb fenomenalności [*mode de la phénoménalité*]”<sup>8</sup>. Narzędzia opisu nie są jednak w stanie ująć jej jako procesu, rzeczy, formy intencjonalności, świadomości, sposobu bycia, czy rodzaju intuicji. Mimo że te określenia posiadają fenomenologiczną wartość i dają przybliżenie charakteru donacji, to próba uchwycenia donacji za ich pomocą jest — zgodnie z hipotezą Mariona — w sposób nieunikniony chybiona. Jest tak, ponieważ powyższe kategorie i narzędzia fenomenologiczne próbują opisać donację na swoich warunkach. Korzystając z nich, odmawia się donacji jej paradoksalnego charakteru. Zamiast ją opisywać za pomocą wyżej wymienionych kategorii, należałoby odwrócić porządek i opisać różne

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 24.

<sup>6</sup> Zob. J. Derrida, J.-L. Marion, *On the Gift: A discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion*, Moderated by Richard Kearney, [w:] *God, the Gift and Postmodernism*, J. Caputo, M. Scanlon (eds.), Indianapolis-Bloomington 1999, s. 71.

<sup>7</sup> U. Idziak, *Dar. Spór między Jean-Lukiem Marionem a Jacques'em Derridą*, Kraków 2009, s. 37.

<sup>8</sup> J.-L. Marion, *Remarques sur l'origine philosophique de la donation (Gegebenheit)*, „Les Études philosophiques” 1 (2012), s. 101.

elementy metody, wychodząc od donacji. Dar każe „w sposób radykalny ponownie podjąć fenomenologiczny projekt, zaczynając od prymatu donacji”<sup>9</sup>. Można zauważyć, że francuski filozof przyjmuje założenie, iż dar można opisać na gruncie fenomenologii. Co więcej, paradoksalnie, akceptacja tego założenia jest jednocześnie aktem odwrócenia go o sto osiemdziesiąt stopni. To fenomenologia musi dać się opisać na gruncie daru.

Donacja jest w gruncie rzeczy motywem zaczerpniętym z filozofii Husserla. Nie jest to zatem pojęcie całkowicie obce fenomenologii. W jakim kontekście autor *Badań logicznych* pisze o wymiarze dawania? W tekście wykładów zebranych pod tytułem *Idea fenomenologii* czytamy, że fundamentem opisu fenomenologicznego jest „uchwycenie sensu absolutnej prezentacji [*Gegebenheit*], absolutnej jasności bycia danym, wykluczającego wszelkie sensowne wątplenie [...]”<sup>10</sup>. Dar wyraża się tutaj w kategorii *Gegebenheit*<sup>11</sup>. Ta ostatnia jest obecna w sformułowaniu zasady, którą niemiecki filozof nazywa „zasadą wszystkich zasad”. Przytoczmy jej treść: „każda źródłowo prezentująca się naoczność jest źródłem prawomocności poznania, że wszystko, co nam się w »intuicji« źródłowo (by tak się wyrazić: w swej cielesnej rzeczywistości) przedstawia, należy przyjąć jako to, jako co się prezentuje [*als was es sich gibt*]”<sup>12</sup>. Można stwierdzić, że dawanie, *Gegebenheit*, nie jest w filozofii Husserla wątkiem pobocznym. Charakteryzuje ono zawartość doświadczenia. W doświadczeniu fenomen się daje (*gibt sich*) i dzięki temu daniu (*Gegebenheit*) możemy go opisać.

*Gegebenheit* jest zatem samym daniem się fenomenowi, z którego następnie wypływają późniejsze procedury metodologiczne. Donacja fenomenowi posiada strukturę korelacyjną: wyróżnia się w niej to, co, i to, jak się daje. Również to rozróżnienie jest obecne w myśli Husserla. Jak komentuje Dan Zahavi: zamiast skupiać się na tym, czym jest świat, musimy zająć się tym, jak jest dany w donacji [*givenness*]<sup>13</sup>. *Gegebenheit* odsyła zatem do korelacji. Trzeba jednak nadmienić, że ta ważna dla fenomenologii, korelacyjna struktura manifestacji nie musi w sposób konieczny pociągać za sobą dawania (*Gegebenheit*) fenomenowi. Patrząc na styk tego, co donacyjne, i tego, co fenomenologiczne, można stwierdzić, że zarówno donacja, jak i prezentacja ma strukturę korelacyjną. Tym, co jest charakterystyczne w propozycji Mariona, jest fakt — opisuje on manifestację przez pryzmat daru nie ze względu na strukturę (korelacyjną), ale ze względu na materialną zawartość, czyli dar. Autor *Będąc danym* podąża tutaj za etymologią terminu użytego przez Husserla. Chcąc uporządkować kwestie terminologiczne, można zachować dwa warianty przekła-

<sup>9</sup> J.-L. Marion, *Études sur les phénomènes saturés*, Paris 2001, s. 14.

<sup>10</sup> E. Husserl, *Idea fenomenologii*, s. 18–19.

<sup>11</sup> W polskiej terminologii filozoficznej termin ten przekłada się jako „prezentacja”. Do kwestii terminologicznych powrócę w dalszej części tego artykułu.

<sup>12</sup> E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii*, s. 73. Por. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, K. Schuhmann (Hrsg.), The Hague 1976, s. 51.

<sup>13</sup> D. Zahavi, *Husserl's Legacy, Phenomenology, Metaphysics and Transcendental Philosophy*, Oxford 2017, s. 57: „Rather than focusing on *what* the world is, we need to attend to the *how* of its givenness”.

du terminu „Gegebenheit”: 1. ten, który wynika z jego charakterystyki formalnej (prezentacja), oraz 2. ten, który odnosi się do znaczenia materialnego (donacja).

W wizji fenomenologii, jaką proponuje Marion, donacja jest podstawową charakterystyką tego, co może się ukazać. Wszystko, co się jawi, a także wszystko, co istnieje, najpierw przede wszystkim się daje. Oznacza to, że donacja fenomenowi umożliwia jego ukazanie się — to ona sprawia, że fenomen jest fenomenem. Każdy fenomen, który może się ukazać, oraz każda rzecz, która jest, może zaistnieć jako przedmiot widzenia dzięki temu, że jest ona dana. Donacja nie wyklucza się zatem z wymiarem poznania, ani z wymiarem bycia — jest ona czymś, co stanowi źródło każdego innego określenia. Wpisuje się ona także w odnotowany przez Husserla podział. Podobnie jak autor *Badań logicznych* francuski filozof umieszcza donację w strukturze korelacji. Z jednej strony można mówić o 1. tym, co zostało dane, z drugiej o 2. samym procesie dawania. Ale w przypadku myśli Mariona ta struktura posiada także trzeci element: 3. tego, kto daje<sup>14</sup>. Warto uwzględnić ten trzeci element, ponieważ pełni on istotną fenomenologiczną funkcję jako negatywny punkt odniesienia. Dla francuskiego filozofa fenomen daru konstytuuje się w różnicy względem 1. tego, co zostało dane i 3. tego, kto daje oraz zgodnie z 2. procesem dawania. Ten ostatni — pozytywny czynnik — jest procesem *par excellence*. Według Mariona ma on charakter nieprzewidywalnego i niepowtarzalnego wydarzenia<sup>15</sup>. Wydarzenie donacji fenomenowi jest siłą, która oddziałuje na subiektywność — przekształca ją i formuje. W związku z tym fenomenologia donacji wymaga radykalniejszej redukcji, mianowicie takiej, która narusza równowagę między podmiotem a przedmiotem. Paradoksalnie donacja określonym ruchem powoduje zachwianie struktury korelacyjnej manifestacji.

Donacja oznacza zatem to, jak się coś daje, a jednocześnie odnosi się do wydarzeniowego charakteru. Korzystając ze struktury polszczyzny, można opisać donację jako wy-darzenie się daru. Wydarzeniowy charakter, który Marion przypisuje kategorii *Gegebenheit*, wynika z rozumienia donacji w sposób materialny. Poprzez wypracowanie pojęcia donacji i opisanie go jako autonomicznej sfery jawienia fenomenologia zostaje przeniesiona na nowy grunt. Przyjrzyjmy się, jak przekształcają się terminy fenomenologii pod wpływem uznania, że fenomen się daje.

W literaturze pojawiają się także wątpliwości na temat konsekwencji, jakie płyną z przyjęcia donacji jako paradygmatu dla jawienia się. Jak twierdzi Dominique Janicaud, Marion, przez skupienie się na fenomenie daru, zbliża się w swoim myśleniu do teologii, ponieważ stara się on nadać fenomenologiczny charakter temu, co z istoty nie może go otrzymać<sup>16</sup>. Dar jest figurą, która ze swojej definicji przekreśla intencjonalność, i nie może wejść w obręb doświadczenia. Zarzut ten odnosi się nie tylko do filozofii Mariona, lecz także do szerszej tendencji w fenomenologii francuskiej, którą Janicaud nazywa „zwrotem teologicznym”. Tekst z 1991 roku,

<sup>14</sup> J.-L. Marion, *Etant donné: Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris 2005, s. 17. W tłumaczeniu Wojciecha Starzyńskiego termin ten zostaje oddany jako „kontr-metoda”. Zob. J.-L. Marion, *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, tłum. W. Starzyński, Warszawa 2007, s. 324.

<sup>15</sup> J.-L. Marion, *Reprise du donné*, Paris 2016, s. 13.

<sup>16</sup> D. Janicaud, *The Theological Turn in the French Phenomenology*, transl. B. Prusak, [w:] D. Janicaud et al., *Phenomenology and the “Theological Turn”: The French Debate*, New York 2000, s. 62.

w którym pojawia się ta teza, ma charakter pamfletyczny<sup>17</sup> i *de facto* przyczynił się do ukonstytuowania nurtu, który używany jest jako oznaka „twórczego wkładu i godnego uwagi rozwinięcia współczesnej fenomenologii”<sup>18</sup>. Mimo to nie brakuje też bardziej systematycznych, współczesnych uwag na ten temat. Jedną z nich wysuwa François-David Sebbah, który zaznacza, że Marion „podejmuje Husserlowski wątek obecności donacji [*presence of givenness*]. Jednakże sposób, w jaki się go trzyma, oraz cel, do którego z jego pomocą zmierza, są odmienne”<sup>19</sup>. Podobne zastrzeżenia wysuwa Claude’a Romano, według którego pojęcia fenomenologiczne w projekcie autora *Będąc danym* opierają się na innych założeniach niż w fenomenologii Husserla. Dlatego redukcja transcendentna w filozofii Mariona jest czymś innym niż redukcja w wersji niemieckiego filozofa<sup>20</sup>. Uwagi Romano wskazują na to, że kategorie, którymi posługuje się Marion, są fenomenologiczne na poziomie pojęcia, ale nie na poziomie znaczenia. Pewną wątpliwość na temat natury rozważań relacji francuskiej fenomenologii i teologii wyrażają Natalie Depraz i Frédéric Mauriac. Twierdzą oni, że w przypadkach niektórych filozofów — w tym Mariona — pokrewieństwo teologii i fenomenologii jest tak bliskie, że proponują nazywać takie zjawisko „teo-fenomenologią”<sup>21</sup>. Nicolae Turcan stawia nawet na tej podstawie hipotezę, że teo-fenomenologia przybiera różne założenia metodologiczne w zależności od tego, czy mamy do czynienia z prawdami wiary katolickiej, protestanckiej czy prawosławnej<sup>22</sup>. Za taką interpretacją mogą przemawiać także niejednoznaczne uwagi Mariona. Jedną z nich pojawia się w przedmowie *Eseju z fenomenologii donacji*: „zmuszamy się [wyr. – P.R.] do uprawiania fenomenologii właściwie tylko poszukując drogi, jaką otwiera, a czasem zamyka; tu jednak możliwość idzie dalej niż rzeczywistość; fenomenologiczna droga nie osiągnęła jeszcze swego kresu i podążamy nią jedynie w tej nadziei”<sup>23</sup>. Wydaje się zatem, że fenomenologia, jaką uprawia francuski filozof, służy mu do celu, który mieści się poza nią samą. To podejrzenie może podawać w wątpliwość czysto fenomenologiczną wartość jego przedsięwzięcia. Filozofia Mariona znajdowałaby więc się w analogicznej sytuacji, jak stanowisko Heideggera, który zaznacza, że nie chce zajmować się samą fenomenologią, ale tym, czym fenomenologia się zajmuje<sup>24</sup>. Monika Murawska z kolei sytuuje Mariona w grupie oznaczanej przez nią terminem „post-fenomenologia”<sup>25</sup>.

<sup>17</sup> Zob. D. Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas 1991.

<sup>18</sup> W. Starzyński, *Fenomenologia i teologia. Wprowadzenie*, [w:] J. Migasinski, M. Pokropski, *Głównie problemy współczesnej fenomenologii*, Warszawa 2017, s. 335.

<sup>19</sup> F.-D. Sebbah, *Testing the Limit: Derrida, Henry, Levinas, and the Phenomenological Tradition*, transl. S. Barker, California 2012, s. 51. „[H]e also holds to the Husserlian thread of the presence of givenness. But the manner in which Marion holds to that thread, and his goal in so doing, is different”.

<sup>20</sup> C. Romano, *Le don, la donation et le paradoxale*, [w:] *Philosophie de Jean-Luc Marion. Phénoménologie, théologie, métaphysique*, P. Capelle-Dumont (éd.), Paris 2015, s. 13: „Car la réduction dont il parle, comme nous le verrons, n’est pas celle de Husserl”.

<sup>21</sup> N. Depraz, F. Mauriac, *Théo-phénoménologie I: l’amour — Jean-Luc Marion et Christos Yannaras*, „Revue de métaphysique et de morale” 74 [2] (2012), s. 248.

<sup>22</sup> N. Turcan, *Religious Call in Eastern Orthodox Spirituality: A Theo-Phenomenological Approach*, „Religions” 653 [11] (2020), s. 4–5, <https://www.mdpi.com/2077-1444/11/12/653> (dostęp: 24.11.2022).

<sup>23</sup> J.-L. Marion, *Będąc danym*, s. 5.

<sup>24</sup> M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, tłum. B. Baran, Warszawa 2009, s. 2.

<sup>25</sup> M. Murawska, *Post-fenomenologia jako źródło cierpienia*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3 [34] (2012), s. 9.

Powyższe wątpliwości można zawrzeć w stwierdzeniu, że donacja nie może mieć charakteru fenomenologicznego, a fenomenologia — charakteru donacyjnego. Wydaje się jednak, że wszystkie powyższe uwagi nie biorą pod uwagę ambiwalentnego charakteru fenomenologii opartej na darze. Dar wnika nie tylko w strukturę manifestacji, lecz także — a może przede wszystkim — w samą metodę fenomenologiczną. Ta ostatnia nie zmierza do manifestacji drogą linearną, ale w sposób ambiwalentny. Donacja w fenomenologii sprawa, że metoda — tutaj możemy odwołać się do sformułowania Marion — przybiera postać przeciw-metody (*contre-méthode*). Dlatego figura daru, która zdawałaby się wykluczać jakąkolwiek obecność i jakiekolwiek jawienie się, pozwala zaostrzyć, czy też zradykalizować procedurę redukcji.

## 2. Radykalizm jako konsekwencja donacji

Postulat o donacyjnym charakterze manifestacji — już nie metodologiczny, ale meta-metodologiczny — pozwala ująć radykalizm fenomenologii. W projekcie Mariona zamiarem jest rozpoczęcie od spojrzenia na „donację bez kogoś, kto otrzymuje ani kogoś, kto daje”<sup>26</sup>. Innymi słowy, fenomenologiczne uchwycenie donacji nie powinno dokonywać się od strony podmiotu, który mógłby ją uchwycić w naoczności. Oznacza to, że fenomenologia powinna — według Mariona — pomyśleć donację jako źródło, które ze swojej istoty narzuca własne warunki, pod jakimi można je badać. Dlatego opisanie wy-darzenia się fenomenowi w jego donacji nieuchronnie odsyła do możliwości takiej operacji. Jak trafnie zauważa Tarnowski, „wraz z filozofią daru wkracza Marion nie tylko w fenomenologię, ale wręcz w filozofię fenomenologii”<sup>27</sup> czy też — nawiązując do sformułowania używanego w stosunku do filozofii Eugena Finka — „fenomenologię fenomenologii”<sup>28</sup>. Jest to filozofia, która pragnie zrewidować swoje własne narzędzia do analizy rzeczywistości. Dlatego można uznać, że rozbiór kategorii husserlowskich jest tutaj niczym innym niż sposobem kalibrowania optyki zorientowanej na manifestację. Krytyka fenomenologii jest więc momentem redukcji fenomenologicznej. Redukcja fenomenologiczna jest w tym przypadku zarazem redukcją fenomenologii. W celu wydobycia na światło dzienne tego, co dane, fenomenologia donacji dystansuje się względem kategorii zakładających paradygmat obecności.

Spójrzmy na to, jak konstytuuje się redukcja w swoim negatywnym momencie, czyli w momencie rozbioru założeń. O jakie założenia dokładnie chodzi? Jak scharakteryzować obszar, który należy objąć redukcją do donacji? Redukcja do donacji oznacza jednocześnie redukcję do nieprzedmiotowości. Przedmiot redukcji (to, co należy zredukować) można zdefiniować przez pojęcie metafizyki. W filozofii Mariona metafizykę rozumie się przez pryzmat konkretnej tradycji myślowej. Jest to

<sup>26</sup> I. Leask, E. Cassidy, *Introduction*, [w:] *Givenness and God. Questions of Jean-Luc Marion*, I. Leask, E. Cassidy (eds.), New York 2005, s. 6: „givenness without anyone giving; and givenness without anyone receiving”.

<sup>27</sup> K. Tarnowski, *Bóg fenomenologów*, Tarnów 2000, s. 251.

<sup>28</sup> D. Moran, *Fink's Speculative Phenomenology: Between Constitution and Transcendence*, „Research in Phenomenology” 37 (2007), s. 3–31. Warto zaznaczyć, że w tym tekście Moran wskazuje na podobieństwo między krytyką Mariona a krytyką Finka w stosunku do fenomenologii Husserla. Zob. *ibidem*, s. 21.

perspektywa właściwa filozofii postheideggerowskiej, a także — choć w mniej oczywistym sensie — biorąca pod uwagę rozstrzygnięcia Derridy<sup>29</sup>. Tę optykę potwierdzają uwagi z najwcześniejszych prac francuskiego filozofa z zakresu filozofii religii. Już tam możemy odnaleźć rozstrzygnięcia na temat metafizyki, które nie tracą ważności w jego projekcie fenomenologii. Według sformułowania z *Idol i dystans*: „będzie to nasze pierwsze założenie — uznanie, że metafizyka konstituuje się jako onto-teologia”<sup>30</sup>. Jest to nastawienie, które myśli bycie jako zawsze osadzone na fundamencie. W wyniku tego sens bytu zostaje zaczerpnięty z tego, co udziela lub podtrzymuje jego istnienie. Przekładając to na cel i zadania fenomenologii: metafizyka stanowi przeszkodę w opisanu zjawiska jako zjawiska, ponieważ traktuje je przez pryzmat podstawy. Metafizyka charakteryzuje się tym, że zapośrednicza doświadczenie fenomenu przez założenia o naturze spekulatywnej. Narzuca ona na zjawisko obcą mu fenomenalność. Jak pisze Marion, „we wszelkiej nauce — a zatem ostatecznie w metafizyce — chodzi o dowodzenie. Dowodzenie polega na takim ugruntowaniu zjawiska, aby móc je poznać w sposób pewny, polega na takim sprowadzeniu do fundamentu, aby zjawisko doprowadzić do pewności”<sup>31</sup>. Jeżeli zatem mówimy o fenomenologii, metafizyka opiera się na ugruntowaniu zjawiska — to znaczy: na zamknięciu jego manifestacji w obrębie wybranego fundamentu. Konsekwencją dla fenomenologii jest to, że kiedy ujmuje się zjawisko w sposób metafizyczny, jego fenomenalność nie jest źródłowa — nie pochodzi z samego zjawiska — ale zapożyczona<sup>32</sup>. Dla francuskiego filozofa przykładem takiej instancji jest kategoria przedmiotu. Opisanie zjawiska jako przedmiotu, który przynależy intencjonalnemu aktowi, jest tutaj posłużeniem się kategorią metafizyczną. Jak pisze Marion, „przedmiot nie osiąga fenomenalności, ale ją ogranicza i, ostatecznie, ukrywa”<sup>33</sup>.

W związku z tym to właśnie w kontraście do metafizyki znajduje swoje określenie przedmiot fenomenologii, czyli fenomen. Marion posługuje się tutaj definicją, którą sformułował Heidegger: według niego fenomen to „to-co-ukazuje-się-w-sobie-samym”<sup>34</sup>. Parafrazując to sformułowanie: fenomen jest tym, co zawdzięcza swoją fenomenalność samemu sobie. Czy też — używając zdecydowanego sformułowania Marca Richira — „fenomen jako taki, fenomen jako nic innego, niż fenomen [*le phénomène en tant que tel, en tant que rien que phénomène*] rozważany wyłącznie w swojej fenomenalności, żeby się tak wyrazić, (taki jest dla nas horyzont autentycznej fenomenologii) jest (z reguły) bardziej »źródłowy« niż pojęcie”<sup>35</sup>.

<sup>29</sup> Zob. A. Nawrocki, *O podstawowych założeniach fenomenologii donacji i ich konsekwencjach: imitacja i immanencja*, [w:] *Wokół fenomenologii francuskiej: możliwości, pokrewieństwa, konfrontacje*, I. Lorenc, J. Migasiński (red.), Warszawa 2007, s. 230.

<sup>30</sup> J.-L. Marion, *Idol i dystans*, tłum. W. Starzyński, U. Idziak-Smoczyńska, Kraków 2016, s. 30.

<sup>31</sup> J.-L. Marion, *Będąc danym*, s. 7.

<sup>32</sup> J.-L. Marion, *De surcoût. Études sur les phénomènes saturés*, Paris 2010, s. 37.

<sup>33</sup> J.-L. Marion, *Certitudes négatives*, Paris 2010, s. 276: „L'événement ne limite pas la phénoménalité — il l'ouvre et la sauvegarde. L'objet n'accomplit pas la phénoménalité — il la restreint et à la fin la masque”.

<sup>34</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994, s. 44.

<sup>35</sup> M. Richir, *Phénomènes, Temps et Être. Ontologie et phénoménologie*, Grenoble 1987, s. 21–22: „Ainsi; le phénomène en tant que tel, en tant que rien que phénomène, exclusivement réfléchi en sa phénoménalité, est pour ainsi dire (tel est l'horizon, pour nous, d'une authentique phénoménologie) plus «originnaire» (en droit) que le concept, c'est-à-dire que la détermination et la détermination”.



Sformułowania te wskazują na istotną trudność w fenomenologii. Przy wnikliwym badaniu — a takie ma zapewniać redukcja fenomenologiczna — wychodzi na jaw to, że fenomen zawsze trzeba ująć w siatce pojęciowej. Jest to — zgodnie z uwagą Richira — narzucenie ograniczenia na źródłowość fenomenu jako fenomenu. Z kolei Marion kładzie nacisk na „sobość” (*ipséité*) fenomenu. Pisze on, że „poznanie zawsze pochodzi ode mnie, manifestacja nigdy nie wypływa sama z siebie [*la manifestaion ne va jamais de soi*]. Albo raczej, nie wypływa samo z siebie to, że może ono pochodzić z siebie samego, poprzez siebie samo, krótko mówiąc, że się manifestuje”<sup>36</sup>. Zatem tym, co konstytuuje fenomenologię, jest fenomen pojawiający się sam z siebie. Innymi słowy — fenomen, który manifestuje się w sposób wolny od paradygmatu przedmiotowego. Tym samym tak ujęte zjawisko każe przewartościować klasyczne instancje naoczności, intencji, obecności, prezentacji, podmiotu i przedmiotu — instancje, które tworzą swoistą ekonomię rozumianą jako przepływ wiedzy. Jaka jest jednak metoda opisu fenomenu takiego rodzaju?

Redukcja w ujęciu Mariona będzie więc ruchem wydobywania na światło dzienne tego zapośredniczenia. Warto odnotować, że fenomenologia i metafizyka nie stoją wobec siebie w sprzeczności, ale są połączone specyficznym związkiem. Ta pierwsza bierze sobie tę drugą za rodzaj kontrapunktu, ale taki, który pozostaje we wnętrzu samej fenomenologii. Jak wskazuje Marion, „należałoby uznać, że [fenomenologia] nie tyle przekracza metafizykę, ile *de iure* otwiera możliwość pozostawienia jej samej sobie; granica między metafizyką a fenomenologią przechodzi wewnątrz fenomenologii”<sup>37</sup>. Jak wspomniano wcześniej, Marion w swoim rozumieniu metafizyki idzie ścieżką zarysowaną przez Heideggera. Jednocześnie wydaje się, że francuski filozof wyraża swój stosunek do metafizyki w sposób bardziej dobitny. Stosunek ten wyraża się chociażby w pojęciu *marchii*. Jak czytamy w *Idol i dystans*: „marchie nie wyznaczają jedynie jakiegoś terytorium, tak jak granice. One go bronią jako twierdza, linia fortyfikacji. Domykają go jako terytorium już obce, wystawione na niebezpieczeństwo, na wpełń nieznane”<sup>38</sup>. Ujęcie granic metafizyki jako *marchii* jest podkreśleniem jej imperialnego charakteru. Aby rozjaśnić fenomen — „oczyścić” go z zewnętrznych warunków — należy wykonać pewną pracę. Nie wystarczy przekroczyć metafizykę jak zwykle terytorium, ale żeby to zrobić, należy przebić się przez *marchie*, które bronią jej granic, nie pozwalają jej opuścić. Redukcja fenomenologiczna polega w tym kontekście na pokonaniu oporu w postaci metafizycznej tendencji, siły ciężenia ku ugruntowaniu zjawiska w pewności, widzialności i obecności.

---

<sup>36</sup> J.-L. Marion, *Będąc danym*, s. 8. We francuskim oryginale Marion używa sformułowania „la manifestaion ne va jamais de soi”. Oznacza zarazem „nie wypływa samo z siebie”, ale i „nie jest oczywista”. Kluczowym terminem, którym Marion charakteryzuje istotę fenomenu, jest słowo „soi”, stawiając tym samym akcent na fenomenologiczną autonomię zjawiska. Pewną trudnością jest to, że w języku polskim słowo to występuje tylko w formie zależnej: dawać „siebie”, świadczyć „sobą”. Dlatego — na przykład w często powracającym sformułowaniu: fenomen się daje — należy pamiętać o technicznym znaczeniu tego zaimka zwrotnego: fenomen się daje. Zob. J.-L. Marion, *Étant donné*, s. 15.

<sup>37</sup> J.-L. Marion, *Będąc danym*, s. 5.

<sup>38</sup> J.-L. Marion, *Idol i dystans*, s. 30.

Stanowisko francuskiego filozofa wskazuje, że zadanie oddzielenia fenomenologii od metafizyki — a innymi słowy tego, co się jawi od tego, co stanowi jego warunek lub podstawę — jest zadaniem, które można i należy rozwiązać w obrębie fenomenologii. Wydobyć na wierzch tej różnicy powinno odbywać się w sposób systematyczny i rozjaśniający. Fenomenologia w ujęciu autora *Będąc danym* byłaby zatem analizą jawienia się, która — w swoim ruchu negatywnym — śledzi nie-fenomenologiczne, czyli metafizyczne (w wyżej wyeksponowanym sensie) momenty, także w swoim własnym postępowaniu. Fenomenologia jest tutaj ruchem, który poddaje szczegółowej analizie założenia, nie tylko o charakterze zdroworozsądkowym, lecz także historycznym. Jak bowiem zaznacza francuski filozof: „wszelki fenomen powinien móc zostać opisany i wszelkie wykluczenie z zasady obraca się, w fenomenologii jak i gdzie indziej, przeciw temu, który je wysuwa; było to jedno z najbardziej widocznych ograniczeń metafizyki klasycznej, od Spinozy do Nietzschego: usiłowanie zakazania fenomenalności temu, co się jej domagało”<sup>39</sup>. Fenomenologia radykalna powinna zatem rozpoznać historyczne naleciałości, które wciąż pracują w obrębie jej dyskursu, i poddać je krytyce. Dotyczy to ukrytych założeń dotyczących podmiotu, obecności, intencjonalności. Radykalizm polegałby tutaj na cofnięciu się do filozoficznych źródeł tych pojęć i skonfrontowanie ich z donacją.

Można zauważyć, że źródłowa intencja fenomenologii — intencja opisu tego, co się zjawia, czy też szerzej: manifestuje — realizuje się poprzez radykalną redukcję. Ta ostatnia, w swoim ruchu zstępującym, dokonuje krytycznego rozbioru kategorii o proveniencji metafizycznej. W tym miejscu wypada powtórzyć wątpliwości na temat donacyjnego charakteru fenomenologii: czy, opisany wyżej, krytyczny, negatywny moment redukcji fenomenologicznej pozostawia miejsce na możliwość pozytywnego opisu? Jak sugeruje Jérôme de Gramont, „fenomenologia [...] nie może już się opierać na przeżyciach świadomości [...]”, jednakże „musi się oprzeć na czymś, nawet jeśli jest to mniej niż coś, mniej niż niezakłócona obecność, mniej niż fenomen”<sup>40</sup>. Wydaje się, że taka zmiana paradygmatu — z przedmiotowego na donacyjny — nie wiąże się koniecznie z osunięciem się fenomenologii w rejony doświadczenia niedyskursywnego, czy mistycznego. Zwrócenie się ku temu, co się nie zjawia, nie oznacza — jak twierdzi Zahavi w kontekście filozofii Michela Henry’ego — mówienia o tym, co się nie manifestuje, ale o tym, co manifestuje się w radykalnie inny sposób niż to, co widzialne<sup>41</sup>. W podobnym tonie wypowiada się de Gramont, twierdząc, że fenomenologia może operować kategorią śladu, która odsuwa się od pełnej obecności, ale jednak nie dociera do niebytu<sup>42</sup>. Fenomenologia tego, co dane, przewartościowuje intencjonalną ekonomię — ekonomię aktu i naoczności — oraz zastępuje ją kategoriami pytania, śladu.

<sup>39</sup> J.-L. Marion, *Będąc danym*, s. 5.

<sup>40</sup> J. de Gramont, *Marges — de la phénoménologie*, „Revista Portuguesa di Filosofia” 76 (2020), s. 572.

<sup>41</sup> D. Zahavi, *Michel Henry and the phenomenology of the invisible*, „Continental Philosophy Review” 32 (1999), s. 236.

<sup>42</sup> J. de Gramont, *Marges — de la phénoménologie*, s. 572–573.

## Zakończenie

Na przykładzie filozofii Mariona widzimy, że myśl z orientacji „zwrotu teologicznego” traktuje fenomenologię w specyficzny sposób. Według tej wizji nie zamyka się ona na możliwość doświadczenia. Tym, do czego ona dąży, jest poszerzenie ram metody fenomenologicznej. W przypadku filozofii autora *Będąc danym* takiemu poszerzeniu służy kategoria donacji. Francuski filozof przejmując ją z filozofii Husserla, jednakże interpretuje ją w sposób materialny, a nie formalny. Wskutek tego zmianie ulega pojęcie fenomenu, które odnosi się do jego autonomicznej inicjatywy pojawienia się. W wyniku tego następuje poszerzenie ram metody opisu tego, co dane, które polega na przyjęciu zradykalizowanej metody redukcji. Ta ostatnia wyraża moment negatywny metody — polega on na objęciu przez redukcję nie tylko tego, co i jak zostało doświadczone, lecz także samych kategorii fenomenologicznych. W fenomenologii donacji taka postać redukcji realizuje się w formie demaskowania wątków, które wywodzą się z metafizyki rozumianej jako onto-teo-logia. Inne ujęcia fenomenologii radykalnej operują także na innych kategoriach, takich jak to, co niewidzialne (Henry), czy ślad (de Gramont). Wydaje się jednak, że takie podejście nie jest sprzeczne z intencjami Husserla. Twórca fenomenologii wielokrotnie dawał wyraz plastyczności swojej metody. Wystarczy przywołać słowa wykładu *Filozofia jako ścisła nauka*: „dzięki rozjaśnieniu problemów, dzięki wniknięciu w ich czysty sens muszą nam się z pełną oczywistością narzucić metody dostosowane do tych problemów, gdyż wymagane przez samą ich istotę”<sup>43</sup>. W obliczu manifestacji fenomenologia zawsze otwiera się na możliwość „meta-fenomenologii”<sup>44</sup>.

## Bibliografia

- Bataille G., *Część przeklęta*, tłum. K. Jarosz, Warszawa 2022.
- Depraz N., Mauriac F., *Théo-phénoménologie I : l'amour — Jean-Luc Marion et Christos Yannaras*, „Revue de métaphysique et de morale” 74 [2] (2012), s. 247–277.
- Derrida J., *Donner le temps, 1 : La Fausse monnaie*, Paris 1991.
- Derrida J., Marion J.-L., *On the Gift. A discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion: Moderated by Richard Kearney*, [w:] *God, the Gift and Postmodernism*, J. Caputo, M. Scanlon (eds.), Bloomington 1999, s. 54–78.
- Gamont J. de, *Marges — de la phénoménologie*, „Revista Portuguesa de Filosofia” 76 (2020), s. 567–590.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994.
- Heidegger M., *Podstawowe problemy fenomenologii*, tłum. B. Baran, Warszawa 2009.
- Husserl E., *Badania logiczne*, t. 2. *Badania dotyczące fenomenologii i teorii poznania. Część I*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2000.
- Husserl E., *Filozofia jako ścisła nauka*, tłum. W. Galewicz, Warszawa 1992.
- Husserl E., *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2006.

<sup>43</sup> E. Husserl, *Filozofia jako ścisła nauka*, s. 18.

<sup>44</sup> H. Spiegelberg, *Doing Phenomenology: Essays on and in Phenomenology*, The Hague 1994, s. 20–21.

- Husserl E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, K. Schuhmann (ed.), The Hague 1976.
- Janicaud D., *The Theological Turn in the French Phenomenology*, transl. B. Prusak, [w:] D. Janicaud et al., *Phenomenology and the "Theological Turn": The French Debate*, New York 2000.
- Janicaud D., *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas 1991.
- Marion J.-L., *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, tłum. W. Starzyński, Warszawa 2007.
- Marion J.-L., *De surcoût. Études sur les phénomènes saturés*, Paris 2010.
- Marion J.-L., *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris 2005.
- Marion J.-L., *Idol i dystans*, tłum. W. Starzyński, U. Idziak-Smoczyńska, Kraków 2016.
- Marion J.-L., *Prolégomènes à la charité. 1986*, Paris, 1991.
- Marion J.-L., *Réduction et Donation: recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Paris 2010.
- Marion J.-L., *Remarques sur l'origine philosophique de la donation (Gegebenheit)*, „Les Études philosophiques” 1 (2012), s. 101–116.
- Marion J.-L., *Reprise du donné*, Paris 2016.
- Migasiński J., *Fenomenologia francuska jako problem. Topografia „herezji”*, [w:] *Fenomenologia francuska. Rozpoznania/interpretacje/rozwiniecia*, J. Migasiński, I. Lorenc (red.), Warszawa 2006, s. 7–29.
- Moran D., *Fink's Speculative Phenomenology: Between Constitution and Transcendence*, „Research in Phenomenology” 37 (2007), s. 3–31.
- Murawska M., *Post-fenomenologia jako źródło cierpień*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 3 [34] (2012), s. 9–18.
- Nawrocki A., *O podstawowych założeniach fenomenologii donacji i ich konsekwencjach: intuicja i immanencja*, [w:] *Wokół fenomenologii francuskiej: możliwości, pokrewieństwa, konfrontacje*, I. Lorenc, J. Migasiński (red.), Warszawa 2007, s. 229–241.
- Richir M., *Phénomènes, temps et être. Ontologie et phénoménologie*, Grenoble 1987.
- Romano C., *Le don, la donation et le paradoxe*, [w:] *Philosophie de Jean-Luc Marion. Phénoménologie, théologie, métaphysique*, P. Capelle-Dumont (éd.), Paris 2015, s. 11–30.
- Sebbah F.-D., *Testing the Limit. Derrida, Henry, Levinas, and the Phenomenological Tradition*, transl. S. Barker, Stanford 2012.
- Spiegelberg H., *Doing Phenomenology: Essays on and in Phenomenology*, The Hague 1994.
- Starzyński W., *Fenomenologia i teologia. Wprowadzenie*, [w:] *Główne problemy współczesnej fenomenologii*, J. Migasiński, M. Pokropski (red.), Warszawa 2017, s. 335–349.
- Starzyński W., *Neokartezjanizm w fenomenologii francuskiej. Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Henry, Marion*, Warszawa 2014.
- Starzyński W., *Wstęp*, [w:] J.-L. Marion, *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, tłum. W. Starzyński, Warszawa 2007, s. VII–XIX.
- Tarnowski K., *Bóg fenomenologów*, Tarnów 2000.

- Tarnowski K., *Jean-Luc Marion, fenomenolog miłości większej niż bycie*, [w:] J.-L. Marion, *Bóg bez bycia*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1996.
- Turcan N., *Religious Call in Eastern Orthodox Spirituality: A Theo-Phenomenological Approach*, „Religions” 11 [653] (2020), s. 4–5.
- Zahavi D., *Husserl’s Legacy, Phenomenology, Metaphysics and Transcendental Philosophy*, Oxford 2017.
- Zahavi D., *Michel Henry and the phenomenology of the invisible*, „Continental Philosophy Review” 32 (1999), s. 223–240.