

SZCZEPAN URBANIAK SJ

NADMIAR DARU

MIŁOŚĆ, OBJAWIENIE I DESTYTUCJA METAFIZYKI
W FENOMENOLOGII JEAN-LUCA MARIONA

WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIERSYTETU IGNATIANUM W KRAKOWIE

KRAKÓW 2025

Spis treści

Wprowadzenie	7
Część pierwsza. Nadmiar i metafizyka	21
Rozdział 1. Cóż po metafizyce?	26
1.1. Granice historycznego pojęcia metafizyki	26
1.2. Metafizyka jako onto-teo-logia i dzieje bycia	29
1.3. Koniec (końca) metafizyki	33
Rozdział 2. Kartezjusz i Pascal – dwa porządki poznania	42
2.1. Kartezjusz i (nie)domknięta metafizyka	42
2.1.1. Nadmiar rzeczy i jasność przedmiotu	42
2.1.2. Onto-teo-logie Kartezjusza	48
2.1.3. Niedomknięcie metafizyki	54
2.2. Pascal i porządek miłości	57
Rozdział 3. Idol i myślenie dystansu	69
3.1. Idol metafizyki	69
3.2. Dystans ikony	74
3.2.1. Dionizy Areopagita – dystans i dyskurs chwały	74
3.2.2. Ikona jako widzialność niewidzialnego	85
3.3. Dystans i donacja a różnica ontologiczna	91
Rozdział 4. Bóg, bycie i idolatria	95
4.1. Bóg bez bycia	96
Część druga. Nadmiar i fenomenologia	107
Rozdział 5. Granice fenomenologii	109
5.1. Objawienie i początki fenomenu przesyconego	114
Rozdział 6. Husserl, Heidegger i myślenie donacji	118
6.1. Husserl – przełom, poszerzenie i zasada donacji	120
6.1.1. Dwuznaczny przełom i poszerzenie	120
6.1.2. Zasada donacji	123
6.2. Heidegger i głębia fenomenu	130
6.2.1. Heidegger i kwestia donacji	134
Rozdział 7. Fenomenologia donacji	143
7.1. „Tyle redukcji, ile donacji”	143
7.2. Derrida i Marion – spór o dar	149
7.3. Paradoksalność paradoksów	154

7.4. Oddany wezwaniu fenomenowi	158
7.5. Fenomenalizacja jako opór i hermeneutyka	165
7.6. Fenomeny przesycone	173
7.6.1. Wydarzenie	176
7.6.2. Idol	179
7.6.3. Cieleśność	181
7.6.4. Ikona	183
7.6.5. Fenomen objawienia	186
7.7. Fenomenologia niepozornego	189
Część trzecia. Nadmiar – miłość i Objawienie	199
Rozdział 8. Zwrot redukcji	204
Rozdział 9. Fenomen miłości	212
9.1. Prolegomena do miłości	213
9.1.1. Kryzys woli	213
9.1.2. Właściwe oblicze miłości	220
9.2. Fenomen erotyczny	225
9.2.1. Redukcja radykalna	229
9.2.2. Opis fenomenu erotycznego	235
9.2.3. Jednoznaczność pojęcia miłości	254
9.3. Prawda erotyczna	260
Rozdział 10. Prawda jako objawienie	266
10.1. Fenomeny typu objawienia	267
Rozdział 11. Filozofia i teologia	273
Rozdział 12. Fenomen Objawienia	284
12.1. Teologiczne źródła Mariona	285
12.1.1. Teologia i filozofia	286
12.1.2. Chwała – postać i prawda Objawienia	289
12.1.3. Miłość – natura i łaska	294
12.2. Charakterystyka fenomenu Objawienia	300
12.3. Aletheia i apokalypsis	307
12.4. Fenomen Chrystusa	318
Zakończenie	325
Bibliografia	333
Indeks osobowy	349
Summary: The Excess of the Gift: Love, Revelation, and the Destitution of Metaphysics in Jean-Luc Marion's Phenomenology	353

Wprowadzenie

„Nadmiar daru” – na pierwszy rzut oka to wyrażenie wydaje się dziwne. Wszystko, co nadmierne, kojarzy się przecież z tym, co szkodliwe, czemu brakuje równowagi lub co wydaje się odwrotnością braku w odniesieniu do właściwej miary. Nadmiar zdaje się więc niweczyć dar. A jednak dar i jego filozoficzne myślenie wymyka się mierze. Dlatego też dar konfrontuje nas z metafizyką, o ile ta wiąże nas z myśleniem miary i miarą myślenia – poczynając od Arystotelesa, komentującego Protagorasa:

Z tej samej racji nazywamy również wiedzę i postrzeżenie miarą rzeczy, ponieważ dzięki nim dochodzimy do poznania czegoś. W rzeczywistości wiedza i postrzeżenia są raczej przedmiotem miary niż miarą innych rzeczy. Ale to jest tak, jak gdyby ktoś inny zmierzył nas i doszlibyśmy w ten sposób do poznania naszych rozmiarów widząc, jak odmierzył na nas tyle a tyle łokci (*Met.* I 1 1053a31–36)¹,

a znajdując swoje dopełnienie w Kartezjuszu, który w przeciwieństwie do Arystotelesa rezygnuje z bycia odmierzanym na rzecz samego odmierzania przedmiotów pewnych. Dlatego też podtytuł niniejszej książki brzmi „Miłość, objawienie i destytucja metafizyki”, ponieważ według Jean-Luca Mariona, którego filozoficzne dzieło pragnę tu przedstawić, przeciwstawienie daru metafizyce i jej mierze jest kierowane ostatecznie przez myślenie miłości i objawienia w świetle daru bez miary. Zatem przedmiotem niniejszej książki jest wzajemnie naświetlająca się analiza – przekroczenie miary metafizyki jest konieczne, by myśleć dar, z drugiej zaś strony to właśnie myślenie daru miłości i objawienia według Mariona jest nicią przewodnią przekroczenia metafizyki i wypracowania fenomenologii donacji.

Nadmiar daru – ten pleonazm może charakteryzować całość filozofii Jean-Luca Mariona wraz z jej paradoksami. Jest to pleonazm, ponieważ dar zredukowany

1 Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2009, s. 177.

do donacji jest bez miary, poza ekonomią. Z jednej strony nadmiar należy więc myśleć tu jako paradoks nadmiaru bez miary, jako bezmiar. Nawet to określenie jest jednak niedostateczne, ponieważ jest negatywne. Należałoby raczej powiedzieć, że donacja sama jest swoją miarą – wyznaczając miarę wszystkiemu, co dane, sama pozostaje absolutna i nieuwarunkowana. Z drugiej strony dar według donacji jest myślany nie tylko jako bezmiar lub jako swoją własną miarą, lecz również jako nad-miar, ponieważ przekracza miarę wyznaczaną przez metafizykę z jej *a priori* według *ordo et mensura* i racji dostatecznej. Myślenie daru bez-miary według donacji, jak i myślenie nad-miaru metafizyki idą więc w parze.

Jean-Luc Marion, poczynając co najmniej od *Idola i dystansu* z 1977 roku, w okresie swojej twórczości, który określa lévinasowskim i derridiańskim, zaczyna stawiać w centrum myślenie daru i jego nadmiaru: „dystans wymaga o wiele więcej niż odwrócenia czy zbanalizowania różnicy ontologicznej. Pozostaje wtedy poważne rozpatrzenie nowej próby, jakiej ostatecznie sam Heidegger poddał (w *Zeit und Sein*) różnicę, rozumiejąc ją na podstawie (anonimowego?) darowania się [*donation*] daru”². I choć myślenie donacji jest według Mariona kluczowym przełomem w filozofii, to jest też miejscem aporetycznym, ponieważ nie przejmując się granicami możliwości, bezgranicznie ją otwiera. W rozmowie z Jean-Lukiem Nancym Marion stwierdza:

[...] ale w tym momencie należałoby wprowadzić cechy daru, nie tylko bez racji dostatecznej, ale bez dawania (bo nic nie daje), bez dawcy, bez odbiorcy. W rezultacie *es gibt* staje się mniej rozwiązaniem, a bardziej, w swojej ambiwalencji, samym stwierdzeniem aporii. Wówczas pojawia się to, co powinno nas zainteresować w relacji między możliwością a niemożliwością³.

Jak zauważa Marion, filozofia, w przeciwieństwie do nauk szczegółowych, nie posiada stałej granicy, ponieważ musi ją sobie sama nadawać. Granica ta jest granicą racjonalności, odpowiedzią na pytanie „co możemy wiedzieć”. Każda epoka musi w ramach filozofii zdecydować, jakie granice wyznaczyć rozumowi i przez to określić, co jest nieracjonalne. Pytania te zawsze były stawiane w kontekście kolejnych krytyk oraz aporii – między niezmiennym a zmianą, skończonym a nieskończonym, możliwym a niemożliwym, doświadczalnym a niedoświadczalnym,

2 J.-L. Marion, *Idol i dystans*, tłum. W. Starzyński, U. Idziak-Smoczyńska, Kraków 2016, s. 8.

3 J.-L. Marion, *Paroles données. Quarante entretiens 1987–2017*, red. M. Goy, Paris 2021, s. 122.

widzialnym a niewidzialnym. Określenie tych granic zawsze było stawką filozofii. Należy jednak zapytać, kto i według jakich kryteriów ma określić, co jest możliwe, a co niemożliwe, co w związku z tym doświadczalne, a co nie. Czy granicą jest podmiot poznający i jego skończony rozum, pozwalający zarazem określić *a priori* warunki możliwości poznania, czy też może należy znaleźć inną miarę? Ostatecznie główne pytanie, które zadaje Marion, to pytanie o możliwość możliwości, jej otwarcie bez miary.

Można powiedzieć, że fenomenologia w swoich założeniach właśnie tym ma się różnić od myślenia metafizycznego, że to rzecz sama ma określać granice tego, co dane – a więc również granice racjonalności i możliwości. Dlatego, w duchu „powrotu do rzeczy samych”, fenomenologia rządzona raczej kierującą zasadą niż określoną doktryną przekracza i wciąż poszerza tematykę przez siebie podejmowaną. Motyw „poszerzania” i „przekraczania” Marion czerpie jako istotny dla samej fenomenologii już od Husserla, który w *Kryzysie nauk europejskich a fenomenologii transcendentalnej* odnosi się do „przełomu” z *Badań logicznych*: „I tak «oczywistość» (ten skostniały logiczny bożek) została tam po raz pierwszy uczyniona problemem, uwolniona od przywileju oczywistości naukowej i rozszerzona do ogólnej źródłowej samoprezentacji [zur allgemeinen originalen Selbstgebung erweitert]”⁴, co Marion komentuje: „O jakie rozszerzenie tutaj chodzi? Bez wątplenia o rozszerzenie naoczności zmysłowej (Kantowskiej) do naoczności kategoryjalnej; Husserl jednak nie trzyma się tu samej kwestii naoczności, takie rozszerzenie zresztą musi znaleźć swoje uprawomocnienie. W istocie chodzi tu ogólniej o rozszerzenie oczywistości do donacji”⁵. Husserl poszerzył więc fenomenologię o nowe obszary i odkrył zasadę donacji, a w *Kryzysie* radykalizuje ją do zasady „danego z góry [vorgegeben] świata życia codziennego [Lebenswelt]”⁶. Natomiast u Heideggera pytanie o bycie musi najpierw dokonać pracy destrukcji metafizyki, która myśli byt w jego różnych interpretacjach (zawsze jednak według „obecności” i w strukturze onto-teo-logii), zapominając o byciu. Pytanie to zostaje w ten sposób odniesione najpierw do „faktycznego życia”, analityki egzystencjalnej, „uniwersalnej ontologii fenomenologicznej”⁷, a następnie jako

4 E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich a transcendentalna fenomenologia*, tłum. A. Chrudzimski, Warszawa 2024, s. 294.

5 J.-L. Marion, *Będąc danym*, Warszawa 2007, s. 23.

6 E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich a transcendentalna fenomenologia*, dz. cyt., s. 125.

7 M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2008, s. 54.

istotowe myślenie prowadzi ostatecznie do zwrotu w kierunku *es gibt* i *Ereignis*, których analiza jest dla Mariona kluczowa w kontekście refleksji nad donacją. Kwestia poszerzenia racjonalności (wraz z jej nowym rozumieniem) łączy się więc u niego z odkryciem zasady donacji w początkach fenomenologii u Husserla i Heideggera. U późniejszych filozofów, do których odwołuje się Marion, takich jak Lévinas czy Derrida, widać dalsze przekształcenia. Według Mariona przekształcenia te nie są porzuceniem fenomenologii, ale raczej jej kontynuacją i poszerzeniem głównych operacji fenomenologicznych, takich jak konstytucja sensu, intencjonalność oraz redukcja.

Marion stwierdza: „Początek należy do tego, co dane i ten początek decyduje o końcu. Z tym co dane, od początku, widzimy koniec, jesteśmy skończeni, w każdym sensie tego słowa”⁸. Początek decyduje o końcu. Początkiem, który w filozofii zawsze był związany z zasadą, przyczyną, władzą, jest teraz donacja tego, co dane – w której świetle należy zresztą „źródło” i „zasadę” rozumieć inaczej niż w metafizyczny (ontyczny) sposób. Koniec, a więc cel, wskazuje natomiast na drogę, którą należy przebyć, a więc na metodę, którą również należy inaczej niż w sposób metafizyczny rozumieć. U Mariona jest to *kontr-metoda* redukcji do donacji, a więc dosłownie droga powrotna do źródła – bez zakładania *a priori* o jego zasięgu i formie. *A priori*, przez donację, fenomen został już określony, jest zatem dla nas radykalnie *a posteriori*. Donacja jest źródłem i zasadą tego, co dane, jednak nie można jej z tym, co dane, wprost utożsamić. Tego, co dane, nie można przyjmować w sposób absolutny według zasady „naiwnego empiryzmu” – dystans, różnica, fałd donacji i daru ustanawiają sytuację fenomenologiczną wymuszającą wysiłek drogi redukcji do donacji tego, co dane. Jeśli więc to donacja jest absolutna, to my jesteśmy skończeni. Tu skończony podmiot stoi wobec absolutnej donacji, która okazuje się z zasady większa od możliwości pojmowania i przyjęcia.

8 J.-L. Marion, *Reprise du donné*, Paris 2016, s. 60. Marion łączy tu z jednej strony myśl Heideggera dotyczącą posłania Bycia – „Początek zawiera już skrycie koniec” – z radykalną skończonością, która jest cechą podmiotu wobec donacji: „Krótko mówiąc, przygodność określałaby w mniejszym stopniu fenomeny wedle ich donacji, a raczej ich różne relacje do mojej skończoności”. M. Heidegger, *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk i in., Warszawa 1997, s. 54; J.-L. Marion, *Będąc danym*, dz. cyt., s. 154.

O ile kwestia daru i donacji jest dobrze znanym w recepcji myśli Mariona tematem⁹, to specyfika i problematyczność „nadmiaru” może umknąć uwadze, choć jest równie istotna. Warto wrócić w tym miejscu do wspomnianej wieloznaczności pojęcia „nadmiaru”. Po pierwsze, wieloznaczność ta wyraża się w języku francuskim i niemieckim w wielości synonimów. Po drugie, wyraża się w wielości określanych przez to słowo kwestii. Gdy Marion mówi o nadmiarze naoczności względem pojęć, używa słowa „l'excès”, rzadziej „le surcroît” lub „la surabondance”. U Heideggera w kontekście daru i nadmiaru pojawia się słowo „Überfluß”: „Tego, co funduje sztuka, nie może zatem zrównoważyć ani zrekompensować to, co «obecne i dysponowalne». Ufundowanie jest nadmiarem, jest obdarzeniem [Die Stiftung ist ein Überfluß, eine Schenkung]”¹⁰. U Husserla pojawia się istotne pojęcie „nadmiaru” („Überschuß”) przedmiotu intencjonalnego współwystępującego z efektywnym i wyłącznie aspektowym przeżyciem go w świadomości¹¹.

Wielość tych słów, na których etymologii często gra Derrida i Marion (np. słowo „l'abandon”), łączy się z wielością określanych przez nie kwestii. Choć „nadmiar” ma pewne techniczne znaczenie u Mariona, to zarazem służy nam za nieprzewodnią do analizy większej ilości określonych momentów jego filozofii. Nadmiar stanowi więc istotę definicji fenomenów przesyconych, które są też nazywane paradoksami, czyli pewnym nadmiarem, nadchodzącym „skądinąd” i pomimo (*para*) naszej *doxy*, a więc naszych uprzednich mniemań. Każdy zatem z fenomenów przesyconych charakteryzuje się przekroczeniem miary – donacja (pod postacią naoczności, ale od niej niezależna) przekracza możliwość odbioru pojęciowego. Pod egidą fenomenu przesyconego i jego nadmiaru Marion zbiera między innymi twarz Innego (Lévinas), żywą cielesność (Henry), idola, wydarzenie. Paradoksalnie nadmiar donacji może również oznaczać nie tyle

9 Odpowiednią literaturę przedmiotu będę podawać, sytuując w odpowiednich kontekstach, w przypisach kolejnych rozdziałów.

10 M. Heidegger, *Drogi lasu*, dz. cyt., s. 53. *Überfluß* oznacza obfitość, nadmiar, przepych, nadwyżkę w sensie pozytywnym. Pojawia się też słowo *Übermaß* (które ma w niemczyźnie bardziej negatywne konotacje) – „Niesamowite [Das Unheimlichste] jest, czym jest, ponieważ kryje w sobie taki początek, w którym wszystko naraz wybucha z nadmiaru [*Übermaß*] jako przemagane przemożne”. M. Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki*, tłum. R. Marszałek, Warszawa 2000, s. 145.

11 Na znaczenie tego pojęcia dla Mariona por. R. Welten, *Saturation et déception : Marion selon Husserl*, w: *Phénoménologie du Dieu invisible. Essais et études sur Emmanuel Levinas, Michel Henry et Jean-Luc Marion*, Paris 2011.

nadmiar naoczności wobec pojęcia, ile bardziej ogólne sproblematyzowanie samej naoczności w „fenomenologii niepozornego” (niejawiącego się). Nadmiar donacji jest kluczowy w myśleniu miłości oraz możliwości objawienia¹². W *Bogu bez bycia* Marion powie: „Bóg, jeżeli ma dać się pomyśleć, nie może napotkać żadnej teoretycznej przestrzeni na własną miarę, ponieważ Jego miara okazuje się dla naszych oczu nadmiarem [*démesure*]”¹³. Istotną inspiracją dla Mariona jest nadmiar według porządków Pascala, gdzie miłość i Objawienie *przekraczają* nieskończenie rozum i metafizykę. Warto zauważyć, że dzieło, które pojawiło się po *Będąc danym*, skoncentrowane na dalszej analizie fenomenów przesyconych, nosi tytuł *De surcroît*, które w języku francuskim znaczy „ponadto”, „na domiar” – choć w tym przypadku należałoby przetłumaczyć „Z nadmiaru”. Wszystkie te miejsca mają pewną cechę charakterystyczną – moment miary, który jest związany najczęściej z podmiotem i skończonością, oraz moment przekroczenia, nadmiaru, uprzedniości.

Chodzi bowiem o relację donacji z jej odbiorem i myśleniem oraz o relację donacji i jej myślenia do metafizyki (a więc o jej przewyżczenie). Ten właśnie wymiar stanowi być może największą trudność i miejsce aporii oraz pojawia się w wielu filozoficznych kontekstach. W tym szerszym sensie relacji możliwego i niemożliwego, metafizyki i jej przewyżczenia, można zauważyć dynamikę nadmiaru w myśli wielu filozofów w kontekście daru, donacji, korelacji w dwuznaczności fenomenu, wezwania, bycia wobec bytu, spóźnienia, śladu, Innego, pragnienia, świata, życia, wydarzenia, różni (*différance*). Również w ujęciu historycznym można zauważyć nadmiar już nie tylko w centrum fenomenologii czy dekonstrukcji, ale w samym sercu filozofii – na co wskazuje choćby Lévinas, Nancy czy Marion – na przykład nadmiar idei dobra u Platona, nadmiar idei nieskończoności u Kartezjusza, nadmiar szacunku w moralności lub nadmiar piękna doświadczanego w akcie wzniosłości u Kanta, ale też jako poskramianie nadmiaru nieskończoności, różnicy i powtórzenia u Leibniza i Hegla (według Deleuze’a). Odnosząc się do tych „nadmiarów”, możemy lepiej umiejscowić specyfikę myśli Mariona w jej kontekstach, inspiracjach, sporach. Na przykład Derrida w dyskusji z Marionem stwierdza:

12 Za Marionem będę pisać „Objawienie” dużą literą, gdy odnosi się do Objawienia biblijnego, natomiast małą literą w kontekście filozoficznym.

13 J.-L. Marion, *Bóg bez bycia*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 1996, s. 46, 77.

Trudno mi zrozumieć, jak nadmiar naoczności może być opisany fenomenologicznie. Jeśli dekonstrukcja [...] interesuje się nadmiarem, o którym wspomniałem chwilę temu, jakimś nadmiarem, to nie jest to nadmiar naoczności, fenomenalności, pełni, więcej niż pełni. [...] Kiedy Lévinas odnosi się do nadmiaru nieskończenie Innego, mówi, że Inny, twarz, właśnie nie pojawia się jako taki. Wiele razy podkreśla, że chce znaleźć w fenomenologii nakaz wyjścia poza fenomenologię. Jest wiele miejsc, w których mówi, że musimy fenomenologicznie przekroczyć fenomenologię¹⁴.

Jest to o tyle istotna uwaga, że daje asumpt do zbadania, na ile myśl Mariona ostatecznie również nie okazuje się „fenomenologicznym przekroczeniem fenomenologii” – a więc na ile nadmiar jest też nadmiarem samej fenomenologii¹⁵.

Stajemy zatem przed pytaniem – czy zastosowanie pojęcia „nadmiaru” do tak różnorodnych dyskursów i fenomenów jest uzasadnione? Z pewnością w historii filozofii każdy z tych nadmiarów znacząco coś innego, choć posiadają również pewną wspólną nić przewodnią, którą można powiązać z pytaniem o granice możliwości. Natomiast u Mariona nadmiar daru, który łączy tak wiele wymiarów jego filozofii, stanowi pewną nić przewodnią do odczytania drogi jego myśli. Zauważyć bowiem można w jego pismach pewną drogę – i to zarówno na poziomie chronologii twórczości, jak i w ramach samych założeń fenomenologii donacji. Tę drogę można przedstawić według następujących punktów, które zarazem pozwalają nam sformułować trzy problemy, stanowiące przedmiot badań naszego studium:

1. To, co dane, jest dane źródłowo jako paradoks. Dla Mariona paradoks jako to, czego filozofia początkowo nie jest w stanie zrozumieć ani opisać, choć pozostaje powszechnie i doskonale dostępne, powinien być punktem wyjścia filozofii¹⁶. Celem filozofii ma być bowiem umożliwienie widzialności czy zrozumienia paradoksów *jako* paradoksów, bez próby redukcji tkwiącego w nich płodnego napięcia. Ta praca wiąże się z dekonstrukcją

14 *God, the Gift, and Postmodernism*, red. J.D. Caputo, M.J. Scanlon, dz. cyt., s. 71, 75.

15 To pytanie stawiano samemu Marionowi: „Zapytywano również o naturę trzeciej redukcji: czy rozumie się samo przez się, że dokonuje się ona jeszcze w obrębie fenomenologii, czy nie mogłaby ona raczej sprawić jej obalenia lub zagubienia? Musieliśmy zatem spróbować ustalić, że zamiast pograżania się w czymś niewypowiedzalnym i irracjonalnym, trzecia redukcja pozwalała tylko na wystawienie na jaw fenomenów jako takich ściśle dlatego, że redukuje je ona do ich statusu czystych danych, zgodnie z radykalnie niemetafizycznymi określeniami”. J.-L. Marion, *Będąc danym*, dz. cyt., s. 4.

16 Por. J.-L. Marion, *La Rigueur des choses*, Paris 2012, s. 158–160.

i przewyciężeniem metafizyki. Paradoxom idola, ikony, miłości i Objawienia poświęcone są w dużej mierze *Idol i dystans* (1977), *Bóg bez bycia* (1982) czy *Prolégomènes à la charité* (1986), gdzie Marion zarysowuje idolatryczność myślenia Boga (i miłości) w granicach metafizyki i – na razie wstępnie i raczej negatywnie – możliwość ich myślenia poza nią, chociażby w fenomenie ikony i pojęciu dystansu. Pierwszy problem badawczy polega więc na pytaniu o sposób rozumienia i „przewyciężenia” metafizyki u Mariona, który mówi raczej o jej „destytucji”.

2. Aby dostrzec paradoks jako taki, a więc zasadniczo „fenomen przesycony”, należy podjąć się zadania poszerzenia racjonalności. To zadanie realizowane jest poprzez wypracowanie fenomenologii donacji, zwłaszcza wychodząc od *Réduction et donation* (1989), *Będąc danym* (1997) oraz *De surcroît* (2001). Jeśli redukcja ma prowadzić do donacji, to nie tyle przedmiotowość czy bycie, ile właśnie sama donacja jest ostatecznym, z zasady nieograniczonym niczym horyzontem, w którym możemy teraz odkrywać to, co dane. Marion podejmuje się więc przemyślenia donacji, która stanowi według niego główne, choć nie doprowadzone do ostatecznych konsekwencji odkrycie Husserla i Heideggera. Zasada donacji i metoda redukcji prowadzi następnie do opisu fenomenów przesyconych oraz paradoksalnej „fenomenologii niepozornego” (niejawiącego się), która jest kluczowa dla odparcia chociażby zarzutów Derridy odnośnie do możliwości fenomenologii daru według donacji.
3. Jeśli donacja jest nieprzekraczalnym horyzontem, to zasada redukcji do donacji jako „kontrmetoda” oznacza u Mariona wymóg zaniknięcia („zwrotu”) redukcji, ponieważ ta ostatnia wyznacza przeciwieństwo zasięgu i miarę, natomiast „donacja mierzy się tylko sobie właściwą miarą”¹⁷. Ponieważ donacji jest jednak zawsze więcej niż skończony podmiot jest w stanie przyjąć (a redukcja jest właśnie formą przyjęcia tego, co dane), wymóg „zwrotu redukcji” oznacza ostatecznie nie tyle zaniknięcie redukcji na rzecz donacji samego fenomenu, ile raczej wymóg nieustannego jej powtarzania jako zawsze spóźnionej hermeneutyki i odpowiedzi na wydarzenie i wezwanie donacji. Te powtórki mają jednak zbliżać się coraz bardziej ku samemu fenomenowi. Dlatego Marion zdaje się te „zwroty”

17 J.-L. Marion, *Będąc danym*, dz. cyt., s. 20.

redukcji prowadzić ku nowym fenomenom, a zarazem w tym przekraczaniu samej siebie fenomenologia donacji zyskuje nowe określenie samej redukcji i pojęcia prawdy. Drugi problem badawczy polega więc na analizie „zwrotu” wymaganego przez kontrmetodę i zasadę redukcji do donacji. Co oznacza zwrot i ku czemu prowadzi? Marion przyjmuje, że redukcja, posuwając się zygzakami, wciąż musi być ponawiana, poruszając się po „stopniach fenomenalności” ku celowi¹⁸. Wcześniejsze redukcje prowadziły do konkretnych „stopni fenomenalności”, które Marion wylicza: „[...] zawieszenie podmiotu transcendentального w celu uwolnienia źródłowej fenomenalności świata (Patočka), [...] zawieszenie etyczne w celu odkrycia fenomenalności Innego (Lévinas), [...] zawieszenie świata przedmiotów ekstazytranscendencji celem doświadczenia niewidzialnej fenomenalności «życia» (Henry)”¹⁹. Czy zasada redukcji do donacji również odkrywa nowy stopień fenomenalności – oprócz skądinąd ważnego zadania ugruntowania poprzednich poszerzeń? Choć Marion tworzy pewną „topikę” fenomenów przesyconych (wydarzenie, idol, cielesność, ikona), to z czasem okazują się one w istocie powiązane i zyskują w pewnym sensie pełnię interpretacji w „sytuacji fenomenologicznej” fenomenowi erotycznego i fenomenowi objawienia, w której coraz ważniejszą rolę zaczyna też grać „wydarzeniowość” wszystkich fenomenów przesyconych. Można więc powiedzieć, że fenomeny, które fenomenologia donacji ostatecznie pozwałaby unaocznic, to fenomeny miłości i Objawienia – i do nich prowadził „zwrot” redukcji. Fenomeny te zostają opisane zwłaszcza w *Le phénomène érotique* (2003), *Givenness and Revelation* (2016), *Das Erscheinen des Unsichtbaren* (2018) oraz *D’ailleurs, la révélation* (2020).

Widzimy tu pewną paradoksalność samej „kontrmetody”. Michel Henry, odnosząc się do zasady „tyle redukcji, ile donacji”, wskazuje na problem, który – jeśli można tak powiedzieć – wiąże się z jej zakładaną doskonałością. O ile bowiem to donacja jest źródłem ukazywania się, nie zaś podmiotowa konstytucja, to musi być ona „ukazywaniem się ukazowania”. Marion stwierdza:

18 Por. J.-L. Marion, *Reprise du donné*, dz. cyt., s. 57.

19 Tamże, s. 58.

Celem fenomenologii i jej jedynym usprawiedliwieniem jest próba dostępu do zjawiania się w zjawisku, a zatem przekroczenie wszelkiego spostrzeżonego wrażenia przez intencjonalność rzeczy samej. [...] Przywilej jawienia się w swym zjawisku nazywa się także manifestacją. [...] chodzi o [...] pozwolenie zjawianiu się na ukazanie się w swoim zjawisku zgodnie ze swym jawieniem się²⁰.

„Rzeczą samą” tak radykalnej fenomenologii nie jest już tylko „sama rzecz”, ale auto-manifestacja, „czysta donacja” jako warunek fenomenu. W tym sensie należy więc dodać, że zwrot nie prowadzi ku pewnym fenomenom (nawet miłości i objawienia), ale najpierw jest zwrotem ku otwarciu absolutnego horyzontu nieograniczonej możliwości donacji (w którym mogą się w końcu pojawić nawet fenomeny miłości i objawienia). Henry pyta więc, jak można jeszcze nałożyć na ten proces jakąkolwiek strukturę lub model. Redukcja i fenomenologia, prowadząc ku donacji samej, do warunku wszelkiej manifestacji tego, co dane, na tej granicy i w tym zwrocie „żegna się z samą sobą, nie zdając sobie z tego sprawy”, ponieważ po prostu „paradoksalnie” zawraca do punktu wyjścia – czystej donacji (u Henry’ego chodzi ostatecznie o manifestację życia)²¹.

W tym powrocie do punktu wyjścia – jednak według Marion po przebyciu koniecznej drogi redukcji – fenomen zostaje opisany albo opierając się na drodze redukcji, a więc ciągnąc za sobą „strukturę lub model”, albo bez tego oparcia, a więc w pewnym zerwaniu lub braku ciągłości z przebytą drogą. W naszej rozprawie przyjmujemy jednak jako bardziej prawdopodobne inne rozumienie problemu zwrotu redukcji ku donacji – zwrot redukcji jako „spalenie rusztowania zjawiska” na rzecz „intencjonalności rzeczy samej” okazuje się jako „próba ognia”²² nie tyle niemożliwy, ile przekształcający samo pierwotne rozumienie redukcji, a więc „zwrotu”. Nie chodzi już *tylko* o coraz lepsze „opisanie fenomenu” w przebywaniu drogi redukcji, lecz przede wszystkim o złączenie drogi redukcji z samym fenomenem w pewnej performatywności fenomenu. W tej „drodze fenomenu” nie zanika ogląd czy prawda, lecz raczej zyskuje nowe rozumienie. Jedynie „praktykując” miłość, mogą ukazać fenomen miłości (i objawienia). Ten zwrot nie mógł być „zakładany” przez fenomenologię donacji w *Będąc danym*, ponieważ dopiero po przeprowadzeniu „redukcji erotycznej” wprowadza

20 J.-L. Marion, *Będąc danym*, dz. cyt., s. 8.

21 Por. M. Henry, *O fenomenologii*, tłum. M. Drwięga, Warszawa 2007, s. 142.

22 Por. J.-L. Marion, *Będąc danym*, dz. cyt., s. 7.

nowe rozumienie donacji jako swoistej donacji samego dokonującego redukcji, oddanego (teraz nazwanego „kochającym” [*l’amant*]). Donacja jako absolutny horyzont wymaga redukcji jako drogi, która nie zna kresu, bo niknie i zwraca się ku temu horyzontowi. Tę paradoksalną myśl, która prowadzi i przekształca filozofię Mariona, chcemy właśnie zbadać. Przekształcenia te nie negują, ale wynikają z założeń jego filozofii, gdzie redukcja jako droga ku donacji ma coraz mniej przysłańać sam fenomen – a więc jako droga nieustannie ponawiana musi przekształceniom ulegać.

Osobnym problemem, który wiąże się ze zwrotem u Mariona, jest problem relacji filozofii do teologii. Objawienie jest objawieniem miłości, natomiast miłość jest według niego jednoznaczna – dotyczy zarówno Objawienia, jak i miłości między ludźmi. Z jednej strony Objawienie objawia miłość, z drugiej strony tylko miłość daje dostęp do przyjęcia Objawienia. Co więcej, w miłości nie chodzi o nic innego jak o samo dawanie – dar zostaje w niej zredukowany do samej donacji. Ostatecznym pytaniem *Będąc danym* jest więc pytanie o otrzymywanie siebie z Innego. To samo pytanie jest też centralnym pytaniem dla Mariona w kontekście teologicznym. Wypracowanie pojęcia prawdy erotycznej i „fenomenu typu objawienia” jest więc pewną wspólną drogą teologii i filozofii u Mariona. Dlatego trzeci problem badawczy polega na opisie fenomenu erotycznego oraz fenomenu Objawienia, a także na zadaniu pytania o problematyczną jedność i różnicę porządków filozoficznego i teologicznego w twórczości autora *Będąc danym*. Podsumowując, o ile pierwszy i trzeci problem wymaga jedynie przedstawienia myśli i argumentacji Mariona dotyczącej metafizyki i relacji filozofii do teologii, to drugi problem dotyczący zwrotu redukcji jest o tyle specyficzny, że wydaje się rozsadzać samą fenomenologię donacji od środka²³. Dlatego określamy go mianem paradoksalności samej fenomenologii paradoksów, właściwie oddającym paradoks nadmiaru daru.

Niniejsze studium dzielę więc na trzy części. Pierwsza odnosi się do nadmiaru w kontekście metafizyki. W pierwszym rozdziale podejmuję Mariona refleksję nad metafizyką, jej pojęciem, granicami oraz możliwym przewyżczeniem. To

23 „Fenomeny przesycone nie mogą stać się korelatami aktów, gdyż takimi korelatami mogą być jedynie przedmioty, a nie wydarzenia. One w pewien sposób wysadzają te akty z posad i dlatego fenomenologia donacji jest, podobnie jak fenomenologia Lévinasa, kontrintencjonalna”. T. Gadacz, *Jean-Luc Marion*, w: *Krótką historia filozofii współczesnej*, red. T. Gadacz, Warszawa 2023, s. 210.

ostatnie zagadnienie jest o tyle istotne, że Marion wprowadza szczególne jego rozumienie jako „zdwojenie”, „wyprzedzenie” i „destytucję” metafizyki przez inną logikę i prawdę (co znajdzie pełne wyjaśnienie w części trzeciej). W drugim rozdziale pochylam się nad Mariona studium filozofii Kartezjusza i granic jego onto-teo-logii w odniesieniu do przekraczającego je pascalsowskiego „porządku serca”. W trzecim i czwartym rozdziale analizuję *Idola i dystans* oraz *Boga bez bycia*, a więc istotne pierwsze publikacje Mariona, które rzutują na dalszą drogę jego myślenia.

Następnie – w części drugiej poświęconej nadmiarowi w stosunku do fenomenologii – w rozdziale piątym zadaję pytanie o granice fenomenologii w kontekście pytania o „zwrot teologiczny” oraz analizuję wprowadzenie przez Mariona pojęcia „fenomenu przesyconego” w tymże kontekście. W rozdziale szóstym najpierw analizuję pojęcie donacji u Husserla i Heideggera, następnie w rozdziale siódmym szczegółowo opisuję fenomenologię donacji, jej zasadę, opis fenomenów przesyconych oraz nowe rozumienie „podmiotu”. Ważnym punktem tego rozdziału jest również analiza roli hermeneutyki i „fenomenologii niepozornego” w fenomenologii donacji, a więc podjęcie pewnych wymiarów spornych, wywołanych w jej recepcji.

W części trzeciej badam pojęcie miłości i Objawienia. Część tę zaczynam jednak w rozdziale ósmym od opisu pojęcia „zwrotu redukcji”, który stanowi dla nas istotną nić interpretacyjną filozofii Mariona. Rozdział dziewiąty poświęcony jest wstępnemu opisowi zagadnienia miłości w *Prolégomènes à la charité*, następnie zaś przedstawia wypracowany wraz ze zwrotem „fenomen erotyczny”, „redukcję erotyczną” oraz „prawdę erotyczną”. Rozdział dziesiąty bada pojęcie „fenomenu typu objawienia”. Pojęcie objawienia zakłada, zgodnie ze swoją etymologią, funkcję odsłaniania, a więc właśnie kwestię prawdy. Objawienie jest zatem również rozumiane jako najwyższy stopień prawdy. Nie chodzi w nim wyłącznie o szczególny przypadek Objawienia czy „prawdy objawionej”, ale raczej o objawienie jako powszechną formę prawdy. Rozdział jedenasty bada problem relacji filozofii do teologii w myśli Mariona, wychodząc z jednej strony od już przedstawionej fenomenologii donacji, jej źródeł i już tam pojawiających się wątków teologicznych, z drugiej zaś strony wprowadzając do bardziej teologicznej części pracy. Rozdział dwunasty przedstawia sam fenomen Objawienia, wskazując najpierw na teologiczne źródła myśli Mariona, następnie zaś prezentuje nowe rozumienie prawdy jako „odsłonięcie” (*apokalypsis*). Ten plan w dużej mierze idzie za samym

historycznym rozwojem filozofii Mariona, ale nie trzyma się w sposób sztywny chronologii, lecz raczej zawartych w danych rozdziałach problemów, do których Marion wraca na różnych etapach swojej twórczości.

W studium tym o ile to możliwe powołuję się na istniejące przekłady. W przypadkach istotnych rozbieżności względem tekstów oryginalnych lub dla wskazania istotnego słowa w języku źródłowym sygnalizuję to w nawiasach kwadratowych. Gdy cytuję pracę nieprzetłumaczoną na język polski, proponuję własny przekład. Pragnę podziękować prof. Markowi Drwiędze za życzliwą lekturę i dar bezcennych uwag, dzięki którym ta praca wiele zyskała. Słowa podziękowania kieruję także do prof. Tadeusza Gadacza, prof. Wojciecha Starzyńskiego, prof. Karola Tarnowskiego, dr. Roberta Grzywacza oraz recenzentów wydawniczych – ks. dr. hab. Piotra Karpińskiego i dr Urszuli Idziak-Smoczyńskiej – których cenne krytyczne uwagi pozwoliły poprawić tę pracę. Wszelkie pozostałe braki biorę na własną odpowiedzialność.