

NOWE PERSPEKTYWY DLA SPEKULATYWNEGO MISTYCYZMU. O KONCEPCJI FENOMENU PRZESYCONEGO JEANA-LUCA MARIONA

MICHAŁ KRAWCZYK
michalkrawczyk@autograf.pl



MISTYKA A MISTYCYZM

O intuicjach napędzających myśl francuskiego filozofa i teologa, Jean-Luca Mariona można rzec, że stanowią pewne *novum*, czy nawet przełom we współczesnej filozofii pogrążonej w domniemanym kryzysie. Nim jednak dokonam zarysu tejże myśli, potrzeba, abym dla porządku wywodu rozróżnił dwa kojarzone ze sobą pojęcia – mistyka i mistycyzm.

Mistyką więc zwie się żywe przeżycie człowieka doświadczającego w sobie rzeczywistości nadprzyrodzonej. Nie implikuje ona konieczności żadnych działań intelektualnych. Jestem w stanie przyjąć, że nieznanne nam pokłady historii świata znajdują biografie wielu mistyków, którzy swoje doświadczenie pozostawili na etapie intymności życia duchowego, stąd nic o nich nie wiemy. Co innego zaś rozumie się pod postacią mistycyzmu, który nie zakłada zgola żadnych spotkań z *scrum*, ceni za to sobie ścisłość intelektu. Mistycyzm prowadzi do twierdzeń, na które powinien przystać mistyk¹. Jak pokazał przykład polskiego filozofa, Henryka Elzenberga, mistycyzm da się kultywować bez wyznawania jakiegokolwiek kultu religijnego. Za konkluzję niech posłuży stwierdzenie, że ani mistyka nie musi koniecznie wypływać z mistycyzmu, ani mistycyzm z mistyki.

Ja jednak, pochylając się nad twórczością J. L. Mariona zajmować będę się tym drugim zagadnieniem – mistycyzmem spekulatywnym (by nie powiedzieć: akademickim). Pytanie o ewentualne zapośredniczenie tej teorii w doświadczeniu mistycznym, mimo takich sugestii², pozostawiam otwarte. Namysł nad objawieniem można wszakże sprawować dwojako: wychodząc od przesłanek będących elementami jakiejś doktryny religijnej, bądź też pozostając wyłącznie w porządku rozumu. J. L. Marion, „wyczynowy” teolog, w przedstawianych tu badaniach fenomenologicznych, realizuje konsekwentnie drugą z tych dróg.

PROLEGOMENA HISTORYCZNE

W miejscu tym niepodobna obyć się bez kilku uwag naświetlających ważkość historyczną dzieła francuskiego filozofa. Przedstawiana tu teoria w dojrzałej postaci została wyeksplikowana w wydanym w 1997 r. dziele *Etant donné* (dzieło to zostało udostępnione polskiemu czytelnikowi 10 lat później w tłumaczeniu Wojciecha Starzyńskiego jako *Bedąc danym*). Stąpający twardo po gruncie współczesnej filozofii autor zdawał sobie doskonale sprawę z nieprawomocności rozważań ontoteologicznych wobec myśli F. Nietzschego, E. Husserla, M. Heideggera, E. Lévinasa czy J. Derridy. Nie miejsce by opisywać dokładnie całe to zjawisko. Niech za ilustrację kryzysu myśli metafizycznej posłużą przytaczane przez Karola Tarnowskiego słowa Martina Heideggera: „Przed *Causa sui* nie może człowiek ani paść na kolana, ani przed takim bogiem muzykować i tańczyć”³. Jakkolwiek można się kłócić z wartością tej sentencji w sensie literalnym, trzeba się zgodzić, że jest ona w pewien sposób reprezentatywna dla krytyki pojęcia bytu w filozofii współczesnej. W odczuciu owej intelektualnej

¹ Mistycyzm jest bowiem luźniej związany z religijnością. Może być nawet niereligijny. Por. J. Herbut, *Mistycyzm w filozofii*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, Lublin 2008, t. 12, s. 1291.

² A. Nawrocki, *Jean-Luc Marion. Nowe drogi w fenomenologii*, Warszawa 2002, s. 133.

³ K. Tarnowski, *Bóg fenomenologów*, Tamów 2000, s. 265.

ciasnoty, w której w XX w. znalazł się myśliciel zajmujący się transcendentnym Bogiem, J. L. Marion potrafił znaleźć drogę do *quasi*-teologicznych rozważań, które są odważnym głosem na forum myśli filozoficznej. Sam autor, w pierwszych ustępach *Będąc danym* oświadcza, że w pracy filozoficznej nie stosuje dogmatycznego wprowadzania Boga w tok rozważań⁴. Idzie on, jak sam wyznaje, „krok na krok za fenomenem”⁵. Do problemu teologiczności tego dzieła jeszcze wróć.

Pojęciem, które – jak uważam – stanowi jądro rozważań J. L. Mariona, jest naoczność. Koncepcja fenomenu przesyconego rozpięta jest właśnie między naocznością, jako swoistą jednostką miary tego, co się jawi, a intuicją, która je przewiduje i aparatem pojęciowym, które ową naoczność ujmują we właściwe sobie ramy. Pierwszy raz w historii filozofii pojęcie to wybrzmiało wyraźnie z pism krytycznych Immanuela Kanta (*Anschaauung*). J. L. Marion nazywa wprawdzie filozofa z Królewca „myślicielem niedoboru naoczności powszechnego fenomenu”. Niemniej zauważa też w *Krytyce władzy sądu* coś, co w pewnej mierze jest podobne do jego teorii⁶. To, co dla toczonego na kartach dzieła *Będąc danym* wywodu jest istotne, to opis syntetycznych zasad intelektu. Wyprowadza się je z czystych danych naocznych⁷.

Pierwsza z zasad, nazwana aksjomatami naoczności, wyznacza jako warunek *sine qua non* konieczność przedstawiania całości przez części (ekstensywność). Cecha ta wyznacza pewną określoną wielkość, co będzie niezmiernie ważne dalej. Antycypacje spostrzeżenia zaś to druga zasada. Mówi ona, że przejaw każdego fenomenu (co I. Kant uszczegóławia do tego, co realne) musi mieć swoje granice (być intensywny). Z intensywnością ową wiąże się nierozłącznie przybliżanie się do negacji, czyli tożsamości z nicością. Zasada trzecia natomiast wymaga wplątania każdego doświadczenia w relacyjne powiązania (relacja przedmiot-podmiot jest tu wyjątkiem). Ważne jest przy tym, że jedność apercpepcji możliwa jest u I. Kanta na podstawie czasu, który jest podówczas nadrzędną wykładnią. Czwartą, ostatnią zasadą, jest niemożność prowadzenia do analogii⁸.

Drugim co do ważności filozofem wykorzystującym pojęcie naoczności jest E. Husserl⁹. Dziełu *Będąc danym* nie można odmówić niemal ortodoksyjnego przestrzegania litery fenomenologii. Metoda ta, ze swoim metodycznym ograniczeniem do donacji tego, co dane, jest tu uznana za konkurencyjną wobec metafizyki racjonalność¹⁰. Dla J. L. Mariona jednak koncepcja fenomenu, którą zostawił po sobie E. Husserl jest o tyle niepełna, że nie przewiduje miejsca dla gry przejawiania się i nieprzejawiania się¹¹. U autora *Medytacji kartezjańskich* można znaleźć jedynie, posługując się rozróżnieniem samego J. L. Mariona, niewidzialność „z niedoboru” (np. niemożliwość uchwycenia na raz wszystkich profili przedmiotu). Brakowało natomiast opozycyjnej niewidzialności „z nadmiaru”, z której francuski filozof tkła swoją teorię¹².

CO „JEST DANE” W BĘDĄC DANYM?

Tym, co w myśli fenomenologicznej szczególnie akcentuje J. L. Marion jest danie się fenomenowi. Z początku można pomyśleć, że to jedynie zabieg językowy polegający na zamianie dwu tożsa-

⁴ Niemniej pokazuje czasem pewne paralele teologiczne, które dla samego tekstu stanowią jedynie ilustrację. Por. J. L. Marion, *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, Warszawa 2007, s. 5.

⁵ Tamże, s. 9.

⁶ Tamże, s. 242.

⁷ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, Warszawa 1986, s. 314.

⁸ I. Kant, dz. cyt., s.244.

⁹ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, Warszawa 1975, t.1, s. 76.

¹⁰ K. Tarnowski, dz. cyt., s. 274.

¹¹ A. Nawrocki, dz. cyt., s. 55.

¹² Tamże, s. 94.

mych znaczeniowo określić: „fenomen się jawi” i „fenomen się daje”. Jest to jednak zabieg obfity w reperkusje teoriopoznawcze, a nawet etyczne. Donacja lepiej niż fenomenalność charakteryzuje fenomen przez to, że jest pojęciem bardziej dialogicznym. Dawać musi jakiś ktoś jakiś coś (nawet jeśli siebie) jakiemuś komuś. Pojawia się tu ciekawe zagadnienie: podmiot dający, a więc pytanie o pochodzenie fenomenu. Cały ten relacyjny układ nie czyni jednak żadnej modyfikacji w przedmiocie. Przedmiot ukryty w zjawisku dania się nie traci żadnych swoich właściwości. Można nawet powiedzieć, że sama donacja służy lepszej ekspozycji przedmiotu takiego, jaki jest¹³.

Trzeba przy tym zaznaczyć, że nie jest to nowe pojęcie w fenomenologii. Sam J. L. Marion powołuje się na tradycję tego pojęcia. Dla E. Husserla fenomen był dany o tyle, o ile przeszedł przez ostrza wszystkich redukcji. Bez tego donację absolutnej fenomenalności powstrzymuje niejasność i rozproszenie podmiotu¹⁴ (tylko o fenomenalności absolutnej można powiedzieć, że się daje¹⁵). W rozważaniach o daniu się fenomenowi idzie też Francuz w ślad za M. Heideggerem, który pisał o wysyłaniu, czyli takim daniu się, które usuwa się na korzyść wysyłanego daru¹⁶. Przychodzi tu na myśl teoria *cimcum* zawarta w kabale luriańskiej, która cały świat widzi jako miejsce, z którego usunął się Bóg czyniąc przestrzeń (dar) stworzeniu. Donacja jest dla J. L. Mariona czymś nieredukowalnym.

Sama donacja, jako podstawa metody fenomenologicznej, według autora *Będąc danym*, też podlega kilku redukcjom¹⁷. Dotyczą one przedstawionego powyżej związku relacyjnego. Po pierwsze, zredukowaniu ulega otrzymujący dar donatariusz, który dla dającego dar darczyńcy zawsze będzie anonimowy, schowany we własnej immanencji. Gdyby ów był znany i widoczny – konkluduje J. L. Marion – wdzięczność byłaby czymś koniecznym¹⁸. Donatariusz przybiera więc postać niewdzięcznika, a nawet nieprzyjaciela. Donacja ma tu jednak charakter daru z zasady bezzwrotnego¹⁹. Zredukowany zostaje także dawca. Pojawia się tu przytaczane wcześniej pytanie o „ojczyznę fenomenu” (przed J. L. Marionem nie było ono w tradycji fenomenologicznej zbyt istotne). Redukcja ta zilustrowana jest przykładem dziedziczącego spadku, który w żaden sposób nie jest w stanie się odwdziżyć. Dawcy zależy na tym, żeby donatariusz nie wiedział od kogo pochodzi dar²⁰. Ostatnią redukcją jest wzięcie w nawias daru. Dar redukuje się do donacji po to, aby dawał się świadomości „jako coś, co daje się z siebie samego tak z punktu widzenia dawcy, jak obdarowanego”²¹.

EKONOMIA NAOCZNOŚCI

Klasyfikacja dających się fenomenów, z których wyłania się fenomen przesycony, wymaga spojrzenia na naoczność przez pryzmat pewnej ekonomii. Probiierzem pozwalającym rozróżnić fenomeny jest bowiem relacja pomiędzy naocznością, jako pewną miarą fenomenalności, intuicją, która prognozuje wielkość nadchodzących fenomenów i pojęciem, które jest poznawczym narzędziem podmiotu, ujmującym porcję naoczności w określone ramy. Relacje pomiędzy tymi

¹³ J. L. Marion, dz. cyt., s. 30.

¹⁴ Tamże, s. 18.

¹⁵ Tamże, s. 21.

¹⁶ Tamże, s. 45.

¹⁷ A. Nawrocki, dz. cyt., s. 108.

¹⁸ J. L. Marion, dz. cyt., s. 107.

¹⁹ Pomimo tego, że wynika to z poprzednich przesłanek, ciężko nie zwrócić uwagi na to, że wykład ten jest „równoległy” do narracji *stricte* teologicznej. Bezzwrotność donacji do złudzenia przypomina opisy miłości Boga do ludzi. Ilustrację teologiczną tegoż czyni też *explicite* podając przykład Chrystusa, który przybiera postać „najmniejszego brata”, by odebrać dar człowieka.

²⁰ Podano tu kolejny przykład z Ewangelii: „Niech nie wie lewa twoja ręka, co daje prawa”. Mt 6,3.

²¹ J. L. Marion, dz. cyt., s. 140.

trzema elementami pozwalają również J. L. Marionowi rozróżnić 3 typy fenomenu, co jest bardzo istotne dla omawianego w tej pracy zagadnienia²².

Pierwszym z wyróżnionych przez Francuza rodzajów fenomenów będą fenomeny ubogie w naoczność. Charakteryzują się one pełną definiowalnością. Pojęcie w tym wypadku jest na tyle „przestronne”, że bez trudu obejmuje dające się porcje naoczności. Do tej kategorii zaliczają się wszystkie twierdzenia, które metafizyka klasyczna uznaje za prawdziwe, w tym prawa logiki formalnej²³.

Drugą kategorią są fenomeny prawa powszechnego. W ich wypadku ilość udzielającej się naoczności równa jest warunkom pojęcia. Nie ma tu ani niepełności, ani przesytu. O znaczeniu można mówić o tyle, o ile wypełnione jest dane pojęcie treścią naoczną. Jako przykład takowych podane są w *Będąc danym* przedmioty badań nauk przyrodniczych, gdzie, jak to ujmuje autor, wobec minimalnej naoczności poszukuje się maksymalnej pewności²⁴. Fenomeny prawa powszechnego są podstawowym rodzajem fenomenów w doświadczeniu potocznym.

Warto odnotować, że dwa pierwsze rodzaje fenomenu wyznaczane są też przez odniesienie do intencji, która w tych dwóch wypadkach niczego nie przekracza. Oba rodzaje fenomenu dają się przywidywać i prognozować²⁵.

Trzecim – przy tym najistotniejszym – rodzajem jest fenomen przesycony. Tutaj donacja naoczności przekracza warunki percepcyjne pojęcia oraz, rzecz jasna, prognozy intuicji. Fenomen ten nazywany jest paradoksem przez to, że wybiega on naprzeciw pewnym mniemaniom (*ἵ δὲ ὄξιά*) przekraczając je²⁶.

FENOMEN PRZESYCONY NAOCZNOŚCIĄ

a) co do ilości nieprzewidywalny

Fenomen ów definiowany jest przez przekroczenie czterech kategorii kantowskich. Przy tym każdy z przypadków takiego przekroczenia implikuje własny rodzaj fenomenu przesyconego. Tak więc pierwszą, przekraczaną przez fenomen przesycony naocznością kategorią jest ilość, co do której jest nieprzewidywalny. Wyznacza to fenomen nazywany przez J. L. Mariona „wydarzeniem” albo „fenomenem historycznym: Przekroczenie ilości dotyczy tu zarówno czasu, miejsca jak i jednostkowości. Przedmioty badań nauk historycznych (jak choćby wymieniane jako przykłady bitwy) abstrahują możliwość ich uchwycenia na podstawie kompletnego zbioru doświadczeń. Każde wydarzenie historyczne ginie w mnogości wykładni²⁷.

b) co do jakości nieznośny

Kolejna, a kto wie czy nie najważniejsza, cecha fenomenu przesyconego jest określana co do kategorii jakości. Podaje bowiem *Będąc danym*, że fenomen przesycony jest czymś nie dającym się wytrzymać. Wojciech Starzyński tłumaczy to jako „nieujmowalny”, nie do zniesienia. Ja natomiast, pozwoiliem sobie użyć przymiotnika „nieznośny” zgodnie z potocznym rozumieniem tego słowa. Jest to, jak uważam, miejsce, w którym fenomenologiczna praca J. L. Mariona (która idzie cały czas równoległe do pewnych intuicji teologicznych) nachyla się najniżej ku myśli reli-

²² Działanie tej triady widać dobrze na przykładzie analizy fenomenów prawa powszechnego. Zob. J. L. Marion, dz. cyt., s. 271-274.

²³ Tamże, s. 271.

²⁴ Tamże, s. 272.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 274.

²⁷ Tamże, s. 278.

gijnej. Oto bowiem intensywność pewnej mocy, której niepodobna znieść, jest jednym z podstawowych rysów myśli mistycznej. By posłużyć się prostym przykładem, podam wyjętą z mitologii starożytnej Grecji historię bosko-ludzkiego romansu Dzeusa z tebańską księżniczką Semele. Ta oto była jedną z wielu ziemskich kochanek najwyższego boga Olimpu. Namówiona jednak przez zazdrosną żonę Gromowładnego, Herę, poprosiła boga, by ukazał jej swoje prawdziwe oblicze, gdy przyjdzie następnym razem. Miała to być próba jego boskości. Dzeus dał się namówić. Boskość *explicite* okazała się jednak zabójcza dla Semele, która zdażyła jeszcze począć Dionizosa (ciekawy zbieg filozoficznych okoliczności)²⁸. Dla bezpieczeństwa ludzi musiał więc najwyższy bóg greckiej mitologii powściągać swoją prawdziwość i przybierać różne postacie, które są już bardziej znośne dla ludzi (by wspomnieć choćby o ukazywaniu się jako biały byk, łabędź albo złoty deszcz). Przedmioty kultu religijnego określane są najczęściej przez taki nadmiar materiału poznawczego (*resp.* naoczności), który nie do pogodzenia jest z ograniczonym aparatem percepcyjnym człowieka. Można tu posłużyć się przykładem Mojżesza, który usłyszał od Jahwe: „Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu”²⁹. Na innym miejscu przywołane są słowa Ewangelii: „Jeszcze wiele Wam mam do powiedzenia, ale teraz znieść nie możecie”³⁰. Nieosiągalność poznania Boga jest problemem, z którym zmagają się teologia od swojego zarania. Ciekawą próbą jego rozwiązania jest studium nad kondycją poznawczą bytów pośrednich – aniołów. *Hierarchia niebiańska* Pseudo-Dionizego Areopagity – kamień milowy w historii angelologii – rozpisuje poznanie Niepoznawalnego na 9 chórów przekazujących hierarchicznie sobie po kolei (a wtórnym i ludziom) mistyczne światło Objawienia. Najciekawszy, dla lepszej ekspozycji teorii fenomenu przesyconego, jest opis Mocy – chóru, który znajduje się dokładnie pośrodku (4 są wyżej i 4 niżej). Powiada, że „ich imię wskazuje na jakąś nieprzezwyrodną i niezachwianą cnotę męstwa (...), które nigdy nie traci siły ani nie słabnie pod ciężarem przydzielonego mu światła Boskiej Zwierzchności”³¹.

Niepoznawalność Boga implikuje pewien ciekawy rys duchowości charakterystyczny dla wielu mistyków (sądzę, że nie tylko chrześcijańskich). Otóż wprost proporcjonalnie do postępu na drodze życia duchowego (co bazuje na pewnym procesie poznawczym) mistyk przeżywa uczucie, które jest tyleż rozkoszą, co bólem. Najlepsze ilustracje tego zjawiska można znaleźć w mistyce hiszpańskiej. Powiada Jan od Krzyża: „Żywy płomieniu miłości, / Twój czuły cios już nie boli, / Choć rani mojej duszy najgłębsze otchłanie! / Skoro kres nastął cierpieniu, / Czyń dalej wedle swej woli: / Rwij zasłonę, co błogie utrudnia spotkanie. / Och, rany niby pieszczota! / Rozkoszne oparzeliny! / Dłoni miękka! / Dotyku lżejszy od westchnienia”³².

Dalekim przykładem biblijnym takiego stanu są słowa: „chłoscze Pan tych, którzy zbliżają się do niego, aby się opamiętali”³³. Wygląda to tak, jakby Bóg sam ostrzegał przed druzgoczącą mocą swojej chwały. W *Będąc danym* mówi J. L. Marion, że „chwała tego, co widzialne ciąży całym swym ciężarem, czyli ciąży zbyt. To, co tu ciąży aż po wywołanie cierpienia, nie nazywa się ani karą, ani brakiem, lecz sukcesem, chwałą, radością”³⁴. Stąd można łatwo zrozumieć, że mistyka – próba partycypacji w tejszy radości – jest jednocześnie wywyższeniem i wydoskonaleniem natury, ale dialektyka życia duchowego musi przejść przez pewną deformację, zniszczenie.

²⁸ J. Parandowski, *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Londyn 1992, s. 118.

²⁹ Wj 33, 20.

³⁰ J, 16, 12.

³¹ Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne II*, Kraków 1999, s. 58.

³² Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, [w:] *Poezje wybrane*, Kraków 2010, s. 11.

³³ Jdt 8, 27.

³⁴ J. L. Marion, dz. cyt., s. 249.

Nie sądzę, żeby J. L. Marion nie był świadomy takich konotacji. Omawiając nieznośność, co do jakości mówi on bowiem świadomie o olśnieniu. Pojawia się nawet figura osłepienia, jako (jedynie możliwe) negatywne poznanie fenomenu przesyconego. Oba zresztą pojęcia są tłumaczeniem jednego francuskiego słowa *éblouissement*. Sam zresztą też podaje mistyczne przykłady pokazujące lepiej na czym polega omawiany fenomen (np. mistyczną *par excellence* platońską metaforę jaskini)³⁵.

Owa nieznośność wyznacza, podobnie jak i inne cechy, własny rodzaj fenomenu. Ten nazywa się idolem. Jest to coś w sposób absolutny zajmującego sobą intencjonalność oglądającego – pierwszy bezdyskusyjnie widziany termin – ujmuje rzecz autor *Będąc danym*³⁶.

c) co do relacji absolutny

Przez opis tej cechy formułuje J. L. Marion swój dowód przeciwko konieczności ujmowania wszystkich fenomenów w relacyjny system jedności doświadczenia. Może być on przez to niezależny od powiązań przyczynowych, inkluzywnych, przestrzennych. Fenomeny przesycone, w przeciwieństwie do ubogich, zasada analogii doświadczenia dotyczy nie w sensie konstytutywnym, a jedynie regulatywnym. Fenomen, który jest przez tę właściwość wyznaczany, to cielesność. Przy przyjętym (dobrze ugruntowanym w tradycji fenomenologicznej) rozróżnieniu na *Leib* i *Körper*, interesująca dla J. L. Mariona i jego koncepcji jest jedynie ta druga kategoria – duchowa cielesność, która nie wymaga uprawiania ontologii. Jest to samoporuszenie, które ma w pewien sposób zawsze charakter zwrotny. Przesycenie fenomenu uniemożliwia ukonstytuowanie się przedmiotu. „Cielesność się samodoznaje – tłumaczy francuski myśliciel – (...) w agonii, cierpieniu, bólu, jak też w pożądaniu, odczuwaniu czy orgazmie; nie ma tu sensu zaipytania, czy owe poruszenia płyną do niej [cielesności] z ciała, z umysłu czy od drugiego”³⁷.

d) nieuwarunkowany przez horyzont

Odniesienie się do ostatniej z kategorii przybiera w *Będąc danym* postać problemu hermeneutycznego. Rozważany jest on jako trzy możliwości przesyty naoczności nad pojęciem i intuicją w znaczeniu przekroczenia horyzontu.

Pierwsza możliwość to niejako podejście na dwa templa. Najpierw ramy pojęcia są szczerlnie wypełniane naocznością, po czym ta odbija się od podmiotowych granic by dopiero wybuchnąć swoją nieogranicznością. Druga opcja polega na wyjściu poza swój horyzont do nieskończonej mnogości horyzontów. J. L. Marionowi przychodzi tu na myśl spinozański panteizm. Nie mająca końca interpretacja, o której pisze, jest tam permanentnie mnożona przez nieskończoność atrybutów. Daje to, w jego przekonaniu, konieczność ujmowania każdego fenomenu w kontekście nieskończonej i nieobejmowalnej całości. Tak oto powstaje trzecia możliwość: niezdatność do przyjęcia jakiegokolwiek horyzontu. Skoro bowiem każda perspektywa bezradna jest wobec fenomenu, który zawsze jest „zbyt szeroki”, to musi odwoływać się ona do jakiejś innej, ta do kolejnej i tak w nieskończoność. Ów pesymizm hermeneutyczny obrazuje J. L. Marion fragmentem prologu do Ewangelii Janowej „[słowo] przyszło między swoich, a swoi go nie przyjęli”³⁸.

Tworzy to wszystko czwarty fenomen przesycony – ikonę. Doświadczenie to towarzyszy oglądaniu twarzy Innego, która sama w sobie nieosiągalna jest dla władz poznawczych. Obecna w niej naoczność przesyca bowiem to, co widzialne i uprzedmiotowione w rezultacie odwracając relację spostrzegania sprowadzając się do Ja czyli dokonując, w ślad za E. Lévinasem, odwrócenia intencjonalności³⁹.

³⁵ Tamże, s. 250.

³⁶ Tamże, s. 279.

³⁷ Tamże, s. 281.

³⁸ Por. J 1,11.

³⁹ J. L. Marion, dz. cyt., s. 282.

FENOMEN OBJAWIENIA

Wyznaczenie czterech rodzajów fenomenów przesyconych prowadzi do *clou* całej teorii, fenomenu objawienia. Jest to kompilacja wszystkich czterech rodzajów. Bezpośrednie przejście do fenomenu objawienia umożliwia pojawienie się pojęcia Innego, który przez twarz ukazuje się w wydarzeniu historycznym w sposób nie do zniesienia. Zebranie w jedno tychże nie daje jednak powiększenia przesyty, z jaką fenomen ów się daje. Przesyt jest przecież jedynie przerośnięciem pewnych granic, nie musi to więc implikować nieskończoności. Kres tego, co nazywane jest fenomenem przesyconym upatrywany jest przez J. L. Mariona w miejscu, gdzie dalej już nie można mówić o fenomenalności⁴⁰. Paradoks fenomenów przesyconych polega wszak na tym, że mimo nieobejmowalności daje się on, co musi znaczyć możliwość nawiązania pewnego aktu poznawczego.

Pod ukute na podstawie samych działań fenomenologicznych pojęcie fenomenu przesyconego wstawia roboczo autor postać Jezusa Chrystusa. Rzeczywiście, wszystkie Jego cechy, które służą za przykłady, dobrze wpisują się w precyzyjnie rozrysowaną teorię fenomenu objawienia⁴¹. Nieujmowalny jest ilościowo, bo wydarzenie Jego przyjścia na ziemię jest, mimo zapowiedzi proroków, nieprzewidywalnym wydarzeniem. Fakt, że Ewangelia wiele razy wspomina, iż Jezus dozuje swoją boskość podczas manifestowania siebie, jest znakiem jego nieznośności według ilości. Chrystologia J. L. Mariona zakłada też niezależność od wszystkich wykładni będącą przejawem absolutnej postawy wobec wszelkich relacji⁴². Będące zaś nazwane ikoną ujęcie spostrzeganego jako spostrzegającego sparafrazowane jest ukonstytuowaniem podmiotu jako świadka Boga, który sam się wpatruje. Nie od początku jednak koncepcja fenomenu objawienia była tak ujednolicona. Bowiem poprzednia jej wersja zawierała trzy modusy tegoż fenomenu: idol, ikona i teofania, zróżnicowane według jasności poznania, które mogły dawać⁴³.

„Fenomenologicznego Chrystusa”, który musi posiadać cechy wydarzenia, określa J. L. Marion przez rzekome sprzeczności, mające być rękojmią jego boskiej niepoznawalności i przekroczenia wszelkiego horyzontu. Wspomina on na przykład o liczbie czterech Ewangelii albo trzech wersjach tabliczki na krzyżu. Staje się to przedmiotem krytyki Piotra Sikory, dla którego jest to, po pierwsze, zwracanie uwagi na niezbyt ważne detale, po drugie zaś owe przykłady nie działają jako absurdalne sprzeczności, a bardziej jako wzajemne uzupełnienie⁴⁴. Pozostaje ciekawą kwestią, dlaczego J. L. Marion nie posłużył się przykładem pluralizmu religijnego. Świadczy to, jak można sądzić, o konserwatywnej postawie autora.

Zastanawiającą kwestią jest próba bliższego określenia tego, co w fenomenie objawienia jest boskie, nadprzyrodzone⁴⁵, ezoteryczne. Z powyższych rozważań wynikałoby, że rezerwuarem wszystkich świętości jest sam ów nadmiar naoczności. To, co dane naszemu poznaniu, definitywnie jest niepoznawalne. Jest to oczywiście sfera znajdująca się zupełnie poza językiem⁴⁶. Ewentualna teologia

⁴⁰ Tamże, s. 285.

⁴¹ Tamże, s. 288-292.

⁴² Wyeksplikowana jest przy tym ciekawa intuicja głosząca, że wielość a wręcz relatywizm horyzontów wynikał z przesyty fenomenu, którym jest sam Bóg.

⁴³ A. Nawrocki, dz. cyt., s. 67.

⁴⁴ P. Sikora, *Logos niepojęty*, Kraków 2010, s. 166.

⁴⁵ Wszystkich okółoreligijnych określeń używam w pełnej neutralności teologicznej (postępując zgodnie z metodologią przyjętą przez J. L. Mariona), w izolacji od przykładu Chrystusa przyjętego w *Będąc danym* jedynie jako możliwość.

⁴⁶ Pojawia się tu zauważany przez P. Sikorę paradoks relatywisty. Jak możliwe jest stworzenie tak precyzyjnego opisu z uznaniem niemożności wypowiedziania się na jego temat. Zarzut ten zdaje się być jednak zbyt dużym uproszczeniem. Brak w nim wycucia między niewyraźnym przedmiotem a fenomenami, które są niejako jego zwiastunami. Por. P. Sikora, dz. cyt., s. 166.

budowana na tym gruncie jest radykalnie apofatyczna⁴⁷. Zabieg dokonany przez J. L. Marion z pewnością trudno sparafrazować, przyłożyć w skali 1:1 do jakiejś już znanej teorii. Nie jest jednak obca, szczególnie w myśli Zachodu, taka próba negacyjnego określenia jakiejś przemijającej postaci świata⁴⁸, za którą chowa się tyleż konstytutywne, co apercyptowalne poznawczo jądro rzeczywistości.

FENOMENOLOGIA A TEOLOGIA

Podczas lektury *Będąc danym* w naturalny sposób rodzi się pytanie, czy J. L. Marion, filozof, ale i teolog, buduje swoją fenomenologiczną teorię zupełnie niezależnie od intuicji pochodzących z przyjętej dogmatycznie teorii? Czy jest to rzeczywiście jedynie badanie fenomenologiczne, które zupełnie niespodziewanie okazuje się być formułą gotową na podstawienie teologicznych wartości? Albo inaczej: jeżeli jest to jedynie droga rozumu odbyta po ścieżkach fenomenologii, czy do takich samych rezultatów doszedłby fenomenolog-ateista?

Jedno trzeba J. L. Marionowi przyznać. Będąc ciągle świadom, że jest teologiem, stara się szanować uznawaną w filozofii kruchość metafizyki i konsekwentnie unika nieprawomocnego łączenia dwu reprezentowanych przez siebie dziedzin wiedzy (a przy tym dwu nieprzystających do siebie metod badania). Zaznacza on kilkakrotnie, że utożsamienie fenomenu objawienia z Chrystusem jest wyłącznie zabiegiem formalnym. Czy więc ów cały intelektualny gmach jest jedynie możliwością? I jeszcze inaczej: czy możliwość dla filozofii to mało? Tradycja powołująca się na M. Heideggera odpowiedziałaby, że nie. Nie każdą jednak filozofię reprezentuje autor *Bycia i czasu*. Dla przykładu teolog, nie ma tu chyba wątpliwości, zupełnie nie zgodziłby się z tym. Jaką wartość mają podobne operacje dla mistycyzmu? W toku wywodów zawartych w *Będąc danym* wyeksplikowany jest pewien aforyzm, który tłumaczy fenomenologiczne (bardziej niż teologiczne) roszczenia filozofii J. L. Marion: „w fenomenologii najmniejsza możliwość zobowiązuje”⁴⁹. Owo wykopywanie nowych możliwości prowadzi jednak do czegoś trwałego. Jest to wykazanie konieczności jawienia się czegoś takiego, jak fenomen przesycony⁵⁰. Jako przedmiot intencjonalny coś takiego na pewno istnieje. Jest truizmem stwierdzenie, że przejście od tej tezy do twardego sądu egzystencjalnego jest nie do pokonania. To chyba jednak i tak wiele.

Skoro fenomen objawienia jest jedynie pustą formułą nie determinującą absolutnie przyjmowanych wartości, ciekawym pomysłem byłaby próba wyszukania różnych znanych w tradycji myśli hermetycznej zjaw, potworów i bożków, które można by, podobnie jak J. L. Marion Jezusa, umieścić na miejscu stworzonym z czterech rodzajów fenomenu przesyconego. Gdyby chcieć na gruncie teorii Francuza bawić się dalej w poszukiwanie mistycznych wzorców pasujących do rozrysowanego szablonu, można by szukać teorii znanych nam w mistycyzmie. Trzeba chyba zgodzić się na to, że nie ma takiego przykładu, który byłby niekompatybilny z fenomenem objawienia. Pojawia się tu pewne przypuszczenie, że stawką tego tekstu jest stworzenie takiego opisu przedmiotu doświadczenia mistycznego, który byłby konieczny dla wszystkich opisów takowych zjawisk (byłby przez to nawet trochę normatywny). Jeśli chodzi o precyzję fenomenologicznej roboty trzeba przyznać, że efekt jest zaskakująco dobry.

J. L. Marion stworzył teorię, która nie jest ani dowodem metafizycznym, ani nie jest odkryciem całkiem nowej filozoficznej drogi. Trzymając się mocno historii filozofii tworzy jednak pewien nie-

⁴⁷ O przywiązaniu J. L. Marion do tradycji apofatycznej świadczą inne teksty autora, jak chociażby przetłumaczony na polski *Bóg bez bycia*.

⁴⁸ Kor 7, 31.

⁴⁹ J. L. Marion, dz. cyt., s. 244.

⁵⁰ Tamże, s. 286.

zawodny wzór poznania (tu: donacji fenomenu), który zdecydowanie bardziej przypomina mistyczny proces zjednoczenia z Bogiem, niż postmodernistyczne błąkanie się po świecie składającym się z równych sobie narracji. Gdyby chcieć zaś ów fenomenologiczny spekulatywny mistycyzm określić wobec teologii, trzeba przyznać, że jest to swoista „logika mistycyzmu”. Co prawda nie wyjdzie nigdy poza tautologiczność swoich pojęć, jednak rozpisuje ona swoiste zasady myślenia (tu: formalne właściwości przedmiotu), które przyjętej z zewnątrz treści czynią niebywałą przystugę.

BIBLIOGRAFIA

- Biblia Tysiąclecia - Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2002.
Husserl E., *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1975.
Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, [w:] *Poezje wybrane*, tłum. S. Barańczak, Kraków 2010.
Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Warszawa 1986.
Marion J. L., *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, tłum. W. Starzyński, Warszawa 2007.
Nawrocki A., *Jean-Luc Marion. Nowe drogi w fenomenologii*, Warszawa 2002.
Parandowski J., *Mitologia. Wierzenia i podania Greków i Rzymian*, Londyn 1992.
Pseudo-Dionizy Areopagita, *Pisma teologiczne II*, tłum. M. Dzielska, Kraków 1999.
Sikora P., *Logos niepojęty*, Kraków 2010.
Tarnowski K., *Bóg fenomenologów*, Tarnów 2000.

STRESZCZENIE

Artykuł referuje koncepcję francuskiego filozofa i teologa J. L. Marion, rozwijająca tradycję fenomenologiczną. Na początku wytłumaczone jest, dlaczego mowa tu jest o mistycyzmie, nie o misticie (po uprzednim wytłumaczeniu tej dystynkcji). Autor podaje krótki zarys momentu w historii filozofii, w której zrodziła się ta koncepcja wyłożona w dziele *Będąc danym*. Istotne tu są także uwagi na temat dziejów pojęcia „naoczność” u I. Kanta i E. Husserla.

Koncepcja ta nie wychodzi poza metodę fenomenologiczną. Zakłada możliwość pomyślenia takiego fenomenu, w którym naoczność przekracza ramy przewidującej ją intuicji i ujmującego ją pojęcia. Badanie formalne tegoż fenomenu polega na przedstawieniu czterech jego właściwości, które po skompilowaniu dają fenomen objawienia, który umożliwia zastąpienie go pewnymi wartościami teologicznymi. Jako roboczy przykład, J. L. Marion tworzy tu pewną chrystologię.

Słowa kluczowe: fenomenologia, mistycyzm, teologia a filozofia, oślnienie

NEW PROSPECTS FOR SPECULATIVE MYSTICISM. ON J. L. MARION'S CONCEPT OF CONCEIVABLE PHENOMENON

Summary

This paper discusses a concept of French philosopher and theologian, J. L. Marion, who has enriched phenomenological inquiry. First, it explains why it deals with mysticism rather than the mystic. The author gives a short overview of the philosophical circumstances in which the concept of conceivable phenomenon, first formulated in 'Being given', has been conceived. There are also some important comments on the history of I. Kant's and E. Husserl's concept of conceivable.

This conception does not go beyond the phenomenological method. It implies the existence of an unthinkable phenomenon in which the conceivable goes beyond intuition and the term embracing it. A formal study of that phenomenon assumes the presence of four properties which allow for the replacement of certain theological values. As a working example, Marion creates here a kind of Christology.

Key words: phenomenology, mysticism, teology, philosophy, revelation