

Dr hab. Wojciech Starzyński

Recenzja pracy doktorskiej mgra Szczepana Urbaniaka “Prawda jako objawienie w fenomenologii Jeana-Luca Mariona”

Już sam tytuł rozprawy doktorskiej Szczepana Urbaniaka sugeruje, że doktorant stawia sobie ambitny cel badania projektu filozoficznego jednego z najważniejszych dziś żyjących filozofów francuskich w jego centralnej i żywotnej problematyce objawienia. Określenie to można z pewnością uznać nie tylko za kluczowe dla tej koncepcji filozoficznej, ale i historycznie ją otwierające i - być może, ponieważ mowa o filozofie wciąż żyjącym i tworzącym - domykające. Przypomnijmy, że fenomen objawienia stanowi przedmiot rozważań już pierwszych prac francuskiego fenomenologa (*Idol i dystans, Bóg bez bycia*), następnie stanowi kulminację projektu fenomenologii donacji i zarazem “topiki” fenomenów przesyconych w *Będąc danym* jako ich dynamiczne wypełnienie i zbiega się z dalszym rozwojem twórczości Mariona aż po pracę z 2020 roku *D’ailleurs, la révélation*, która skądinąd została również uwzględniona w rozprawie mgra Szczepana Urbaniaka. Po drugie, Urbaniak podejmuje ważną dla swojego przedsięwzięcia decyzję, by badać objawienie jako prawdę. Oznacza to wprowadzenie do toku rozważań pewnego, dość silnego elementu interpretacyjnego, bowiem trudno stwierdzić, by Marion w szczególny sposób starał się w ramach swojej fenomenologii nadawać pojęciu prawdy szczególne przywileje, sens techniczny, czy po prostu go bronić. Chodzi bowiem o określenie niezwykle obciążone wielowiekową tradycją filozoficzną, które w czasach nowożytnych zaowocowało wypracowaniem stanowiska transcendentального, najpierw w postaci filozofii krytycznej, a następnie w różnych postaciach fenomenologii, na czele z Husserlem i

Heideggerem. Z tego względu przykładowo skojarzenie tej tradycyjnej kategorii z określeniem prawdy funkcjonującym w obrębie teologii chrześcijańskiej wydaje się być zadaniem wysoce ryzykownym. Na tym wstępnym etapie analizy rozprawy należy uznać, że decyzja skupienia się w badaniach na fenomenie objawienia jest uzasadniona, ponieważ tematyka ta pojawia się niemal w całej filozofii Mariona, natomiast ujęcie tych badań pod egidą nowego, nawet “rozszerzonego”, pojęcia prawdy stanowi element zarazem twórczy, jak i problematyczny tej pracy, czym poniżej będziemy się zajmować.

Licząca 265 stron praca składa się ze wstępu, trzech części: I. Paradoks, II. Poszerzenie racjonalności, III. Zwrot, zakończenia i bibliografii.

We wstępie autor zarysowuje założenia dotyczące badań i uprzedza ich przebieg. Już w pierwszym zdaniu natrafiamy na niezwykle mocne w swej wymowie, luźno cytowane za Marionem (notabene artykuł *Granice fenomenalności* stanowiący podstawę tego tekstu ukazał się w przekładzie polskim w *Fenomenologii* 7 (2009), s. 11-28) stwierdzenie tego, że “filozofia, w przeciwieństwie do nauk szczegółowych, nie posiada stałej granicy, ponieważ musi ją sobie sama nadawać” (s. 5). Owa granica okazuje się być “granica racjonalności, odpowiedzią na pytanie „co możemy wiedzieć””, a za jej kształt odpowiada każdorazowo “decyzja epoki”, co do tego “jakie granice wyznaczyć rozumowi i przez to określić, co jest nieracjonalne, a również czym jest poznanie i prawda.” (s. 5). Wydaje się, że w tym cytacie interesująco zaznacza się pewien motyw, który nazwalibyśmy dziejowo-transcendentalnym, a który autor rozprawy u Mariona rozpoznaje i zarazem za nim podąża, co tym samym pociąga za sobą usunięcie nieco w cień innych motywów tę filozofię kształtujących. Następnie mgr Urbaniak wskazuje na wpisany w projekt fenomenologiczny motyw “poszerzania”, który po historycznych ujęciach Husserla i

Heideggera ma osiągać swoją dojrzałą postać w myśli Mariona. W tym punkcie zapadają ważne decyzje metodologiczne, bowiem doktorant eksplorując motyw “poszerzonej” prawdy, wiąże ją, odwołując się do nośnej w latach 60-tych interpretacji Ernsta Tugendhata, z ontologią najpierw husserlowską, określoną jako przedmiotowa, a następnie z heideggerowską ontologią fundamentalną. Na rodzące się pytanie, czy myśl Mariona można po prostu umieścić na tej linii ontologicznych “aletheologii”, Urbaniak zdaje się odpowiadać twierdząco poprzez położenie nacisku na “prawdzie objawienia” (a nie już tylko na fenomenie objawienia). Trzeba jednak zauważyć, że w rozprawie mowa jest o objawieniu jedynie jako “powszechnej formie prawdy” (s. 7) bez wikłania się w jej założenia ontologiczne. Dodatkowo zostaje tu jeszcze zasygnalizowany dodatkowy motyw “prawdy erotycznej”, co może zapowiadać rozważania o zbieżności lub rozbieżności tych dwu, fundamentalnych dla myśli Mariona, wymiarów.

Wstęp zostaje domknięty uwagami dotyczącymi skończoności filozofującego podmiotu, która tutaj przybiera formę konieczności przyjęcia określonej postawy metodycznej, czy redukcyjnej, respektującej absolutny charakter jawiącego się fenomenu, wyznaczając zarazem kierunek badawczego postępowania. Autor rozprawy zdaje się z nim utożsamiać zapowiadając trzy etapy swoich badań i dopełniając wstęp kilkoma uwagami metodologicznymi dotyczącymi roli redukcji jako operacji podmiotowej, która ostatecznie sama siebie neguje (s. 10), dokonując zwrotu “wypracowującego nowe pojęcie prawdy”, które staje się jej celem, czy wreszcie wydarzeniowości jako uprzywilejowanego jej modusu. W tym kontekście pada interesujące, choć nierozwijane dalej nawiązanie do klasycznych rozważań mereologicznych, gdzie poszczególne fenomeny miałyby odnosić do szerszych, całościowych struktur je warunkujących, przy czym, jak stawia ten problem Urbaniak, “taka szersza perspektywa [...] jako całość ustanawiałaby możliwość interpretacji części” (s. 9). Redukcyjny tryb postępowania Mariona

miałby doprowadzać do takiej struktury wyznaczonej przez - jak się wydaje to z góry założone, pokrywające się ze sobą - “fenomeny Objawienia i miłości” (tamże).

W rozdziale pierwszym Urbaniak stawia sobie za cel badanie paradoksu jako czegoś co wykracza poza granice obowiązujące granice racjonalności, a zarazem jest dostępny w doświadczeniu. Badanie to rozpoczyna od “konfrontacji Kartezjusza z Pascalem” (s. 14), co oznacza dokładniej zreferowanie sugestywnej interpretacji Mariona znajdującej się w *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. Jak przebiega owa konfrontacja? Z jednej strony Kartezjusz jawi się jako myśliciel metafizyki przedmiotu, czy ontoteologii, który zakreślił pewne granice możliwości myślenia metafizycznego, zaś Pascal zostaje opisany jako ten który owe granice przekroczył, wprowadzając problematykę porządku miłości. Niewątpliwie analiza interpretacji kartezjańskich Mariona jest ważna i doktorant zasługuje na pochwałę, że być może jako pierwszy w Polsce tę problematykę podjął. Jednak sprowadzenie Mariona interpretacji Kartezjusza do streszczenia dwóch tekstów prowadzi do zarysowania jedynie pewnej karykaturalnej figury, przypominającej nieco tę powołaną do życia przez neokantystów, a następnie nadużywaną przez Husserla i Heideggera.

Pierwszym z referowanych tekstów Mariona jest wczesna praca *Sur l'ontologie grise de Descartes*, która stanowi rekonstrukcję teorii przedmiotu, jaka pojawia się w *Regułach kierowania umysłem*. Ta zaś zostaje wyłożona w pewnej konfrontacji z filozofią arystotelesowską, co owocuje wnioskami zbieżnymi z interpretacją neokantowską Kartezjusza jako myśliciela na wskroś transcendentnego, któremu przyświecała “wola prawdy jako pewności” (s. 19). Drugim dziełem Mariona, które Urbaniak bierze pod uwagę jest *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, w którym zostaje podjęta heideggerowska hipoteza o

ontoteologicznej strukturze metafizyki. Marion stawia tezę o dwoistości metafizyki Descartesa, gdzie jednym z elementów fundujących całą strukturę jest *ego* (fundament epistemologiczny), a innym, Bóg (fundament ontyczny). Tym samym prawda poznania zostaje powiązana z pojęciem bycia, a samo bycie podpada pod krytyczną konstatację Heideggera o jego “podstawie nie odsłoniętej co do swego źródła i nieuprawomocnionej idei”, a także otwiera pole dla krytyki substancjalności (s. 25). Co znaczące, referując tezy *Pryzmatu metafizycznego*, doktorant w zasadzie pomija rozważania Mariona nad statusem idei nieskończoności w *Medytacjach o pierwszej filozofii*, a także jego odczytania jako powtórzenia teologii boskich imion, nie mówiąc o innych elementach ożywiających współczesne studia kartezjańskie, takich jak choćby Kartezjańska teoria miłości. Po takim ujęciu filozofii Kartezjusza autor przechodzi do zreferowania ostatniego rozdziału *Pryzmatu metafizycznego*, w którym myśl Pascala zostaje potraktowana jako przekroczenie porządku metafizycznego i wejście w porządek miłości, co jak pisze Urbaniak zgodnie ze swymi założeniami, “odślania, czy też objawia prawdę” (s. 33). Podmiot miłości przechodzi tu pewną transformację i z podmiotu transcendentalnego, operatora *cogitationes*, staje się prototypem “oddanego”.

W kolejnym punkcie pierwszego rozdziału autor za Marionem podejmuje problematykę paradoksalnego charakteru objawienia, którą w bardziej twórczym sensie eksploruje pod kątem wpływów teologii i teologów na filozofię Mariona. W kontekście współczesnym jako główne źródło inspiracji omówiona zostaje teologia chwały Hansa Ursa von Balthasara, która zostaje przez doktoranta nie tylko skojarzona z pięknem i miłością, ale także podciągnięta do poziomu prawdy, która jednak przestaje być po prostu poznawczo uchwytywana, ale polega na byciu uchwyconym (s. 45).

W punktach 3-4, Urbaniak powraca do wielokrotnie omawianych i kojarzonych z Marionem pojęć idola, ikony i dystansu, wobec których przywołany zostaje kontekst teologii boskich imion Dionizego Areopagity. Tym określeniom zostaje następnie nadane silne zabarwienie heideggerowskie, jako wynikłe z dyskusji nad rozumieniem różnicy ontologicznej, a także biorąc pod uwagę inspirowane teologią św. Pawła heideggerowskie wywody dotyczące wzajemnej niesprowadzalności wiary i filozofii (s. 80).

Druga część pracy zajmuje się problemem “poszerzenia racjonalności”. Zgodnie ze stosowanym i zapowiadany we wstępie zabiegiem - śledzącym skrupulatnie kolejne kroki francuskiego fenomenologa - najpierw zostają określone “granice”, które następnie mają zostać “przekroczone”. I tak, owo przekroczenie jawi się jako pozytywnie zinterpretowany “zwrot teologiczny” Dominique’a Janicauda, którego modelem staje się fenomenologia donacji z *Będąc danym*. Następnie doktorant zestawia różne koncepcje prawdy, skupiając się jednak na ustaleniach Husserla i Heideggera. Jeśli chodzi o pierwszego z nich, to pojęcie prawdy zostaje określone jako wypełnienie intencji znaczeniowej (s. 112), zaś u drugiego, zostaje przywołana prawda jako pierwotna otwartość (s. 117). Te dwa wstępne określenia dają pole do wykładu standardowej wersji fenomenologii donacji wraz z wyliczeniem poszczególnych fenomenów przesyconych, które kulminują w fenomenie objawienia (s. 145).

Trzecia i ostatnia część pracy nosi tytuł “Zwrot”, który - jak sygnalizowaliśmy powyżej - zostaje określony jako cel, a zarazem kres redukcji fenomenologicznej. Ma on zostać osiągnięty dzięki - jak to doktorant często powtarza - metodzie “zygzaka”. Tu Urbaniak przechodzi do rozważań na temat fenomenu miłości, wobec którego stosuje się “redukcję erotyczną”, mającą zgodnie z założeniami rozprawy doprowadzać do “erotycznej prawdy”. Zostają po kolei przypomniane teksty z różnych okresów twórczości, które do tematu miłości się odnoszą, by wreszcie przejść

do głównej pracy z 2003 roku *Le phénomène érotique*. W jej kontekście autor słusznie przypomina o wcześniej sformułowanej i inspirującej się częściowo podobnymi źródłami fenomenologii miłości Schelera, co nieco kontrastuje z retoryczno-patetycznymi zapewnieniami Mariona o całkowitym porzuceniu tego tematu przez filozofię i fenomenologię. Następnie przywołana zostaje centralna dla rozważań Mariona koncepcja jednoznaczności miłości, której radykalność wyklucza różnicowanie jej postaci, jak *agape* czy *eros*, co z kolei doktorant zestawia z tradycyjną koncepcją typów miłości Nygrena, a także rekonstruuje inspiracje dla tej tezy, które znajduje w myśli św. Augustyna. Wydaje się, że właściwy opis fenomenu erotycznego został przez Urbaniaka wysublimowany w porównaniu z efektem niemal skandalizującym, na jaki decyduje się Marion, używając w swojej pracy graniczących z wulgarnością formuł języka potocznego i nadając im filozoficzne znaczenie. Ostatecznie można powiedzieć, że cały, dość niejasny i pełen zwrotów, procesualny wywód Mariona “sytuacji erotycznej” zostaje wygładzony i sprowadzony do stanowiącego oś pracy problemu prawdy, która jawi się już jedynie jako “nieredukowalna do teorii” (s. 201). To daje asumpt do kolejnego przywołania Heideggerowskiego rozumienia prawdy, a w jego tle, jako swoistej modyfikacji, ujęcia prawdy erotycznej jako rozgrywającej się “w dynamice wezwania i odpowiedzi - [prawda erotyczna] jest o wiele bardziej odpowiedzią na wezwanie, niż pytaniem o prawdę” (s. 205). W ten sposób, ujęty jako prawda i nieco oswojony fenomen erotyczny zostaje bezproblemowo odniesiony do prawdy jako objawienia (s. 207), przy czym drugi z fenomenów jawi się jako “pojęcie szersze”, bowiem “prawda jako objawienie jest ostatecznym pojęciem prawdy” (tamże). Prawda objawienia jako superkategoria ma posiadać przede wszystkim charakter wydarzeniowy, obejmując swym zasięgiem tak skrajnie różne sytuacje i zdarzenia, od najbanalniejszych (nauka jazdy na nartach), po najwznioślejsze (objawienie Chrystusa) (s. 211). Dla opisu prawdy jako objawienia powraca

się znowu do koncepcji Heideggera, gdzie właściwym wyrazem prawdy w aspekcie językowym staje się poezja, która “dla filozofii rozumianej jako metafizyka jest szaleństwem” (s. 216), a następnie w aspekcie postawy religijnej zostaje przywołana postawa wyczekiwania na nadejście boga (s. 218). Można powiedzieć, że dochodzi tu do pozytywnego zestawienia terminów “*aletheia* i *apokalypsis*” (s. 229), w którym apokalipsa, spełniając się w osobie Chrystusa, wyróżnia się jedynie swym dynamizmem, charakterem pociągania, otwarciem intrygi, czy dramatu (s. 230). I choć mowa o odróżnieniu, to obydwie określenia wydają się zbieżne, w takim układzie, że prawda objawienia w sensie szerokim (od aktywności narciarskiej do Chrystusa) pokrywałaby się właściwie z jej heideggerowskim rozumieniem jako odsłonięcia i pierwotnego otwarcia.

W zakończeniu Urbaniak streszcza przebieg swoich badań konkludując, że głównym ich owocem było ukazanie “napięcia biegunów fenomenalizacji”, które “okazuje się aporią w porządku prawdy, który Marion określił jako prawdę nieskrytości, *aletheię*” (s. 248). Owo napięcie zdaje się postulować zdaniem autora rozprawy “korektę idei zwrotu” (s. 249), do której należałaby “redukcja erotyczna”, jak i szerzej, hermeneutyka interpretująca jawienie się fenomenowi w jego wydarzeniowej dynamice.

Podsumujmy ocenę rozprawy mgra Szczepana Urbaniaka w aspekcie (a) przedstawienia podstawowych problemów i technicznych pojęć, którymi operuje badany autor, (b) ukazania tła, kontekstu, w jakim autor formułuje swoją myśl, (c) przedstawienia stanu badań literatury przedmiotu, (d) zaproponowania własnego klucza interpretacyjnego badanej filozofii, (e) dokonania w oparciu o badania własnej oceny, ewaluacji koncepcji.



(a) Należy pogratulować doktorantowi rozprawy za jej duży rozmach, ale i realizację zgodnie z poczynionymi założeniami. Trzeba podkreślić, że prawdopodobnie mamy tu do czynienia z aktualnie największym znawcą fenomenologiczno-teologicznych prac Mariona w Polsce, które - dodajmy - były wydane nie tylko w języku francuskim, ale i niemieckim i angielskim, co świadczy o wysokich kompetencjach językowych doktoranta (również na polu filozoficznego przekładu).

(b) Ponadto autor właściwie identyfikuje i kojarzy złożoną problematykę i głównych autorów zarówno należących do tradycji fenomenologiczno-hermeneutycznej, w szczególności w jej wersji heideggerowskiej, jak i wykazuje dużą sprawność na linii zetknięcia filozofii i teologii. Ma również świadomość głównych dyskusji czy zarzutów, jakie wobec koncepcji Mariona były wysuwane. Nieco gorzej wypada znajomość tradycji filozofii nowożytnej, gdzie na przykładzie Kartezjusza i Pascala widać było daleko idące uproszczenia, nawet zważywszy to że stanowiska te były referowane pośrednio przez interpretację Mariona. Ten punkt jest o tyle ważny, że właściwie wszyscy znaczący filozofowie francuscy ostatnich generacji wysuwali swoje koncepcje po długich i żmudnych studiach nad klasyczną filozofią nowożytną. Metodologicznie rzecz ujmując, być może lepsze wyniki badawcze dałyby tu pogłębione studia nad Kantem czy Kartezjuszem niż wyszukiwanie i porównywanie drugorzędnych tekstów, które w przypadku Mariona powstawały nierzadko pod wpływem impulsu i posiadają inny status od wydanych książek.

(c) Należy pozytywnie ocenić orientację doktoranta w zakresie światowych dyskusji nad fenomenologią Mariona, zwłaszcza gdy chodzi o jej aspekt hermeneutyczno-teologiczny, choć wydaje się, że można byłoby zrobić z nich większy użytek usuwając zbędne moim zdaniem i przydługie rekonstrukcje doskonale znanych argumentów, przykładowo z *Będąc danym*. Np. dla

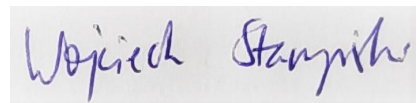
wzmocnienia ważnej dla pracy idei zwrotu, który usuwa redukcję i związany z nią element subiektywny, byłoby interesujące prześledzić krytykę cytowanego w pracy Claude'a Romano; by lepiej zrozumieć znaczenie analiz kartezjańskich przemyśleć interpretacyjną pracę Ch. Gschwandtner. Wydaje się, że szczególnie dyskusje toczące się po wydaniu *Fenomenu erotycznego* zostały przez autora pominięte, co być może pozwoliło na łatwiejsze powiązanie żywiołu erotycznego z objawieniem, ale pozbawiło go właściwego aporetycznego napięcia i niebezpiecznej dynamiki. Dodatkowo mgr Urbaniak zdaje się również pomijać polską recepcję fenomenologii Mariona, co ma negatywne konsekwencje, bo po pierwsze, popada w nużące powtórzenia czegoś już omówionego w polskiej literaturze, a po drugie, nie odnosząc się krytycznie do polskich rezultatów badawczych, nie wprowadza tej recepcji na wyższy poziom.

(d) Śledząc rozprawę doktorską Urbaniaka, można stwierdzić że zaproponował on pewną linię odczytania fenomenologii Mariona jako kolejnej odmiany, heideggerowskiej aletheologii zinterpretowanej ostatecznie w duchu hermeneutyki Gadamera i ją dość konsekwentnie realizował używając odpowiednich zabiegów interpretacyjnych, jak też usuwając w cień inne ważne dla tej filozofii inspiracje (estetyczne, postmodernistyczne, pragmatystyczne, zabawy językowej, a nawet klasycznej fenomenologii francuskiej, która jest stosunkowo mało obecna w pracy).

(e) Mgr Urbaniak wysuwa dość nieśmiało argumenty krytyczne pod adresem koncepcji Mariona, co samo w sobie nie jest błędem, zwłaszcza w przypadku rozprawy doktorskiej. Jednak zważywszy że żywiołem filozofii Mariona (czy szerzej, współczesnej filozofii francuskiej) jest afirmatywna twórczość i paradoks (nie tylko jako pojęcie, którym można coś "udowodnić", czy "przekroczyć"), co oznacza, że nierzadko trzeba płacić cenę za eksperyment (np. trudno powiedzieć, czy koniec końców Marion uważa swój *Fenomen erotyczny* za pracę udaną), tego

twórczo-performatywnego wymiaru w rozprawie nieco zabrakło. Można wręcz stwierdzić na podstawie lektury rozprawy, że autor wykazuje skłonności do operowania na dość wysokim poziomie ogólności, jak i pewne predylekcje systemowo-spekulatywne, co wydaje się stać co najmniej w napięciu z ideą fenomenologii jako opartej i uzasadniającej swoje twierdzenia na podstawie deskrypcji fenomenu. Stąd analizom Mariona dokonywanym przez Urbaniaka nieco brakuje dynamiki i napięcia dialektycznego. Dominują statyczne rekonstrukcje, zmierzające do ustalenia jakiegoś spójnego sensu koncepcji rozwijającej się przecież przez wiele lat i przynajmniej deklaratywnie odzeganującej się od konieczności osiągnięcia postaci zamkniętego systemu. W tym sensie można powiedzieć, że autor rozprawy świetnie wyszukuje, zestawia różne teksty, rekonstruuje całe argumenty, ale gdzieś umyka błyskotliwa żywość tego myślenia, a także umiejętność zamknięcia w obrazowych kategoriach filozoficznych sugestywnego odwołania do konkretności.

Konkludując, rozprawa doktorska Szczepana Urbaniaka spełnia wszelkie wymogi procedury doktorskiej. Życząc doktorantowi dalszych sukcesów na filozoficznym polu, nawiążę na koniec do cytowanej w pracy krytyki Jeana Greischa (skądinąd, bliskiej mi w tym punkcie), którego słowa mogą być również odniesione do pracy mgra Urbaniaka pod warunkiem zamiany użytych w niej nazwisk: “czy pozwalając się tak ściśle prowadzić przez Kanta, Marion nie ryzykuje przeobrażenia w system tego, co nie może i nie powinno nim być?” (s. 153)



Wojciech Starzyński