

P r z e m y ś ł a w   B u r s z t y k a

## Pomiędzy doświadczeniem zależności a psychozą. Problem podmiotu w fenomenologii J.-L. Mariona

**Słowa kluczowe:** *kontr-doświadczenie, donacja, fenomenalizacja, doświadczenie zależności, olśnienie, oddany, psychoza*

Konsekwentne i radykalne zastosowanie metody fenomenologicznej prowadzi – według Jean-Luc Marion – do odsłonięcia całkowicie pierwotnej przestrzeni doświadczenia, wyznaczonej przez wymykający się pojęciowemu opracowaniu, czy jakiegokolwiek efektywnej schematyzacji, spełniający się w nieustannym, pozbawionym miary udzielaniu się nadmiar naoczności, czy szerzej – otchłanny przesyt tego, co nieustannie daje się przeżyciom. Doświadczenie przyjmuje tu paradoksalną formę kontr-doświadczenia, całkowicie znoszącego prymat jakkolwiek rozumianej subiektywności. Celem artykułu jest więc z jednej strony analiza tego, *co i w jaki sposób* wkracza, bądź raczej wyłania się w miejscu zdezonizowanego „pana i władcy przedstawień”. Z drugiej strony będzie to próba ukazania, związanego z wyżej wspomnianą kategorią kontr-doświadczenia, ryzyka, iż miejsce to może pozostać puste – nie tyle z powodu braku instancji, która mogłaby je zająć, co raczej z powodu permanentnej niemożliwości jej ukonstytuowania się.

Formuła subiektywności, z jaką będziemy mieli tu do czynienia, pozwala zdać sprawę z oryginalnego przeformułowania sposobu rozumienia ludzkiej skończoności. Skończoność nie tyle wyraża się w swoistym niedostatku tego, co w doświadczeniu może być dane, ale raczej w nierzadko bolesnym zderzeniu z nadmiarem tego, co się udziela; a w związku z tym z koniecznością nieustan-

nie ponawianego wysiłku dania świadectwa temu doświadczeniu, nieustannego poszukiwania nowych, zawsze jedynie częściowych, a więc z konieczności nieadekwatnych form jego artykulacji. Podmiot, a właściwie „ten, który przychodzi po podmiocie” (Jean-Luc Nancy) nie tylko traci swój transcendentalnie określony prymat, a więc instancji, która *a priori* ustanawia warunki możliwości doświadczenia. Więcej, ustanawia się, a raczej zostaje ustanowiony, zawsze *post factum*, *a posteriori*, a więc w zasadniczym opóźnieniu, niewczesności, wtórności wobec tego, co się daje. Tym, co pierwotne, jest tu doświadczenie rozumiane jako *pathos* – w którym to, co się daje, ze względu na siebie i na podstawie siebie samego, opada nas i dotyka przed wszelką podmiotową inicjatywą, wbrew i na przekór poznawczym i praktycznym intencjom.

Tym samym fenomenologia donacji odsłania możliwość opisu doświadczenia, które nie tylko „pod prąd odwraca świadomość” (by użyć frazy E. Lévinasa), ale staje się swoją własną niemożliwością, doświadczeniem paralizującego świadomość pochłonięcia przez nieograniczony przesyt tego, co doświadczenie to ze sobą niesie. Nie chodzi tu już więc po prostu o zderzenie z subiektywnymi ograniczeniami poznawczymi czy egzystencjalnymi, ale raczej o samą (nie)możliwość zniesienia wspomnianego przesytu. Ten, kto widzi i czuje zbyt wiele, może upaść pod ciężarem tego nadmiaru – już nie widzieć, nie rozumieć, nie czuć. Może stanąć poza światem i stać się skrajnie obcym samemu sobie. Ceną, jaką może więc zapłacić, byłaby utrata ciągłości doświadczenia rzeczywistości oraz skorelowanego z nim doświadczenia siebie samego, całkowite zatarcie granic pomiędzy nim a nieustrukturyzowaną, pozostającą na granicy fenomenalności „rzeczywistością”, nieograniczony chaos możliwości połączony z całkowitą niemożnością „wyrwania” z niego jakiegokolwiek treści i zaktualizowania jej w postaci wiążącego sensu. W tym też aspekcie fenomenologia donacji może okazać się ciekawym i oryginalnym narzędziem opisu i rozumienia różnych form doświadczenia psychotycznego.

## Scena

Naczelnym postulatem fenomenologii jest – jak określa to Marion, radykalizując definicje Husserla i Heideggera – „pozwoić zjawianiu się na ukazanie się w swoim zjawisku zgodnie ze swoim jawieniem się”<sup>1</sup>. Chodzi więc o wzięcie w nawias wszystkiego, co zewnętrzne, wszelkich przedzałożeń, jakiegokolwiek procedur wyjaśniających, bez względu na to, czy mają one charakter naukowy, czy też metafizyczno-spekulatywny, sprowadzających to, co daje się w doświadczeniu, do zewnętrznej wobec niego przyczyny lub fundamentu

---

<sup>1</sup> Marion 2007, s. 8.

bytowego. Chodzi o wyłączenie wszystkiego, co do doświadczenia w sposób nieuprawniony się dołącza, wszelkich naddatków zniekształcających to, co w nim i poprzez nie rzeczywiście się daje. Istotnym elementem procedury fenomenologicznej jest więc też całkowite zawieszenie jakiegokolwiek tezy o charakterze egzystencjalnym. Fenomenologia ma być przede wszystkim wiernym opisem tego, *co* i *jak* jawi się świadomości, i to tylko w tych granicach, w jakich rzeczywiście się ono jawi, z wykluczeniem wszelkich transcendensów.

Metodą umożliwiającą osiągnięcie powyższego celu jest redukcja fenomenologiczna, której właściwym celem ma więc być przygotowanie „sceny”, na której może rozegrać się „dramat” fenomenalizacji, uwolnionej z wszelkich przedustawnych warunków i założeń. Chodzi tu więc o pozwolenie „(...) na ukazanie *się* pojawu w zjawisku (...)”<sup>2</sup>. Ostatecznym celem redukcji jest swowolne wyzbycie się inicjatywy, które równoznaczne jest z zezwoleniem „(...) na pojawienie się tego, co *się* ukazuje w niej, choć ostatecznie bez niej”<sup>3</sup>. Jej zadaniem jest jedynie „(...) pozwolić przeżyciom, jak dalece to możliwe, ujawnić to, co się manifestuje jako one i poprzez nie (...)”<sup>4</sup>.

Tym, co zwraca tu szczególną uwagę, jest, po pierwsze, dążenie do oddania sprawiedliwości przeżyciom, w których immanencji dokonywać się mogą procesy fenomenalizacji tego, co w ich obrębie się daje. A co za tym idzie, wstępne uprawomocnienie również tych, które charakteryzują się nieprzejrzystością, mglistością, nieokreślonym, czy wręcz nieprzedmiotowym, choć nierzadko tym bardziej zniewalającym charakterem. Doświadczenie może bowiem nieść ze sobą treści, które nie poddają się operacjonalizacji, tematyzacji, konceptualizacji, uprzedmiotowieniu, jako takie zaś pozostają na granicy sensu, bądź wręcz jawią się jako non-sens.

Po drugie, zrazu enigmatyczny postulat całkowitego zwrócenia inicjatywy temu, co „*się*” jawi. Na czym jednak miałby ten krok polegać? A przede wszystkim jak należałoby rozumieć owo „*się*” pojawu, które w każdorazowym procesie fenomenalizacji z niemą gwałtownością stara się „dojść do głosu”?

Choć obie powyższe kwestie postawione były już przez samego Husserla, ostatecznie jego rozumienie fenomenalności okazało się nazbyt minimalistyczne. Sformułowana przez niego definicja fenomenu, oparta na zasadniczej korelacji pomiędzy tym, co się jawi, a samym procesem jawienia, które następnie Husserl rozwija w cały szereg dookreśleń: intencja-naoczność, sygnifikacja-wypełnienie, noeza-noemat<sup>5</sup> itd., wydaje się ujmować fenomen w jego dynamicznym i otwartym charakterze. Ostatecznie podlega on jednak

<sup>2</sup> Tamże, s. 11.

<sup>3</sup> Tamże, s. 10.

<sup>4</sup> Tamże, s. 9–10.

<sup>5</sup> Zob. tamże, s. 232.

całemu szeregowi ograniczających go dookreśleń, które stopniowo zasłaniają jego nieredukowalny charakter<sup>6</sup>, a w wyniku których wszelkie procesy fenomenalizacji sprowadzone zostają do warunków możliwości doświadczenia, zbieżnych – podobnie jak u Kanta – z warunkami możliwości samych przedmiotów doświadczenia. Fenomen jest w tej perspektywie zawsze już zrównany z obiektywizującym, uprzedmiotawiającym przed-stawianiem przez podmiot i dla podmiotu.

Pole doświadczenia okazuje się być już zawsze z góry określone przez intencje, pojęcia czy schematy, za pomocą których podmiot w aktywny sposób syntetyzuje, a więc nadaje czaso-przestrzenny charakter, koherencję i zrozumiałość możliwemu materiałowi tego, co w ogóle może być doświadczone. Rzeczywistość, taka jak ją „odnajdujemy” w codziennym doświadczeniu (przy całej swojej zmienności i płynności), stanowi bowiem mniej lub bardziej trwałą, spójną, sensowną sieć odniesień, gdzie poszczególne przedmioty z góry odnajdują swoją powtarzalną pozycję. Rozumiana w ten sposób ciągłość świata przedmiotowego jest w istocie jedynie korelatem ciągłości konstytuujących go podmiotowych aktów. W tej perspektywie rzeczywistość nie byłaby więc niczym innym jak konceptualnym, uschematyzowanym projektem ja, które każdą lukę, brak lub nieciągłość wpisuje w szerszy horyzont, z góry już jednak określony zgodnie ze scenariuszem rozwijającej się intencjonalności – domniemanie/oczekiwanie, prognoza, powtórzenie.

Powyżej użyłem sformułowania: „scena na której rozgrywa się «dramat» fenomenalizacji”. Dramat, o którym mowa, to rodzaj gwałtownego starcia pomiędzy tym, co przed wszelką możliwą fenomenalizacją daje się przeży-

---

<sup>6</sup> Nie sposób tu choćby zdawkowo omówić wszystkie z nich, warto jednak wskazać na najbardziej znaczące. Wychodząc od absolutnego prymatu naoczności, uwolnionej od wszelkich przedustawnych warunków i wyznaczającej prawomocność jakiegokolwiek doświadczenia, niemiecki filozof zwraca zarazem uwagę – w skądinąd dość enigmatyczny sposób – na jej granice, z góry zatem sugerując jakiś jej możliwy niedostatek. Kategoria granicy odsyła natychmiast do pojęcia horyzontu, który nawet jeśli, wedle słów samego Husserla, miały się rozciągać w nieskończoność i cechować istotową nieokreślonością, z góry unieważnia jednak zewnętrzną. W następnym kroku, ledwie co uwolniona naoczność zostaje określona i podporządkowana obiektywizującej intencjonalności o charakterze bez wyjątku przedmiotowym. „Do istoty przeżyć poznawczych należy, że posiadają one pewną *intentio*, że coś domniemują, że w taki czy inny sposób odnoszą się do czegoś o charakterze przedmiotu. Odnoszenie się do przedmiotu przysługuje im nawet wówczas, gdy sam przedmiot im nie przysługuje” (Husserl 2008, s. 71). Tym samym unieważnione zostaje wszelkie jawienie się niedające się sprowadzić do poziomu przedmiotowej obiektywności. Do tego dołącza się jeszcze jedno ograniczenie – jednym z ostatecznych efektów redukcji fenomenologicznej okazuje się odsłonięcie *quasi*-metafizycznej instancji, która nie tylko jest jej operatorem, ale ze względu na którą ona sama jest realizowana – jest nią konstytuujące wszelki sens, a więc dostarczające warunków możliwości wszelkiej fenomenalności ja transcendentalne (odnośnie wymienionych zarzutów zob. Marion 1989, s. 294; Marion 2007, s. 14–15).

ciom, a tym, co zostaje ostatecznie „przepuszczone” przez „podmiotowe” tryby *in-formacji*, a więc uformowane w realny przedmiot doświadczenia, czy też sens. Odsłonić fenomenalizację pozwala radykalne zastosowanie redukcji, która zgodnie z zasadą: „Im więcej redukcji, tym więcej donacji”, ma być redukcją do tego, co rzeczywiście się daje. Scena ta więc poprzedza wszelkie metafizyczne, ontyczne, pragmatyczne czy nawet epistemiczne determinacje. Redukcja odsłania bowiem pierwotny, nieomal otchłanny, pozostający w mrocznej sferze pra-fenomenalności nadmiar tego, co z całą gwałtownością daje się doświadczeniu – bądź jako „oślepiający” przesytność naoczności, bądź jako to, co nawiedza i „rozsadza” myśl, wymykając się jakimkolwiek pojęciu (idea Nieskończoności u Kartezjusza czy Lévinasa, Kantowska idea estetyczna), bądź też jako to, co nie będąc niczym naocznościowym, ani intelligibilnym, ani nawet istniejącym, wciąż jednak daje się w różnych postaciach, pozostając niepoddającym się refleksyjnemu rozświetleniu doświadczeniem egzystencjalnym. To, co się daje przeżyciom, może całkowicie wykraczać poza każdy horyzont, poza przedmiotowość i jej ewentualną materialną subsystemę, poza bytowość, poza jakkolwiek rozumianą funkcjonalność, zarówno poza porządek metafizycznie określonej istoty, jak i poza porządek istnienia – a jednak wciąż się dawać. Więcej, to co się daje, może udzielać się w obeszładniającym – i niewyczerpywalnym w swoich możliwych określaniach, dopełnianiach, rozwinięciach – nadmiarze pozbawionym już nawet jakiegokolwiek naoczności<sup>7</sup>.

Redukcja do tego, co dane, zawieszając wszelkie przedustawne warunki *a priori* aranżujące spektakl fenomenalizacji – a więc przejścia ze źródłowej, pra-fenomenalnej sfery donacji do sfery widzialności – pozwala ostatecznie oddać inicjatywę temu, co się pojawia z siebie i na podstawie siebie samego, w zgodzie z własnym rytmem i właściwymi dla siebie określeniami. A więc, po pierwsze, w zgodzie z charakterystyczną dla siebie *anamorfozą* – fenomen niejako sam wznosi się do swojej widzialności i sam nadaje sobie formę zgodnie z własną pozycją, której ten, komu on się jawi, musi się podporządkować, aby umożliwić fenomenalizację. Zarazem występuje tu jako radykalnie przygodny, a więc jako to, co „mi się zdarza”, „trafia się”, „spada na mnie”. „(...) nie istnieje fenomen neutralny, już zawsze obecny, niegroźny i poddany (...). *Aby go widzieć, trzeba najpierw go wytrzymać, znieść, ścierpieć* (...) [podkreślenie moje – P.B.]”<sup>8</sup>.

Drugie określenie stanowi *przybywanie*, z charakterystycznymi dla siebie nieciągłościami, zerwaniami, epizodycznością. Każdy bowiem fenomen daje

<sup>7</sup> Dokładnie tak, jak „daje się czas”, „daje się życie”, „daje/zadaje się śmierć”, tak jak „daje się słowo”, w których to przypadkach przekroczony zostaje zarówno horyzont przedmiotowości, jak i bytowości, gdzie to, co dane, z definicji wymyka się wszelkim próbom obiektywizacji, choć zarazem te ostatnie umożliwia (Marion 2007, s. 297–298).

<sup>8</sup> Tamże, s. 155.

się zgodnie z własną czasowością, a więc zarazem w nieredukowalny sposób się indywidualizując. Przybывая, zjawia się zawsze wbrew oczekiwaniu, antycypacji, jakimkolwiek prognozom. Jeśli możemy tu jeszcze mówić o naszej inicjatywie, to ma ona charakter pełnego napięcia oczekiwania na to, co może nadejść wbrew i na przekór naszym oczekiwaniom, a więc „(...) ogranicza się do pozostania gotowym (...) na odebranie ciosu jego nadejścia”<sup>9</sup>.

Po trzecie, *faktyczność*, czy raczej fakt już zawsze dokonany, w samym akcie swojego wyłonienia czy dokonania znajduje swoje fenomenologiczne uprawomocnienie, znosząc tym samym zasadność pytania o jakąkolwiek wyjaśniającą go przyczynę.

Po czwarte, każdorazowy fenomen przyjmuje formę *incydentu*, który wzmacnia efekt niemożliwości podmiotowej konstytucji czy konstrukcji tego, co się daje, gdzie redukuje się do czystej faktyczności „(...) swego początkowego dokonania, bez żadnego tła, prognoz czy rezerw (...)”<sup>10</sup> – poza, przed, ponad istotą; poza jakąkolwiek możliwością sprowadzenia do uprzedniego wobec niego substratu.

Ostatnim określeniem fenomenu danego – spajającym poniekąd wszystkie powyższe – jest jego *wydarzeniowy* charakter. Wydarzenie wyłania się zawsze jako pierwotne wobec przyczyny, czy wręcz pozbawione jakiegokolwiek adekwatnej przyczyny<sup>11</sup>. Więcej, ponieważ jego zawsze „cząstkowe przyczyny nie tylko pozostają niewystarczające”, ale odkryte zostają zawsze *ex post factum*, wydarzenie z samej swej natury pozostaje nieprzewidywalne<sup>12</sup>. Wydarzenie ma jeszcze tę właściwość, że pozostając niesprowadzalne do przyczyn, poprzedników, uprzednich wobec niego sekwencji zdarzeń bądź doświadczeń, wymykając się też wszelkim prognozom, ono samo niejako potencjalizuje je. Rozumiane bowiem na podstawie własnej możliwości – przekraczającej metafizyczny schemat możliwość-aktualność, jak również charakterystyczne dla transcendentalizmu rozumienie możliwości jako prostej zgodności z formalnymi warunkami doświadczenia – nie tylko otwiera zupełnie nową sekwencję zdarzeń, ale zwracając się wstecz, odsłania nowe pokłady fenomenalności w tym, co było.

Wskazane wyżej określenia, jakie fenomen „sobie daje z siebie samego”, w szczególnie widoczne są w przypadku fenomenów, które Marion określa mianem przesyconych, a których zasadnicza charakterystyka sprowadza się do wymykającego się obiektywizującej konstytucji „przesytu naoczności”<sup>13</sup>, czy szerzej, nadmiaru tego, co daje się przeżyć. To bowiem, co się daje,

<sup>9</sup> Tamże, s. 164.

<sup>10</sup> Tamże, s. 187.

<sup>11</sup> Tamże, s. 206–207.

<sup>12</sup> Marion 2001, s. 43.

<sup>13</sup> Marion 2008b, s. 47.



„(...) wyłania się (...) pod prąd względem intencji – stąd para-doks, kontr-jawienie, widzialność przeciwstawna domniemaniu”<sup>14</sup>. W istocie każde zjawisko może – wedle Mariona – zostać zredukowane do tego, co daje się przed wszelką możliwą fenomenalizacją, jako nieograniczony nadmiar naocznosci udzielającej się wszystkim zmysłom, jako to, co nieustannie i gwałtownie próbuje wdrzeć się w pole naszego doświadczenia, a zarazem wymyka się jednoznacznej konceptualizacji czy schematyzacji<sup>15</sup>. Więcej, zmusza do uruchomienia wszelkich dostępnych pojęć, kategorii, schematów i perspektyw, do podejmowania i „wykuwania” wciąż nowych po to jedynie, by „dokonując ich przesycenia”<sup>16</sup> ukazać je jako niewystarczalne i nieadekwatne. Po to, by skierować zmysły i rozumienie w stronę tego bezmiaru, który zawsze jeszcze pozostaje poza ich zasięgiem.

Intencjonalna struktura doświadczenia ulega tu więc znamiennej *de-formacji*, gdzie warstwa noetyczna raz po raz „zderza się” po stronie noematycznej z rozsadzającym ją nadmiarem, co skutkuje bądź niekończącym się procesem obiektywizacji, bądź też całkowitą jej niemożliwością. Mamy tu więc do czynienia z radykalną rozbieżnością intencji i mającej jej odpowiadać naocznosci, pojęcia i tego, co miałyby je wypełnić, noezy i noematu. Jeśli możemy mówić tu jeszcze w ogóle o doświadczeniu, to przyjmuje ono charakter kontr-doświadczenia<sup>17</sup>, w radykalny sposób przeczącego wszelkim warunkom doświadczenia przedmiotowego, zarazem otwierając perspektywę niczym już niuwarunkowanego doświadczenia dającej się naocznosci, gdzie samo „nadejście przekracza, to co nadeszło”<sup>18</sup>. To, co dane naszemu widzeniu, pozostaje we właściwym sensie niewidzialne; to, co dane oczekiwaniu, wymyka mu się bądź stanowi odwrotność jego spełnienia; to, co dane rozumieniu, pozostaje niepojmowalne.

Tak rozumiane kontr-doświadczenie dookreślone zostaje przez kilka zasadniczych cech. Po pierwsze, świadomość, zderzona z nadmiarem tego, co się daje, trafia w próżnię widzialności, w której nie ma już nic do oglądania – to, co odbiera, przyjmuje już tylko formę „zakłócenia”, „nadmiaru światła”,

---

<sup>14</sup> Marion 2007, s. 275. Marion wyszczególnia cztery podstawowe rodzaje fenomenów przesyconych, z których każdy wskazuje na szczególny charakter bądź aspekt przesycenia. Fenomen może bowiem być *nieujmowalny* – wielkie wydarzenie historyczne rozrywające sekwencję czasową; *nietolerowalny* – olśniewający, czy wręcz oślepiający swym blaskiem idol; *absolutny* bądź skrajnie *niuwarunkowany* – cielesność zamknięta w nieprzekraczalnym kręgu autoreferencji; *nieogłdalny* – odwracająca relację spojrzenia ikona, bądź też spojrzenie Innego.

<sup>15</sup> Sugestia ta pojawia się w związku z kategorią wydarzenia w *De Surcroit* (Marion 2001, zwł. rozdz. 2: „L'événement ou le phénomène advenant”) oraz w *Będąc danym* (Marion 2007), natomiast wprost i kategorycznie wyrażona zostaje w *The Banality of Saturation* (Marion 2008a). Zob. MacKinlay 2010 (zwł. rozdz. 3: „The Theory of Saturated Phenomena”, s. 57–74).

<sup>16</sup> Marion 2008a, s. 129.

<sup>17</sup> Marion 2007, s. 262–264; Marion 2008a, s. 136–140.

<sup>18</sup> Marion 2007, s. 264.

„zaćmienia”, „szumu źle odebranej wiadomości”<sup>19</sup>. Doświadcza więc znamiennego poruszenia, „wyrzucenia” poza siebie samą, czy wręcz *wyobcowania*<sup>20</sup>.

Po drugie, przesyt tego, co się daje, wobec jakiegokolwiek pojęcia, odsłaniając pustkę i jałowość tego ostatniego, prowadzić może do „odbierającego mowę” *olśnienia* w obliczu tego, co się daje. Może jednak przyjąć również formę głębokiego *rozczarowania*, wynikającego z przesunięcia znaczenia, czy możliwego wypełnienia poza obrębem dostępnych nam pojęć<sup>21</sup>.

Po trzecie, świadomość jest tu wystawiona na bolesne doświadczenie *oporu* tego, co dając się, zarazem wymyka się obiektywizującemu pojmowaniu, „wycofuje się w swoje nieprzejrzyste źródło (tego, co niewidzialne, niesłyszalne, niedotykalne)”<sup>22</sup>. W doświadczeniu tym świadomość wydana jest temu, co się daje w nadmiarze, dla którego brak jej pojęć, punktów odniesienia, perspektywy, z czym mierzy się w radykalnym braku wspólnej z nim miary. Doświadczenie to ma więc dwustronny charakter. Z jednej bowiem strony mamy do czynienia z tym, co dając się, zarazem się wycofuje w mroczną sferę pra-fenomenalności. Z drugiej – z oporem samej świadomości wobec nieograniczonego przesytu tego, co się daje, by w ten sposób wyrwać z niego to, co widzialne. W tym też miejscu wystawia się ono na niebezpieczeństwo ujrzenia, poczucia, przeżycia tego, czego już nie daje się znieść, co więc nieść będzie ze sobą nierzadko niemożliwe do zniesienia cierpienie. „Wrz z tym, co widzę, widzę również nieuchronną ciemność, powodowaną nadmiernym przesystem światła”<sup>23</sup>. Otwieram się w ten sposób na „mroczne zobowiązanie”, by oddać się temu, co w istocie pozostaje dla mnie czymś nieprzejrzystym, niepojętym, traumatycznym, czemu jednak zmuszony jestem nieustannie dawać świadectwo, dla czego zmuszony jest nieustannie szukać nowych środków wyrazu. Tym samym, opuszczając bezpieczny teren obiektywności, dotknięty i poruszony przez ów przesyt, poddaję się jego bezmiarowi, pozwalam mu się przekształcić, zdefiniować, czy może nieustannie in-definiować.

## „Oczy pełne blasku...”

Tym, na co bez wątpienia warto zwrócić tu uwagę, jest istotna korelacja pomiędzy procesami fenomenalizacji tego, co się daje, oraz tego kogoś, kto pozostaje ich świadkiem, odbiorcą, czy wręcz operatorem, a który: „Otrzymując (...) to, co się daje (fenomen) (...) otrzymuje jego efekty, a zatem otrzymuje

<sup>19</sup> Tamże, s. 263.

<sup>20</sup> Marion 2008a, s. 137.

<sup>21</sup> Tamże, s. 138.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> Tamże, s. 139.



z niego samego siebie – indywidualizuje się poprzez faktyczność (...), zrywa z solipsyzmem przez inność przybywania (...) i incydentu (...), przekracza spontaniczność «ja myślę» poprzez receptywność «jestem poruszony» przez efekt wydarzenia (...) i otrzymując sam siebie jako byt dany (...) uwalnia się od subsystencji substratu<sup>24</sup>.

Powyzszy cytat, stwierdzając wspomnianą korelację, z samego jej faktu wyciąga zarazem cały szereg radykalnych charakterystyk „tego, który przychodzi po podmiocie”. Po pierwsze, mamy tu do czynienia z prymatem nietematyzowalnego, pre-refleksyjnego odczucia istnienia nad refleksyjną konceptualizacją. Pierwotnie świadomość dana jest sobie jako zanurzona w źródłowym, przedpredykatywnym doświadczeniu, które jako takie pogrążone jest w mroku nieokreśloności<sup>25</sup>. Udziela się nie tyle jako doświadczenie sensu, ile raczej jako czyste pobudzenie, które narzuca się świadomości (pozostającej na tym etapie tak sobie bliską, że w istocie zupełnie nieprzejrzystą), ciąży na niej. *Sum* okazuje się więc bezwzględnie poprzedzać *cogito* zarówno w porządku chronologicznym, jak i logicznym.

W konsekwencji, świadomość najpierw i przede wszystkim określona jest poprzez, poprzedzającą tradycyjne rozróżnienie na pasywność i aktywność, receptywność „odczucia”. Wychodząc od zasadniczego otwarcia na to, co się daje, receptywność odczucia oznacza zdolność otrzymywania i przekształcania tego, co się daje, w to, co się ukazuje. Marion odwołuje się tutaj do szeregu metafor, takich jak filtr, pryzmat, ekran, rama. „Filtr rozwija się najpierw jako ekran. (...) Tylko uderzenie tego, co się daje, sprawia wyłonienie, jednym i tym samym wstrząsem, błyskawicą, którą błyska jego pierwsza widzialność i sam ekran, na którym się rozbija<sup>26</sup>. Świadomość funkcjonuje tu więc jak swoista przeszkoda, o którą gwałtownie, wręcz agresywnie, rozbija się strumień tego, co dane, wywołując tym samym efekt podwójnej widzialności – tego, co się wyłania ze sfery pra-fenomenologicznego mroku, oraz tego, kto jawi się jako pierwsza figura subiektywności – atrybutariusza, tego, który otrzymuje. „Atrybutariusz odpowiada za to, co się ukazuje, ponieważ odpowiada na to, co się daje – najpierw z niego siebie otrzymując<sup>27</sup>”.

Tym, co Marion nieustannie podkreśla w tym kontekście, jest znaczenie przywoływanego wcześniej oporu – miarą owej współbieżnej, zdwojonej widzialności jest siła oporu, jaką subiektywność/atributariusz jest w stanie przeciwstawić bezmiarowi tego, co dając się widzeniu, pozostaje na progu widzialności. Mamy tu więc do czynienia z dwustronną przemocą, która z jed-

<sup>24</sup> Marion 2007, s. 314.

<sup>25</sup> Marion 2001, s. 57–58.

<sup>26</sup> Marion 2007, s. 318.

<sup>27</sup> Tamże, s. 319.

nej strony wyraża się w *nacisku, gwałtownym naporze, presji* wywieranej na atrybutariusza przez to, co nie przestaje się dawać zgodnie z właściwymi sobie jedynie określeniami; z drugiej strony z równie gwałtownym oporem po stronie atrybutariusza. Im bardziej wzrasta ten pierwszy, tym większa konieczność tego drugiego, by to, co się daje, poddało się fenomenalizacji<sup>28</sup>. Chodzi tu więc o narzucenie temu czemuś ram, w których uzyska ono właściwą sobie widzialność, pojmowalność, wciąż daleką od ideału adekwacji sensowność. Wejście w sferę widzialności odbywa się więc – podążając za metaforą Mariona – jako przejście przez filtr świadomości, dając więc widzeniu tylko tyle, ile jej ograniczenia są w stanie znieść. „Fenomenalność uznaje zawsze granice ściśle z tego względu, że donacja która je przekracza, oddaje się jedynie mojej skończoności”<sup>29</sup>

Po trzecie, tak określona subiektywność, pozbawiona rangi transcendentalnego podmiotu, określona jest już nie poprzez autonomiczny akt samoustanowienia bądź bezpośredniość samoodniesienia, ale raczej jako „otrzymująca siebie z tego, co otrzymuje”<sup>30</sup>. Jej „sobość” ma więc zdecentralizowany charakter, nie jest ugruntowana w niej samej, ale w anonimowej zewnętrznosci. Więcej, jako ukonstytuowana, sama nie dokonuje już syntezy, która zawsze ma raczej pasywny charakter, ani konstytucji: „Ja nie może już dostarczyć znaczenia swoim przeżyciom i naoczności, te bowiem się dają, dając mu ich znaczenie (skądinąd częściowe, już nie całościowe)”<sup>31</sup>.

Po czwarte, podobnie jak sobość fenomenu pozostawała czymś efemerycznym, rozgrywającym się na pozbawionej głębi powierzchni, tak też atrybutariusz pozbawiony jest podstawy bytowej, radykalnie przygodny, a więc też wykraczający poza jakkolwiek rozumianą przyczynowość. W tej perspektywie *nie jest* więc niczym innym jak serią – niekoniecznie układającą się w spójną sekwencję – uzależnionych od tego, co inne, manifestacji czy też auto-manifestacji. Wydany bez reszty zewnętrznosci, której nie jest w stanie nadać adekwatnego znaczenia – a która raczej sama je zarówno sobie, jak i jemu narzuca – atrybutariusz bez wątplenia jawi się, wydarza i tym samym skrajnie indywidualizuje, nieustannie odsłania swoją własną nieredukowalność, konstytuującą go możliwość, której każdorazowa faktyczność nie tylko nie znosi, ale wręcz ją uwypukla. Poważną wątpliwość budzi jednak sama możliwość indywidualizacji, rozumianej jako kształtowanie dynamicznej i otwartej, ale zarazem spójnej tożsamości. Wydaje się, że atrybutariusz istotowo naznaczony jest poczuciem napięcia, radykalną niepewnością zarówno w planie egzysten-

---

<sup>28</sup> Marion 2001, s. 61.

<sup>29</sup> Marion 2007, s. 382.

<sup>30</sup> Tamże, s. 57.

<sup>31</sup> Tamże, s. 264.

cialnym, jak i odnośnie możliwych ram pojęciowych nadających jego poszczególne fenomenalizacjom znaczenie, a tym samym lokując je w obrębie mniej lub bardziej spójnej sekwencji. Trudno więc dopatrzeć się tu znamion tego, co można by za Rolandem Laingiem nazwać „ontologicznym bezpieczeństwem”, a które bodaj najprościej można określić jako doświadczenie własnej obecności w świecie jako osoby realnej i stałej w sensie biograficznej ciągłości i tożsamości. Doświadczenie to skorelowane jest z głębokim egzystencjalnym przekonaniem o realności, integralności i stałości w sensie czasowego trwania rzeczy i osób zamieszkujących wspólny nam świat<sup>32</sup>.

Wyżej wspomniane cechy ulegają wzmocnieniu wraz z wyłonieniem się nowej figury podmiotowości – *oddanego*, który w szczególny sposób „wystawia się” na działanie fenomenu przesyconego<sup>33</sup>, a jako taki ukonstytuowany jest przez bezimienne wezwanie, któremu się od-daje. Zostaje on scharakteryzowany wedle czterech podstawowych określeń. Są to: po pierwsze, *powołanie*. Wskazuje ono z jednej strony na skrajne zindywidualizowanie, którego źródło pozostaje jednak skryte, z drugiej zaś strony na prymat relacji, gdzie indywidualność wywodzi się z odniesienia do tego, wobec czego zostaje po-stawiona, czemu zostaje od-dana. „(...) poprzez powołanie wezwany identyfikuje siebie, choć owa identyfikacja od razu mu się wymyka; a zatem odbiera siebie z czegoś, czego nie myśli w sposób ani jasny, ani wyraźny; jest pomimo braku w nim «ja (siebie) myślę»”<sup>34</sup>.

Drugą charakterystykę stanowi *zaskoczenie*, które określone zostaje jako postawienie w stan czuwającej gotowości wobec czegoś, co nie przestaje nadchodzić, a jednak pozostaje niczym (obiektywnym). Jest to stan wytężonej koncentracji, „zastygnięcia”, nieokreślonego, pozbawionego samowiedzy oczekiwania, otwarcia „na pusty dystans”<sup>35</sup>.

Kolejnym określeniem *oddanego* jest, polegająca na zasadniczej asymetrii, *interlokucja*. „(...) chodzi o sytuację nierówności, w której zostaje zaskoczony (*interloqué*), czyli wezwany, czy nawet zaatakowany (*agressé*) jako ktoś, «do kogo» zostało wypowiedziane słowo”<sup>36</sup>. To, co nadchodzi, wzywa czy wręcz nawiedza mnie przed jakąkolwiek możliwością mojej odpowiedzi. Mamy tu zarazem do czynienia ze znamiennej zmianą gramatycznej sygnatury „podmiotu”, który nie wyraża się już przez mianownik – *Ja* bowiem zostaje zastąpione przez celownik *mi/mnie* i „zgodnie z celownikiem: otrzymuję *siebie*

<sup>32</sup> Por. Laing 1970, s. 39 i n.

<sup>33</sup> Marion 2007, s. 340. Szersze omówienie fenomenologicznych charakterystyk „oddanego”: Bursztyka 2011.

<sup>34</sup> Marion 2007, s. 322.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Tamże, s. 323.

z wezwania, które mnie daje mnie samemu, zanim cokolwiek da mnie”<sup>37</sup>. W ten sposób, poza jakąkolwiek własnością czy właściwością charakteru, w tym właśnie nienazywalnym wezwaniu po raz pierwszy otrzymuję siebie, zarazem otwierając się na nieredukowalną inność. „Odbierając siebie z wezwania, które go powołuje, oddany otwiera się zatem na inność, w której może mu ewentualnie brakować Innego, lecz która tym bardziej wówczas się jawi”<sup>38</sup>.

Ostatnią cechą stanowi *faktyczność* wezwania, które – skoro z niego się wywodzi – z konieczności zawsze już mnie poprzedza, wymykając się przez to wszelkim próbom negacji. Zapewne najbardziej jaskrawym poświadczeniem faktyczności jest sama językowość, pierwotnie sprowadzająca się do przyjęcia niezrozumiałego i jeszcze pozbawionego sensu słowa, pochodzącego od Innego, które odróżnia się „przede wszystkim samą innością inicjatywy, której czysty fakt (się) daje (do myślenia) po raz pierwszy”<sup>39</sup>.

Z faktycznością łączy się również zasadnicza i źródłowa nieautentyczność „tego, który przychodzi po podmiocie”. Jeśli bowiem autentyczność chcemy rozumieć – w zgodzie z jej klasyczną wykładnią – jako konstytutywną dla Ja przynależność do siebie, tożsamość ze sobą, połączoną z autonomią i samoprzejrzystością, to okazuje się ona w najlepszym razie możliwym (lub niemożliwym) epifenomenem nieautentyczności, wskazującej na źródłową nieprzynależność do siebie, rozdarcie i nietożsamość<sup>40</sup>. „Źródłowa i nieredukowalna postawa *mi/mnie* – jego samość – spełnia się (...) w *nieautentyczności, źródłowo niepierwotnej* [podkreślenie moje – P.B.]. Autentyczność maskuje raczej fakt wezwania – fakt, że wezwanie samo i zawsze już daje mi mnie (jako mnie). Wezwanie, a nie *ja*, decyduje o *mi/mnie* przede mną – ja jest jedynie w mierze, w jakiej wezwanie zawsze wypowiedziało już swe roszczenie względem niego (...). Autentyczność ukrywa *post factum* nieautentyczność jako jedyną źródłowo dającą”<sup>41</sup>.

Wezwanie ma więc bezwzględnie pierwotny, źródłowy, aprioryczny charakter; samo w sobie pozostaje jednak czymś obcym, nieokreślonym, bezmien-

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> Tamże, s. 324.

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> W tym kontekście słusznie zwraca uwagę Krzysztof Okopień – polemizując z J. Derridą – że podstawową lekcją, jaką można wyciągnąć z ciągnącej się od Kartezjusza i kulminującej w myśli Husserla tradycji filozofii podmiotu, jest konstatacja, iż podmiot/świadomość jest w istocie nieprzynależnością do siebie, rozdarciem i nietożsamością. „Świadomość to brak i różnica, nie zaś obecność dla siebie i tożsamość ze sobą. Świadomość jako pewność nie może być pewna czegoś, co byłoby dla niej obecne i z nią tożsame (...). Nie może zapewnić sobie tego czegoś i zapewnić siebie samą o nim” (Okopień 1997, s. 53). I dalej: „Poszukiwanie pewności (...) ujawnia ostatecznie, iż rzecz jest czymś niepewnym (...), ale jej świadomość czymś nie mniej niepewnym, gdyż tak bezpośrednio bliskim, że w ogóle nieuchwytnym” (tamże, s. 58).

<sup>41</sup> Marion 2007, s. 325.

nym, bez-sensownym, „mrocznym” i „bezgłośnym”. Tym samym domaga się oddanego, który stanowić ma swoisty „horyzont widzialności”. Tylko bowiem w udzielonym przez niego response wezwanie może się w taki lub inny sposób sfenomenalizować – zostać usłyszane, nazwane, określone. W tym też sensie można paradoksalnie mówić o fenomenologicznym primacie response wobec wezwania. „(...) źródłowe słowo wypowiada siebie skądinąd (...). (...) Lecz dla mnie oddanego, odpowiedź mówi jednak jako pierwsza, skoro ona jedna może się usłyszeć, może dać się mojemu słyszeniu na tyle, na ile z niego pochodzi; mówi ona «stąd», aby wypowiedzieć «skądinąd» na sposób response”<sup>42</sup>. Nie znaczy to jednak, iż response miałby wskazywać na jakąś nieuwarunkowaną autonomię czy niczym niezwiązaną spontaniczność podmiotu. W istocie „w nim jesteśmy, żyjemy i nas samych otrzymujemy”<sup>43</sup>. Oznacza to, że nasza tożsamość każdorazowo dana jest poprzez i jako odpowiedź – bez względu na formę, jaką ona przyjmuje – na to bezimienne wezwanie, które nieustannie kieruje się w naszą stronę. To, kim się staję, kim jestem, leży właśnie w odpowiedzi, której udzielając, ujawniam się również samemu sobie, jako ten, który dając słowo, podjął odpowiedzialność, nawet jeśli przyjęło ono formę odmowy, zaprzeczenia czy (pozornej) obojętności.

Mamy tu więc do czynienia z istotowym splotem, gdzie wezwanie – choć pierwotne – domaga się fenomenalizacji, którą zapewnić jej może jedynie response. Relacja ta ma zarazem paradoksalny charakter, bowiem każdorazowa fenomenalizacja z konieczności nosi znamiona opóźnienia, wyłania się zawsze *a posteriori*: „(...) response kończy wezwanie, choć opóźnia – opóźniony względem tego, co się daje, opóźnia jego ujawnienie; jednym słowem, response spóźnia (się na) wezwanie”<sup>44</sup>. Wydaje się, że w tym właśnie fakcie wyraża się w najbardziej jaskrawy sposób ludzka skończoność – niewczesność naszej odpowiedzi na to, co nas powołuje, niewczesność i opóźnienie wobec nas samych, a więc i niemożliwość ostatecznego przyswojenia własnej podmiotowej rzeczywistości.

Ze względu na nieredukowalny nadmiar wpisany w samo wezwanie, jego istotowy splot z responsem ma charakter historyczny. Zarazem decyduje o paradoksalnej, bo poniekąd zniesionej, historyczności oddanego. „Wezwanie pobudza response, choć nie uspokaja go nigdy; każdy postęp pozostaje początkiem, a response nie przestaje nigdy zaczynać od początku”<sup>45</sup>. I dalej: „(...) response pozostaje wciąż do dopełnienia”<sup>46</sup>. Wydaje się, że tak określona historyczność

---

<sup>42</sup> Tamże s. 346.

<sup>43</sup> Tamże, s. 347.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Tamże, s. 364.

<sup>46</sup> Tamże, s. 365.

z całą pewnością odsłania nieredukowalny charakter wspomnianego spłotu, głód ekspresji, nieustanne poczucie nieadekwacji wobec wezwania, zarazem jednak niesie ze sobą ryzyko „zastygnięcia” w martwym punkcie, uniemożliwiającym twórczą sedymentację artykulacji, która mogłaby stanowić podstawę dla osobistej, interpersonalnej czy intersubiektywnej narracji. Wręcz przeciwnie, historyczność ta zdaje się mieć cokolwiek a-historyczny charakter, który może niepostrzeżenie przekształcić się w obsesyjny, dynamiczny bezruch.

Nie ulega wątpliwości, iż koncepcja oddanego wydaje się niezwykle spójnym fenomenologicznym opisem radykalnego doświadczenia zależności. Oddany stanowi – jak już wiemy – figurę całkowitej receptywności, otwarcia na anonimową, dającą się jako pozbawioną jakiegokolwiek miary przesyty, z definicji obcą zewnętrznosc, dla której adekwatnego ujęcia brak oddanemu pojęć czy schematów rozumienia. Tym samym w radykalny sposób doświadczając on własnej skończoności, niemocy, skrajnej egzystencjalnej niepewności, którą w zasadzie trudno odróżnić – choć sam Marion raczej rzadko używa tego typu określeń – od lęku czy trwogi. Zarazem to właśnie z „mrocznej” głębi tego doświadczenia bycia po-stawionym i od-danym obcej zewnętrznosci wyłania się jego źródłowo nieautentyczna tożsamość. Tak opisana struktura zarówno oddanego, jak i tego, co w całkowicie nieprzewidywalny sposób narzuca się mu, nawiedza go i osacza, zarazem zyskując dzięki niemu swoją własną widzialność, prowokuje dość oczywiste pytania: gdzie właściwie – jeśli w ogóle – przebiega granica pomiędzy tak opisanym doświadczeniem zależności a ześlizgnięciem się w obłęd? Czy oddany jest jeszcze przekształconą figurą podmiotu, czy już raczej pre-figuracją osobowości psychotycznej? Co odróżnia uniemożliwiające jakiegokolwiek widzenie, bo – jak o tym pisałem wyżej – zderzone z nadmiarem widzialności olśnienie, prowadząc ostatecznie do twórczego aktu fenomenalizacji zupełnie nowej, „niesłychanej” widzialności (jak pięknie i trafnie opisuje to Marion w kontekście choćby twórczości artystycznej czy miłości), od olśnienia, które stając się już tylko osłepieniem, nie pozwala już niczego widzieć jasno ani rozumieć, a sam skrajnie zdecentralizowany i nieustrukturyzowany „podmiot” pozostawia *in the middle of nowhere*?

Wydaje się, że w perspektywie fenomenologii donacji klasyczne opisy szaleństwa czy psychozy – rozumianych bądź to jako swoiste „odklejenie się” od świata, ograniczenie witalnego i praktycznego kontaktu z nim, kulminujące w całkowitej destrukuryzacji doświadczenia, bądź jako wycofanie w świat wewnętrzny, bądź też jako imaginatywna projekcja wewnętrznej rzeczywistości psychotyka, stopniowo zawłaszczająca coraz szersze rejony rzeczywistości zewnętrznej – nie znajdują zastosowania. Obce – bądź w najlepszym wypadku absolutnie wtórne – są jej bowiem wszelkie dychotomie typu wewnątrz-zewnątrz czy ja-rzeczywistość. Tym samym trudno byłoby tu również mówić o jakimś zamknięciu czy niedostatku odniesienia tego, kto „przychodząc po podmiocie”,



siebie samego otrzymuje właśnie poprzez otwarcie na zewnętrżność, która nie tyle mu się przeciwstawia, co raczej w ogóle go umożliwia.

Podstawowe założenia fenomenologii donacji sugerują jednak – choć sam Marion bodaj nigdzie nie czyni tego wprost – możliwość zupełnie innego opisu i rozumienia procesów psychotycznych. Geneza tych ostatnich zdaje się leżeć właśnie w możliwości, która wpisana jest w konstytutywną dla subiektywności receptywność. Możliwość ta polegałaby właśnie na nadmiernym, nieograniczonym otwarciu na bezmiar tego, co inne, obce, co nawiedza świadomość w swej mrocznej, bo jeszcze nie w pełni sfenomenalizowanej postaci. Otwarcia na to, co zgodnie ze swymi radykalnie wewnętrżnymi określeniami spełnia się w pozbawionym miary, nieuwarunkowanym, wymykającym się przewidywaniom i prognozom, schematyzacji i konceptualizacji, epizodycznym przybywaniu. Kontr-doświadczenie, które zawsze może przyjąć pozytywne formy olśnienia, nadziei, uniesienia, zachwytu, miłości, twórczego aktu, osuwałoby się w doświadczenie psychotyczne w momencie skrajnego oporu wobec jakiegokolwiek schematyzacji, przyswojenia, *in-formacji*. W ten właśnie sposób subiektywność wystawia się na nadmiar widzialności – widzi i czuje zbyt wiele. W efekcie traci orientację, gubi samą siebie, pogrąża się w chaosie możliwości; staje się „nieobecnym” i milczącym świadkiem tego, co teraz z całą agresywnością narzuca się jej jako coś, czego nie jest już w stanie ani znieść, ani ścierpieć, jako oślepiające światło, które kierując się przeciw niej, napelnia jej oczy blaskiem, tym samym uniemożliwiając jakikolwiek ogląd.

Zaznaczyłem wcześniej, że to, co się daje, po to, by się sfenomenalizować, stać czymś sensownym i widzialnym, musi dostosować się do ograniczeń narzucanych mu przez skończoność oddanego, który nierzadko odmawia ujrzenia, a więc i ujawnienia, tego, co próbuje wedrzeć się w pole jego doświadczenia egzystencjalnego; stawia mu opór, zaprzecza, filtruje. W tym też sensie Marion określa oddanego mianem „jedynego pana i sługi tego, co dane”<sup>47</sup>. W doświadczeniu psychotycznym zdolność tego rodzaju oporu została zawieszona, jeśli nie zniszczona. W terminach czysto fenomenologicznych można powiedzieć, że nieustanna nadwyżka noematyczna, dosłownie osaczająca świadomość, nie natrafia na żaden opór ze strony noetycznych „zasobów”. Nie chodzi tu już o brak adekwatnych pojęć czy schematów, które pozwoliłyby doraźnie ustrukturyzować materiał dany doświadczeniu, ograniczyć go, przykroić do danego kontekstu. To, z czym mamy tu do czynienia, to zupełny brak znaczenia, konfrontujący psychotyka już tylko z otchłanną głębią tego, co daje się w czystej a-realności, sprawującego nad nim absolutną kontrolę przybywania. Bądź, wyrażając to jeszcze inaczej – tym, co pozostaje, jest, posługując się słowami Kanta, „jedynie poczucie istnienia, bez jakiegokolwiek pojęcia”.

<sup>47</sup> Tamże, s. 382.

Znakomitą ilustrację tej fenomenologicznej sytuacji pokazuje klasyczny już, pamiętnikowy zapis bezsilnych zmagania ze schizofrenią nastoletniej dziewczynki Renee<sup>48</sup>. Choćby zdawkowe omówienie wszystkich kluczowych objawów jej choroby i związanego z nią cierpienia przekracza granice niniejszego eseju, warto natomiast zwrócić uwagę na kilka niezmiernie istotnych – z perspektywy naszych rozważań – elementów. Jednym z kluczowych i zarazem pierwszych objawów przywoływanych po latach przez Renee było „jaskrawe, oślepiające, zimne światło” (czasem porównywane do ostrego i chłodnego światła elektrycznego), które nie tyle stanowi warunek widzialności innych rzeczy, ale raczej wypełnia podlegającą stopniowej destrukuryzacji przestrzeń chłodem i poczuciem postępującej derealizacji. Zupełnie jakby miało naświetlić fakt, iż nie ma tu już nic do oglądania. Towarzyszyło temu poczucie pozbawionego miary i jakiegokolwiek proporcji rozrastania się, swoistego „pęcznienia” przestrzeni, która zdawała się pochłaniać dziewczynkę. Następnie postępująca de-sygnifikacja otaczających ją rzeczy i osób, których funkcjonowanie wydawało się wydarzać poza jakąkolwiek przyczynowością, celowością, znaczeniem. Funkcjonowanie rzeczy ostatecznie sprowadzało się do nagiego faktu istnienia poza jakimikolwiek odniesieniami, poza obiektywną subsystemacją, istnienia, któremu nie sposób było przypisać znaczenia; rzeczy uchylały się nawet przed udzielaniem znaczenia z siebie i na podstawie siebie samych. Nie sposób też pominąć wspomnienia wszechobejmującego i przerażającego odczucia, rozgrywającego się jednak poza jakąkolwiek antycypacją, że oto coś się ma wydarzyć, coś pozostającego poza kontrolą, spełniającego się w milczącym i zarazem pozbawionym kresu przybywaniu.

De-sygnifikacja, fragmentyzacja, oślepiający blask strumienia „elektrycznego” światła, pusty dystans i beżmierna, a zarazem przytłaczająca przestrzeń, zniesienie stosunków przyczynowych, czyste istnienie „pozbawione pojęcia”, bezgłośnie, a zarazem budzące trwogę nadchodzenie bez czegokolwiek, co miałyby nadejść – cała ta nierzeczywistość będąca przestrzenią „doświadczenia” Renee wydaje się trafnie opisywać fenomenologiczną sytuację, w której nadmiar widzialności spełnia się jako czysta, a zarazem zawieszona możliwość – możliwość czystej widzialności, która zarazem nie daje nic do oglądania. Sytuacja ta obrazuje również – w sposób niemal wzorcowy – całkowitą utratę „podmiotowej” inicjatywy, załamanie się intencjonalności, która nie jest już w stanie nadać znaczenia otaczającym ją obiektom. Tym, czego przede wszystkim zdaje się doświadczać Renee, jest całkowicie pasywne, bezsilne zdanie się na to, co się daje w sposób skrajnie nieuwarunkowany, połączone z postępującą de-subiektywizacją. Używając metaforyki Mariona, można powiedzieć, iż

---

<sup>48</sup> Sechehaye 1979.

Renee, doświadczając jej, nie jest w stanie otrzymać siebie z tego, co w taki sposób się daje. Zamienia się raczej w popękany ekran, na którym przesuwają się coraz to bardziej zamglone i niewyraźne obrazy. Natomiast nieograniczone otwarcie na to, co się daje, zostaje połączone z niemożliwością funkcjonowania jako filtr warunkujący autentyczną jego fenomenalizację.

Jednym z głównych założeń fenomenologii donacji jest – jak wspomniałem – zasadnicza korelacja pomiędzy fenomenalizacją tego, co się daje, i jego odbiorcy – oddanego. W doświadczeniu psychotycznym mielibyśmy do czynienia z podobną korelacją, z tą różnicą, że miałaby ona negatywny charakter. Postępującej niemożliwości fenomenalizacji, gdzie widzialność tego, co dane, stopniowo zapada się w mrok bez-sensowności, gdzie to, co dane, nawet jeśli niesie ze sobą jakieś znaczenie, to jego choćby częściowe odczytanie okazuje się już zupełnie niemożliwe, odpowiada też niemożliwość ukonstytuowania tego, kto otrzymywałby siebie z tego, co otrzymuje. Wydaje się więc, że świadomość nie daje się przekształcić w pozytywną figurę oddanego, że traci swoją fenomenalność. Jako taka zaś nie jest w stanie stworzyć przestrzeni dla właściwej fenomenalizacji tego, co się daje. Jednocześnie zarówno to, co dane, jak i świadomość, wymykając się fenomenalizacji, zarazem nie opuszczają całkiem sceny, jak i nie znoszą wzajemnego odniesienia, które jak wiemy, jest absolutnie konstytutywne dla obu członów relacji, skrywają się raczej w sferze pra-fenomenalności. Donacja przyjmuje tu formę radykalnego zerwania, gdzie brak jej schematów, z pomocą których mogłaby dawać się z siebie samej, z kolei subiektywność wydaje się zapadać w sferę pra-fenomenalnego mroku.

Tytułem zakończenia warto ponowić i rozwinąć pytania, które bezpośrednio otworzyły tę część naszych rozważań – czy opis doświadczenia psychotycznego, w formie, w jakiej jawi się z perspektywy fenomenologii donacji, jest jedynie jej aplikacją służącą opisowi granicznej formy doświadczenia ludzkiej skończoności? Czy może raczej radykalną konsekwencją jej podstawowych założeń? Czy więc możemy mówić w sposób uprawniony o darze szaleństwa bądź schizofrenicznym olśnieniu, zachowując jednocześnie rygor badania fenomenologicznego? Czy wreszcie doświadczenie psychotyczne – które w eseju niniejszym traktowane było, dla uproszczenia, jako jednolity i uniwersalny fenomen – nie stanowi w istocie paradygmatycznej formy kontr-doświadczenia jako takiego? A jeśli tak, to czy paradoksalnie nie zyskiwałoby ono fenomenologicznego statusu doświadczenia pierwszego?

## Bibliografia

- Bursztyka P. (2011), *Doświadczenie zewnątrz. Jeana-Luca Mariona radykalizacja projektu fenomenologicznego*, w: J. Michalik (red.), *Kultura i metoda*, Eneteia, Warszawa.
- Husserl E. (2008), *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. J. Sidorek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Laing R.D. (1970), *The Divided Self. An Existential Study in Sanity and Madness*, Penguin Books, London.
- MacKinlay S. (2010), *Interpreting Excess. Jean-Luc Marion, Saturated Phenomena, and Hermeneutics*, Fordham University Press, New York.
- Marion J.-L. (1989), *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Marion J.-L. (2001), *De Surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, Press Universitaires de France, Paris.
- Marion J.-L. (2007), *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, przeł. W. Starzyński, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Marion J.-L. (2008a), *The Banality of Saturation*, transl. J.L. Kosky, w: J.-L. Marion, *The Visible and the Revealed*, Fordham University Press, New York 2008.
- Marion J.-L. (2008b), *The Saturated Phenomenon*, transl. T.A. Carlson, w: J.-L. Marion, *The Visible and the Revealed*, Fordham University Press, New York 2008.
- Okopień K. (1997), *Podmiot czyli podrzutek. O fenomenologii odbioru idei filozoficznych*, Wydział Filozofii i Socjologii UW, Warszawa.
- Sechehaye M. (1979), *Autobiography of a Schizophrenic Girl*, transl. G. Rubin-Rabson, Signet, New York.

## Streszczenie

Wychodząc od kategorii kontr-doświadczenia, autor analizuje konsekwencje, jakie ma ona dla rozumienia skończoności człowieka w perspektywie fenomenologii donacji, uprawianej przez J.-L. Mariona. Skończoność wyraża się tu w nierzadko bolesnym zderzeniu z nadmiarem tego, co się udziela, i wiąże z koniecznością nieustannie ponawianego wysiłku dania świadectwa temu doświadczeniu, nieustannego poszukiwania nowych, zawsze jedynie cząstkowych, a więc z konieczności nieadekwatnych, form jego artykulacji. Punktem dojścia jest próba wskazania możliwych implikacji, jakie koncepcja ta nasuwa dla opisu i rozumienia doświadczenia psychotycznego.