

Karol Jasiński¹

Wydział Teologii

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Cud jako „fenomen przesycony”. Perspektywa myśli Jean-Luca Mariona

[The Miracle as ‘Saturated Phenomenon’.
Jean-Luc Marion’s Perspective of Thought]

Streszczenie: W niniejszej pracy podjęto analizę zagadnienia rozumienia cudu w perspektywie koncepcji „fenomenu przesyconego”, której autorem jest francuski filozof religii Jean-Luc Marion. Analizy składają się z trzech zasadniczych części. W pierwszej – na tle innych ujęć – zostanie przedstawione rozumienie cudu przez Mariona jako znaku (czynienia przez Boga możliwymi rzeczy niemożliwych) i zjawiska (charakteryzuje się nadmiarem treści). W drugiej ukazano główne rysy koncepcji fenomenu przesyconego (darmowość daru, pojawianie się, nadmiar intuicji nad intencją, typy fenomenów przesyconych). W trzeciej analizie podjęto kwestię interpretacji owego zjawiska w kontekście zagadnienia cudu (niekończąca się hermeneutyka, siła interpretacji jako subiektywne kryterium jej przyjęcia, prymat interpretacji subiektywizującej nad obiektywizującą).

Summary: The purpose of the article is to present an understanding of the miracle in the context of the concept of the ‘saturated phenomenon’ by the French philosopher of religion Jean-Luc Marion. The analysis consists of three main parts. In the first, Marion’s understanding of the miracle as a sign (of God making the impossible possible) and a phenomenon (characterised by an excess of content) will be presented against the background of the other approaches. In the second, the main features of the concept of the saturated phenomenon are presented (gratuitousness of the gift, appearance, excess of intuition over intention, types of saturated phenomena). In the third, the interpretation of this phenomenon in the context of the issue of the miracle is addressed (endless hermeneutics, the power of interpretation as a subjective criterion for its acceptance, the primacy of subjectivising interpretation over objectivising one).

Słowa kluczowe: cud, wydarzenie, znak, zjawisko, hermeneutyka.

Keywords: miracle, event, sign, phenomenon, hermeneutics.

¹ Karol Jasiński, Katedra Filozofii i Prawa Kanonicznego, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, ul. Hozjusza 15, 11-041 Olsztyn, Polska, karol.jasinski@uwm.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0002-7695-499X>.

Jedną z głównych kategorii religijnych jest pojęcie cudu. Mianem tym określa się z reguły zdarzenia niedające się racjonalnie wyjaśnić przez odwołanie do jakichś przyczyn naturalnych, uważane za sprzeczne z prawami natury i traktowane jako wyraz ingerencji siły nadprzyrodzonej (Boga). Rozpoznanie cudów dokonuje się na płaszczyźnie religijnej i naukowej. Religijne rozpoznanie cudu polega na stwierdzeniu jego nadzwyczajnego charakteru i jego interpretacji w odniesieniu do określonego kontekstu religijnego oraz moralnych dyspozycji człowieka. W naukowym rozpoznaniu cudu bierze się natomiast pod uwagę osiągnięcia nauk przyrodniczych (niekiedy też humanistycznych, np. historii), z zastosowaniem których bada się i próbuje wytłumaczyć dane zjawisko. Warto zauważyć, że postępowanie naukowe nie prowadzi do oczywistego wniosku dotyczącego występowania cudu, lecz stanowi jedynie formę krytycznej analizy określonego zjawiska jako możliwego przejawu działania Boga.

Celem poniższych rozważań jest prezentacja rozumienia cudu w perspektywie koncepcji „fenomenu przesyconego” (*saturated phenomenon*), której autorem jest francuski filozof religii Jean-Luc Marion. Jest on zaliczany do przedstawicieli tzw. zwrotu teologicznego w dwudziestowiecznej filozofii francuskiej. Na jego poglądy miały wpływ nie tylko niektóre nurty filozoficzne (np. fenomenologia, hermeneutyka), lecz również różne koncepcje znanych teologów (m.in. Jeana Daniélou, Henriego de Lubaca, Hansa Ursa von Balthasara). Punktem odniesienia będzie zatem krytyczna analiza wybranych publikacji tego francuskiego intelektualisty, którego refleksja na interesujący nas temat objawia się głównie na płaszczyźnie fenomenologicznej. Koncentruje się on bowiem na kwestii możliwości zaistnienia cudu w wyniku odpowiedniej interpretacji określonego zjawiska. Rozważania będą się składały z trzech zasadniczych części. W pierwszej analizie będzie poddane rozumienie przez Mariona cudu na tle innych jego ujęć. W drugiej omówimy główne rysy koncepcji „fenomenu przesyconego”. W trzeciej natomiast odniesiemy się do kwestii interpretacji owego zjawiska w kontekście zagadnienia cudu.

Mariona rozumienie cudu

Zagadnienie cudu było niejednokrotnie podejmowane na gruncie teologii i filozofii. Tomasz z Akwinu mianem cudu określa fakt przekraczający siły całej natury stworzonej i sprawiany przez Boga (Rusecki M., 1996, s. 128). W trochę inny sposób mówi o cudzie brytyjski empirysta David Hume, według którego jest on przekroczeniem prawa natury na mocy konkretnego aktu woli Bóstwa lub skutek działania jakiegoś niewidzialnego czynnika (Hume D., 2004, s. 94). Obaj autorzy zajmują jednak odmienne stanowisko wobec cudów. Akwinata dopuszcza możliwość ich wystę-

powania i podkreśla ich funkcję motywacyjną w bezwarunkowej afirmacji przedmiotu wiary. Hume kwestionuje natomiast możliwość pojawienia się cudów, ponieważ sprzeciwia się im stałość opartych na doświadczeniu praw natury oraz niewiarygodność relacji świadków.

Obecnie cud jest rozważany zasadniczo w dwóch kategoriach: wydarzenia i znaku.

Po pierwsze, cud jest konkretnym wydarzeniem o niezwyklej charakterze. Jego niezwykłość wynika z faktu niezgodności z posiadaną wiedzą o świecie i regułami w nim obowiązującymi. Na gruncie religii podkreśla się, że owo wydarzenie jest rezultatem bezpośredniego lub pośredniego działania Boga (Świeżyński A., 2012, s. 26–27, 47). Brytyjski filozof Richard Swinburne zauważa, że cud jako wydarzenie niezwykle, spowodowane przez Boga i mające znaczenie religijne, winien przyczyniać się do realizacji zamysłu Bożego wobec świata (Swinburne R., 1970, s. 1, 7–8). Swinburne podkreśla zatem kwestię religijnego znaczenia cudu, które polega na urzeczywistnianiu określonego planu Boga wobec świata i człowieka.

Brytyjski teolog Peter Vardy przedstawia cztery zasadnicze definicje cudu. Po pierwsze, jest on niemożliwym do wyjaśnienia w ramach danej grupy wierzących wydarzeniem. Po drugie, cud jest zdarzeniem przekraczającym prawa przyrody i spowodowanym przez Boga. Po trzecie, jest on wydarzeniem pozostającym wprawdzie w zgodzie z prawami przyrody, lecz postrzeganym jednocześnie przez wierzącego jako wynik działania Boga. Po czwarte, cud jest zmianą na lepsze zachodzącą w osobie (Vardy P., 2004, s. 253–271). Wydaje się, że najbardziej odpowiednie jest trzecie i czwarte rozumienie cudu. Wątpliwe jest natomiast postrzeganie cudu jako zdarzenia naruszającego prawa natury.

W tym kontekście polski filozof przyrody i badacz problematyki cudu Adam Świeżyński podkreśla, że należy wystrzegać się traktowania cudu w kategoriach łamania, zawieszenia lub przekraczania praw przyrody z kilku powodów. Przede wszystkim należy odróżnić, za brytyjskim astrofizykiem i filozofem nauki Arthurem S. Eddingtonem, prawa przyrody (poziom ontologii) od praw przyrodniczych (poziom nauki), między którymi nie musi zachodzić zgodność. Należy też pamiętać, że prawa przyrodnicze są ogólnymi twierdzeniami sformułowanymi na podstawie zaobserwowanych prawidłowości zdarzeń zachodzących w przyrodzie. Są one zatem konstrukcjami umysłowymi, podlegającymi ewolucji w miarę rozwoju nauki oraz mającymi charakter uproszczony i przybliżony. Wreszcie uczony ten zauważa, że zdarzenie uchodzące za cudowne może być anomalią względem praw przyrodniczych, czyli wynikiem działania czynników ubocznych (nieuwzględnionych w prawie i powodujących od niego odchylenie) (Świeżyński A., 2012, s. 66–69, 100–101, 125–136, 159–160). Cud byłby zatem wynikiem boskiego działania, które nie musiałoby naruszać

praw przyrody oraz mogłoby skutkować zaistnieniem jakiegoś wydarzenia lub egzystencjalną przemianą człowieka.

Cud może być znakiem Bożego działania w świecie. Ma on wówczas nadawcę, treść i odbiorcę. Istotą cudu jako znaku jest treść, ponieważ Bóg wybiera określony element empiryczny i nadaje mu specyficzny sens. W cudzie mamy zatem do czynienia z obiektywnie weryfikowalnym zdarzeniem i naukowo nieweryfikowalnym działaniem Boga (Świeżyński A., 2012, s. 47–49). Bóg jako nadawca chce za pomocą owego wydarzenia przekazać człowiekowi określony komunikat lub sprowokować do egzystencjalnej przemiany.

Jednym ze zwolenników znakowej koncepcji cudu jest polski teolog Marian Rusecki. Rozwinęła się ona w jego przekonaniu nie tylko pod wpływem badań biblijno-patrystycznych, lecz również niektórych nurtów filozoficznych (filozofii analitycznej, fenomenologii, egzystencjalizmu, personalizmu). Rusecki zauważa, że znak jest rozważany w perspektywie personalistycznej, w której wytwórca znaku pragnie za jego pomocą nawiązać łączność z drugą osobą, przekazać jej pewne treści i wzbudzić określone reakcje. Do strukturalnych elementów znaku zalicza się wytwórcę (Bóg) i odbiorcę (człowiek), nośnik (element materialny) i komunikat (treść), odniesienie i kod (objawienie Boże). Istotę cudu stanowi komunikat, będący wynikiem Bożego wyboru (Rusecki M., 1996, s. 337–371). Elementy te występują również w przypadku cudu, którego rozpoznanie domaga się ponadto pewnego procesu wnioskowania.

Rusecki podkreśla ponadto, że cud jako znak pełni pięć zasadniczych funkcji: teofanią (forma Bożego objawienia), soteryczną (charakter zbawczy), eklezjotwórczą (budowanie wspólnoty wierzących), wiarotwórczą (motyw wiarygodności objawienia i pojawienia się wiary) (Rusecki M., 1996, s. 372–468) i chrystologiczną (wykazanie boskiego pochodzenia i posłannictwa Jezusa) (Rusecki M., 1997, s. 101–149). W tym kontekście warto zauważyć, że Rusecki ma pewne wątpliwości, co do wiarygodności niektórych przekazów o cudach w religiach niechrześcijańskich, w przeciwieństwie do wiarygodności przekazów chrześcijańskich. Uważa jednak, że Bóg z racji swej dobroci może sprawiać cuda także w innych religiach, pomimo występujących w nich błędów. Cuda te potwierdzałyby wówczas jedynie występujące w nich elementy prawdziwe (Rusecki M., 2001, s. 146). Cud byłby zatem dopuszczalny nie tylko w chrześcijaństwie, lecz również w innych religiach. W pierwszym przypadku przemawiałby on na rzecz wiarygodności całego objawienia, w drugim natomiast – jedynie na rzecz wybranych elementów danej religii.

Cud nie jest głównym przedmiotem zainteresowania Jean-Luca Mariona, zajmuje się on nim okazjonalnie w swojej refleksji. Rozpatruje go w dwóch zasadniczych kategoriach: znaku i zjawiska. Podkreśla przede

wszystkim, że pojęcie cudu nie należy do sfery ściśle religijnej, lecz jest elementem codzienności. Człowiek doświadcza bowiem sytuacji, które mogą nosić znamiona cudu. Nie musi ich jednak określać tym mianem ani odwoływać się do wiary. Marion nazywa cudem możliwość zaistnienia tego, co było wcześniej niemożliwe, jednak nie ma wartości samo w sobie, lecz właśnie jako znak czynienia przez Boga możliwymi rzeczy niemożliwych. Stawia on człowieka w obliczu pytania, co należy uznać za możliwe i niemożliwe. Winien on więc przyjąć, że przytrafiają się rzeczy wykluczone ze sfery możności i uwierzyć, że nie ma rzeczy niemożliwych. Cud jako znak wskazuje zatem na pewien nadmiar możności istniejący w świecie i zaktualizowany przez Boga (Marion J.L., 2017a, s. 88, 90–91). Cud jest w przekonaniu Mariona ściśle związany z wiarą, która polega na otwarciu się człowieka na najmniejszą nawet potencjalność obecną w świecie. W celu odkrycia przez niego całego bogactwa rzeczywistości jest jednak potrzebne krytyczne do niej podejście (Marion J.L., 2017a, s. 92–94). Marion postrzega zatem cud jako znak możności występujących w świecie i aktualizowanych przez Boga w zjawiskach, które dotychczas uważano w powszechnym przekonaniu za niemożliwe do zaistnienia.

Marion cud widzi jako pewne zjawisko, które jest usprawiedliwione jedynie poprzez sam fakt i zakres obdarzenia człowieka intuicją. Jeśli określone zjawisko nie było wcześniej przewidziane, nie ma konkretnej przyczyny i znanego pochodzenia, to może być uważane za cud będący przykładem fenomenologicznego daru. Cud zakłada ponadto, zdaniem francuskiego filozofa, istnienie jakiegoś pojawiającego się horyzontu. Z jednej strony horyzont narzuca jakiś aprioryczny wymiar, a tym samym granicę dla pojawienia się cudu, z drugiej natomiast – umożliwia jego zaistnienie (Marion J.L., 2008, s. 12). Zostaje on jednocześnie naznaczony przewyższającym ludzką intencjonalność nadmiarem danych intuicji, dzięki czemu dokonuje się otwarcie nowego horyzontu. Relatywizacji ulega ponadto znaczenie i dominacja ludzkiego podmiotu, który nie konstytuuje cudu, lecz jest raczej przez niego konstytuowany. Wystąpienie cudu jest więc możliwe w przekonaniu Mariona w wyniku jego uwolnienia z pewnych ograniczeń (Marion J.L., 2017a, s. 96–100). Jakże zatem ograniczenia bierze on przede wszystkim pod uwagę? Wydaje się, że Marion ma głównie na myśli nie tylko ograniczenia podmiotu ludzkiego, lecz również restrykcje związane z istnieniem określonego horyzontu znaczeń, zwłaszcza tych wskazanych przez Immanuela Kanta i Edmunda Husserla.

Pierwszy z tych filozofów akcentował uwarunkowania poznawcze podmiotu ludzkiego, czyli czyste formy naoczności i kategorie a priori. Drugi natomiast – „zasadę wszystkich zasad” oraz zależność rzeczywistości od jej konstytuowania przez podmiot transcendentálny (Marion J.L., 1998, s. 162–166; Marion J.L., 2002a, s. 179–188, 221). U Kanta mamy

więc do czynienia, według Mariona, z zawężaniem intuicji przez pojęcia, a u Husserla – niedoborem intuicji (Marion J.L., 1996, s. 103–111)². W przeciwieństwie do niemieckich filozofów, dla których wszystkie zjawiska były bytowo i poznawczo ograniczone, Marion dopuszcza, przynajmniej w przypadku niektórych z nich, możliwość bytowej i poznawczej nieograniczoności. Tym samym umożliwia on pojawienie się zjawisk religijnych, w tym cudu. Byłby on znakiem pewnego nadmiaru potencjalności występującego w zjawiskach, zwłaszcza tych określanych przez francuskiego filozofa mianem „przesyconych”.

Specyfika zjawiska przesyczonego

Zanim przejdziemy do bliższej charakterystyki „fenomenu przesyczonego” warto zauważyć, że Marion odróżnia zjawisko od przedmiotu. Pierwsze nie jest konstytuowane, drugi natomiast jest konstytuowany przez podmiot. Zjawisko dzieje się w pewnej rozciągłości czasowej, a przedmiot istnieje wyłącznie w teraźniejszości (Marion J.L., 2002b, s. 30–31, 35–36, 38; Marion J.L., 2016, s. 48–49). Zjawisko winno być ponadto rozumiane, zdaniem Mariona, w kategoriach daru, ponieważ zjawiskowość polega na prostym byciu danym w całej swej pełni. Akcentuje on, że dawanie jest równoznaczne z ukazywaniem się zjawiska, które domaga się odpowiedzi ze strony człowieka, choć może też przekroczyć jego zdolności. Istotną cechą zjawiska jest ponadto ambiwalencja znaczeniowa (Marion J.L., 2002a, s. 5, 39, 61–62, 70, 82, 125, 189, 199, 226; Marion J.L., 2020, s. 39–40). Na innym miejscu Marion podkreśli, że dar nie zawsze jest sam w sobie widoczny, ponieważ bycie obdarowanym nie jest empiryczną cechą rzeczy. Nie zawsze też można go dostrzec w odniesieniu do konkretnego dawcy. Możliwe jest natomiast widzenie daru jako pochodzącego skądinąd. Szczególnym przypadkiem jest pochodzenie od Boga, które nadaje mu cechę doskonałości. Każde rozpoznanie daru zależy zatem od zdolności percepcyjnych człowieka i jego sposobu rozumienia (Marion J.L., 2017b, s. 126–127, 131–135). Marion zwraca też uwagę na dwie cechy daru, które są ważne, zwłaszcza w kontekście interesującego nas zjawiska cudu. Pierwszą jest dystans istniejący między dawcą, daniem, darem i odbiorcą (Marion J.L., 1991, s. 105). Drugą natomiast – czysta łaskawość daru, którego nie można rozpatrywać w kategoriach ekonomicznej wymiany (Marion J.L., 2005, s. 104–113, 125–134). Zjawisk nie można zatem sprowadzać do przedmiotu, ponieważ przeoczono by wówczas ich specyfikę

² Niektórzy podkreślają, że pojęciem stanowiącym jądro rozważań Mariona jest naoczność. W dziejach filozofii pojęcie to wybrzmiało po raz pierwszy właśnie w myśli Kanta i Husserla, lecz ich koncepcje naoczności są naznaczone brakami (Krawczyk M., 2012, s. 22).

i skazano na atrofie. Należy mieć przy tym na uwadze, że przedmiot jest rozumiany przez Mariona w perspektywie filozofii Kanta i Husserla, czyli jako byt zależny od apriorycznych warunków doświadczenia i konstytuowany przez podmiot. Dane zjawisko narzuca się natomiast jemu samo z siebie i w oparciu o samo siebie. Podmiot winien zatem otworzyć się na różne sposoby dawania się zjawiska i przyjąć je w takiej formie, w jakiej się ukazuje. Z powodu jego wieloznaczności winien być on jednak otwarty na różne możliwości jego interpretacji. Pojawienie się jakiegoś fenomenu, zwłaszcza zjawiska cudownego, jest ponadto wyrazem łaskawości dawcy wobec konkretnego odbiorcy, między którymi istnieje dystans ontyczny.

Marion wprowadza typologię zjawisk, wśród których wyróżnia fenomeny ubogie, powszechne i przesyczone. Kryterium odróżnienia jest stopień intuicji obecny w zjawisku w stosunku do intencji podmiotu. Zjawiska ubogie mają niski stopień intuicji. Należą do nich fenomeny matematyki i logiki. W zjawiskach powszechnych stopień intuicji jest adekwatny w stosunku do intencji. Należą do nich przedmioty fizyki i nauk przyrodniczych oraz rzeczy codziennego użytku. Zjawiska przesyczone charakteryzują się natomiast nadmiarem intuicji nad intencją. Francuski filozof podkreśla jednocześnie, że zjawiska przesyczone są szczególnym przypadkiem daru, ponieważ są dane w sposób absolutnie nieuwarunkowany i nieredukowalny. Nie są jednak czymś wyjątkowym, lecz raczej normalnym składnikiem świata (Marion J.L., 1996, s. 121; Marion J.L., 2002a, s. 5, 39, 125, 189, 199, 206–207, 222–223, 225, 228)³. Wydaje się, że Marion traktuje niekiedy zjawisko przesyczone jako swoisty paradoks, czyli formę doświadczenia czegoś nieograniczonego w ramach jakichś skończonych uwarunkowań (Marion J.L., 2002a, s. 172, 189, 217, 227). Pod pojęciem „paradoksu” rozumiałby on zatem, w duchu francuskiego teologa Henri de Lubaca, pewną formę doświadczenia zjawiska, a nie sposób mówienia o nim. Marion byłby też zwolennikiem szerszej koncepcji doświadczenia, które nie byłoby ograniczone do ujęć uwarunkowanych przez aprioryczne kategorie i władze podmiotu. Zjawiska narzucałyby bowiem treści przewyższające zawartość jego percepcji i pojęć.

Zjawisko przesyczone sprzeciwia się zdaniem Mariona subiektywnym warunkom doświadczenia i tym samym nie dopuszcza możliwości jego konstytuowania jako przedmiotu. W związku z tym kontakt z nim nazywa on „kontr-doświadczeniem” (*counter-experience*). Postuluje on ponadto korektę relacji podmiot–przedmiot, ponieważ podmiot nie jest inicjatorem i kreatorem z racji treściowego nadmiaru zjawiska, lecz staje się jego adresatem i świadkiem (Marion J.L., 2002a, s. 181, 183, 197, 214–218;

³ Kryterium wyróżnienia trzech typów zjawisk są trzy rodzaje redukcji: transcendentalna Edmunda Husserla (powrót do rzeczy „samych w sobie”), ontologiczna Martina Heideggera (ujawnienie różnicy między bytami a Byciem) i dosologiczna Jean-Luca Mariona (odkrycie struktury „bycia danym”) (Treanor B., 2006, s. 224; Steinbock A.J., 2010, s. 124).

Marion J.L., 2007, s. 386, 399–404). Podmiot charakteryzuje się zatem w przekonaniu Mariona biernością, a zjawisko aktywnością. Jest on jednak nie tylko biernym odbiorcą zjawiska, lecz również samego siebie (Marion J.L., 1998, s. 197–202, 216–217; Marion J.L., 2002a, s. 138, 226, 249, 264–265, 269, 282–284, 287–289, 322). Gdzie indziej Marion zauważa, że podmiot nie jest jednak całkowicie bierny (Marion J.L., 2002a, s. 264; Marion J.L., 2002b, s. 48). Podmiot jest zatem bierny, ponieważ zjawisko przesycone narzuca mu określone treści i przekracza jego zdolności do konstytuowania, lecz jednocześnie jest on czynny, ponieważ konstytuuje on siebie pod wpływem owego zjawiska i jego zawartości. Przejawem aktywności podmiotu jest ponadto zaangażowanie w proces interpretacji danego fenomenu przesyconego, do której jest on wręcz zobligowany z racji jego znaczeniowej ambiwalencji.

Marion ma świadomość, że pojawianie się zjawisk przesyconych może mieć charakter temporalny, ponieważ mogą one być po pewnym czasie zredukowane do przedmiotów. Redukcja ta ma związek z uzyskaniem większej ilości informacji o zjawisku lub jego lepszej konceptualizacji. Nie jest ona procesem koniecznym, bo fenomeny przesycone mogą pozostać sobą nawet w wyniku ich dokładniejszego poznania (Marion J.L., Kearney R., 2006, s. 339). Będą one nadal przytłaczać człowieka nadmiarem treści oraz wzbudzać w nim podziw.

Marion podkreśli jednak, że rozumienie zjawisk jest ostatecznie uzależnione od zmieniającej się relacji człowieka do każdego z nich. W jej wyniku mogą być postrzegane jako przedmioty, lecz również jako zjawiska ubogie, powszechne lub nasycone (Marion J.L., 2007, s. 390–391). Każde z nich może być traktowane przede wszystkim jako „przesycone”, czyli mające jakiś nadmiar treści. Jest on bowiem obecny w każdym fenomenie (Marion J.L., 2002a, s. 201; Marion J.L., 2010, s. 100–101). W związku z tym winien być on traktowany jako przesycony, mimo tego że jawi się jako przedmiot lub zjawisko niższego rzędu. Nadmiar jest bowiem naturalnym wymiarem każdego fenomenu.

Marion w różny sposób porządkuje zjawiska przesycone. Wyróżnia czyste wydarzenia historyczne (niepowtarzalne, nieprzewidywalne, niepodlegające obiektywizacji, konstytuujące człowieka, wymagające interpretacji) oraz objawienie (pojawienie się czegoś samo z siebie w formie idola, twarzy i teofanii) (Marion J.L., 1996, s. 121–122). Na innym miejscu wspomina o czterech głównych typach zjawisk przesyconych (wydarzeniu, idolu, ciele, ikonie), których rekapitulacją jest objawienie (Marion J.L., 2016, s. 59–60; Marion J.L., Kearney R., 2006, s. 319, 321)⁴. Warto mieć

⁴ Punktem odniesienia dla opracowania różnych rodzajów zjawisk przesyconych jest dla Mariona tabela kategorii Immanuela Kanta (ilości, jakości, relacji i modalności). Francuski filozof nie wyjaśnia jednak powodu dokonanego wyboru, lecz jedynie o nim informuje. Podkreśla jednocześnie, że zjawisko przesycone przekracza owe kategorie, ponieważ intuicja wykracza poza nie.

na uwadze, że francuski filozof analizuje wszystkie zjawiska przesyczone na płaszczyźnie zjawiskowej możliwości. Zwróćmy więc uwagę na niektóre z nich.

Wydarzenie jest dla Mariona przede wszystkim pewnym faktem, który jawi się jako skutek mający pierwszeństwo przed ukrytą w nim przyczyną. Jego przykładem jest konkretne zjawisko historyczne (Marion J.L., 2002a, s. 163–165, 211, 229). Każde wydarzenie jest unikalne, nieprzewidywalne, niedefiniowalne, niemożliwe do ukonstytuowania, nieredukowalne do elementów składowych i znaczone nadmiarem możliwych do poznania przyczyn. Narzuca się ono człowiekowi i winno być przez niego bezwarunkowo zaakceptowane (Marion J.L., 2002a, s. 168, 170–173, 197, 199–201; Marion J.L., 2002b, s. 34–36, 49; Marion J.L., 2016, s. 50). Wydarzenie jest zjawiskiem przesyconym, ponieważ przekracza każdy horyzont, dzięki któremu mogłoby być uchwycone, opisane i ukonstytuowane. Pojedynczy horyzont nie wystarcza bowiem do zrozumienia danego wydarzenia, gdyż może być ono ujęte z wielu perspektyw i na tle różnych horyzontów. Domaga się ono zatem niekończącej się hermeneutyki (Marion J.L., 2002a, s. 209–211; 228–229)⁵. Francuski filozof nie chce zatem ograniczać interpretacji danego wydarzenia przez narzucenie mu wyłącznie jednego horyzontu znaczeń, lecz zakłada istnienie wielu jego hermeneutyk w odniesieniu do różnych horyzontów. Każda z nich wymaga poprawy i uzupełnienia, człowiek nie dysponuje bowiem pojęciami i koncepcjami adekwatnymi do ujęcia nadmiaru istniejącego w zjawisku przesyconym.

Idol i ikona określają natomiast, w przekonaniu Mariona, dwa sposoby odniesienia do bytu, a nie dwa rodzaje bytu (Marion J.L., 1991, s. 8–9). Ikoną jest dla niego przede wszystkim ludzka twarz (Marion J.L., 2002b, s. 123–124), którą rozumie w duchu Emmanuela Levinasa jako formę epifanii. Bycie idolem lub ikoną nie określa zatem natury danego bytu, lecz jest raczej sposobem jego postrzegania przez człowieka. Te same przedmioty mogą być bowiem raz idolem, gdy koncentrują na sobie i absorbują

Marion, podążając za podziałem filozofa z Królewca, dokonuje jednocześnie inwersji owych kategorii. Fenomen przesycyony jest zatem nieprzewidywalny według ilości, nie do zniesienia według jakości, nieuwarunkowany przez jakikolwiek horyzont według relacji i nieredukowalny do podmiotu według modalności. Zjawisko przesycenia nie może być jednak rozumiane jako graniczny i irracjonalny przypadek fenomenalności, lecz wskazuje ono na dopełnienie definicji fenomenu (Marion J.L., 1996, s. 113–120; Marion J.L., 2002a, s. 167–168, 199–207, 209–217, 227–229, Marion J.L., 2002b, s. 34–35, 58–60, 98, 100).

⁵ Poglądy Mariona są bliskie w tym względzie koncepcji „hermeneutyki wydarzeniowej” autorstwa innego francuskiego filozofa – Claude’a Romano. Jej celem jest właśnie odczytanie wydarzeń, skierowanych zawsze do jednostki, zmierzających do przekształcenia świata, niemożliwych do wyjaśnienia przez przyczyny i otwartych na przyszłość. Przynoszą one danej osobie nadmiar sensu i możliwości rozumienia. Wydarzenia te przyczyniają się do wzrostu i kształtowania się konkretnego człowieka, który, otwierając się na nie i dokonując ich interpretacji, aktualizuje swoje potencjalności i zaczyna inaczej siebie rozumieć (Romano C., 2009, s. 21, 30, 35, 39, 41–46, 51–54, 68–70, 81–87).

całą uwagę, a innym razem ikoną, gdy odsyłają poza siebie i otwierają na transcendencję.

Wydaje się, że zjawisko cudowne może być zatem rozumiane w kategoriach fenomenu przesyczonego, ponieważ charakteryzuje się nadmiarem treści intuicji. Można je określić mianem wydarzenia. Zatrzymuje ono niekiedy uwagę człowieka na sobie lub odsyła do jakichś ukrytych wymiarów. W związku z tym może być interpretowane na wiele różnych sposobów. Warto raz jeszcze podkreślić, że Marion analizuje fenomeny przesyczone, w tym również cud, na płaszczyźnie fenomenologicznej możliwości, a nie metafizycznej realności. Dane zjawisko może być bowiem rozumiane jako cud. W związku z tym domaga się ono odpowiedniej hermeneutyki, bowiem przekracza miarę i możliwości poznawcze każdej jednostki. Dzięki niej jednak podmiot ludzki staje się nie tylko ich biernym adresatem, lecz również aktywnym odbiorcą.

Interpretacja fenomenu przesyczonego a zjawisko cudu

Fenomen przesyczony jest w przekonaniu Mariona wzorem do rozumienia wszelkich zjawisk, gdyż realizuje paradygmat pojawiania się (Marion J.L., 2002a, s. 227). Ukazuje on istotę fenomenalności, charakteryzując się nadmiarem treści. Domaga się zatem odpowiedniej interpretacji. Do fenomenów tych można zaliczyć również zjawisko cudowne. Warto jednak zauważyć, że Marion nie zajmuje się w sposób bezpośredni problemem interpretacji cudów, czyli wydobyciem ich sensu nadprzyrodzonego (religijnego). Zagadnienie to należy zatem podjąć w nieco szerszym kontekście, czyli odnoszącym się do hermeneutyki fenomenów przesyczonych.

Kwestię ich interpretacji podejmuje Marion w debacie z irlandzkim filozofem Richardem Kearney'em, którego zdaniem każde zjawisko domaga się zawsze pewnego rodzaju interpretacji. Podobne przekonanie podziela Marion odnośnie do zjawisk przesyczonych, które wręcz się jej domagają. We wszystkich tych przypadkach występuje nadwyżka intuicji nad intencją. Właśnie z powodu tej nadwyżki jest potrzebna hermeneutyka. Polega ona na poszukiwaniu nowych pojęć do ujęcia i wyrażenia owych intuicji. Marion akcentuje w związku z tym wręcz konieczność hermeneutyki (Marion J.L., Kearney R., 2006, s. 318–320)⁶. Tym bardziej że, jak zauważy Marion w innym miejscu, nadmiar intuicji charakteryzuje się występu-

⁶ Hermeneutyka jest też niezbędna - zdaniem Mariona - z tego powodu, że umożliwia dostęp do szerszej racjonalności (Marion J.L., Kearney R., 2006, s. 338). Wydaje się, że francuski filozof ma w tym przypadku na uwadze racjonalność substancjalną, dzięki której jest możliwe odkrycie natury zjawisk i struktury rzeczywistości. Ten typ racjonalności jest z reguły stawiany w opozycji do dominującej racjonalności instrumentalnej, w której koncentruje się na ekonomicznej kalkulacji i wyborze odpowiednich środków do osiągnięcia stawianych sobie celów. Dzięki racjonalności substancjalnej zostaje natomiast umożliwione człowiekowi myślenie religijne.

jącymi w niej przeciwieństwami (Marion J.L., 2007, s. 402). Dotyczy to również zjawiska cudownego, które może być odczytywane i wyjaśniane w różnoraki sposób. Interpretacja wydaje się w tej sytuacji konieczna, ponieważ za pomocą odpowiednich schematów pojęciowych można dokonać bardziej precyzyjnego ujęcia tego zjawiska.

Podstawą właściwej interpretacji zjawiska jest w przekonaniu Mariona przede wszystkim jego zrozumienie przez podmiot, czyli otwarcie się na jego różne znaczenia w kontekście całości bytu. Znaczenie pochodzi bowiem od danego fenomenu, a nie od podmiotu (Marion J.L., 2020, s. 36–38). W celu zrozumienia zjawiska, zwłaszcza fenomenu przesyconego, należy poszukiwać nowych pojęć i koncepcji. Marion podkreśla jednak, że wypracowanie zadowalającej w pełni koncepcji i ostatecznego wyjaśnienia jest niemożliwe. W związku z tym jest niezbędna niekończąca się hermeneutyka (Marion J.L., 2002b, s. 33–35; Marion J.L., Kearney R., 2006, s. 319). Wydaje się zatem, że człowiek, zgodnie z przekonaniem Mariona, jest skazany na dokonywanie permanentnej interpretacji przynajmniej fenomenów przesyconych, do których należą również interesujące nas zdarzenia cudowne. Interpretacja ta odbywa się zawsze w odniesieniu do jakiegoś horyzontu znaczeń, który może ulec zmianie.

Warto podkreślić, że Marion, mówiąc o fenomenach przesyconych, nie odnosi się bezpośrednio do zjawisk religijnych, lecz nie wyklucza ich też z zakresu swego zainteresowania (Marion J.L., 1996, s. 103)⁷, tym bardziej że koncentracja na tym, co dane otwiera jego zdaniem pole możliwości pojawienia się fenomenów uważanych niekiedy za niemożliwe (Marion J.L., 2008, s. 5). Należą do nich z pewnością zjawiska religijne, a wśród nich również cuda.

Marion rozważa ponadto Boga w kategoriach nadmiaru. Dokonuje tego w dwóch zasadniczych kontekstach. Po pierwsze, uznaje on miłość za najlepsze określenie Boga, ponieważ definiuje ona najlepiej Jego naturę jako bezwarunkowy i bezgraniczny dar z siebie. Po drugie, Bóg daje siebie najpierw myśli i jednocześnie ją przekracza. Człowiek może bowiem myśleć o Bogu tylko jako przekraczającym zarówno to, czego nie można pomyśleć, jak i to, co można. Refleksja o Bogu jako myślowo nieuchwytnym jest określona mianem nadmiaru, którego wynikiem ma być krytyka Jego różnych ludzkich pojęć (Marion J.L., 2012, s. 38, 46–47, 101)⁸. Nadmiar, charakteryzujący wszystkie zjawiska przesycane, jest zatem zasadniczym rysem Boga. Stanowi on istotną cechę Jego natury jako Dawcy dzielącego się

⁷ Niektórzy zwracają uwagę na to, że Marion koncepcja „fenomenu przesyconego” jest przykładem mistycyzmu spekulatywnego, który nie musi być jednak zakorzeniony w doświadczeniu rzeczywistości nadprzyrodzonej (Krawczyk M., 2012, s. 21).

⁸ Warto mieć na uwadze, że Marion sprzeciwia się w innym miejscu nie tylko określeniu natury Boga za pomocą kategorii „bycia”, lecz dąży do eliminacji wszelkich determinacji Jego natury (Marion J.L., 1991, s. XV).

sobą z innymi bytami oraz posiadającego bogactwo treści niemożliwe do ujęcia za pomocą naturalnych władz poznawczych człowieka. Wyrazem owego dzielenia się sobą jest m.in. pojawienie się mających charakter daru fenomenów przesyconych, w tym też cudów.

W związku z tym irlandzki filozof Mark Dooley dostrzega pewną analogię między nadmiarem istniejącym w zjawisku przesyconym a transcendencją Boga (Dooley M., 2005, s. 195). Transcendencja ta polegałaby nie tylko na bytowym bogactwie Boga w stosunku do otaczającej rzeczywistości, lecz również na przekroczeniu przez Niego ludzkich władz i kategorii poznawczych. W tej sytuacji człowiek nie ma wprawdzie szans na pełne ujęcie Boga, lecz potrafi jednak doświadczyć pewnego nadmiaru znaczeń w niektórych zjawiskach. Dzięki temu może on zyskać pewną Jego intuicję, a dane zjawisko otrzymać sens religijny.

Zjawisko przesyczone wykracza zatem w przekonaniu Mariona poza immanentny sposób jego doświadczenia i zyskuje wymiar transcendentny (Marion J.L., 2007, s. 386–387). Marion, pozostając w sferze fenomenologii, nie dąży więc do obiektywizacji zjawisk i zawężenia tym samym spektrum ludzkich doświadczeń. Jego refleksja na temat fenomenów przesyconych ma raczej na celu poszerzenie zakresu przeżyć człowieka i dzięki odpowiedniej interpretacji otwarcia go na sferę *sacrum*. Zostaje tym samym dopuszczona możliwość pojawienia się zjawiska cudownego jako przejawu aktywności jakiejś siły nadnaturalnej czy też Boga.

We wspomnianej wyżej dyskusji Kearney zwraca uwagę na to, że wybór danej interpretacji jest uwarunkowany przez przyjęte wcześniej określone przed-założenia. W związku z tym ludzie mają, według irlandzkiego filozofa, różne postrzeganie i interpretacje danego zjawiska. Nie muszą być one zresztą w jego przekonaniu błędne. Mogą być bowiem „równo-pierwotne” (*equi-primordial*) i właściwe, ponieważ odnoszą się do innych poziomów i wymiarów fenomenu. Mamy w związku z tym do czynienia z pluralizmem sposobów widzenia i rozumienia zjawisk. Kearney podkreśla ponadto, że obok interpretacji doczesnej jest możliwa interpretacja eschatologiczna. Dane zjawisko będzie wówczas rozumiane jako manifestacja boskości (Marion J.L., Kearney R., 2006, s. 334–337). W związku z tym Marion zauważa, że dane zjawisko może podlegać jakiejś jednej arbitralnej interpretacji lub kilku możliwym interpretacjom (Marion J.L., 1992, s. 470). Kearney podkreśla też, że sposób widzenia świata przez człowieka jest zawsze wpisany w strukturę „jako”, czyli widzenie rzeczy „jako czegoś”. Podkreśla jednocześnie, że stosując hermeneutykę filozoficzną, przechodzi on od zwykłej percepcji rzeczy na poziom świadomej refleksji, w wyniku której uwalnia się od przedrefleksyjnych założeń. Powraca jednak do struktury „jako”, lecz z szerszym i wrażliwszym na inne punkty widzenia nastawieniem (Marion J.L., Kearney R.,

2006, s. 338–339). Powyższe konstatacje irlandzkiego filozofa odnoszą się również do zjawisk cudownych, które mogą być postrzegane i rozumiane nie tylko jako fenomeny naturalne, gdy dana osoba przyjmuje założenia naturalistyczne i bada je w kategoriach faktów przyrodniczych, ale też nadnaturalnych, gdy człowiek zakłada istnienie sfery nadprzyrodzonej i traktuje przynajmniej niektóre zjawiska jako wyraz działania Absolutu. Obie interpretacje są uprawnione, ponieważ odnoszą się nie tylko do innych sfer i aspektów bytowych danego fenomenu, lecz także innych horyzontów znaczeniowych. Zjawisko cudu jest ponadto wpisane w strukturę „jako”, od której człowiek może zostać uwolniony w wyniku refleksji. Może zatem być ono postrzegane początkowo jako zjawisko czyisto naturalne lub nadnaturalne, zależnie od przyjęcia ukrytych założeń i otwarcia się na nowe dane.

Marion zgadza się z irlandzkim filozofem, że w fenomenach przesycanych człowiek napotyka intuicyjną daną, która nie ma jednoznacznego sensu. Należy zatem pozwolić, by została ona przepełniona wieloma znaczeniami, z których każde jest równie uprawnione (Marion J.L., 2002b, s. 74, 119). Nie można jednak zapomnieć o tym, że fenomen przesycony, w tym zjawisko cudu, otwiera człowieka również na rzeczywistość daru, którego dawca jest nieznany, oraz nadmiar różnych treści, które dopuszczają możliwość rozmaitych interpretacji.

Każda z nich domaga się istnienia jakiegoś horyzontu. Zjawisko przesycane, w tym cud, ma bowiem odniesienie do jednego lub wielu różnych horyzontów znaczeń (Marion J.L., 2002a, s. 209–211). Jak zostało to wyżej wspomniane, horyzont interpretacji może być zarówno naturalistyczny, jak też nadprzyrodzony. W tej sytuacji pojawia się zatem pytanie: która z nich jest właściwa?

Marion proponuje kryterium subiektywne, którym jest siła oddziaływania danej interpretacji na człowieka (Marion J.L., Kearney R., 2005, s. 251–252; Marion J.L., Kearney R., 2006, s. 334–335). W związku z tym każda osoba ma możliwość dokonania indywidualnej, zależnej w pewien sposób od własnej woli, interpretacji danego fenomenu przesycanego i ukonstytuowania jego znaczenia. Będzie ona rozumieć go w kategoriach cudu jako łaskawego daru Boga, o ile taka interpretacja będzie mieć na nią największą siłę oddziaływania w określonym kontekście życia. Nie można oczywiście wykluczyć, że pewien wpływ na wybór konkretnej interpretacji będą też miały wspomniane wyżej przed-założenia. W jej wyniku określone zjawisko będzie „dane jako” cud. Warto jednocześnie zauważyć, że owa interpretacja jest wprawdzie subiektywna, lecz nie jest całkowicie dowolna. Ma ona bowiem pewien fundament w doświadczanym zjawisku, z którego, jak zostało wyżej wspomniane, podmiot czerpie spektrum różnych znaczeń i dokonuje na ich podstawie konkretyzacji sensu.

Akcentowanie przez Marioną siły oddziaływania określonej interpretacji na człowieka może prowadzić ponadto do przekonania, że dokonuje się ona nie tyle w porządku rozumu, ile raczej w porządku serca. Warto jednocześnie podkreślić, że serce jest w tym przypadku rozumiane nie tylko jako symbol uczuć, lecz również jako pewną formą intuicji. Marion nawiązuje bowiem w jednym ze swoich dzieł do koncepcji „trzech porządków” francuskiego filozofa Błażeja Pascala. Wyróżnia on porządek ciała, który jest przekraczany przez porządek umysłu za pomocą metafizyki, a ten z kolei jest przekraczany przez porządek serca, w którym ostateczną formą poznania staje się miłość (Marion J.L., 1999, s. 330, 335). Trzy porządki są jednym z kluczowych punktów odniesienia w twórczości Marion, który przyznaje jednak zasadniczą rolę ostatniemu z nich, zwłaszcza w swojej refleksji na temat religii. Jak zostało to wyżej wspomniane, Bóg nie jest bowiem rozważany przez niego w kategoriach bytu, lecz właśnie miłości. Wydaje się zatem, że właśnie porządek serca i kierującej ludzkim poznaniem miłości umożliwia człowiekowi rozpoznanie i uznanie cudu w konkretnym zjawisku. Jest ono najpierw ujmowane intuicyjnie przez człowieka jako cudowne, a następnie rozumiane w ten sposób dzięki mocno przemawiającej do niego interpretacji.

W tym kontekście należy podkreślić, że wyróżnia się niekiedy dwa zasadnicze typy interpretacji: obiektywizującą i subiektywizującą. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z analizą zjawiska dokonaną na gruncie nauk przyrodniczych i teologicznych w ramach właściwej im procedury przez zespół kompetentnych ekspertów. W drugim natomiast – zdarzenie uzyskuje znaczenie dla jednostki wskutek intuicyjnego powiązania religijnego kontekstu z faktem jego zaistnienia oraz rozpoznania jako wartości religijnej (Świeżyński A., 2012, s. 261–272). W przypadku cudu mielibyśmy do czynienia z występowaniem obu interpretacji. Wydaje się, że znaczenie interpretacji subiektywizującej może być jednak dominujące. Konkretna jednostka dostrzega bowiem cudowny wymiar jakiegoś wydarzenia nawet w przypadku, gdy daje się ono zinterpretować w sposób obiektywny. Człowiek postrzega i rozumie niekiedy dane zjawisko jako rezultat działania Boga w swoim życiu, ponieważ taka interpretacja ma na niego największą siłę oddziaływania w określonej sytuacji egzystencjalnej. Warto natomiast raz jeszcze podkreślić, że jest ona wprawdzie subiektywna, lecz nie jest dowolna. Ma bowiem swój fundament w spektrum znaczeń pochodzących z fenomenu, spośród których sens nadprzyrodzony (religijny) jest dla konkretnego człowieka najbardziej przekonujący.

John D. Caputo zwraca jednak uwagę na pewne niebezpieczeństwo związane z proponowaną również przez Marioną interpretacją subiektywną. Polega ono na tym, że w jej wyniku można przyjąć na wiarę istnienie czegoś, co nie jest w rzeczywistości dane. Stan taki określi on mianem

„fenomenologii hiperbolicznej” lub „fenomenologii wiary” (Caputo J.D., 2007, s. 87). Konsekwencją interpretacji subiektywnej byłoby zatem dopuszczenie możliwości zaistnienia iluzorycznych zjawisk i fantastycznych bytów. W takim przypadku jedynym sensownym rozwiązaniem byłoby zastosowanie „brzytwy Ockhama”, czyli zasady prostoty eksplanacyjnej. Należałoby wówczas zgodnie z nią wybrać wyjaśnienie, które opierałoby się na jak najmniejszej liczbie pojęć i założeń oraz prowadzące w konsekwencji do eliminacji istnienia bytów fikcyjnych.

Akcentując rolę interpretacji subiektywnej, Marion podkreśla ponadto znaczenie osoby świadka w przypadku cudu. Świadek doświadcza czegoś nadzwyczajnego i ma intuicję zjawiska cudownego, która przekracza jego percepcję i nie daje się ująć pojęciowo. Nie zna dokładnie pochodzenia owego fenomenu i owej intuicji i nie potrafi ich zrozumieć, lecz próbuje mimo wszystko o nich mówić (Marion J.L., 2016, s. 53–55; Marion J.L., 2017a, s. 92–94). Próba mówienia jest związana, zdaniem Mariona, z potrzebą otwarcia się człowieka na znaczenia pochodzące z zewnątrz, a nie z dążeniem do samodzielnego ich kształtowania (Marion J.L., 2001, s. 144). Warto jednak podkreślić, że dawca owego zjawiska, związanej z nim intuicji i określonych znaczeń pozostaje świadkowi bliżej nieznanym z racji ontycznego dystansu.

Świadek woli więc, zdaniem Mariona, w tej sytuacji milczeć (Marion J.L., 2007, s. 408), tym bardziej że nie on konstytuuje cud, lecz jest raczej przez niego konstytuowany (Marion J.L., 2002a, s. 216, 306). Cud porusza bowiem świadka, wpływa na niego i zmienia (Marion J.L., 2007, s. 402–405). Można zatem powiedzieć, że świadek ma pewien ogłód zjawiska cudownego i dostrzega jego wyjątkowość, lecz nie potrafi go odpowiednio zrozumieć i wyrazić. Jediną możliwością pozostaje wówczas danie świadectwa o dokonującej się w nim przemianie i często z nią związanej nowej orientacji życiowej. Wydaje się więc, że człowiek doświadcza początkowo cudu we wspomnianym wyżej porządku serca. Nie zmienia to jednak faktu, że potrzebuje on przekonującej interpretacji, dzięki której odczyta dany fenomen jako wyraz działania Boga. Byłby on wówczas traktowany jako międzyosobowe zdarzenie, które skutkowałoby nie tylko doprowadzeniem do kontaktu między Bogiem i człowiekiem, lecz również egzystencjalną przemianą tego drugiego i wyzwoleniem go z bytowych ograniczeń.

Zakończenie

Celem powyższych rozważań była prezentacja rozumienia cudu na tle koncepcji „fenomenu przesycyonego”, której autorem jest filozof religii Jean-Luc Marion. Fenomen ten w przekonaniu francuskiego myślicielela charakteryzuje się nadmiarem intuicji nad intencją, czy też, ujmując

kwestię trochę inaczej, nadmiarem treści nad zawartością pojęć. Cud byłby zatem rozumiany w kategoriach zjawiska przesyconego, lecz również znaku czynienia przez Boga możliwymi rzeczy niemożliwych. Tym samym Marion wpisuje się w dominujące obecnie ujęcie cudu rozumianego w kategoriach wydarzenia będącego przykładem fenomenu przesyconego oraz znaku wskazującego na nadmiar możliwości istniejących w bytach i aktualizowanych przez Boga. Ów nadmiar byłby również rozumiany jako synonim transcendencji Boga. Cud byłby ponadto rozpatrywany w perspektywie personalistycznej, bo poprzez określone zjawisko Bóg nawiązywałby kontakt z człowiekiem, dokonywał przemiany jego egzystencji, przekazywał mu pewne treści i oczekiwał odpowiedzi w formie wiary.

Warto mieć na uwadze, że cud byłby w tym przypadku analizowany, ze wszystkimi związanymi z tym ograniczeniami, na płaszczyźnie fenomenologicznej możliwości. Jego zaistnienie byłoby wynikiem odpowiedniej interpretacji określonego zjawiska. Cud stanowiłby egzemplifikację fenomenu przesyconego, rozumianego nie tyle jako efekt konstytucji podmiotu ludzkiego, ile raczej jako łaskawy dar od boskiego Dawcy. Bezpośrednie dostrzeżenie owego Dawcy byłoby jednak niemożliwe z racji Jego ontycznego dystansu wobec odbiorcy. Możliwe byłoby natomiast Jego przyjęcie w porządku serca i uznanie danego zjawiska za cudowne w wyniku odpowiedniej interpretacji. Rozpoznanie cudu zależałoby więc od hermeneutycznej decyzji człowieka i siły oddziaływania na niego określonej wykładni danego fenomenu.

W przypadku cudu, zresztą jak i każdego innego zjawiska przesyconego, kluczowa jest zatem interpretacja. Może być ona naturalistyczna lub antynaturalistyczna. W pierwszym przypadku dany fenomen zostaje wyjaśniony za pomocą procedur obowiązujących w naukach przyrodniczych i znanych w nich praw. W drugim natomiast – dopuszcza się możliwość działania jakiejś siły nadnaturalnej w ramach określonego ludzkiego kontekstu egzystencjalnego i religijnego. Mamy wówczas do czynienia z cudem. Wydaje się, że w tej sytuacji wszystko jest jednak kwestią interpretacji określonego zjawiska i związanej z nią możliwości rozumienia. Miałby wówczas rację Gianni Vattimo, według którego nie istnieją fakty, lecz tylko interpretacje. Cud należałby zatem nie tyle do sfery faktów, ile raczej interpretacji. Wyłącznie na nie byłby bowiem zdany człowiek, stojący w obliczu znaczonych wieloznacznością zjawisk.

BIBLIOGRAFIA

- Caputo John David, 2007, *The Hyperbolization of Phenomenology*, w: Kevin Hart (red.), *Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, s. 67–93.

- Dooley Mark, 2005, *Marion's Ambition of Transcendence*, w: Ian Leask, Eoin Cassidy (red.), *Givenness and God Questions of Jean-Luc Marion*, Fordham University Press, New York, s. 190–198.
- Hume David, 2004, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. Dawid Misztal, Tomasz Sieczkowski, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków.
- Krawczyk Michał, 2012, *Nowe perspektywy dla spekulatywnego mistycyzmu: o koncepcji fenomenu przesycanego Jeana-Luca Mariona*, Ogrody Nauk i Sztuk, nr 2, s. 21–29.
- Marion Jean-Luc, 1991, *God Without Being*, tłum. Thomas A. Carlson, The University of Chicago Press, Chicago.
- Marion Jean-Luc, 1992, *Christian Philosophy and Charity*, *Communio*, nr 17, s. 465–473.
- Marion Jean-Luc, 1996, *The Saturated Phenomenon*, *Philosophy Today*, nr 1, s. 103–124.
- Marion Jean-Luc, 1998, *Reduction and Givenness. Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*, tłum. Thomas A. Carlson, Northwestern University Press, Evanston, IL.
- Marion Jean-Luc, 1999, *On Descartes Metaphysical Prism: The Constitution and the Limits of Ontotheology in Cartesian Thought*, tłum. Jeffrey L. Kosky, University of Chicago Press, Chicago.
- Marion Jean-Luc, 2001, *Idol and Distance*, tłum. Thomas A. Carlson, Fordham University Press, New York.
- Marion Jean-Luc, 2002a, *Being given. Toward a Phenomenology of Givenness*, tłum. Jeffrey L. Kosky. Stanford University Press, Stanford.
- Marion Jean-Luc, 2002b, *In Excess. Studies of saturated phenomena*, tłum. Robyn Horner, Vincent Berraud, Fordham University Press, New York.
- Marion Jean-Luc, 2005, *The Reason of the Gift*, w: Ian Leask, Eoin Cassidy (red.), *Givenness and God. Questions of Jean-Luc Marion*, Fordham University Press, New York, s. 101–134.
- Marion Jean-Luc, 2007, *The Banality of Saturation*, w: Kevin Hart (red.), *Counter-Experiences: Reading Jean-Luc Marion*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, s. 383–418.
- Marion Jean-Luc, 2008, *The Visible and the Revealed*, tłum. Christina M. Gschwandtner. Fordham University Press, New York.
- Marion Jean-Luc, 2010, *The Phenomenality of the Sacrament – Being and Givenness*, w: Bruce E. Benson, Norman Wirzba (red.), *Words of Life. New Theological Turns in French Phenomenology*, Fordham University Press, New York, s. 89–102.
- Marion Jean-Luc, 2012, *God without Being: Hors-Texte*, tłum. Thomas A. Carlson, Chicago University Press, Chicago.
- Marion Jean-Luc, 2016, *Givenness and Revelation*, tłum. Stephen E. Lewis, Oxford University Press, New York.

- Marion Jean-Luc, 2017a, *Nothing Is Impossible for God*, w: Jean-Luc Marion, *Believing in Order to See. On the Rationality of Revelation and the Irrationality of Some Believers*, tłum. Christina M. Gschwandtner, Fordham University Press, New York, s. 87–101.
- Marion Jean-Luc, 2017b, *The Recognition of the Gift*, w: Jean-Luc Marion, *Believing in Order to See. On the Rationality of Revelation and the Irrationality of Some Believers*, Fordham University Press, New York, s. 125–135.
- Marion Jean-Luc, 2020, *The Hermeneutics of Givenness*, w: Jean-Luc Marion, Christiaan Jacobs-Vandegeer (red.), *The Enigma of Divine Revelation*, tłum. Sarah Horton, Springer, New York, s. 17–47.
- Marion Jean-Luc, Kearney Richard, 2005, *Giving More. Jean-Luc Marion and Richard Kearney in Dialogue*, w: Ian Leask, Eoin Cassidy (red.), *Givenness and God. Questions of Jean-Luc Marion*, Fordham University Press, New York, s. 243–257.
- Marion Jean-Luc, Kearney Richard, 2006, *Hermeneutics of Revelation*, w: John P. Manoussakis (red.), *After God. Richard Kearney and the Religious Turn in Continental Philosophy*, Fordham University Press, New York, s. 318–339.
- Romano Claude, 2009, *Event and World*, tłum. Shane Mackinlay, Fordham University Press, New York.
- Rusecki Marian, 1996, *Cud w chrześcijaństwie*, TN KUL, Lublin.
- Rusecki Marian, 1997, *Funkcje cudu*, Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz, Sandomierz–Lublin.
- Rusecki Marian, 2001, *Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich*, TN KUL, Lublin.
- Steinbock Anthony J., 2010, *The Poor Phenomenon. Marion and the Problem of Givenness*, w: Bruce E. Benson, Norman Wirzba (red.), *Words of Life. New Theological Turns in French Phenomenology*, Fordham University Press, New York, s. 120–131.
- Swinburne Richard, 1970, *The Concept of Miracle*, Macmillan, London.
- Świeżyński Adam, 2012, *Filozofia cudu*, UKSW, Warszawa.
- Treanor Brian, 2006, *Aspects of Alterity. Levinas, Marcel, and the Contemporary Debate*, Fordham University Press, New York.
- Vardy Peter, 2004, *Krótko o filozofii Boga*, tłum. Beata Majczyna, WAM, Kraków.