

**Adriana Joanna Mickiewicz**

*Uniwersytet Jagielloński*

**Skrzypek wielu dachów.  
Ponowoczesna hermeneutyka Odo Marquarda  
wobec zagadnienia pluralizmu**

**Fiddler on many roofs. Odo Marquard's postmodern  
hermeneutics and the issue of pluralism**

**Słowa kluczowe:** Odo Marquard, tradycja, pluralizm, filozofia hermeneutyczna

**Keyword:** Odo Marquard, tradition, pluralism, hermeneutics

**Streszczenie**

Artykuł omawia relację między pluralizmem społecznym a tradycją (lub raczej wielością tradycji) na gruncie filozofii hermeneutycznej Odo Marquarda. Autorka przedstawia koncepcję niemieckiego filozofa jako propozycję łączącą elementy myśli postmodernistycznej oraz hermeneutyki. Zarysowuje przesłanki epistemologiczne (zwłaszcza sceptycyzm), które doprowadziły autora do przekonania o konieczności budowania własnego światopoglądu w odniesieniu do tradycji. Jednocześnie artykuł pokazuje sposób, w jaki Marquard godzi afirmację tradycji z afirmacją różnorodności i złożoności świata społecznego, w którym Inny – kształtujący samego siebie w oparciu o inną tradycję – nie tylko nie stanowi zagrożenia dla tego co „własne”, ale wręcz pozwala lepiej zrozumieć „swojskość” oraz zyskać dystans konieczny dla krytycznego myślenia o własnej tradycji.

**Abstract**

The aim of this article is to discuss the fundamental relation between social pluralism and the tradition (or rather the plurality of different traditions) in the Odo

Marquard's philosophy. The author presents the conception of the German philosopher as a combination of postmodernism and hermeneutics. The article shows the epistemological presuppositions (especially scepticism) that has led Marquard to the conclusions according to which it is necessary to base once worldview on the tradition. At the same time article presents how Marquard is able to interfere the affirmation of tradition with the affirmation of the plurality of the social reality. The Other – person raised in a different traditions – in following conception not only is not a threat for “our own culture” but moreover he or she can help us in understanding the meaning of the word “ours” as well as teach as an important distance, with is necessary for critical thinking.

Powszechnie znaną „ilustracją”, która może być traktowana jako prezentacja podejścia Odo Marquarda do zagadnienia tradycji jest scena inicjująca musical *Skrzypek na dachu*. Mleczarz Tewje prowadząc rozważania na temat zwyczajów panujących w jego miejscowości stwierdza, że „Tutaj w naszej małej Anatewce każdy z nas jest takim skrzypką na dachu, usiłującym wygrać swe życie na prostą i przyjemną nutę tak, by nie skrzyć sobie karku. A to nie jest takie łatwe. (...) A co pozwala nam zachować równowagę? Tradycja! [...] Bez tradycji w naszym życiu wszystko byłoby tak niepewne, tak by się chwiało jak... skrzypek na dachu. Następnie Tejwe przyznaje, że nie potrafi wytłumaczyć genezy zwyczajów, o których śpiewa i – jak przystało na skłonnego do refleksji Żyda – wypowiada kolejną: „Bez tradycji w naszym życiu wszystko byłoby tak niepewne, tak by się chwiało jak... skrzypek na dachu”. Jego rozważania prowadzą więc do sytuacji zupełnie paradoksalnej. Posiadając tradycję jesteśmy jak skrzypek na dachu, natomiast bez niej byłibyśmy... jak skrzypek na dachu. Wydaje się, że ta antynomia trafnie uchwytuje paradoks tkwiący w projektach, które zmierzają ku oparciu moralności o zagadnienie tradycji. Wprawdzie może ona stanowić dla człowieka oparcie i punkt odniesienia, być drogowskazem wskazującym drogę w przypadku dylematów moralnych. Jednocześnie jednak sama jest czymś niepewnym i dlatego, nawet z jej pomocą, nie jest łatwo podejmować decyzję czy wypełniać obowiązki. Można byłoby się zatem zapytać czy w takim razie tradycja zmienia cokolwiek w życiu jednostki lub inaczej, na czym polega jej wartość?

Celem poniższej pracy jest przemyślenie roli tradycji w filozofii Odo Marquarda. Tradycje koniecznie należy tu rozumieć w liczbie mnogiej, jako pluralizm wielu zróżnicowanych i nieidealnych systemów światopoglądowych. Niemiecki badacz sprawnie łączy rozważania powstałe na gruncie filozofii hermeneutycznej, zwłaszcza dostrzeżenie roli dziejowości w kształtowaniu systemu światopogląd-

dowego jednostki, z pewnymi wątkami charakterystycznymi dla myśli ponowoczesnej, takimi jak m.in. sceptycyzm wobec tzw. wielkich narracji oraz afirmacja pluralizmu. Pokażę, że autor *Apologii przypadkowości*, świadomy dylematów etyczno-politycznych, jakie uwidocznili filozofowie związani z postmodernizmem, próbuje szukać odpowiedzi na współczesne wyzwania w hermeneutycznym spojrzeniu na tradycję. Jego filozofia nie ma jednak nic wspólnego z bierną kontemplacją zastanych skamielin, ale pozostaje – jak udowodnię – projektem nieustannej aktualizacji pewnych wątków tradycji, dostosowaniu jej do wymagań aktualnej sytuacji dziejowej. W pierwszym kroku zamierzam pokazać założenia z jakich wychodzi filozof. Ten być może przydługi wstęp jest konieczny dla uchwycenia etyczno-politycznego projektu Marquarda jako wyniku wcześniejszych refleksji nad kulturą. Owe przesłanki to, po pierwsze, sceptycyzm poznawczy oraz, po drugie, rola, przypadku w kształtowaniu się tożsamości podmiotu. Obie prowadzą do dwóch kluczowych pytań, na które odpowiadają kolejno wartość tradycji oraz znaczenie pluralizmu. Następnie zastanowię się na czym polega opisywana przez niego wartość tradycji. Rozdział trzeci odpowiada na pytanie, dlaczego mówiąc o tradycji Marquard posługuje się liczbą mnogą, czyli dlaczego tak ważny jest ich pluralizm.

## 1.

Filozofia Marquarda stanowi oryginalne połączenie wątków filozofii hermeneutycznej z pewnymi elementami charakterystycznymi dla paradygmatu postmodernistycznego<sup>1</sup>. Można powiedzieć, że jest to próba odpowiedzi na problemy postawione przez ponowoczesność, z pozycji hermeneutycznej. Jest to jednak swoista wizja nauki o interpretacji – nie polega ona, jak miało to miejsce w hermeneutyce scholastycznej, na dążeniu do uchwycenia sensu danego tekstu. Ma ona znaczenie filozoficzne, w sensie jaki nadał jej Gunter Scholtz w tekście *Czym jest i od kiedy istnieje „filozofia hermeneutyczna”*<sup>2</sup>. Autor odróżnił tu hermeneutykę techniczną (rozważania nad kryterium poprawnej interpretacji), hermeneutykę

<sup>1</sup> Wprawdzie sam filozof krytycznie odnosił się do zjawiska postmodernizmu i stanowczo opowiadał przed utożsamianiem go z tym nurtem. Zob. O. Marquard, *Aesthetica i anaesthetica*, Warszawa 2007, s. 17–22. Jednak pewne cechy jego myśli, takie jak odrzucenie wielkich narracji, afirmacja pluralizmu i różnorodności, krytyka całościowych systemów, a także ironiczny styl, pozwalają mi na uznanie autora *Apologii przypadkowości* za postmodernistę.

<sup>2</sup> G. Scholtz, *Czym jest i od kiedy istnieje „filozofia hermeneutyczna”*?, [w:] *Studia z filozofii niemieckiej*, t. 1: *Hermeneutyczna tożsamość filozofii*, red. J. Rolewski, S. Czerniak, Toruń 1994, s. 41–67.

filozoficzną (która pyta o możliwości rozumienia) oraz filozofię hermeneutyczną. Ostatnie wymienione podejście zdefiniował jako perspektywę, w której badacze i badaczki traktuje życie jako tekst, który podmiot poznający poddaje niekończącemu się procesowi rozumienia. Zagadnienie rozumienia zostaje przeniesione na grunt dziedzin filozoficznych (epistemologii, metafizyki, estetyki...) zgodnie z założeniem, że wszystkie przedmioty poznania mają charakter dziejowy i w związku z tym, muszą zostać poddane interpretacji. Tak ujęta hermeneutyka „staje się refleksją nad (...) historycznością człowieka i jego interpretacji świata historycznego”<sup>3</sup>.

Tak rozumiana hermeneutyka rezygnuje z oświeceniowego ideału wyzwolenia się z przesądów w celu poznania Prawdy. Jak słusznie opisuje to stanowisko Andrzej Przyłębski „filozofia hermeneutyczna jest pewną postacią kulturalizmu, to znaczy stanowiska, które głosi, iż kontakt człowieka z rzeczywistością (z bytem) (...) nie jest już bezpośredni, lecz zawsze zapośredniczony przez świat symboli, przez język, przez wzorce społeczne – słowem – przez kulturę”<sup>4</sup>. Podobnie ujmował swoją wizję rozumienia Hans-Georg Gadamer, jednej z najważniejszych przedstawicieli filozofii hermeneutycznej. Zdaniem autora *Prawdy i metody* rozumienie zawsze pozostaje zapośredniczone przez tzw. przedsądy. Opisuje to figura koła hermeneutycznego, która pokazuje, że zrozumienie danego faktu czy zjawiska wymaga jego wcześniejszej znajomości – pewnego aparatu pojęciowego, znajomości kontekstu itp. „Hermeneutyka musi wychodzić od tego, że kto chce rozumieć, jest związany z rzeczą, która na drodze przekazu tradycji, wyraża się w języku i ma lub uzyskuje kontakt z tradycją, od której ów przekaz płynie”<sup>5</sup>. Wydaje się, że właśnie owo przekonanie o ograniczonych zdolnościach poznawczych człowieka, który zawsze postrzega rzeczywistość przez pryzmat własnych warunkowań, może stanowić punkt pozwalający zespolic hermeneutykę z filozofią postmodernistyczną, w której sceptycyzm wobec wielkich narracji staje się niemal hasłem przewodnim. Jest to zarazem punkt wyjścia Marquarda, który „coraz energiczniej broni poglądu, że jądrem hermeneutyki jest sceptycyzm, a aktualną formą sceptycyzmu jest hermeneutyka”<sup>6</sup>. Zdaniem niemieckiego filozofa ocena prawdziwości danego sądu wymagałaby oparcia się na jakimś pewnym fundamencie wiedzy, z którego dałoby się poprawnie wywieść kolejne stwierdzenia za

<sup>3</sup> Ibidem, s. 455.

<sup>4</sup> A. Przyłębski, *Hermeneutyka. Od sztuki interpretacji do teorii i filozofii rozumienia*, Poznań 2019, s. 25.

<sup>5</sup> H-G. Gadamer, *Prawda i metoda*, Warszawa 2013, s. 405.

<sup>6</sup> O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, Warszawa 1994, s. 120.

pomocą przyjętej metody. Odnalezienie podobnej podstawy nie jest jednak możliwe. Marquard nie przeczy wprawdzie samemu istnieniu przedrefleksyjnej rzeczywistości. Nie jest to zatem twierdzenie natury ontologicznej, lecz sąd czysto egzystencjalno-epistemologiczny. Nie wiem, czy istnieje niepodważalna, absolutna Prawda, jednak jeśli istnieje, to podmiot poznający nie ma do niej dostępu. Poznanie absolutne uniemożliwiają same właściwości kondycji ludzkiej, zwłaszcza przypadkowość, a także czasowość i skończoność ludzkiej egzystencji.

W tytułowym eseju pochodzącym ze zbioru *Apologia przypadkowości* niemiecki filozof zwraca się przeciwko ujęciom, które nazywa programem absolutyzacji człowieka, a więc przeciwko tym koncepcjom, które dążą do wykluczenia przypadku z życia człowieka, „wedle których człowiek jest – albo powinien być – wyłącznie rezultatem swoich zamierzeń. (...) Program ten dekretuje: ludzie nie są dziełem przypadkowych okoliczności, ale wyłącznie własnego wyboru, i to wyboru absolutnego”<sup>7</sup>. Będą to wszystkie te koncepcje, wedle których człowiek może dokonywać wyborów w sposób w pełni świadomy, niezależny od zewnętrznych uwarunkowań, co wiąże się z przyznaniem jednostce pełnej odpowiedzialności za jej własne czyny – Marquard przywołuje w tym kontekście takie przykłady, jak filozofia niemieckiego idealizmu czy egzystencjalizm. Takiej wizji człowieka przeczy, ponownie, czasowy charakter jego istnienia. Filozof wyróżnia tu dwa rodzaje przypadkowości. Z jednej strony przypadkowe jest coś, co mogłoby być inne np. mogłabym ubrać się dzisiaj inaczej. Są to zdarzenia, które wprawdzie nie były konieczne, ale podmiot miał na nie wpływ. Wybory czynione w przeszłości wpływają na nasze późniejsze życie poprzez ograniczanie kolejnych możliwości wyboru (np. nie będę mogła pójść na wytworny bankiet ze względu na zbyt mało elegancki strój), co poniekąd już ogranicza pole możliwości wyboru. Ważniejszy dla autora *Szczęścia w nieszczęściu* jest jednak drugi rodzaj, przypadki losowe, jako sytuacje, na które podmiot nie miał wpływu i które nie były konieczne np. fakt, że urodził się w danym miejscu, wychował się w konkretnych uwarunkowaniach społecznych itp.

Podmiot nigdy nie rodzi się na neutralnym gruncie, lecz zawsze wyrasta w konkretnym czasie i miejscu. Środowisko, w jakim żyje, wpaja mu pewne normy, wartości, przedsądy, które warunkują dalsze rozumienie otaczającego go świata. Nie da się ich ani zupełnie odrzucić, ani chwilowo zawiesić. W tym sensie rozum zawsze jest po części heteronomiczny, bazuje bowiem na autorytecie aksjomatów, które są mu – w sposób niezależny od niego, przypadkowy – wpajane

<sup>7</sup> O. Marquard, *Apologia przypadkowości*, Warszawa 1994, s. 122–123.

aposteriorycznie. Absolutna wiedza nie jest możliwa również ze względu na ludzką śmiertelność. Człowiek nie ma czasu poznać wszelkich zasad panujących w świecie. Trafnie podsumował tę myśl Stanisław Czerniak: „argumentacja anty-fundamentalistyczna nie ma tu zatem wyłącznie epistemologicznego charakteru (...) lecz również sens antropologiczny: życie ludzkie jest zbyt krótkie, a ludzkie władze poznawcze zbyt niedoskonałe (...), by człowiek jako podmiot poznania i wartościowania mógł uwolnić się bez reszty od tego, co kontygentnie (w przypadku Piotra w ten, w przypadku Jana w inny sposób) ogranicza jego pole widzenia, wyznaczając horyzont dostępnego mu poznania”<sup>8</sup>. Marquard postuluje zwrócenie się ku sceptycyzmowi, rozumianemu nie jako czysta negacja możliwości poznania, lecz – za Sekstusem Empirykiem – jako poszukiwanie wiedzy, która nie rościłaby sobie prawda do jedynej prawdziwej drogi, lecz byłaby poznaniem wyzbytym pychy. Podmiot musi rozumieć własną ograniczoność, „jako cnotliwy środek między dwoma zdrożnościami: absolutną wiedzą i absolutną niewiedzą”<sup>9</sup>.

Współczesną formę sceptycyzmu filozof odnajduje w hermeneutyce, którą uznaje za odpowiedź na pytanie o przemijalność i jednocześnie na rodowód podmiotu. Człowiek w tej optyce nie ma czasu zdystansować się od własnej przeszłości. Musi jedynie pozostać świadomy przypadkowego charakteru dziejów, które mogłyby być zupełnie inne. Rodowód polega na nieuchronności nie-wyboru, czyli pozostawania tym, czym się było uprzednio, w przeszłości. Podmiot poznający z konieczności odwoływania się do tego, co uprzednio dane, a więc do własnej tradycji i historii. Rola hermeneutyki polega na ujawnieniu tego rysu kondycji ludzkiej. Interpretacja uczy nas dostrzeżenia przypadkowej genezy poglądów jednostki, a w konsekwencji, skłania do zdystansowania się od nich. Ten autokrytycyzm ma jednakże wyraźne granice: „Nie zdołamy – nasze życie jest za krótkie – zdystansować się od wszystkiego przez interpretację: istnieje coś, wobec czego zdystansować się nie sposób (...) to zatem, czego nie interpretujemy, ale czym jesteśmy. Rodowód jest zatem w ostatecznej instancji, nieusuwalny”<sup>10</sup>.

Poglądy Marquarda prowadzą jednak do dwóch istotnych problemów, których sam filozof pozostaje świadomy. Pierwszy z nich to problem relatywizmu. Skąd można wiedzieć według jakich norm i wartość powinno się działać, skoro brakuje

<sup>8</sup> S. Czerniak, *Pomiędzy kontyngencją, a kompensacją. Komentarz do stanowiska Odo Marquarda*, [w:] O. Marquard, *Szczęście w nieszczęściu*, Warszawa 2001, s. X–XI.

<sup>9</sup> O. Marquard, *Apologia przypadkowości...*, s. 4.

<sup>10</sup> Idem, *Rozstanie z filozofią*, s. 130.

fundamentu, na jakim należałoby je oprzeć? Można go ująć w formie następującego pytania – jak postępować, jeśli nie wiadomo, jak postępować? Drugą istotną kwestią jest problem autonomii. Jeśli uznamy siłę wpływu okoliczności zewnętrznych na jednostkę, to pojawia się pytanie o sposób, w jaki można ugruntować jej wolność. Marquard wychodzi z założenia, że podmiotowość ludzka kształtuje się poprzez wpływ środowiska zewnętrznego, a więc także jego działania są, przynajmniej w pewnym stopniu, uwarunkowane społecznie. To generuje jednak problem na gruncie etyki i systemów legislacyjnych, który stanowi drugie pytanie przyświecające myśli Marquarda – jak możliwa jest odpowiedzialność za swoje wybory wobec ograniczonej wolności?

## 2.

Odpowiedź na pierwsze pytanie (jak postępować, skoro nie wiadomo, jak postępować) pozostaje w ścisłym związku z zagadnieniem tradycji. Sam Marquard stwierdził: „Ponieważ umieramy zbyt szybko, by móc zmieniać totalnie i totalnie uzasadniać, potrzebujemy utartych praktyk (...). Sceptycy liczą się bowiem z uwarunkowaną przez śmierć nieodzownością tradycji”<sup>11</sup>. Zatem skoro niemożliwe jest oparcie naszych działań o pewną, obiektywną i trwałą prawdę, należy zadowolić się tym, do czego mamy dostęp, oraz do tego, co jest nam znane. Tym przyszłowiowym wróblem w garści byłaby właśnie tradycja oraz wynikające z niej utarte praktyki, a więc „normy bez transfaktycznej legitymizacji, czyli normy, które obowiązują na podstawie ich faktycznego obowiązywania, a dokładniej, które obowiązują, bo już obowiązywały”<sup>12</sup>.

Paradoksalnie, postmodernistyczny sceptycyzm (zwyczajowo kojarzony z projektami lewicowymi oraz emancypacyjnymi) doprowadził autora *Apologii przypadkowości* do poglądów konserwatywnych. Człowiek potrzebuje punktu odniesienia dla celów praktycznych. Konieczne jest zatem z repertuaru norm i wartości, który został mu dany poprzez środowisko w jakim żyje, dzięki któremu wie w jaki sposób powinien się zachować. Wartość tradycji polega zatem na wypełnianiu roli drogowskazu, który pomaga odnaleźć reguły i normy postępowania. Naturalnie konkretne zasady wynikają już z tradycji, o jakiej będziemy mówić.

Możliwym zarzutem wobec takiego sposobu ujęcia tradycji pozostaje właśnie kwestia legitymizacji, czyli wykazania dlaczego dany podmiot ma postępować

<sup>11</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 59.

według danej utartej praktyki, skoro ewidentnie nikt nie jest w stanie wykazać ich słuszności, a często wygodniej byłoby ją odrzucić. Odpowiadając zawczasu na taką wątpliwość, Marquard przywołuje krótki, fikcyjny dialog dwóch osób – filozofa, który uznaje tradycję za niepotrzebny zabobon oraz laika, żyjącego w zgodzie ze zwyczajami przyjętymi w jego kulturze. Ich rozmowa przedstawia się następująco:

Filozof: Przedstaw usprawiedliwienie!

Laik: Proszę, ty pierwszy<sup>13</sup>.

Przytoczony powyżej dialog prowadzi ku aporii. Dwie osoby przedstawiają przeciwstawne sądy: filozof uważa podążanie za tradycją za błędne, laik za słuszne. Obaj nie mają satysfakcjonującego uzasadnienia dla swoich poglądów. Ani laik nie może wykazać słuszności norm, wedle których postępuje, ani filozof nie potrafi dowieść, że jego zwyczaje są błędne. Przewaga laika polega jednak na tym, że on posiada podstawę, na której może ugruntować swoje działanie, gdy filozof może jedynie miotać się bezradnie w poszukiwaniu absolutnej prawdy, której i tak nie odnajdzie. Prawda laika nie jest absolutna i nie rości sobie żądań absolutystycznych, lecz ma charakter czysto pragmatyczny – służy konkretnemu człowiekowi w jego partykularnych działaniach i codziennych dylematach. Moralność, która powstała w oparciu o taką wizję prawdy, zostaje określona przez niemieckiego filozofa mianem moralności prowizorycznej: „póki moralność nie jest moralnością definitywną, potrzebna jest moralność prowizoryczna. Moralność prowizoryczna jest nieuchronnie moralnością faktyczną (...) składa się z utartych praktyk, tradycji, które następnie dopóty są nieodzowne, dopóki definitywna moralność nie stanie się definitywna, czyli poniekąd stale”<sup>14</sup>.

Tradycja umożliwia więc kreowanie zasad etycznych w obrębie wspólnoty. Tak rozumiana prowizoryczna moralność powstaje na bazie czegoś, co można by analogicznie określić mianem prowizorycznej prawdy. Jest ona przekazywana za pomocą generowanych w obrębie tradycji opowieści – mitów, które nie są rozumiane w sensie perjeratywnym. Mity, jako pewne formy narracyjne zmierzające do nadania sensu egzystencji, pozostają nieodzownym elementem naszego życia. Człowiek potrzebuje ich, gdyż usprawiedliwiają i regulują one jego postępowanie, określają role społeczne oraz tłumaczą sens jego egzystencji. Marquard uznaje, że mity są „sztuką wznoszenia (...) aktualnej prawdy w zasięg naszych

<sup>13</sup> Idem, *Szczęście w nieszczęściu*, Warszawa 2001, s. 64.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 62.



uzdolnień życiowych. (...) historie – mity – nie tylko mogą, ale muszą się pojawić, aby te prawdy przez ich opowiadanie wprowadzić w świat naszego życia lub aby w świecie naszego życia opowiedzieć je z takim dystansem, który pozwoli nam z nimi żyć<sup>15</sup>. Mity nie są prawdą w znaczeniu absolutnym. Przeciwnie, ich rola polega na kompensowaniu niedostatków naszych możliwości poznawczych, zapełnianiu luk. Nie oznacza to jednak, że pozostają kłamstwem – wyrażają małą, względną prawdę danej wspólnoty, prawdę wyzbytą roszczenia sobie praw do powszechności i niepodważalności. Bez mitów człowiek zostałby wyzbity tożsamości. Marquard odrzuca koncepcje filozoficzne opowiadające się za demitologizacją w imię zastąpienia niewytłumaczalnych opowieści, tzw. rzetelną nauką. Dla niego jest to tylko zastąpienie dawnych mitów nowym, bazującym na równie niepewnych aksjomatach. Wiara w niepodważalność nauki i postępu to takie samo opium dla ludu jak religia. Nie chodzi tu oczywiście o krytykę nauki jako takiej, lecz o negację postawy fundamentalistycznej w nauce, który jest jego zdaniem równie niebezpieczny, co np. fundamentalizm religijny czy ideologiczny.

Nie oznacza to jednak, że tradycja to wartość absolutna czy niepodważalna. Przeciwnie, można, a nawet należy podejmować dialog i dyskusje z tradycją, odrzucając z niej wszystkie te elementy, które okażą się szkodliwe czy po prostu zbędne. Marquard sprzeciwia się jedynie pełnemu zanegowaniu tradycji, nie zaś ich stopniowemu reformowaniu. Byłaby to postawa dentysty, który zamiast pochopnie wrywać cały ząb, najpierw stara się go uleczyć lub wycina tylko jakąś jego część. To wymaga jednak uzasadnienia szkodliwości czy zbędności danej utartej praktyki. Sama jej konwencjonalność nie stanowi wystarczającego argumentu przeciwko niej<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Idem, *Rozstanie z filozofią...*, s. 97–98.

<sup>16</sup> Przywołując ponownie *Skrzyпка na dachu* zwrócić uwagę należy, iż Tewje wielokrotnie przyznaje, że nie potrafi uzasadnić słuszności tradycji, a jednak żyje przestrzegając ich reguł. Dopiero racjonalna argumentacja jest w stanie przekonać go do zmiany danej utartej praktyki. I tak, przykładowo, sama konwencjonalność instytucji swatki nie stanowi dla niego problemu – sam poznał żonę w dniu ślubu i wiódł z nią szczęśliwe życie. Dopiero gdy zostaje wykazane, że ślub jego córki Tzeitel z narzuconym jej odgórnie dużo starszym mężczyzną przyniosłoby młodej narzeczonej nieszczęście w pożyciu małżeńskim (czyli zostaje wykazana szkodliwość tej praktyki) bariera zostaje przełamana, a kobieta zyskuje prawo decydowania o własnym małżeństwie. Warto zauważyć, że mit o konieczności podejmowania decyzji w imieniu dzieci przez bardziej doświadczonych rodziców, zostaje zastąpiony nowym mitem – mitem miłości, który od tego momentu zaczyna być spoiwem regulującym relacje rodzinne. Nie da się przecież racjonalnie i jednoznacznie wykazać potrzeby uczucia, co nie znaczy, że nie jest ono prawdziwe czy dobre.

## 3.

Bardziej skomplikowana jest kwestia odpowiedzi na drugie pytanie, jak możliwa jest odpowiedzialność za swoje wybory wobec ograniczeń wolności? Na wstępie należy zauważyć, że podmiot nie jest wyłącznie biernym efektem oddziaływania utartych praktyk i tradycji. Posiada on możliwość ograniczonego wyboru, a więc do pewnego stopnia pozostaje wolny. Autor *Apologii przypadkowości* odnajduje możliwość wolności w zderzaniu się różnych poglądów na rzeczywistość, różnych prawd. Gdyby człowiek pozostawał pod wpływem wyłącznie jednej władzy, czyli gdyby całe jego życie zależało od jednego przypadku losowego (np. urodzenia się w ortodoksyjnie żydowskiej rodzinie przy jednoczesnym odseparowaniu od innych wpływów kulturowych), wtedy faktycznie stanowiłoby to zagrożenie dla jego autonomii. Szansą dla zdobycia indywidualnej wolności staje się różnorodność: „Przypadki losowe nie są ujednolicone i monolityczne, ale – przypadkowo – krzyżują się i w pewnej mierze neutralizują”<sup>17</sup>. Filozof postrzega pluralizm jako szansę na zapoznanie się z wartościami i normami wykraczającymi poza naszą własną, rodowitą przypadkowość. Zerowa determinacja jest niemożliwa, lecz człowiek poddany dużej liczbie odmiennych względem siebie wpływów otwiera się na krytyczne myślenie i nabiera wobec nich dystansu. Jak podaje filozof, „ludzie są wolni dzięki wolnościom w liczbie mnogiej (...) dzięki temu, że kolejna determinanta ogranicza, powstrzymuje i łagodzi nacisk deterministyczny każdej innej”<sup>18</sup>. Funkcjonowanie obok siebie odmiennych systemów wartości pozwala zyskać niepewność co do tego, która z nich jest słuszna – w ten sposób wspierając postawy sceptyczne. Ta pierwotna niepewność jest wartościowana pozytywnie, gdyż zmusza nas to do podjęcia rozmów i dyskusji, a więc zachęca do otwarcia się na inność. Dialog z innym wzbogaca nasze życie o nowe perspektywy, pozwala rozszerzyć nasz, zawsze zbyt wąski horyzont. Ponadto zmusza nas do opowiedzenia się za którąś z wartości, utartych praktyk czy którymś z mitów. Możemy identyfikować się z nimi, odrzucać je, a także twórczo je przekształcać czy wręcz kreować nowe wzorce. W ten sposób podmiot nie tylko podlega zewnętrznemu kształtowaniu, ale także jest kształtowany poprzez częściowo autonomiczne wybory, wynikające z własnego stosunku do tradycji.

Zatem to nie przypadkowość stanowi zagrożenie dla wolności, ale dopiero tworzenie odizolowanych enklaw pozostających pod wpływem wyłącznie jednej

<sup>17</sup> O. Marquard, *Apologia...*, s. 138.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 139.

tradycji, czy też jednego mitu ubiegającego do statusu absolutnej prawdziwości. Charakterystyczne dla Marquarda jest przeciwstawienie pojęć polimitów i monomitu. Jeżeli wyznawanie mitów to konieczność wynikająca z ludzkiej egzystencji, to swoisty mityczny politeizm, przywołując wiele opowieści, zostawia nam miejsce na ustosunkowanie się do nich. Przeciwnie monomit stanowi historię pretendującą do statusu powszechnej, niepodważalnej i fundamentalnej. Oczywistym przykładem będą fundamentalizmy religijne, bardziej subtelnym, przytaczanym przez filozofa, koncepcje mówiące o uniwersalnym celu dziejów, który byłby taki sam dla całej ludzkości (w tym miejscu można wyczuć polemikę z teorykami marksistowskimi). Monomity dążą do zniesienia różnorodności świata poprzez wprowadzanie swoich własnych reguł. W efekcie zawężają możliwości dialogu międzykulturowego (czy międzymitycznego), co niesie ze sobą dwie tragiczne konsekwencje. Pierwszą jest zawężenia pola potencjalnych wyborów podmiotu, czyli w zasadzie ograniczenie jego wolności. Monomit niesie ze sobą ściśle określone wzorce tożsamości, które zostają odgórnie narzucone jednostkom, jednocześnie zamykając drzwi na wszelkie inne style życia. „Tam, gdzie ta nowa mitologia [monoteistyczna] ogarnia współczesny świat, ulega likwidacji właśnie to, co w mitologii było jeszcze wolnością: pluralizm historii, podział władz w abso-lucie, wielka humanistyczna zasada politeizmu”<sup>19</sup>. Drugą konsekwencją są konflikty między przedstawicielami odmiennych tradycji, dążąc do narzucenia swoich własnych interpretacji rzeczywistości innym osobom, zapominają o konieczności dialogu, co może stanowić zaczątek dla konfliktów zbrojnych. Niemiecki filozof analizuje w tej perspektywie głównie zagadnienie wojen religijnych.

Celem Marquarda pozostaje znalezienie miejsca dla odpowiedzialności podmiotu. W rzeczywistości monomitycznej, gdy państwo, religia, społeczność itp. tak silnie narzuca sposób myślenia i działania, jednostki zostają wyzbyte swojej podmiotowości i z tego względu ciężko uznać je za winne własnych przewinień. Rzeczywistość spluralizowana, która namnaża i neutralizuje determinanty, poszerzając ludzką wolność, czyni jednostki podmiotami o wprawdzie ograniczonych, ale jednak odpowiedzialnościach. Używam tutaj liczby mnogiej, aby podkreślić z jednej strony nieabsolutny charakter odpowiedzialności, a z drugiej zawężenie jej pola do konkretnych działań i decyzji tj. tych, na które mam wpływ. „Ciekawość jako bodziec naukowy” można powiedzieć, że „należy zachowywać i respektować odpowiedzialności ograniczone i przez to jasno zdefiniowane: zasada odpowiedzialności jest bowiem realna tylko jako liczba mnoga (...) określonych

<sup>19</sup> Marquard O. *Rozstanie z filozofią...* op. cit., s.,108.

odpowiedzialności. Istota skończona, której więcej się przydarza, niż ona sama czyn, może tylko odgrywać odpowiedzialność totalną<sup>20</sup>.

Dlatego filozofia Marquarda stanowi swoisty manifest w obronie pluralizmu oraz wartości demokratycznych, takich jak tolerancja czy szacunek wobec inności. Być może jest to relatywizm, lecz na pewno nie ma nic wspólnego z czymś, co można by określić mianem anarchizmu aksjologicznego. Życie we wspólnocie wymaga określenia jej reguł, a te mają być określane demokratycznie, czyli większościami, przy uznaniu konieczności szacunku wobec mniejszości i uwzględnieniu także ich potrzeb. Jedynie wykazanie, że dana mniejszość postępuje nieetycznie, mogłoby stanowić podstawę dla ingerencji w jej tradycje. W ten sposób Marquard tworzy swoją własną, zarazem konserwatywną i postmodernistyczną utopię, wzorzec życia w spluralizowanym świecie.

#### 4.

Najważniejszym z osiągnięć filozofii postmodernistycznej pozostaje odejście od metanarracji – filozofowie i filozofki dostrzegli ich konstruktywistyczny oraz opresyjny charakter, wyrażający się w marginalizowaniu głosów niepasujących do tego co w danym dyskursie uznano za normatywne. Marquard poprzez swoją hermeneutykę próbuje zmierzyć się z dylematami, jakie odłonił postmoderniści, a więc przede wszystkim z niemożnością odkrycia absolutnych i uniwersalnych norm moralnych. Uznanie wartości etycznych za konstrukty o charakterze dziejowym oraz obniżenie roli rozumu poprzez swoisty sceptycyzm zburzyło fundamenty, w oparciu o które budowano znaczną część dotychczasowych koncepcji etycznych. Niemiecki filozof zwraca się ku hermeneutycznemu rozumieniu tradycji, jako szeroko rozumianego autorytetu – w tym autorytetu etyczno-politycznego. Marquard nie pozostaje jednak zamknięty wyłącznie na jedną tradycję. Jego eseje stanowią głos afirmacji pluralizmu kulturowego oraz wezwania do otwarcia się na to, co Inne.

Podsumowując, dla Marquarda rola tradycji (w liczbie mnogiej) polega na budowaniu rezerwarów wartości domagających się urzeczywistnienia. Tradycje są warunkiem utrzymania się chwiejnej rzeczywistości, w jakiej kruchy i śmiertelny człowiek musi ułożyć swoje życie. Jednocześnie same pozostają czymś niepewnym, czasowym, zmiennym – potrzebują szacunku i opieki, która nie ma jednak nic wspólnego z biernym odtwarzaniem nieaktualnych wzorców kulturowych.

<sup>20</sup> Idem, *Szczęście w nieszczęściu...*, s. 88.

Szansą obrony przed popadnięciem w figurę osoby próbującej wzniecić pożar z dawno zgaszonego już ogniska staje się dialog, który wymaga otworzenia się na poglądy drugiego człowieka, innego ode mnie, i w ten sposób nabranie odrobiny dystansu wobec samego siebie. Pluralizm, widziany oczyma Marquarda, nie stanowi, jak często głoszą politycy o poglądach nacjonalistycznych, zagrożenia dla rodzimych tradycji, a w każdym razie stanowi groźbę nie większą niż zdolność samodzielnego myślenia. Przeciwnie, stanowi on szansę na świadome pielęgnowanie własnej tradycji, bez niepotrzebnych roszczeń absolutystycznych, na pokorne zaakceptowanie swoich korzeni, bez konieczności negacji korzeni innych.

## Bibliografia

Babiński J., *Wolność w rozumieniu Odo Marquarda*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2011, nr 16, s. 7–17.

Czerniak S., *Pomiędzy kontyngencją, a kompensacją. Komentarz do stanowiska Odo Marquarda*, [w:] O. Marquard, *Szczęście w nieszczęściu*, Warszawa 2001.

Drwięga M., *Kim jest człowiek? Studia z filozofii człowieka*, Kraków 2013.

Gadamer H.-G., *Prawda i metoda*, Warszawa 2013.

Marquard O., *Apologia przypadkowości*, Warszawa 1994.

Marquard O., *Szczęście w nieszczęściu*, Warszawa 2001.

Marquard O., *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, Warszawa 1994.

Sholtz G., *Czym jest i od kiedy istnieje »filozofia hermeneutyczna«?*, [w:] *Studia z filozofii niemieckiej*, t. 1: *Hermeneutyczna tożsamość filozofii*, red. J. Rolewski, S. Czerniak, Toruń 1994.

Zeidler-Janiszewska A., *O kilku motywacjach estetycznej refleksji Odo Marquarda*, [w:] O. Marquard, *Aesthetica i anaesthetica*, Warszawa 2007.

Przyłębski A., *Hermeneutyka. Od sztuki interpretacji do teorii i filozofii rozumienia*, Poznań 2019.