

Ks. Jarosław BABIŃSKI

MOTYWY TEODYCEALNE W REFLEKSJI FILOZOFICZNEJ ODO MARQUARDA - POLSKIE ODCZYTANIA

I. Odo Marquard jako filozof

Urodzony w 1928 roku w Słupsku (w owym czasie mieście należącym do Niemiec) należy Marquard bez wątpienia do bardziej znanych współczesnych niemieckich filozofów. Jego droga naukowa rozpoczęła się studiami filozoficznymi, germanistycznymi, teologii ewangelicznej i katolickiej teologii fundamentalnej, wzbogaconymi jeszcze studiami w zakresie historii i historii sztuki w Münster i Fryburgu Bryzgowijskim (1947-1954). Jest więc wszechstronnie wykształconym humanistą, uczniem Joachima Rittersa, pod którego kierunkiem przygotował swą pracę habilitacyjną (1963). Od lat aktywnie jest obecny jako myśliciel, działacz, edytor i publicysta na scenie naukowej. Związany był m. in. z ośrodkami filozoficznymi w Gießen, Berlinie, Jenie i Bielefeldzie. „Sceptyczny hermeneuta, transcendentálny beletrysta, usualista, tradycjonalista nowoczesności – to tylko niektóre z etykietek, którymi Odo Marquard raz po raz opatruje własną twórczość filozoficzną. Jej twardym rdzeniem pozostaje sceptycyzm, cenniony z tego przede wszystkim względu, iż nie tylko deklaratywnie, ale rzeczywiście liczy się z tym, że oprócz niego istnieją jeszcze inne, równouprawnione propozycje filozoficzne”¹ Trudno jednoznacznie zakwalifikować jego twórczość. Bardzo często jest zaliczany do przedstawicieli postmodernizmu², od czego zresztą się odżegnuje, bądź współczesnego sceptycyzmu³ Jawi się jako myśliciel kontestujący rodzimą, charakterystyczną dla Niemców filozofię systemową, wypowiadający się w sposób niezwykle efektowny przeciw dogmatyzmowi i iluzji, zaskakujący „śmiejący się filozof”, „kaskader”

II. Rozumienie teodycei

Teodycea to zapewne nie temat centralny⁴, jednak wciąż na nowo zapładniający myślenie O. Marquarda i będący źródłem dociekań, co zresztą sam filozof stwierdza w jednym ze swych

¹ A. ZEIDLER-JANISZEWSKA, "O pożytkach z filozoficznego kaskaderstwa. Szkic do portretu Odo Marquarda", w: O. MARQUARD, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. z niem. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, IX.

² Analizę motywów postmodernistycznych u Marquarda przedstawia S. CZERNIAK: "Czy Odo Marquard jest filozofem postmodernistycznym?", w: *Postmodernizm i filozofia*, wybór tekstów, red. S. Czerniak i A. Szahaj, Warszawa 1996, 299-319.

³ Por. M. GEIER, *Gra językowa filozofów. Od Parmenidesa do Wittgensteina*, Warszawa 2000, 52.

⁴ Dogłębną charakterystykę głównych idei filozofii O. Marquarda zawierają artykuły Stanisława Czerniaka – wspomniany wyżej "Czy Odo Marquard jest filozofem postmodernistycznym?", *dz. cyt.*

artykułów: „niemal zawsze dochodzę jakoś do teodycei”⁵ Czyż zatem jest teodycea w ujęciu Marquarda? Jak rozumie czy definiuje teodyceę? Uważa ją za zjawisko charakterystyczne dla nowożytności i nowożytnego myślenia. Jej pojawienie więc jest wyznacznikiem nowożytności, kiedy to teodycea stała się możliwa i konieczna. Możliwa, „ponieważ dopiero nowożytność zdobyła się - w obliczu różnych postaci zła (...) – na odpowiedni dystans”⁶ wobec cierpienia czy współodczuwania. Konieczność jej uprawiania wyraża się w możliwości „dementowania wieści o złym Bogu-Stwórcy”⁷ i szukania nowych odpowiedzi na stare pytania. „Teodycea jest specyficznym zjawiskiem nowożytności”⁸. Za jej dalszy etap rozwoju - następczynię – jak to wielokrotnie podkreśla, Marquard uważa powstającą około 1850 nowoczesną filozofię historii⁹ Tak więc uprawia on „spekulatywną filozofię historii filozofii. Charakter spekulatywny ma jego idea teodycei (teologiczno-filozoficznej obrony dobroci i doskonałości Boga-Stwórcy przed zarzutem, jaki rodzi pytanie: Dlaczego dobry Bóg dopuścił do tego, że istnieje na świecie zło?)”¹⁰ Nie jest więc jego koncepcja zbieżna z tym, co podają klasyczne jej ujęcia – jako filozoficzną naukę mówiącą o istnieniu i naturze Boga w oparciu o ludzki umysł, doszukujący się ostatecznej przyczyny istniejącego świata¹¹ Marquard odwołuje się wielokrotnie do Leibniza zwracając uwagę, iż teodycea wyrosła jako polemika na kwestionowanie istnienia Boga ze względu na istniejące w świecie zło¹² Sugeruje więc, jakoby jego jej rozumienie jest powrotem do realizacji pierwotnych zadań. I rzeczywiście, problem zła jako wątek teodycei jest u Marquarda silnie obecny. Nie wyczerpuje on jednak tematyki teodycealnej, gdyż zajął się z innymi problemami, m. in. autonomizacji, kwestią szczęścia i nieszczęścia, czy kompensacji.

III. Autonomizacja człowieka

Obecny w teodycei problem obrony istniejącego świata jako najdoskonalszego z możliwych zawsze wiąże się z odpowiedzialnością Boga za fakt stworzenia - niewolny od niedoskonałości, błędów, wypaczeń. Świat stworzony to dzieło może niedoskonałe w szczegółach. Ostatecznie jawi się jednak jako wielka harmonia, której całościowe piękno i doskonałość ma rekompensować ewentualne braki jej elementów. Jeśli świat jest najlepszym z możliwych i jego stworzenie nieodzownie wiąże się ze złem, dlaczego Bóg nie zrezygnował z aktu stworzenia? To pytanie – sytuując się we własnym rozumieniu w tradycji myśli encyklopedystów czy Kanta i Fichtego – stawia również Odo Marquard. Swą odpowiedź, wspierając się intensywnie myśleniem wspo-

299-319 oraz "Pomiędzy kontyngencją a kompensacją", w: O. MARQUARD, *Szczęście w nieszczęściu. Rozważania filozoficzne*, tłum. z niem. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, VII-XXVII.

⁵ O. MARQUARD, "Człowiek oskarżony i uwolniony od odpowiedzialności w filozofii XVIII stulecia", w: TEGOŻ, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, dz. cyt., 39.

⁶ O. MARQUARD, "Odciążenia. Wątki teodycei w filozofii nowożytnej", w: TENŻE, *Apologia przypadkowości. Studia filozoficzne*, tłum. z niem. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, 12.

⁷ *Tamże*, 13.

⁸ *Tamże*, 14.

⁹ Por. O. MARQUARD, "Szczęście w nieszczęściu. O teorii szczęścia pośredniego między teodyceą a filozofią historii", w: TEGOŻ, *Szczęście w nieszczęściu. Rozważania filozoficzne*, dz. cyt., 10.

¹⁰ S. CZERNIAK, "Pomiędzy kontyngencją a kompensacją", dz. cyt., VIII.

¹¹ Zob. G.W. LEIBNIZ, *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tł. z franc. M. Frankiewicz, Warszawa 2001; S. KOWALCZYK, *Filozofia Boga*, Lublin 1997, 10.

¹² Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, Warszawa 1999, t. 2, 80.

mnianych filozofów, formułuje jako ideę autonomizacji. To nie Bóg jest stwórcą świata, „ale – autonomistycznie - człowiek (...) jako twórca sztucznego, eksperymentalnego świata nauk ścisłych oraz świata ich technicznych zastosowań, a także świata autonomistycznie nadawanych norm moralnych i świata realizacji norm oraz (...) jako twórca historii”¹³ Bóg przestaje być odpowiedzialny za zło w stworzeniu – realizuje się w ten sposób specyficzny rodzaj ateizmu *ad maiorem Dei gloriam*¹⁴ Miejsce Boga zajmuje autonomiczny człowiek-stwórca¹⁵ Tymczasem zło zamiast zanikać pozostaje, a nawet dokonuje ekspansji. Konieczne jest więc poszukiwanie jakiejś nowej kategorii, która mogłaby wziąć odpowiedzialność za ten stan rzeczy. Następuje zatem tworzenie podgrup ludzi-stwórców, winnych zła, oraz ludzi-zbawców. Ich wzajemne ścieranie się ilustrują rozmaite procesy społeczne i historyczne z rewolucjami na czele. Jest to jednak proces nie mający końca. Z biegiem czasu bowiem dotychczasowi zbawcy stają się stwórcami istniejącego porządku, których rugują kolejni, nowi, lepsi niby-zbawcy. Kwestia zła w kategorii autonomizacji pozostaje więc w pełni nierozwiązana i potrzebowałaby – w odczuciu autora *Rozstania z filozofią pierwszych zasad* - jakiejś alternatywy¹⁶

IV. Przewartościowanie zła

Kategorię zła, nieszczęścia Marquard umieszcza w swojej, własnej koncepcji świata. Udowadnia, że we współczesnej rzeczywistości nastąpiło przewartościowanie zła, nieszczęścia. „Teleologizujemy *malum*, gdy uznajemy je za warunek *optimum* (...) nieszczęście pojmujemy jako środek do celu, jakim jest możliwie najlepsze szczęście”¹⁷ Wiąże się to z wyżej już poruszaną kwestią odpowiedzialności za zło. Skoro „cel uświęca środki” Bóg musi być uwolniony od roli Stwórcy. I, oczywiście, zostaje zwolniony – aż po dozwolenie Mu, wręcz sugerowanie niebytu. Proces ten filozof nazywa pierwszą upadłością teleologizacji nieszczęścia, która przejawia się w momencie, gdy nowoczesne filozofie historii obwoła stwórcą człowieka nie zaś Boga. „Skoro jednak (...) ludzie stają się stwórcami, kiedy sami – jako absolutne Ja, jako duch świata, jako rewolucyjna awangarda – rządzą swój historyczny świat, to ludzie stają się sprawcami teleologizacji nieszczęścia”¹⁸ Nie mają jednak odwagi albo siły podjąć zwłaszcza wiążącej się z tym odpowiedzialności. Tu zaczyna się więc poszukiwanie „demiurgów”, na których można by zepchnąć winę. To według twórcy *Apologii przypadkowości* – druga upadłość teleologizacji nieszczęścia. Pociąga to za sobą próbę neutralizacji problemu zła, nieszczęścia bądź próbę zrównoważenia stwierdzonego faktu nieszczęścia przez podobny fakt szczęścia¹⁹ Neutralizacja to próba wyłączenia poza nawias problemów, nad którymi filozofia nie panuje, też właśnie problemu nieszczęścia i związanym z nim nierozdzielnie problemem szczęścia. Równoważenie zaś oznacza utrzymanie problemu nieszczęścia, ale zawsze roz-

¹³ O. MARQUARD, "Odciażenia...", *dz. cyt.*, 16.

¹⁴ Por. O. MARQUARD, "Odciażenia...", *dz. cyt.*, 17; TENŻE, "Człowiek oskarżony i uwolniony od odpowiedzialności...", *dz. cyt.*, 52.

¹⁵ Por. O. MARQUARD, "Idealismus und Theodizee", w: TEGOŻ, *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt/M. 1973, 52.

¹⁶ Por. O. MARQUARD, "Odciażenia...", *dz. cyt.*, 20.

¹⁷ O. MARQUARD, "Szczęście w nieszczęściu", *dz. cyt.*, 10.

¹⁸ *Tamże*, 13; por też: O. MARQUARD, "Człowiek oskarżony i uwolniony w filozofii XVIII stulecia", *dz. cyt.*, 63.

¹⁹ Por. O. MARQUARD, "Szczęście w nieszczęściu", *dz. cyt.*, 14.

ważanego w kontekście dobra, szczęścia. Do głosu dochodzi tu idea kompensacji – „nieszczęście jest równoważone przez szczęście z chwilą, gdy szczęście kompensuje nieszczęście i – być może to wyważenie jest szczęściem, szczęściem w nieszczęściu”²⁰. Wiąza się z tą kwestią – zdaniem Marquarda – trzy komplety problemów filozoficznych:

– indywidualne równoważenie i bilansowanie szczęścia i nieszczęścia: zdarzające się w życiu przykrości ludzie rekompensują sobie przez rzeczy pozytywne. Proces ten filozof określa mianem kompensacji jako indywidualnej techniki pomniejszania nieszczęścia przez pośredni zysk szczęścia²¹

– ontologiczne równoważenie i bilansowanie szczęścia i nieszczęścia: nie tylko do indywidualnych przypadków, ale też jakoś generalizując, wykazując pewną równowagę tych dwóch rzeczywistości, a najlepiej przewagę dobra. Nie wydaje się to realne, trudne też, o ile w ogóle możliwe do zrealizowania.

– równoważenie i bilansowanie szczęścia i nieszczęścia jako pragmatyczny program społecznego postępu: zła, nieszczęście mogą być pomocne, dobre do czegoś, a zatem dobre²²

Tu zaczyna się kolejna kwestia, którą Marquard najczęściej i chyba najwnikliwiej analizuje, a którą określa jako nadawanie złu znamion dobra²³. Dla zachowania świata, który wymaga „dopuszczenia zła”, trzeba je upożytywnić. Zło to w rzeczywistości zaprzeczone lub nierozpoznane dobro. Bonizacja zła dotyczy w szczególności następujących kategorii:

- zło gnozeologiczne – błąd przestaje być złem, ale wysuwa się na pozycję jednego z ważniejszych warunków poznania i działania, jest szansą optymalizacji jeszcze nie najlepszej nauki
- zło estetyczne – to, co złe, brzydkie staje się pozytywną wartością estetyczną;
- zło moralne – tłumaczenie tego, co dotąd uznawane za złe, chęcią życia w harmonii z naturą, koniecznością kreatywności, potrzebą wolności itp.
- zło fizyczne – eufemistyczne nazywanie stanów chorobowych, ból, cierpienie, wysiłek ukazywane są w perspektywie realizowanych przez nie celów
- zło metafizyczne – zamazywanie różnic między kategoria niedoskonałego człowieka i doskonałego Boga, skończoność pozytywną ontologiczną wartością, nie wykazującą ograniczoności i małości człowieka, lecz będącą warunkiem jego oryginalności i samodzielności.

V Idea kompensacji

Procesy te niosą ze sobą poważne niebezpieczeństwo braku odniesienia dla wartości, przepisów czy norm. Bonizacja zła pociąga za sobą negatywizację tego, co dotychczas uznawane za dobro. Dobro przestaje bądź jednoznacznie być dobrem, bądź wręcz uchodzić za zło! W takiej sytuacji już wspomniana idea kompensacji – istniejące zło jest wyrównywane, rekom-

²⁰ *Tamże*, 18.

²¹ Por. *tamże*, 19-21

²² Por. *tamże*, 22-24.

²³ Rozważania związane z tematem bonizacji zła głównie na podstawie refleksji O. Marquarda, zawartych w następujących esejach: "Odciażenie. Wątki teodycei w filozofii nowożytniej", w: *Apologia przypadkowości*, dz. cyt., 20-24; "Rozum jako reakcja graniczna. W sprawie przemiany rozumu za sprawą teodycei", w: *Szczęście w nieszczęściu*, dz. cyt., 38-50; "Aestheica i anaestheica. (Po postmodernie)", w: *Postmodernizm i filozofia*, wybór tekstów, red. S. Czerniak i A. Szahaj, Warszawa 1996, 259-260. Podane tu strony nie wyznaczają zakresu artykułów, lecz zakres interesującego nas tu zagadnienia.

pensowane przez istniejące dobro – zaczyna jawić się nie tylko jako alternatywny projekt, ale także jako szansa ratowania pewnej wyraźnej granicy między dobrem a złem, szansa ratowania dobra przed totalną relatywizacją.

Ideę kompensacji Marquard genetycznie umiejscawia w myśleniu filozofów przełomu XVIII i XIX stulecia (m. in Robinet, Kant, La Salle)²⁴ Pojawia się ona jako nieuświadomiona, nienazwana często kategoria antropologiczna. Najogólniej, oczywiście rozmaicie modyfikowana, wyraża się w stwierdzeniu, że zła pośrednio są dobrami, defekty – szansami; bilans szczęścia i nieszczęścia zawsze równa się zeru, wskutek czego wszyscy ludzie są równi. Człowiek współczesny to *homo compensator* – uciekinier od defektów, który jest w stanie istnieć, redukując kompleksowość, tylko dzięki kompensacjom, próbom wydobycia się z nieznośnej ekscentryczności swej istoty²⁵ Kompensacja staje się słowem-kluczem, hasłem programów społecznych oraz również filozofii procesów modernizacyjnych, zachodzących w naszej cywilizacji, wyrażającą się chęcią ich kompensowania tym, co ludzkie, naturalne, pierwotne. Obserwuje się to np. w fakcie rozwijania wrażliwości na przyrodę jako przeciwwaga do nasycenia współczesnego świata produktami sztucznymi czy rozwój nauk historycznych i pietyzm dla tradycji jako reakcja na rosnące tempo przemian i wyzucie z tradycji²⁶ Takie rozumienie idei kompensacji oznacza przesunięcie jej na pole antropologii i zagubienie jej pierwotnego, teodycealnego wymiaru. Nie przestaje być ona jednak kwestią teodycei jako zagadnienie bez jednego, jednoznacznego rozwiązania. To właśnie podkreśla, zdaniem autora *Apologii przypadkowości*, jej przynależność do metafizyki, której tradycyjnym działem jest właśnie teodycea. Metafizyki, która jest sztuką niepopelniania błędu udzielania odpowiedzi na pytania, które jej jednoznacznie nie posiadają i traktowania swoich problemów jako niezakończone, otwarte. „Dlatego lubi ją sceptyk – wiezie się metafizyce a zarazem i teodycei; ze swych problemów nie rozwiązała żadnego. Ale przecież (...) to już dużo”²⁷

VI. Podsumowanie

Jak odnieść się do tej wizji? Czy potraktować ją jako prowokację, będącą wyzwaniem do zmobilizowania wszelkich sił „apologetyki” w obronie klasycznie uprawianej metafizyki, a konkretnie teodycei? Czy Marquardowi chodzi o jej zdyskredytowanie, ośmieszenie? Raczej nie. Jego myślenie i „krytyka” nie dotyka kwestii istotnych. Terminologia nawet, w sposób oczywisty kojarząca się z kategoriami filozofii klasycznej stanowi tu tylko odwołanie się do dziedzictwa filozofii i kultury, jakieś wabienie czytelnika, chęć sprawienia, by poczuł się – dzięki terminologii – na terenie znanym i swoim. Dopiero analiza co istotniejszych terminów: metafizyka – to, co pozbawione sensu i empirycznie nierozstrzygalne, historia metafizyki – organon sceptycyzmu, teodycea – apologia dobroci Boga w obliczu zła świata, uświadamia nam zupełną obcość, inność „kaskaderskiego” w swoim języku i poglądach filozofa. Chyba że przyjmiemy tezę, iż postmodernistyczny sceptycyzm, a więc i ten w wydaniu Marquarda, jest bardziej sztuką życia, niż teorią - poszukiwaniem uzasadnień dla pojawiających się przed nami kwestii²⁸

²⁴ Por. O. MARQUARD, "Odciażenia...", *dz. cyt.*, 25-27.

²⁵ Por. *tamże*, 25-26.

²⁶ Por. *tamże*, 28-29.

²⁷ *Tamże*, 30.

²⁸ Por. J. KROKOS, *O prawdzie i wolności*, Warszawa 2000, 99.