

Zdzisław Kunicki

"Fundamentalizm i kultury", red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Toruń 2005 : [recenzja]

Forum Teologiczne 7, 171-176

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Fundamentalizm i kultury, pod red. M. Szulakiewicza, Z. Karpusa, Toruń 2005, ss. 462.

Możemy mówić o rosnącym upowszechnieniu pojęcia „fundamentalizm”, co zdecydowanie wyrasta poza religijny kontekst, w jakim najczęściej się go umieszcza. Pojęcie to jest obecne w polemikach prasowych, odnajdziemy je także w wielu książkach oraz fachowych czasopismach, będą się o nie spierać religiolodzy i politycy, filozofowie i teoretycy kultury, nie jest obce słownikowi codziennej komunikacji. Pomimo rozpowszechnienia nie jest łatwo sprecyzować, na czym miałyby polegać istota fundamentalizmu, określić zasięg jego oddziaływania na naszą współczesność oraz właściwie ocenić zagrożenia, jakie nieodmiennie są z nim związane. Owe braki przyczyniają się do ideologizacji sporów, czemu może zaradzić warstwa poznawcza, wprowadzająca więcej metodologicznego uporządkowania i intelektualnego rozumienia. Jak się wydaje, problemy poznawcze biorą się właśnie z wielości i różnorodności zjawisk, które chciałoby się zawrzeć w zakresie nazwy „fundamentalizm”. Niemal każdy z dyskutujących inaczej identyfikuje źródła myślenia fundamentalistycznego oraz możliwe zagrożenia związane z przyjęciem postaw, motywowanych tym sposobem myślenia. Pytania dotyczące określenia jego cech swoistych oddziałują bezpośrednio na ujęcie odrębności w relacji do zbioru pojęć pokrewnych. Warto przypomnieć, że znaczna część negatywnych elementów wrzucanych dziś niefrasobliwym gestem do wspólnego fundamentalistycznego otoczenia dałaby się wyjaśnić w ramach odrębnych kategorii poznawczych, m.in. takich jak: tradycjonalizm, fanatyzm, integralizm, ksenofobia, terror polityczny, postawa doktrynerska, a także religijny ekstremizm. Trudno nie zauważyć, że obecność wymienionych określeń bywa wyraźnie wyciszana, z niekorzyścią dla zrozumienia omawianego zagadnienia.

Szeroki i przekrojowy zakres prowadzonych dyskusji pozwala na uzasadnione przypuszczenie, że istotnie nie mamy do czynienia ze zjawiskiem przypadkowym i drugorzędym, lecz z jednym z *signum temporis* współczesnej

kultury, będących soczewką, z pomocą której dokładniej dostrzegamy zachodzące w niej przeobrażenia. Praca zbiorowa *Fundamentalizm i kultury* wychodzi naprzeciw potrzebie poznawczego „ogarnięcia” fundamentalizmu i już tytuł książki potwierdza jego ogólnokulturowe oddziaływanie. Zebrane artykuły są owocem sesji naukowej zorganizowanej w ramach trzeciej edycji Interdyscyplinarnych Konferencji pt. „Problemy współczesnej kultury”, za którymi stoją akademickie środowiska Uniwersytetu Mikołaja Kopernika (Instytut Politologii, Instytut Stosunków Międzynarodowych oraz Instytut Filozofii). Redaktorzy książki, potwierdzając obszerność i wielopostaciowość występowania zagadnienia oraz nieostrość poznawczych określeń, uporządkowali zaprezentowane referaty w czterech grupach problemowych: „Pytania o fundamentalizm”, „Filozofia i fundamentalizm”, „Fundamentalizm i religie”, „Fundamentalizm i polityka”. Po pierwszej części, którą należy odczytać jako poszerzone wprowadzenie, wyłaniają się trzy podstawowe obszary badawcze dotyczące kolejno filozoficznych, religijnych oraz politycznych kontrowersji wokół fundamentalizmu. Wybór tekstów oraz ich kolejność wydają się ze wszech miar uzasadnione, gdyż pomimo religijnego kontekstu dyskusji nabrzmiałego dziś ekstremizmem islamskim, najbardziej żywe kontrowersje wokół fundamentalizmu przebiegają w polu kultury ze szczególnym uwzględnieniem filozofii, teorii nauki czy szerzej uprawomocnienia źródeł ludzkiej wiedzy.

W pierwszej części znajdziemy m.in. panoramiczny przegląd oraz metodologiczne uporządkowanie różnych typów fundamentalizmu, potwierdzając tym samym złożoność zjawiska (A. Bronk, „*Fundamentalizm*”: *sensy i dziedziny użycia*, s. 19–30). Na uwagę zasługuje wielowątkowy tekst Stanisława Gałkowskiego, w którym przewijają się elementy filozofii, etyki oraz polityki (*Fundamentalizm – próba częściowej obrony*, s. 61–76). Autor wskazuje na istnienie dwóch rodzajów fundamentalizmu: psychologicznego, prowadzącego do propagacji postaw fanatycznych oraz filozoficznego, nastawionego na poszukiwanie poznania prawdy, w czym nie należy dopatrywać się ukrytych zarzewi zagrożeń, a wręcz odwrotnie – sojusznika, który przed tymi niebezpieczeństwami może bronić. W ogólnym przekonaniu przeciwników jakiegokolwiek postaci fundamentalizmu istnieje bezpośrednie przejście między przyjęciem idei jakiegoś fundamentu (np. metafizycznego czy religijnego) a wzrastającym ryzykiem jego fanatyczno-totalitarnego wykorzystania. W miejsce zakorzenienia się w zobowiązaniu płynącym z cierpliwego poszukiwania prawdy proponuje się pragmatyczny relatywizm oraz społeczny konformizm, które miałyby skutecznie neutralizować zgubny wpływ „bojowników o prawdę”. Praktycznym wyrazem takiego stanowiska jest przyjęcie postawy dystansu wobec „mocnych wartości”, gdzie preferuje się postawę intelektualnej ironii oraz

niekonsekwencji w działaniu (R. Rorty). Bliższa analiza rzekomo fundametalistycznych źródeł XX-wiecznych totalitaryzmów wskazuje jednak na rzecz zupełnie odwrotną, gdyż w warstwie przekazu ideologicznego zarówno nazizm, jak i komunizm posługiwały się relatywistycznym podejściem do wartości. W tym sensie Gałkowski broni „częściowej” ważności fundamentalizmu filozoficznego, odwołującego się do metafizycznie podbudowanego pojęcia prawdy czy dobra moralnego, które w momencie totalitarnego zagrożenia może stanowić ratunek przed relatywizmem, tym bardziej że szerokie osadzenie postaw konformistycznych, w dłuższej perspektywie czasowej, odbiera społeczeństwu obywatelską inicjatywę oraz wzmacnia bierność społeczną, co przecież zwiększa szanse zwycięstwa rządów o charakterze dyktatorialnym. Jakaś postać otwartego fundamentalizmu chroni przed zwyrodnieniami fanatyzmu, o ile tylko będzie szukać sprzymierzeńców w etyce „złotego środka”, inspirującej się „arystotelesowską etyką cnót oraz jego koncepcją roztropności”.

Druga część pracy, *Filozofia i fundamentalizm*, wprowadza w centrum współczesnej dyskusji o korzyściach i zagrożeniach, jakie miałyby się kryć w fundamentalizmie. Dla filozofii oznacza on przekonanie o istnieniu pierwszych zasad bytowania lub poznawania, stanowiących podstawę do konstytuowania oraz wyjaśniania pozostałych dziedzin wiedzy lub działów kultury. Współczesne myślenie, w dominujących nurtach nastawione jest jednak antysystemowo oraz defundamentalistycznie i to tak dalece, że badawcze zainteresowanie „metafizycznymi czy epistemologicznymi podstawami filozofii” wydaje się ograniczać do badań historycznych. Jak wskazuje Szulakiewicz, pomimo przemożnego wpływu historyzmu, egzystencjalizmu czy zwrotu lingwistycznego, trudno jest całkowicie znieść wagę pytań, uznanych za fundamentalistyczne, gdyż oznaczałoby to intelektualną dyskwalifikację filozofii jako dziedziny wiedzy. Natomiast stawiane wciąż od nowa założycielskie pytania filozofii muszą uwzględniać uwagi krytyczne, jakie wniosły do myślenia filozoficznego nurty antyfundamentalistyczne (*Między fundamentalizmem a pluralizmem*, s. 103–117). W pozostałych tekstach pojawiają się głosy zarówno w imię „częściowej” apologii fundamentalizmu (m.in. J. Dębowski, K. Wiczorek), jak również bliższych opcji krytycznej (W. Torzewski, W. Zieliński). Odnosi się wrażenie, że znakomite analizy sporów epistemologicznych, podjętych także w kontekście nauk humanistycznych (K. Abriszewski), społecznych (R. Misiak) a nawet teologicznych (D. Sobota) nie zostały proporcjonalnie uzupełnione aspektami metafizycznymi (z wyjątkiem J. Jusiaka nawiązującego do filozofii procesu). Chodzi o niedostateczne wyakcentowanie miejsca i znaczenia, jakie zajmuje w toczonych sporach nurt filozofii identyfikowany czasami z klasycznym paradygmatem filozofowania, gdzie metafizyka była i wciąż jest rozumiana jako filozofia pierwsza, punkt wyjścia dla pozostałych

obszarów filozoficznych rozważań. Ów brak nie jest zarzutem pod adresem redaktorów tomu, gdyż z całą pewnością nie otrzymali zgłoszenia prezentującego typ filozofii metafizykującej. Jednak, choćby krótka prezentacja jej podstawowych twierdzeń pozwoliłaby lepiej zrozumieć wielopłaszczyznowe znaczenie antymetafizycznego zwrotu współczesnej filozofii. Chodzi o zdecydowany odwrót od „filozofii pierwszych zasad”, którego znakiem rozpoznawczym pozostaje twórczość Nietzschego, Heideggera oraz utrzymująca się wciąż moda na dekonstrukcjonizm, oddziałujący tak szeroko na humanistykę (J. Derrida, P. de Man czy G. Vattimo).

Bardzo dobrze się stało, że dział *Fundamentalizm i religie* nie rozwija problemów związanych z polityzacją religii przez skrajne ugrupowania islamskich ekstremistów. Poświęcono mu w ostatnim czasie, w sposób zupełnie uzasadniony, wiele miejsca. I jakkolwiek terror religijny jest jednym z groźniejszych zjawisk podważających podstawowe wartości światowej demokracji, w znacznej części jest to problem zewnętrzny, importowany do demokracji z zewnątrz. Od strony zagrożeń dla bezpieczeństwa międzynarodowego problem ten został przedstawiony przez K. Liedla. Natomiast zwielokrotnienie poznawcze tego zagrożenia byłoby niekorzystne dla dyskusji o trudnościach z fundamentalizmem, jakie przebiegają wewnątrz społeczeństw otwartych. Geneza zachodniej wersji fundamentalizmu religijnego prowadzi do środowisk protestanckich w Stanach Zjednoczonych z przełomu XIX i XX w. i nie ma praktycznie żadnego przełożenia na fundamentalizm islamski. W obrębie chrześcijaństwa katolickiego odmiennie formułowane tendencje fundamentalistyczne łączy się z tradycjonalizmem i ruchami integrystycznymi. Typowym przykładem jest tu Bractwo Św. Piusa X z Ecône, którego historię oraz ideologię przedstawił J. Dębiński. Na tle sporu wewnątrzreligijnego, dotyczącego w sposób szczególny katolicką wspólnotę wyznaniową, szersze perspektywy badawcze zostały podjęte w pozostałych tekstach. Są interesujące o tyle, że dotyczą wyzwań, przed jakimi prawdę religijną oraz sposób jej moralnego urzeczywistniania stawia dynamiczny i otwarty rozwój społeczeństw liberalnych. Zwraca się uwagę, że podtrzymanie ważności fundamentu czy normy musi uwzględniać dialog oraz tolerancję. Nie wykluczają one idei „służby prawdzie”, gdzie żaden z partnerów nie rości sobie pretensji do „posiadania patentu” na jej pełne odkrycie, a zwłaszcza na sposób przekazu innym. Nie pojawił się element świadectwa, tak żywy w myśli chrześcijańskiej, choć z całą pewnością jest ono najbardziej skromną i zarazem najbardziej oddaloną od przemocy drogą ku dialogicznemu i wspólnotowemu odkrywaniu Prawdy, również we wspólnocie politycznej. Prawdy, która łączy a nie przeciwstawia, zachowując jednocześnie strony prowadzące rozmowę w autonomii swoich przekonań.

Ostatni dział problemowy, poświęcony polityce, w znakomitej części, kontynuuje badania nad fundamentalizmem w kontekście demokratycznych i liberalnych wezwań. W miarę reprezentatywna charakterystyka *Fanatyizmu i fundamentalizmu w polityce* dokonana przez J. Sielskiego (s. 321–334) stanowi porządkujące wprowadzenie w centrum sporów i konfliktów, jakie powstają na spięciu niezmienności fundamentu (pojętego moralnie, obyczajowo, religijnie lub prawnie) a pluralistyczną dynamiką rozwojową społeczeństwa liberalnego, w którym autonomia jednostki wprowadza jednoczesną wielość celów moralnych oraz dąży do ich realizacji. Opinie autorów dotyczące szkodliwości lub przydatności fundamentalizmu we wspólnocie politycznej oraz w działaniach politycznych są podzielone. Głosy akcentujące przede wszystkim negatywne konsekwencje tego niczym nieskrepowanego otwarcia wydają się odosobnione (Z. Pawlak, *Filozoficzny aspekt zagrożeń współczesnego liberalizmu*, s. 349–355). Większość autorów wskazuje na dialektyczną naturę związków łączących politykę oraz fundamentalizm, co polega na utrzymywaniu się dynamicznie zmieniających się napięć (A. Gawkowska, M. Żardecka-Nowak). Arbitralna krytyka fundamentalizmu rozumianego jako przemoc wynikająca ze struktury władzy zamienia się we własną odwrotność, co obrazują meandry myśli politycznej M. Foucaulta (Ł. Dominiak). Z kolei bezkrytyczne uleganie grupom politycznym głoszącym program wykluczenia innych w imię wyższości własnych racji prowadzi do ideologicznej „erozji”, jak to miało miejsce w przypadku międzywojennych losów Obozu Narodowego (W. Wołyński) oraz zupełnie współczesnych dziejów skrajnych nurtów feministycznych (M. Adamiak, A. Derra). Natomiast zupełnie uzasadniona jest nieufność wobec zbyt dużej obecności zaangażowanych politycznie grup o poglądach skrajnych czy wprost ekstremistycznych, których działalność miałaby rozstrzygać pojawiające się spory, zastępując mechanizm demokratycznego wyboru. Trudno jednak całkowicie wykluczyć „ukryty ład”, który w sytuacji niezagrażonej niczym demokracji podtrzymuje jej założycielskie podstawy. W tym punkcie, pojęcie fundamentu jest cały czas zakładane, mimo że jego habitualna obecność może ulegać zapomnieniu. Faktem jest, że sięganie do pomocy fundamentu pojawia się najczęściej w doświadczeniu negatywnym, gdy istnienie porządku demokratycznego, w jego całości lub istotnych komponentach, zostaje zagrożone.

Lektura poszczególnych bloków tematycznych zawartych w tomie *Fundamentalizm i kultury* pozwala na przekrojowe przyjrzenie się głównym schematom interpretacyjnym. Okazuje się, że z całości rozważań nad współczesną kondycją fundamentalizmu wyłania się jego opozycyjny (a może komplementarny) człon w postaci antyfundamentalizmu. Oczywiście odrzucenie zdegenerowanych i kulturowo groźnych form wykorzystania idei fundamentu, nie wy-

klucza potrzeby refleksji nad jego wartością stabilizującą, której kultura potrzebuje, także wtedy, gdy tę potrzebę wyraża się najczęściej negatywnie i nie wprost.

ks. ZDZISŁAW KUNICKI

Ks. Robert Skrzypczak, *Osoba i misja. Podstawy eklezjologii misyjnej w świetle personalizmu papieża Jana Pawła II*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2005, ss. 502.

„Cały Kościół jest misyjny, cały i wszędzie” – te dobrze znane słowa z dekretu Soboru Watykańskiego II *Ad gentes* (2), powtarzane często przez Jana Pawła II, niektóre polskie środowiska kościelne utwierdziły w przekonaniu, że także Kościół w Polsce potrzebuje misji, nawracania: „jest przecież tylu niewierzących czy źle wierzących, tylu takich, którzy źle się prowadzą” itp. Jednak punktem wyjścia dla stwierdzenia, że „cały Kościół jest misyjny, cały i wszędzie” pozostaje odwieczny plan Boga, który chciał, by Kościół był dla ludzkości powszechnym sakramentem zbawienia. Wyraża to symbol wiary Nicejsko-Konstantynopoliński: „Wierzę w jeden, święty, *powszechny* i apostołski Kościół”. Chodzi tutaj o atrybut „powszechności Kościoła”. W tym atrybucie zawiera się idea misyjnej natury Kościoła, która wyłania się ostatecznie z „misji” trynitarnych: Syna Bożego i Ducha Świętego. Posłanie, misyjność jest częścią tożsamości Kościoła i chociaż samo pojęcie „misji ad gentes” zostało poddane ostrej krytyce i uległo pewnej dewaluacji – jeśli nie liczyć ostatnich bastionów romantycznego podejścia do nich – to jednak bez nich niemożliwy jest ani rozwój, ani nawet istnienie Kościoła. Dlatego też z uznaniem trzeba przyjąć dojrzałą, wielowątkową i twórczą pracę ks. Roberta Skrzypczka o rozumieniu misji przez Jana Pawła II. Jest ona niejako odpowiedzią na prośbę papieską, zawartą w encyklice *Redemptoris missio* o odnowienie teologii misji. Papież, widząc skutki współczesnych przemian i rozprzestrzenianie się nowych idei teologicznych, powtarzał nurtujące wielu pytania: „Czy misje wśród niechrześcijan są jeszcze aktualne? Czyż nie zastąpił ich może dialog międzyreligijny? Czy ich wystarczającym celem nie jest ludzki postęp? Czy poszanowanie sumienia i wolności nie wyklucza jakiegokolwiek propozycji nawrócenia? Czy nie można osiągnąć zbawienia w jakiegokolwiek religii? Po cóż zatem misje?” (RMis 4).

Swoją próbę uzasadnienia działalności misyjnej Kościoła w oparciu o „naturę Kościoła”, która jako „osoba społeczna” realizuje się w świecie przez partycypację w posłaniach trynitarnych, ks. Robert Skrzypczak rozpoczyna od