

Julian Jeliński

*Fundamentalizm wobec współczesności.
Filozoficzny namysł nad problematyką*

W XXI wieku fundamentalizm zaczyna stanowić poważne zagrożenie, zarówno dla demokracji Zachodu jak i autorytarnych reżimów na całym świecie. Ponadto do fenomenu tego odwołują się politycy, publicyści i eksperci telewizyjni, czyniąc go jednocześnie nad wyraz „popularnym” jak i znajomym opinii publicznej. Często też spotkać się można z uznawaniem go za fenomen nowy, wciąż nieopisany przez badaczy i trudny zarówno do zdiagnozowania jak i zrozumienia.

Czy jednak jest tak w istocie? Wiele wskazuje na to, że nie, choć uznawanie fundamentalizmu za wielowiekową ideę także jest nieuprawnione. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie filozoficznej analizy problematyki fundamentalizmu, koncentrującej się na teoretycznym aspekcie, nie zaś na analizie istniejących ruchów, które nazywane bywają „fundamentalistycznymi”. Istotny będzie sposób rozumienia i definiowania omawianego problemu oraz ukazanie wniosków płynących z tych rozróżnień, korzystający z perspektywy filozoficzno-politycznej i rozważań filozofów takich jak Cornel West, John Gray, Michael Walzer czy Slavoj Žižek. Oś interpretacyjna problematyki fundamentalizmu pozwoli na ukazanie nie tylko różnic w rozumieniu i wcielaniu w życie ideologii fundamentalistycznych, ale także wskazanie na nieciągłości i problemy wynikające z charakteru owych ideologii oraz podkreślenie roli utopii w dookreślaniu fundamentalizmu. W ramach artykułu wskazane zostaną esencjalne cechy fundamentalisty, w tym element wiary (niekoniecznie związany z życiem pozagrobowym czy istotami nadprzyrodzonymi) oraz całościowość wyznawanego systemu (można by zaryzykować nawet określenie „absolutność”). Postawione zostanie także pytanie o dwie skrajne postawy wywodzące się z fundamentalizmu: ekstremalny izolacjonizm oraz radykalny prozelityzm (także prozelityzm ideologiczny) oraz o przyczyny takiego podziału postaw. Pierwszym krokiem w namyśle nad problematyką fundamentalizmu jest zwrócenie się ku definicjom pojęcia, co pomoże w udzieleniu odpowiedzi na pytanie o naturę fundamentalizmu.

Choć w ramach innych artykułów opublikowanych w tym tomie z pewnością można będzie spotkać opinie, iż fundamentalizm jest fenomenem niezwykle wiekowym, np. sięga XI-XII wieku naszej ery i teorii teologów islamskich (i choć jestem również przekonany, że totalitarne wizje teologów chrześcijańskich z wieków średnich jako fundamentalistyczne nie zostaną uznane, mimo uderzającego podobieństwa), to w ramach

tego artykułu dowodzić będę, iż jest on nieodłącznym synem nowoczesności, stąd analizowanie tegoż fenomenu powinno koncentrować się na XX (i XXI) wieku¹.

Sięgając do etymologii terminu, odkrywamy, że narodził się on w latach dwudziestych XX wieku, gdy konserwatywni, reakcyjni chrześcijanie sami siebie tak określili, publikując serię nazwaną *The Fundamentals of Faith*. Co istotne, ci ewangelikanie budowali swoją tożsamość w opozycji do modernizmu, liberalizmu i „postępu”, jednocześnie powołując się na fundamenty protestanckiej wiary wywodzące się z inkarnacji zasad religijnych z przeszłości². Ich konsolidacja ideologiczno-społeczna nie byłaby potrzebna, gdyby nie wydarzenia początku XX wieku, zmiany zachodzące zarówno w mentalności społecznej, jak i zmniejszanie się roli religii w polityce i społeczeństwie. Warto pamiętać, iż Stany Zjednoczone, choć były pierwszym krajem, w którym wprowadzono rozdział kościoła od państwa, były (i pozostają) głęboko religijne, stąd postawa tych pierwszych fundamentalistów stanowiła formę sprzeciwu wobec możliwych zmian i usuwania religii i zasad chrześcijańskich (specyficjnie pojmowanych) z piedestału.

Powracając do współczesności, Bassan Tibi w swojej, niezwykle popularnej pracy na temat fundamentalizmu religijnego dokonuje kilku celnych spostrzeżeń dotyczących jego natury. Przede wszystkim szybko zrywa z utożsamieniem go z religią i metafizyką, z czym można się często spotkać w popularnych analizach (obecnie najczęściej dotyczących islamu). Otóż zdaniem badacza fundamentalizm to „ideologia polityczna, która wyrasta z upolitycznienia religii i funkcjonuje w określonej sytuacji społecznej”³. Choć Tibi zawęża zakres pojęcia do upolitycznienia religii, warto jednak nadmienić, że to nie religia sama w sobie, a pewna przynależąca jej cecha sprawia, że na jej gruncie może fundamentalizm wyrastać. Zresztą wtóruje mu Steve Bruce, gdy pisze, że „ogólnie rzecz ujmując, fundamentalizmy opierają się na przekonaniu, że pewne źródło idei, zazwyczaj jakiś tekst, jest nieomylnie i kompletne”⁴. Uwadcznia to tę cechę, a mianowicie utopijność wizji, a to przecież charakteryzuje każdą religię (gdzie znajdziemy boskie państwo lub niebo jako ideał, do którego staramy się dążyć; utopię, którą chcemy osiągnąć).

Zauważając esencjalność utopii dla projektów fundamentalistycznych, nie sposób nie odnieść się do wczesnej krytyki tychże ze strony Davida Hume’a, który pisał, iż „wszystkie plany rządu zakładające wielką przemianę ludzkich zachowań są w sposób

¹ Steven Bruce słusznie zauważył, że to, co dziś nazywamy „fundamentalizmem”, w przednowoczesnej przeszłości było normalnością. Poza tym, jak będę w dalszej części artykułu dowodził, to nowoczesność pozwoliła na zaistnienie fundamentalizmu w takim kształcie, jak dzisiaj istnieje.

² Zob. S. Bruce, *Fundamentalizm*, przekł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2006, s. 19.

³ B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, przekł. J. Danecki, PiW, Warszawa 1997 s. 33.

⁴ S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 19.

oczywisty urojone”⁵. To znowuz prowadzi do jednego z problemów związanych z fundamentalizmem, a mianowicie niemożności realizacji wizji państwa czy też społeczeństwa, które im przyświecają. W końcu niemożliwe jest osiągnięcie celów wyznaczonych w ramach utopii. Jak to poetycko ujął Gray: „utopie to sny o zbiorowym zbawieniu, które na jawie stają się koszmarami”⁶.

Fundamentalista zatem jest człowiekiem wiary, starającym się wcielić w życie pewną utopię – system całościowy, który może być realizowany tylko przez daną, najczęściej religijną grupę, na arenie danego państwa, miasta, ale może także obejmować cały świat. Co ważne, utopie fundamentalistów mają jedną cechę wspólną – odwołują się do „złotego wieku”, do powrotu do idei, która w przeszłości była (ich zdaniem) idealnie zmaterializowana. Często ów wyróżniany okres w historii może być celowo idealizowany i stanowić podstawy dla utopijnego projektu politycznego, który ma zostać wprowadzony w życie. „Z tego względu członkowie radykalnych sekt protestanckich uznają siebie nie tyle za jakichś innowatorów, co za zwolenników powrotu do arkadyjskiej przeszłości (...)”⁷. Co jednak ważne, owo doskonałe wcielenie zasad i praw pochodzących z nieomyłnej księgi jest jedynie symbolem przywoływanym przez fundamentalistów, nigdy nie są oni zainteresowani badaniami historyków, antropologów kultury odkrywających warunki życia i strukturę społeczną upatrzonego, wyidealizowanego okresu.

Odwoływanie się do przeszłości wiąże się z krytyką współczesności oraz z pokutującym przeświadczeniem, że od danego momentu w historii świat pogrążył się jedynie w coraz większym chaosie, coraz dalej odchodząc od nakazów np. świętej księgi. Dlatego też fundamentaliści najczęściej stanowią opozycję dla wszystkich partii i ruchów politycznych; dlatego „fundamentalizm jest ruchem opozycyjnym, który ma udzielić odpowiedzi na podwójny kryzys: kryzys wartości i kryzys strukturalny”⁸.

Utopijność projektów fundamentalistów oraz oczywista (dla badaczy zjawiska) niemożność ich realizacji prowadzi do stawiania się w opozycji do współczesnych społeczeństw i rozwiązań politycznych. „Logika fundamentalizmu w polityzacji religii ciągle sprowadza się do izolacji i konfrontacji. Opiera się na symbolu wroga widzianego w innych, których się demonizuje”⁹. Tym, co najbardziej oburza fundamentalistów we współczesnym świecie, jest właśnie antyutopijność, a przez to niekompletność, partykularyzm projektów realizowanych (szczególnie) w świecie zachodnim, gdyż charaktery-

⁵ Cyt. Za J. Gray, *Czarna Msza. Apokaliptyczna religia i śmierć utopii*, przekł. A. Puchejda, K. Szymaniak, Znak, Kraków 2009, s. 34.

⁶ Tamże, s. 34.

⁷ S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 23.

⁸ B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, wyd. cyt., s. 34.

⁹ Tamże, s. 103.

zują się one świadomością swojej temporalności oraz ciągłymi modyfikacjami wynikającymi z odrzucania esencjalizmu. Nowoczesne rozwiązania polityczne są chwilowe i skazane na niekompletność – stanowią zatem przeciwieństwo ideologii stanowiącej podstawy fundamentalizmu.

Na ten problem zwraca uwagę Žižek, który w książce *Przemoc: Sześć Spojrzeń z ukosa* opisuje go w odniesieniu do barbarzyńskiego „innego”, którego możemy rozumieć jako fundamentalistę: „Cokolwiek by zarzucać liberalnemu multikulturalizmowi, przyznać trzeba, że jest on dogłębnie anty«esencjalistyczny»: to barbarzyńskiego Innego cechuje esencjalizm, dlatego jest on z gruntu fałszywy. Fundamentalizm «naturalizuje» czy «esencjalizuje» historyczne, zmienne cechy. Z punktu widzenia współczesnych Europejczyków inne cywilizacje są ograniczone przez własne kultury, podczas gdy ludzie Zachodu lepiej się przystosowują, bo bez przerwy zmieniają ideowe założenia swoich wspólnot”¹⁰.

Podobne zdanie wyraża Walzer, podkreślając słusznie, iż świeckie rządy, z ich brakiem esencjalizmu, jednego niezmiennego celu oraz o antyutopijnym charakterze przypominają fundamentalistom anarchię, wywołując nostalgię za stałością i porządkiem: „fundamentalizm wyraża tę nostalgię w ideologicznej postaci; fundamentalistyczna nietolerancja koncentruje się (...) nie tyle na innych ortodoksjach, ile raczej na świeckiej anarchii i pomieszaniu porządków”¹¹. Owo pomieszanie porządków polega na dopuszczeniu, by omylni i zmienni ludzie kreowali politykę i wizje społeczeństwa, nie zaś nieomylna księga lub inne oświecone źródło utopii.

Polityka jest tu nieodłącznie związana z innym ważnym elementem nowoczesności – rolą współczesnej nauki¹². Naturalistyczna metodologia naukowa, nieustanne dążenie do rozwoju wiedzy, zmiany paradygmatów w samym tylko XX wieku spychają na margines religijne sposoby eksplikacji wydarzeń naturalnych. Co więcej, moralny sens i możliwość oceny znaczenia tychże zostaje podważony, a w jego miejscu pojawia się akceptacja dla roli przypadkowości i niezależności świata naturalnego od naszego postępowania. Jest to paradoksalne, gdyż współczesna nauka jest z gruntu uniwersalistyczna (podobnie jak ideologiczna fundamentalistów), jednak nie służy celom religijnym/ideologicznym. Co więcej, współczesna nauka „kwestionuje (...) pojęcie niezmiennej i autorytatywnej wiedzy. Czyni prawdę czymś jedynie tymczasowym”¹³. Ukazuje to związek niestałej nauki z niestałą polityką – oba światy przyjmują możliwość błędów i nieustannie starają się ulepszać stan wiedzy i świat polityczno-społeczny.

¹⁰ S. Žižek, *Przemoc: Sześć spojrzeń z ukosa*, przekł. A. Górny, Muza, Warszawa 2010, s. 152.

¹¹ M. Walzer, *O tolerancji*, przekł. T. Banasiak, PiW, Warszawa 1999, s. 108.

¹² Szczególnie rolę nauki i metodologię naukową po wydaniu przez Karola Darwina *O powstawaniu gatunków* w 1859 roku, którą to datę uznaje się za początek metodologii naturalistycznej w nauce.

¹³ S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 37.

Wracając do politycznego wymiaru nowoczesności, Walzer podkreśla: „postawa ortodoksyjnego fundamentalisty wyróżnia się właśnie odmową uznania owej powszechnej tolerancji za powód skłaniający do przyjęcia bardziej liberalnego punktu widzenia na kulturę religijną własnej wspólnoty. Niekiedy zwolennicy fundamentalizmu występują nawet przeciwko całemu systemowi rządów tolerancji w społeczeństwie imigranckim”¹⁴. Jednak to nie sama idea tolerancji stanowi podstawę buntu i sprzeciwu fundamentalistów. Istotniejsze jest to, z czego owa tolerancja miałaby wynikać – z uznania równowartości różnych perspektyw światopoglądowych, braku jawnej hierarchizacji i wartościowania, które wizje są prawdziwe, a które nie. Fundamentalisci mogą tolerować inne grupy tak długo, jak wpisują się one w schemat wyznawanej przez samych fundamentalistów utopii. Tolerancja dla błędzących może istnieć, tolerancja dla konkurencyjnej „prawdy” już nie.

Co więcej, tak rozumiany fundamentalizm prowadzić może do dwóch postaw: skrajnego izolacjonizmu lub prozelityzmu – nawracania ideologicznego. Możemy bowiem kierować się przekonaniem, iż jesteśmy w stanie zrealizować swoją ideę w jakimś odosobnionym miejscu, lub wierzymy, że świat zewnętrzny będzie nieuniknienie mącił i uniemożliwiał realizację ideału; zatem by ten ideał wdrożyć, trzeba „nawrócić” cały świat (lub jakąś jego część). Postawa pierwsza jest współcześnie znacznie rzadsza i zdaje się stanowić odrębny rodzaj fundamentalizmu (lub może bliżej jej do bycia eskapizmem, nie zaś fundamentalizmem). Jest tak między innymi dlatego, iż skrajni izolacjoniści rzadko doprowadzają do jakichkolwiek konfliktów z państwem, w którym żyją, nie jest też ich celem zmiana ustroju czy przewrót kulturowo-ideowy. Ich sprzeciw wobec zmian polityczno-społecznych ma charakter indywidualny, a przez to wyznawana ideologia nie zostaje upolityczniona, co (jak już wyżej wykazałem) stanowi jedną z podstawowych cech fundamentalizmu.

Warto w tym miejscu nadmienić, że ideologia fundamentalistyczna niesłusznie mylona jest z radykalnym tradycjonalizmem. Jak słusznie zauważa Tibi, choć „fundamentalisci są przeciwni kulturze współczesności, ale nie występują przeciwko jej instytucjonalnym przejawom. Innymi słowy: fundamentalisci nie są tradycjonalistami”¹⁵. I dalej: „fundamentalistom chodzi o wyizolowanie współczesnej wiedzy z jej kontekstu racjonalistycznego i historycznego oraz instrumentalne spożytkowanie nowoczesnej wiedzy i technologii na [swoje] potrzeby (...)”¹⁶. Na ten sam błąd w ocenie fundamentalistów zwraca uwagę Bruce, pisząc, iż: „ironia fundamentalistów tkwi w tym, że niejednokrotnie łączą one w sobie przywiązanie do wybiórczo postrzega-

¹⁴ M. Walzer, *O tolerancji*, wyd. cyt., s. 50.

¹⁵ T. Bibi, *Fundamentalizm religijny*, wyd. cyt., s. 35.

¹⁶ Tamże, s. 42.

nej przeszłości ze skłonnością do wykorzystania nowoczesnej technologii”¹⁷. Wynalazki modernizmu, zarówno naukowe, filozoficzne jak i polityczne są fundamentalistom przydatne tak długo, jak długo mogą instrumentalnie służyć realizacji ich utopijnych celów.

Świetnym tego faktu przykładem jest historia Saida Kutba, duchowego przywódcy Braci Muzułmanów i symbolicznego ojca współczesnych radykalnych odłamów islamizmu. Choć Kutb stworzył wizję „odrodzenia” muzułmańskiego, to w swoich pismach odwołuje się do zachodnich koncepcji filozoficznych i politycznych (nie zawsze o nich wprost wspominając). Wśród inspiracji Kutba wyróżnia się m.in. leninizm, od którego zaczerpnął koncepcję rewolucyjnej awangardy¹⁸.

Co jednak ciekawe, choć fundamentalizm opisuje społeczności Zachodu oraz demokracje jako siedliska anarchii, braku wartości i zasad, to ze względu na niemożność realizacji swoich utopijnych celów, w momencie przejęcia władzy nad danym terytorium sam prowadzi nieuchronnie do anarchii. Gray posuwa się nawet do twierdzenia, że nie tylko prowadzi, ale jest typem anarchii: „Sekciarskie szwadrony śmierci panoszące się po ulicach Bagdadu dowodzą, że fundamentalizm jest rodzajem anarchii, w której każdy prorok utrzymuje, że prawo do rządzenia przysługuje mu z boskiego nadania”¹⁹.

Choć wyżej wskazałem, iż fundamentalizmowi prowadzącemu do izolacjonizmu bliżej do eskapizmu i nie spełnia podstawowego warunku upolitycznienia wyznawanej idei, to nie znaczy, że nie znajdują się filozofowie uznający właśnie ten rodzaj za jedyny „prawdziwy” fundamentalizm. Do nich należy zaliczyć Žižka (przynajmniej jego poglądy towarzyszące pozycji *Przemoc: sześć spojrzeń z ukosa*), dla którego fundamentaliści przede wszystkim koncentrują się na sobie i bazują na wyższym poczuciu własnej wartości. Tak zwani „prawdziwi fundamentaliści” pojawiający się w analizach Žižka, przeciwstawieni zostają fundamentalistom z ISIS, Boko Haram czy innych grup. Słoweński filozof buduje swoją narrację zaczynając od zadania podstawowego pytania związanego z koncentracją ruchów fundamentalistycznych na zewnętrznych przeciwnikach i konwersji „niewiernych”: „Skoro dzisiejsi tak zwani fundamentaliści naprawdę wierzą, że znaleźli jedyną drogę do prawdy, to czemu mieliby się obawiać zagrożenia ze strony «niewiernych», czemu mieliby im zazdrościć?”²⁰.

Ci „tak zwani fundamentaliści” są, zdaniem Žižka, pseudofundamentalistami, którzy poświęcają stanowczo zbyt wiele uwagi wszelkim przejawom łamania boskich praw i odstępstw od drogi kierującej do osiągnięcia wymarzonej utopii. Ich koncentracja

¹⁷ S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 23.

¹⁸ Zob. J. Gray, *Czarna msza...*, wyd. cyt., s. 117, w tym: „Jego [Kutba – przyp. autor] koncepcja rewolucyjnej awangardy, która powinna obalić zdemoralizowane rządy islamskie i ustanowić społeczeństwo pozbawione jakichkolwiek formalnych struktur władzy, nie ma nic wspólnego z teologią islamu, a bardzo wiele z myśłą Lenina”.

¹⁹ J. Gray, *Czarna msza...*, wyd. cyt., s. 304.

²⁰ S. Žižek, *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*, wyd. cyt. s. 88.

zdradza jego zdaniem fascynację zepsutym światem, którym tak pogardzają, a „ich walka z grzesznym Innym jest tak naprawdę walką z własnymi pokusami”. Co więcej – ci ludzie nie są tak różni i oderwani od zepsutego, modernistycznego życia: „szkopał tkwi nie w różnicach kulturowych (...) ale w tym, że fundamentaliści są już tacy jak my, że w głębi ducha już przyjęli nasze standardy i stosują je wobec samych siebie”²¹.

Zgodnie z tą argumentacją „prawdziwy fundamentalizm” definiowalibyśmy w ten sam sposób, jak to wyżej uczyniłem, jednakże rezygnując z elementu prozelityzmu. Tak rozumiani fundamentaliści zamykaliby się w swoich enklawach, rezygnując z kontaktu ze światem zewnętrznym, uważając jego przedstawicieli za niegodnych kontaktu i skazanych na potępienie. Opieraliby się na przeświadczeniu o swojej wyższości, wynikającej z poznania jedynej prawdy i możliwości jej zrealizowania w ramach enklawy, w której żyją (lub nawet indywidualnie). Jeżeli zgodzimy się na takie rozumienie problemu, okaże się nieuchronnie, że „postawy powszechnie uznawane za przejaw chrześcijańskiego czy muzułmańskiego fundamentalizmu są obrażą dla prawdziwego fundamentalizmu”²².

Istnieje jednak poważna wada takiego dookreślenia „natury” fundamentalizmu i poszukiwania „prawdziwych” fundamentalistów. Zważywszy na to, iż fundamentalizm jest projektem z gruntu politycznym, wymaga materializacji w ramach konkretnych warunków społecznych, a zatem zmiany istniejącego stanu rzeczy. To zaś uniemożliwia fundamentalistom w rozumieniu żiżkowym zamknąć się na świat zewnętrzny, opierając się na swojej wyższości ideologicznej czy też etnicznej (wybrana przez Boga grupa, która jako jedyna może wprowadzić dany rodzaj organizacji społecznej). Pierwszym etapem zawsze będzie przejęcie danego terytorium i wyrugowanie go z elementu ideologicznie niepożądanego. A w przypadku ideologicznej wizji obejmującej cały świat, to zwrócenie się przeciwko innym grupom, potępienie zachowań i konstrukcji świata zachodniego wydaje się nieuniknione.

Co prawda Žižek ma absolutną rację stwierdzając: „jak słaba musi być wiara muzułmanina, skoro czuje się zagrożony głupią karykaturą w niskonakładowym duńskim dzienniku!”²³, ale myli się myśląc, że to tylko element religijny decydował o zwróceniu się przeciwko rysownikom z Jyllands-Posten. To ideologiczna, utopijna wizja obejmująca cały świat, nie zaś dotycząca tylko małego państwa, zajmującego konkretną przestrzeń geograficzną. A to pozwala motywować antagonizm do wszelkich przejawów „gwałcenia” zasad utopii gdziekolwiek na świecie (nie przestając stanowić

²¹ Tamże, s. 89.

²² Tamże, s. 89.

²³ Tamże, s. 89.

świadectwo na fanatyczność, choć płytkość i chybotliwość wiary takich jednostek)²⁴. To nie teologia popychała do protestów, a aspekt polityczny.

Ową słabość wiary zestawioną z „siłą ideologiczną” obrazuje również inny, wywołujący niezwykle kontrowersje, przykład organizacji terrorystycznej określającej się mianem państwa islamskiego – ISIS. Pomimo proklamacji „islamskości” tworu politycznego, jaki ta organizacja próbuje stworzyć, badania i informacje dotyczące samych zwolenników i bojowników ISIS dowodzą, iż znajomość islamu jest wśród nich minimalna, a znacznie częściej przytaczane są argumenty natury geopolitycznej niż religijnej. Słabą znajomość religii muzułmańskiej wykazali się choćby Mohammed Ahmed i Yusuf Sarwar – dwaj młodzi brytyjscy muzułmanie z Birmingham, którzy wyjechali do Syrii dołączyć do ISIS, a niedługo później zostali pojmani i skazani przez sąd za terroryzm. Otóż ta dwójka, zaraz przed wylotem do Syrii nabyła przez Amazon.com książki *Islam dla bystrzaków*²⁵ (*Islam for Dummies*) oraz *Koran dla bystrzaków* (*Koran for Dummies*) dowodząc, jak znikoma była ich wiedza na temat samych doktryn i teologii islamskiej²⁶.

W opozycji do przedstawionego wyżej rozumienia fundamentalizmu pozostaje kolejne, równie ciekawe, które prezentuje m.in. amerykański filozof Cornel West. West, zajmując się problematyką kryzysu współczesnej demokracji amerykańskiej (czy ogólniej, kryzysu demokracji na świecie), wspomina o fundamentalizmie wolnego rynku (*free market fundamentalism*)²⁷. Jak stwierdza West, „dogmat fundamentalizmu wolnego rynku przenosi naszą uwagę od szkół do więzień, od warunków pracy do zysków, od szpitali do klinik operacji plastycznych, od obywatelskich stowarzyszeń do stron pornograficznych i od przedszkoli do klubów ze striptizem”²⁸. Jak widać, definicja Westa nie należy do najpełniejszych, bliższa jest metaforycznemu opisowi. West nie jest także pierwszym badaczem, który opisał problem rynkowego fundamentalizmu – po raz pierwszy zrobił to George Soros w książce *The Crisis of Global Capitalism* z roku 1998, przyrównując występujący jego zdaniem współcześnie problem do idei *laissez faire* z XIX wieku²⁹. Jednocześnie „kult rynku”, choć niezdefiniowany, miał już pojawiać się

²⁴ Na marginesie warto zwrócić uwagę na inną słuszną obserwację Žižka dotyczącą praktyki pośpiesznego przypisywania grupom i jednostkom natury „fundamentalistycznej”: „Inny, który ma być chroniony, jest dobry o tyle, o ile pozostaje ofiarą (...). W momencie, gdy nie zachowuje się już jak ofiara, ale chce oddać cios na swój własny rachunek, magicznie zmienia się ni stąd, ni zowąd w terrorystę/fundamentalistę/szmuglującego narkotyki Innego...”, zob. Tamże, s. 68.

²⁵ Niefortunnie polskie tłumaczenie serii książek „for Dummies” nie oddaje znaczenia słowa. „For Dummies” oznacza „dla głupków”, „dla idiotów” i stanowi serię pozycji wypełnionych podstawowymi informacjami na dany temat, wyłożonymi w sposób prosty, by nie powiedzieć prostacki.

²⁶ Więcej na temat jak islamskie jest ISIS, zob. M. Hasan, *How Islamic is the Islamic State? Not at All*, <http://www.newrepublic.com/article/121286/how-islamic-islamic-state>.

²⁷ Zob. C. West, *Democracy Matter. Winning the Fight Against Imperialism*, Penguin Press, New York 2004.

²⁸ Tamże, s. 4-5.

²⁹ Zob. G. Soros, *The Crisis of Global Capitalism: Open Society Endangered*, Public Affairs, New York 1998.

w analizach polityczno-społecznych od lat 80. XX wieku, gdy po raz pierwszy polityka wynikająca z tej idei dominowała w Stanach Zjednoczonych i Anglii.

Najogólniej fundamentalizm rynku polega na wierze, iż pozostawione bez kontroli państwa i publicznych instytucji rynki same doprowadzą do rozwiązania wszystkich ekonomicznych i społecznych problemów³⁰. Utopijność tego projektu zauważalna jest nawet w tej skromnej definicji. Przyglądając się bliżej tej ideologii, zauważamy (jak m.in. West), iż polega na uczynieniu z wolnego rynku bożka. Wedle jej „wynawców” rynek nigdy nie jest dość wolny (podobnie jak fundamentalistyczni muzulmanie nigdy nie są dość pobożni). To prowadzi do ciągłych pragnień puryfikacji, zniesienia kolejnych elementów nowoczesnego państwa, prywatyzacji każdego elementu ludzkiej egzystencji i rezygnacji z jak największej liczby funkcji publicznych, zadań państw. To oczywiście odbywa się najczęściej kosztem ludzi, ale rynek (podobnie jak Bóg) jest sprawiedliwy, więc biedacy ginący z głodu sami są winni swojej sytuacji, gdyż wolny rynek daje im możliwość znalezienia pracy i utrzymania się. Jeżeli zaś możliwe jest inne wyjaśnienie ofiar w ludziach, to stanowią one każdorazowo wynik braku wolności rynku, zbyt ingerencji państwa, zbyt wąsko zakrojonej prywatyzacji, czy też pozostawienia pewnych usług jako publicznych (np. więziennictwa).

Można zadać celne pytanie, cóż zatem stanowi ową nieomyślną księgę, do której ten typ fundamentalistów miałby się odwoływać? Czy to *Bogactwo narodów* Adama Smitha, ojca ekonomii? Czy może któreś z dzieł Milтона Friedmana, jednego z twórców przekonania o sile wolnego rynku i noblisty z dziedziny ekonomii? Nie sposób znaleźć na to pytanie odpowiedzi w pismach Westa i innych wykorzystujących to pojęcie. Ponadto, co ważne, „radykalni wolnorynkowcy” nie odwołują się do momentu historycznego, uznając go za idealny czas w historii kapitalizmu (nawet, jeżeli Friedman przywołuje kapitalizm późnego XIX wieku i początków XX w Anglii czy Stanach Zjednoczonych; ten sam, który doprowadził do Wielkiej Depresji). Zatem ciężko uznać, że i to rozumienie fundamentalizmu jest tożsame z dookreśleniem dokonany na początku artykułu. Czy to jednak znaczy, iż używanie pojęcia „fundamentalizm” stanowi w tym przypadku jedynie retoryczny chwyt lub metaforę? Nie.

Choć zarzucać możemy brak jednej, nieomyślniej księgi jako podstawy tego nurtu (mimo że zdawać się może, iż dzieła Milтона Friedmana mogłyby pełnić tę rolę), to posiada on cechy zbliżające go „klasycznego” fundamentalizmu. Nie bez powodu porównywany jest do religii, kultu, gdzie bożkiem staje się rynek. W książce *The Cult of the Marker: Economic Fundamentalism and its Discontents*, Lee Boldeman opisuje jak RYNEK (pisownia oryginalna) staje się bytem quasi religijnym, przypominającym Ja-

³⁰ Zob. Longview Institute, definition of market fundamentalism, <http://www.longviewinstitute.org/projects/marketfundamentalism/marketfundamentalism/>.

hwe i wokół RYNKU roztacza się kult o podobnie religijnym charakterze³¹. W świecie, gdzie panuje ów „kult”, wszystko z czasem staje się towarem, nawet najświętsze lub najbardziej prywatne elementy ludzkiej egzystencji. Co więcej, Boldeman uważa, że RYNEK jest jedyną ideologią, która może współcześnie zagrozić wielkim religiom świata.

Istotnym elementem analizy przeprowadzonej przez Boldemana jest zwrócenie uwagi na ilość historycznych zmian, które wpłynęły w końcu na powstanie fundamentalizmu rynku. Autor ukazuje, że powstał on w wyniku wielowiekowego wyzwala-
nia się nauki z okowów ograniczeń religijnych i metodologii supernaturalistycznej, ro-
dzenia się zachodniego uniwersalizmu, obiektywizmu oraz dążeń i zmian społeczno-
politycznych powoli przyznających prymat indywidualizmowi i własności prywatnej
(sięga między innymi do Thomasa Hobbesa jako jednego z nowożytnych, acz dość wie-
kowych, źródeł tej zmiany)³².

Mimo tej wiekowej historii, „prymat wolnego rynku” powinniśmy analizować jako zjawisko współczesne, gdyż nie narodziłoby i nie zyskałoby znaczenia w społeczeństwie przednowoczesnym (podobnie jak inne, omawiane wyżej fundamenta-
lizmy) i funkcjonuje w nieustannej relacji do nowoczesności. Jest zatem swoistym „dzieckiem” modernizmu, którego rozkwit przypisuje się na lata 80. XX wieku i utożsamia z rozwiązaniami politycznymi Ronalda Reagana, czy Margaret Thatcher. Choć warto na marginesie wspomnieć, iż historia wprowadzania tej ideologii w życie jest starsza i dotyczy całego świata, co znakomicie opisuje Naomi Klein w książce „Doktryna szoku”³³, jednakże związek politycznych rozwiązań neoliberalnych z fundamentalizmem wolnego rynku nie stanowi przedmiotu tego artykułu, zatem ów fakt warto zanotować w formie dygresji.

„Fundamentalizm wolnego rynku”, choć z pozoru tak różny od „klasycznego” fundamentalizmu, zdaje się mieć więcej z nim wspólnego i stanowić drugą stronę tego procesu. Zważywszy na fakt, iż postawa fundamentalistów religijnych opiera się na sprzeciwie wobec modernizmu, prymatu materializmu, naturalizmu i nauki, łatwo zauważyć, że kult rynku sprowadza się do afirmacji tych samych cech modernizmu i wyciąganie z nich daleko idących wniosków. Jeżeli, upraszczając, religijny fundamentalista walczy z nowoczesnym prymatem świata materialnego nad światem idei, tak fundamentalista rynkowy odmawia prawa istnienia światu idei uznając, że jedynie ekonomia i materializm mają prawo decydować o kształcie społeczeństwa. A zatem, choć

³¹ Zob. L. Boldeman, *The Cult of the Market: Economic Fundamentalism and its Discontents*, ANU Press, Canberra 2007, s. 278-281.

³² Zob. Tamże, s. 105-125.

³³ Zob. N. Klein, *Doktryna szoku, jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, przekł. H. Jankowska, T. Krzyżanowski, K. Makaruk, MUZA, Warszawa 2014.

z pozoru tak różne, obie postawy okazują się reakcją na zmiany w sferze nauki, kultury, społeczeństwa i polityki, które przyniosło ostatnie stulecie.

W wyniku przeprowadzonej analizy problemu fundamentalizmu udało się wskazać na kilka niezwykle ciekawych zagadnień. Przede wszystkim, okazało się, iż błędnym jest rozpatrywanie fundamentalizmu jako fenomenu religijnego, w którym decydującym elementem jest aspekt konkretnych rozważań teologicznych. Jak wykazałem wyżej, element religijny stanowi jedynie niezwykle ogólną podstawę, którą wypełnia ideologiczny, utopijny projekt mający charakter z gruntu polityczny. Stąd, choć może się to okazać przewrotnym wnioskiem, fundamentalizm może opierać się na świeckiej myśli (np. iż wolny rynek jest w stanie rozwiązać wszelkie problemy społeczne i ekonomiczne współczesnych państw), która zostanie rozbudowana i zyska utopijny oraz absolutystyczny charakter.

Kolejnym rezultatem badań jest wskazanie na niemożność realizacji programów fundamentalistycznych wynikającą z samej natury ich przekonań. Programy te są skazane na porażkę i doprowadzenie do usankcjonowanej anarchii, o której wspomina chociażby John Gray. Ciekawym jest tu fakt, że utopijność własnych projektów zdaje się umykać zarówno religijnym fundamentalistom, jak i wolnorynkowym, którzy wierzą w racjonalność logiki rynkowej. Innym istotnym wnioskiem wynikającym z przeprowadzonych badań jest możliwość istnienia fundamentalizmu izolacjonistycznego, który jednak istotnie różni się od innych wersji, gdyż pozbawiony jest politycznego charakteru, a przez to może być praktykowany przez samotne jednostki w jakichkolwiek warunkach. Ten rodzaj fundamentalizmu nie stanowi jednak żadnego zagrożenia dla społeczeństwa otwartego i demokracji liberalnych i może bardziej przypominać postawę samotnego wędrowca, o której jeszcze w XVIII wieku wspominał Jean-Jacques Rousseau.

Podsumowując, przekonaliśmy się, iż fundamentalizm jest fenomenem znacznie szerszym, a jednocześnie nie dającym uchwycić się w ramach podziału na fanatyzm religijny oraz świecki rozsądek. Odkrywając modernistyczne korzenie tego politycznego ruchu, z pewnością możemy stwierdzić, iż niemożliwe jest doprowadzenie do jego całkowitego zlikwidowania w społeczeństwach otwartych. Jest on, w mniejszym lub większym stopniu, elementem definiującym nowoczesność, która dzięki niemu może się zmieniać w opozycji do jego postulatów. Zważywszy na to, zdaje się jasnym, iż jakkolwiek zbrojna walka z fundamentalizmem jest z góry skazana na porażkę, a jedynym rozwiązaniem, mogącym zmniejszyć destrukcyjny wpływ tegoż jest wzmocnienie nowoczesnych instytucji demokratycznych, wolności osobistych i budowanie społeczeństwa obywatelskiego. Działania zbrojne, wynikające z błędnego rozumienia natury fundamentalizmu, prowadzić mogą jedynie do popularyzacji fundamentalistycznej ideologii oraz

osłabienia wolności obywatelskich, stanowiących prawdziwe źródło obrony przed fundamentalizmem.

*Fundamentalism in confrontation with contemporaneity.
Philosophical reflection on the subject matter*

The purpose of the article is describe the philosophical analysis of the issue of fundamentalism, focusing on its theoretical aspects, not analyzing existing movements labeled “fundamentalist”. The crucial part of analysis will be the way of understanding and defining the issue, and presentation of the conclusions from those elements, using the perspective of political philosophers such as Cornel West, John Gray, Michael Walzer or Slavoj Žižek. The interpretation axis of this issue will help to expose not only the differences in understanding and implementing fundamentalist ideologies, but also to point out the problems with such ideologies and the role of utopian element in fundamentalism. This article will highlight the essential characteristics of fundamentalists, such as the element of belief (not necessary religious belief devoted to the afterlife and supreme beings) and the totality of professed ideological system (or even the “absolute-ness”). The author will also raise the question of two extreme forms of fundamentalism: extreme isolationism and radical proselytism (also ideological proselytism) and the reason for both forms.