

JERZY W. GAŁKOWSKI

FUNDAMENTALIZM A FILOZOFIA

Pojęcie fundamentalizmu dzisiaj powszechnie się odnosi do postaw religijnych, światopoglądowych, ideologicznych, prawnych, politycznych itp. oraz do ich całości. W potocznym rozumieniu jest to pewnego rodzaju brak tolerancji na zapatrywania, postawy i działania inne niż te, które są wyznaczone przez założenia, czyli fundamenty, danej doktryny. Dotyczy nie tylko zasad, wartości i postaw będących wspólnym, powszechnie uznawanym dziedzictwem, lecz także, a może przede wszystkim tych, które są właściwe tylko tej doktrynie (religii, systemowi politycznemu, ideologii). Wiąże się to na ogół z pewnym przymusem przestrzegania tych założeń i konsekwencji praktycznych z nich wynikających, bez względu na to, czy się je akceptuje, czy też nie. Nie łączy się z przekonaniem i przekonywaniem, ale raczej z wymuszaniem poglądów i działań. Opiera się na zasadzie, że istnieją prawdy oczywiste, których nieprzyjmowanie jest wynikiem jakiejś ułomności woli, jest świadomie dokonywanym złem, winą. Odnosi się głównie do sposobów życia społecznego, choć w „silnej” postaci także do życia prywatnego, a nawet osobistego. Nieprzyjęcie tych zasad uważane jest za przestępstwo i karane. Kara jest nakładana przez sądy powszechne, w sposób przez nie przewidziany, a nie przez specyficzne, przewidziane doktryną dla danej społeczności, „trybunały wewnętrzne” i w swoisty dla nich sposób. Ponieważ każdy jest przymuszony być zwolennikiem takiej doktryny, więc sądy powszechne określają winę i karę bez względu na to, czy oskarżony jest zwolennikiem tej doktryny i dobrowolnie do danej społeczności należy, czy nie. Fundamentalizm nie przewiduje rozdzielenia przekonań religijnych od innych, moral-

nych od prawnych, nie przewiduje rozdziału między *sacrum* a *profanum* w rzeczywistości społecznej. W fundamentalizmie podmiotowość, a więc domena moralności, osobistych przekonań, wolności sumienia, nie jest najważniejsza. Sprawy te rozgrywają się raczej na płaszczyźnie administracyjno-prawnej. Na straży wykonywania przepisów działania, wynikających z podstawowych zasad, stoi nie sumienie, ale *ś w i e c k i e r a m i ę* religii. Inaczej mówiąc, podstawowym czynnikiem oddziaływania fundamentalizmu jest przemoc. Jest to podkreślane przez fakty wyprowadzania z zasad religii lub ideologii bardzo szczegółowych przepisów dotyczących np. sposobów ubioru, higieny, obyczaju, liturgii i innych tym podobnych spraw. Są one określone często bardzo precyzyjnie i jednoznacznie, nie pozostawiając miejsca na wolny wybór doktryny, na wolny akces do danej społeczności ideowej, nawet na indywidualną ekspresję przyjętych zasad, a ich przekroczenie uważane jest za największe przewinienie, dla którego nie ma wybaczenia ani litości, przynajmniej w skrajnych przejawach fundamentalizmu. Znamieniem więc fundamentalizmu jest przymus akceptacji doktryny, brak wolności działania, odrzucenie względu na ludzką podmiotowość.

Istnieje tutaj jeszcze jeden problem, a mianowicie stosunek tez podstawowych, fundamentalnych, określających ogólne wartości i normy, do tez wyrażających szczegółowe zalecenia. Ze zdania ogólnego można wyprowadzić zdanie szczegółowe tylko wówczas, gdy dojdzie jeszcze jakaś szczegółowa przesłanka. Ponieważ zaś tą przesłanką szczegółową – w tym wypadku – może być opis i ocena sytuacji, wprowadzanie dodatkowych wartości lub też sposób podmiotowego ich przeżycia, zatem nie jest możliwe, aby wnioski były zawsze jednakowe. Tak więc ze wskazania jakiejś wartości podstawowej, albo ich zbioru, nie wynika jedna tylko konkluzja, jeden tylko zestaw środków prowadzących do wyznaczonego celu. Zresztą te same wnioski mogą wynikać z innych jeszcze przesłanek. Taka możliwość na ogół nie jest przyjmowana w fundamentalizmie.

Jeśli chodzi o fundamentalizm religijny, to sprawa jest jeszcze bardziej skomplikowana. Tutaj bowiem problem występuje na dwóch płaszczyznach, duchowej i świeckiej, jak mówi R. Schuman¹. Oczywiście odnosi się on do sytuacji chrześcijaństwa. Wskazując na rozróżnienie tego, co Boskie, i tego, co cesarskie, albo – idąc za J. Maritainem – na duchowe i świeckie, R. Schuman pisze:

¹ R. S c h u m a n, *Europa to urzeczywistnienie demokracji w chrześcijańskim znaczeniu tego słowa*, „Znaki Nowych Czasów”, 2(2002), s. 117-122.

Każda z tych władz ma własny zakres odpowiedzialności. Kościół powinien czuwać nad poszanowaniem prawa naturalnego i prawd objawionych, nie stawiać się natomiast w roli sędziego konkretnych wyborów, które muszą być podejmowane z punktu widzenia praktycznych potrzeb i rzeczywistych możliwości wpływających z psychologicznego i historycznego rozwoju. Rola zaś odpowiedzialnego człowieka polityki polega na godzeniu w syntezie, niekiedy delikatnej, ale koniecznej, tych dwóch rozważań – duchowego i świeckiego. Życie nasze często jest zmatwane w labiryncie problemów i dokonywanych wyborów oraz w pasji sporów. Nie ma żadnego nierozwiązywalnego konfliktu między dwoma imperatywami – tym, który wypływa z niepodważalnej doktryny zawierającej podstawowe zasady i tym wywodzącym się z mądrego wdrażania zmiennych przypadkowości, z którymi trzeba się liczyć tak w życiu narodu, jak i jednostki.

Teokracja nie uznaje zasady rozdziału tych dwóch dziedzin. Nakłada ona na treści religijne odpowiedzialność, która do nich nie należy. W takim ustroju rozbieżności polityczne mogą przerodzić się w fanatyzm religijny; święta wojna jest najstraszniejszym wyrazem *krwawego wykorzystania uczuć religijnych*².

Podobne niebezpieczeństwo dotyczyć może innych także płaszczyzn – ideologicznej lub filozoficznej. Nie zawsze jednak niebezpieczeństwo wynika z treści samej filozofii; jego źródło może tkwić w postawie tych, którzy w taki sposób chcą „używać” filozofii, nie rozróżniając płaszczyzny teorii i praktyki bądź płaszczyzny przedmiotowej i podmiotowej. W tym wypadku można mówić o doktrynerstwie, które jest bardzo bliskie fundamentalizmu albo jest nawet jego pewną odmianą.

Jeśli fundamentalizm jest jakimś ekstremum ograniczającym, a nawet likwidującym wolność, to przeciwnym mu ekstremum jest brak fundamentów, dowolność, przejawiająca się skrajnym subiektywizmem czy po prostu relatywizmem. Jednakże brak zasad oraz dowolność również nie stanowią wolności. Istnieją dobra i wartości niezależne od ich akceptacji przez człowieka. Bez przyjęcia dóbr i wartości obiektywnych (choć ich uznanie nie jest sprawą – socjologicznie i psychologicznie rzecz biorąc – bezsporną) nie można mówić w pełni zasadnie o odpowiedzialności, winie, zasłudze. Często argumentem za przyjęciem jednego ekstremum jest odrzucenie jego przeciwności. W ten sposób zostaje pominięty cały „środek”, w którym znajdują się rozwiązania nie tyle może kompromisowe (choć są i takie), ile obejmujące szerszy zakres zagadnień, szersze widzenie sprawy, a nie tylko skrajności. Wydaje się, że takie pominięcie – w najlepszym przypadku – wyraża pewne niedowidzenie rzeczywistości.

² Tamże, s. 118-119.

W sposób oczywisty tak skonstruowane pojęcie fundamentalizmu nie może, a przynajmniej nie musi, odnosić się do filozofii czy filozofowania. Można jednak się zastanawiać, czy nie łączy się ono w jakiś sposób z filozofią, a przynajmniej z pewnym jej typem.

Pierwsze pytanie więc, jakie się tutaj nasuwa, jeśli chodzi o te dwa pojęcia, to pytanie o możliwość postawienia ich obok siebie. Fundamentalizm bowiem, tak jak jest powszechnie rozumiany, dotyczy raczej sfery *praxis*, a filozofia – sfery teorii, intelektualnego dążenia do poznania i zrozumienia świata. Nie dotyczy to wszakże każdej filozofii, bo znana jest i taka – myślę tu o marksizmie – która stawiała sobie zadania właśnie w sferze *praxis*, przekształcania świata. Może dlatego jej zwolennicy, gdy doszli do władzy, dążyli do ujęcia i uznania „koniecznych” zasad nie tylko istnienia rzeczywistości, lecz także działania indywidualnego człowieka oraz rozwoju społecznego, i wymuszali sposób życia zgodny z nimi, lekceważąc, a nawet niszcząc życie wewnętrzne, życie podmiotowe człowieka. W tym aspekcie marksizm może być przykładem szerszego dążenia do oparcia filozofii na (szeroko rozumianym) paradygmacie skuteczności (czynię), a nie na paradygmacie prawdy. Także w Polsce, w XIX w., mieliśmy przykłady takiej *f i l o z o f i i c z y n u*, również odwołującej się do Hegla, ale mieszczącej się na prawym skrzydle tej tradycji.

Istnieją jednak takie typy filozofii, w tym filozofia klasyczna, wywodząca się od Platona i Arystotelesa, które – w horyzoncie prawdy – deklarują dążenie maksymalistyczne do „poznania bez granic”, do przeniknięcia intelektem rzeczywistości aż do jej krańców, aż do podstawowych i pierwotnych zasad, aż do jej fundamentów. Ponieważ fundamentalizm jest sposobem życia opartym na niewzruszonych zasadach moralnych, konsekwentnie, a nawet bezwzględnie realizowanych, wydaje się więc, że jest on, a przynajmniej może być, konsekwencją takiego rodzaju filozofii lub być jej bardzo bliski. Jeśli bowiem docieram do zasad-fundamentów rzeczywistości i ujmuję je rozumem, to byłoby niekonsekwencją, a nawet złem moralnym, niestosowanie ich w życiu. Takiego niebezpieczeństwa nie można lekceważyć, ale również nie można uznawać za konieczny rezultat tego rodzaju filozofii.

Opozycja *f u n d a m e n t a l i z m – d o w o l n o ś ć* jest opozycją między dwiema skrajnościami i pomija to, co jest między nimi, a co jest ważniejsze. Uznanie istnienia zasad, obiektywnych wartości, nie musi koniecznie się łączyć z wyrugowaniem podmiotowości, subiektywności człowieka, z przekreśleniem wagi osobistych poszukiwań, zmagania i dążeń. Nie musi także oznaczać pełnego zaufania do rozumu ludzkiego, szczególnie własnego. Właśnie realizm, wynikający z rzetelnego poznania rzeczywistości, w tym

także człowieka, prowadzi do krytycznego zaufania wobec rozumu, do uznania, że jest ograniczony, mimo jego możliwości docierania do prawdy. Przyjęcie więc istnienia obiektywnych prawd i zasad nie oznacza wcale, że m o j e poznanie tych zasad jest absolutne i że szczegółowe wnioski praktyczne z nich wyciągane są również absolutne.

Można by tutaj rozróżnić dwie sprawy. Pierwsza odnosiłaby się do sposobu poznawania. Nie chodzi o poznanie faktów prostych, „atomowych” jak mówili kiedyś zwolennicy pozytywizmu ze Szkoły Wiedeńskiej – „ja tu teraz widzę kolor niebieski, ja tu teraz czuję ciepło” itp. Chodzi o wnioski, które się z tego wyprowadza, albo – jak mówi K. Wojtyła – o eksploatację danych doświadczenia, o dotarcie do prawdy ukrytej, nie leżącej na powierzchni rzeczy. Do takich wniosków dochodzi się przez rozum, wychodząc od danych doświadczenia zmysłowego. Więcej jeszcze, doświadczenie ludzkie nie jest jedynie sprawą zmysłów, ale wspólną ze zmysłami działalnością rozumu. Są tu więc dwa etapy czy aspekty. Pierwszy dotyczy określenia punktu wyjścia, jakiegoś właściwego oglądu i opisu przedmiotu doświadczanego, oraz wskazania tego, co w nim jest istotne, co należy przede wszystkim wziąć pod uwagę. Od razu można zadać pytanie: ile w tym jest poznania intelektualnego, a ile wyboru, czyli działania ludzkiej wolności, umiejętności, cnoty? Może właściwe byłoby mówienie o zaufaniu (lub wierze) do sił podmiotowych (rozumu i woli), których wartość można sprawdzić poprzez rezultaty ich działania, a także o kształtowaniu, doskonaleniu naszych władz poznawczych i dążeniowych, o ich cnotcie. Może odpowiednio byłoby tu mówienie o dążeniu do mądrości. Nie zawsze jednak jasne jest określenie przedmiotu tego zaufania (wiary) – czy jest nim podmiot i jego siły, czy przedmiot poznania, czy oba naraz. Drugi etap (aspekt) dotyczy wyciągania wniosków z tak określonego punktu wyjścia i – być może – akceptacji tych wniosków, co także jest sprawą woli. Chyba to właśnie miał na myśli Pascal, tworząc swój słynny zakład, a za nim egzystencjaliści (Kierkegaard, Camus i inni), oraz Kant, mówiący o niewystarczalności rozumu teoretycznego i wyższości nad nim rozumu praktycznego, czyli właściwie wolności. Z drugiej jednak strony – odsuwanie woli (wolności) od poznania, a nawet stawianie jej ponad intelektem albo czyni ją ślepa, a działanie jej czyni przypadkowym, albo ujmuje ją jako władzę poznawczą, a więc jest wprowadzaniem kuchennym wejściem tego, co wyrzuciło się drzwiami frontowymi.

Inną sprawą jest różnica między pewnością treści przyjętych zasad – bytu, poznania, działania – a sposobami ich rozumienia i stosowania. Mamy więc tutaj dwie płaszczyzny: jedną teoriopoznawczą, a drugą praktyczną, moralną (etyczną). Zajmę się tą drugą.

Jeśli przyjmie się wolność sumienia jako jedną z zasad moralności, to konsekwencją tego, z jednej strony, jest szacunek dla własnego sumienia, czyli powinność działania zgodnie z przyjętymi zasadami, z drugiej zaś szacunek dla sumienia innych domaga się nie stosowania przymusu przyjęcia i realizacji tych zasad przez drugiego, ale raczej dialogu, racjonalnego przekonywania, porozumienia. Co prawda, jeśli konsekwencją praktyczną przyjętych przez drugiego zasad jest czynienie zła, które uważa on za dopuszczalne, to mam prawo, a nawet obowiązek, siebie i innych przed nim skutecznie bronić. Jeśli można tu mówić o jakimś fundamentalizmie, to dotyczy on dążenia do ujmowania zasad moralnych i oparcia na nich swojego życia. Jest to postulat życia odpowiedzialnego, w przeciwieństwie do postawy estetycznej, opisanej przez Kierkegaarda, która wydaje się bardzo bliska postawie postmodernistycznej, sprowadzającej wolność i prawdę do poziomu ekspresji podmiotowej, a nie do relacji podmiotu z przedmiotem. Związanie swojego życia z poznanymi jego fundamentami, zasadami i działanie według nich to nie tyle fundamentalizm, ile konsekwentne i odpowiedzialne życie.

Nie sposób nie zauważyć, że fundamentalizm zawiera w sobie pewnego rodzaju zasadniczą nieufność do człowieka „zwykłego”, do jego zdolności intelektualnych, umożliwiających własne rozpoznanie zasad działania, oraz do jego zdolności ich realizacji, a więc siły moralnej. Najwyraźniej jednak chodzi zawsze o innego człowieka – ja bowiem jestem nieomylny. Człowiek „zwykły” nie jest w stanie sam określić swojego działania i swoimi siłami go realizować. Dlatego działanie to jest określone, a właściwie wymuszone społecznie. Dotyczy to „masy ludzkiej”, bo przecież muszą istnieć i tacy, którzy określają prawdy i zasady. Są oni jakby ponad ograniczeniami subiektywnymi. Przy tym nie chodzi tylko o prawdy i zasady religijne, lecz także o ich świecki wyraz. Dodatkowo, ze względu na jednoznaczne określanie działania, obraz człowieka jest także jednoznaczny. Wszyscy ludzie – prócz tych wyróżnionych – są jakby powieleni według jednego wzorca, a więc nie są niepowtarzalni. Jest to statyczny obraz człowieka, nie pozwalający zobaczyć go jako będącego w procesie, stającego się i rozwijającego. A przecież rozwój człowieka to także budowanie swojego poznania, rozumienia świata, akceptacji poznanych wartości i zasad oraz budowanie swojej wolności i chęci ich praktycznego realizowania, co określa się mianem cnoty. Jest to także obraz człowieka niczym nie różniącego się od innych, obraz homogenicznej ludzkości. Nic też dziwnego, że z fundamentalizmem łączy się, niemal w sposób nierozłączny, postawa nieliczenia się z podmiotowością i pluralizmem osobowym w życiu moralnym oraz postawa antydemokratyczna i ksenofobiczna w życiu politycznym.

W fundamentalizmie zatarta zostaje także różnica między sferą religijną a świecką, między *sacrum* a *profanum*, oraz między tym, co powszechne, a tym, co szczegółowe lub w jakimś sensie lokalne, a także między znaczeniem zasadniczego celu lub wartości a znaczeniem środków do nich prowadzących. W takim wypadku nie tylko zasady przyjętego prawa wynikają z zasad religii (ideologii), ale również wszystkie szczegółowe formy życia społecznego i jednostkowego, wszystkie kształty działania są umocowane religijnie (ideologicznie). Nie chodzi więc tylko o uznanie ogólnych i powszechnych zasad moralnych, co byłoby zrozumiałe. Chodzi też o przyjęcie tego, co jest właściwe jakiejś tylko jednej, konkretnej religii (ideologii, filozofii, doktrynie). Przepisy religijne dotyczące obyczaju i liturgii, właściwe tej tylko religii czy temu wyznaniu, stają się po prostu zarazem przepisami życia każdego człowieka, bez względu na jego przekonania. To samo dotyczy lokalnych zwyczajów, które często są rozumiane jako jedyne dopuszczalne i ogólnie ważne. Wolność sumienia zostaje tutaj wyłączona. Nie ma także autonomii rzeczy świeckich ani tolerancji dla innych przekonań. Uwagi te dotyczą takiego rodzaju filozofii-ideologii, jaką był marksizm, który faktycznie przybierał – i nadal przybiera w tych krajach, w których panuje – formy (*quasi*-)religijne. Po prostu ukazywany jest w takiej postaci – karykatury religii, mającej nawet swoją mistykę. Dotyczy to również idei politycznych przyjmujących formę niewzruszonych prawd, obiektywnych i bezwzględnie obowiązujących. Opinie i oceny dotyczące sytuacji społecznej i politycznej, postulaty sposobów rozwiązywania problemów politycznych, podawane są w bezwzględnej formie: „tak jest”, a nie w formie względnej czy zsubiektywizowanej: „jest tak ze względu na...”, „raczej tak jest...” lub „moim zdaniem...”. Taka mocna forma wypowiedzi, nawet bez próby właściwego jej uzasadnienia, silnie oddziałuje na mało krytycznego odbiorcę, ale raczej nie prowadzi do ustalenia prawdy czy właściwego sposobu postępowania.

Z drugiej wszakże strony odpowiedzialne zgłębianie rzeczywistości, poznanie racjonalnie uzasadnione, nie może przybierać formy dowolnej, ale domaga się odpowiedniego przygotowania. Dlatego też nie wszystkie wypowiedzi o rzeczywistości mają jednakową wartość poznawczą. Nauka, filozofia, teologia nie mogą się opierać na statystycznej formie demokracji. Ich znaczenie poznawcze wykracza daleko poza formy doświadczenia i poznawania potocznego. Prawdę ustala się za pomocą racjonalnych procedur i narzędzi, a nie przez głosowanie.

Przeciwieństwem fundamentalizmu, przeciwnym mu ekstremum, jest postawa dowolności, czyli relatywizm i subiektywizm, unikające wszelkiego obiektywnego lub nawet intersubiektywnego ujęcia prawdy oraz konsekwencji

jej przestrzegania. Nie ma prawdy obiektywnej, jest tylko moja prawda, nie ma obiektywnych norm, lecz tylko działanie wolne, a właściwie dowolne, według własnej prawdy, miary i własnej woli, zgodnie z przeżywaną chwilą. Może to również być wyraz specyficznego pragmatyzmu, w którym dąży się do rozwiązywania bieżących, szczegółowych problemów bez odniesienia do całości sytuacji lub całości przyjmowanych zasad (jeśli w ogóle taki całościowy układ jest przyjmowany).

Istnieje w filozofii (przynajmniej w niektórych jej typach) dążność do ujęcia podstawowych, pierwotnych zasad bytu i działania. Mają one wyznaczać człowiekowi właściwe mu działanie, kierować jego życiem. Ich podstawą jest więc znajomość istoty czy natury człowieka, znajomość tego, co czyni człowieka człowiekiem. Tylko to może wskazać właściwy sposób działania. Oczywiście nie może się to obyć bez znajomości sytuacji, warunków, w jakich człowiekowi przychodzi działać, chociaż praktykę można uznać również za swego rodzaju weryfikację teorii. Nie można jednak kierować się w swoim działaniu jedynie znajomością okoliczności, bez przyjęcia zasad i wyznaczania celu, gdyż byłoby to jak poruszanie się po poznawanym terenie bez świadomości tego, czego się szuka, i bez busoli wyznaczającej kierunku świata. Znalezienie celu czy wartości byłoby wówczas tylko przypadkowe. Wybierając w terenie drogę według jej dogodności, uważając jedynie na to, by się nie pobrudzić lub nie utrudzić, niekoniecznie, a nawet tylko przypadkiem, dojdzie się do celu, czyli uczyni dobro – i to raczej rzadko.

Zadaniem filozofii jest więc wskazywanie wartości, zasad i postaw działania wynikających z poznanej rzeczywistości, przede wszystkim ze sposobu istnienia człowieka. Jest to wiedza o dobru i złu, o tym, co jest pozytywne lub negatywne dla człowieka, wiedza będąca wyzwaniem dla intelektu oraz zadaniem dla wolności. Wiedza ta wskazuje zarazem, że dla takiego sposobu życia nie ma innej, równoważnej alternatywy, co oznacza powinność jej praktycznej realizacji, powinność moralną. Porusza więc ona całego człowieka, przede wszystkim zaś aktywizuje jego wolność. Realizacja praktyczna tej wiedzy, realizacja prawdy o człowieku i jego działaniu, jest zadaniem całego, pełnego człowieka. Jest to dążenie do określenia i utrzymania tożsamości.

Postawę filozoficzną uznającą konieczność docierania do fundamentów bytu, by na nich oprzeć swoje działanie, można nazwać fundamentalizmem, ale nie w znaczeniu wyżej określonym.

Są tu jeszcze dwie sprawy, które trzeba poruszyć. Jedną z nich to kwestia istnienia obiektywnych prawd, wartości i norm działania. Jeśli rzeczywistość, w tym także człowiek, istnieje obiektywnie, czyli niezależnie od naszego poznania, pragnienia i dążenia, to znaczy, że człowiek może ją odkryć, po-

znać, ale nie jest jej (s)twórcą. Bez względu więc na poznanie i pragnienie coś jest właściwe-dobre lub niewłaściwe-złe dla człowieka. Jednakże to człowiek właśnie odczytuje i formułuje te prawdy. Od jego zdolności i rzetelności, od jego wysiłku zależy, jak „głęboko” je ujmie i zrozumie. Jest tu więc pewien twórczy wkład człowieka. Tym bardziej twórczość zaznacza się przez praktyczną realizację tych zasad, przez ich stosowanie. Fakt ten wskazuje, i to jest druga sprawa, na szczególną sytuację człowieka, na jego dwubiegunowość, czyli przedmiotowość i podmiotowość. Przedmiotowość to niezależny od jego poznania i dążenia sposób istnienia. Wskazuje ona, że człowiek istnieje i jak istnieje, co jest dla niego pozytywne lub negatywne. Jednakże poznanie rzeczywistości, w tym siebie, oraz działanie są zależne od niego. Co więcej, część dynamizmu dotyczącego człowieka, to, co się z nim dzieje, i przynajmniej część tego, co się w nim dzieje, jest od niego niezależna. W tym ostatnim przypadku jest on po prostu przedmiotem pewnych sił. Człowiek jest tu w pozycji biernej, jeśli chodzi o działanie. Jest to jednak tylko część zagadnienia. Poznanie świata uzależnione jest także, i to w zasadniczej mierze, od wrodzonych i nabytych możliwości, a działanie od treści poznanych i uznanych oraz wrodzonych i nabytych doskonałości. To, co nabyte własnym wysiłkiem, nazywane jest cnotą. Podstawą cnoty jest ludzka aktywność, szczególnie aktywność wolności. W tym sensie człowiek jest podmiotem, twórcą. Podmiotowość nie jest właściwością nabytą i choć w pewnej mierze jest zmienna i zależna w swej treści od postawy i działań człowieka, to jednak należy do jego naturalnego wyposażenia. Człowiek jest zarazem przedmiotowy i podmiotowy – dwubiegunowy. Taki jest jego sposób istnienia.

Działanie człowieka, czyn, którego jest on autonomicznym twórcą, dokonuje się na podstawie poznanych i uznanych przez człowieka praw działania oraz autonomicznej, wolnej chęci takiego działania. Wewnętrzna siła uznawania praw i kierowania swoim działaniem na ich podstawie – to sumienie. Także więc w sumieniu mamy pewną stałą i pewną zmienną. Stała jest zależność działania od treści poznanych; zmienna zaś to uznawanie tych praw za prawa oraz kierowanie się nimi w działaniu.

I właśnie ta druga sprawa łączy się w pewien sposób z problemem fundamentalizmu. Rozum człowieka jest przygodny, a więc ograniczony. Poznawanie i uznawanie prawdy i praw działania jest też naznaczone tym piętnem, tym bardziej że uznawanie prawdy i praw zależy nie tylko od intelektu, lecz także od naszej woli, od wolności, która „otoczona” jest rozmaitymi naciskami wewnętrznymi i zewnętrznymi. Tak więc uznanie czegoś za wartość i za powinność przez człowieka zależy od całościowej postawy człowieka, od

formy jego istnienia, wytworzonej przez dotychczasowe życie. Samo więc budowanie etyki może być w jakimś wymiarze działalnością określaną wartościami moralnymi. Dotyczy to *a fortiori* kształtowania osobistej wizji dobra i zła, będącej podstawą naszego działania. Można to nazwać kształtowaniem sumienia. Człowiek działa na podstawie swojego sumienia, czyli osobistego przekonania o dobru i złu, możliwościach i powinnościach. Nie znaczy to oczywiście, że działa zawsze zgodnie z nim, ale właśnie zgodność z nim jest dobrem, a niezgodność – złem moralnym. Tak jest to przeżywane. Od sumienia nie ma ucieczki ani też możliwości zawieszenia lub odsunięcia sumienia na bok. Jest to bowiem ukształtowanie swojego życia podmiotowego, sposób istnienia. Ja jestem w sumieniu, czy też w jakiś sposób jestem sumieniem. Można jednak – dzięki podmiotowości, dzięki możliwości dokonywania refleksji, także nad swoim własnym sumieniem – popatrzeć nań jakby z zewnątrz. Poza tym nie znaczy to, że jestem zamknięty w swojej podmiotowości, że nie mam kontaktu z obiektywną stroną rzeczywistości. W świadomości i sumieniu odbija się niejako poznany stan rzeczy i dlatego możliwe jest korygowanie jego treści. Nie tylko jest to możliwe, lecz także powinno, szczególnie jeśli zachodzi różnica między nim a treściami poznawczymi lub między moimi a cudzymi poglądami. To jest również rola i powinność moralna, rodząca się w sumieniu. Choć więc cała wartość moralna naszego działania zależy od sumienia jako kształtu naszej podmiotowości, to jednak podmiotowość otwarta jest na to, co jest na zewnątrz niej, na przedmiotowość, nie tylko otwarta, lecz także jakoś od niej zależna. Zależność ta wszakże nie jest automatyczna, bo choć treści poznawcze nie są zależne od naszej chęci, to jednak ich uznanie – jeśli chodzi o wartości i normy moralne – jest od niej zależne. Jednakże moc naszej refleksyjności pozwala nam przyjrzeć się sobie i swoim formom jakby z zewnątrz i oraz nimi pokierować.

Jesteśmy więc odpowiedzialni nie tylko za zgodność naszego działania z danymi sumienia, za moc kierowania swoim działaniem zgodnie z sumieniem, ale także za kształt, za treść i moc sumienia. Wszystko to jednak powinno być ujmowane na podłożu rozumienia siebie jako mającego moc poznawania rzeczywistości i moc pokierowania sobą zgodnie z tym poznaniem, ale zarazem moc rozumienia siebie jako podległego słabości, poznającego nie zawsze w sposób jasny i pełny, jako upadającego i ułomnego. Jasność oraz pewność poznania, moc wolności i działania zdobywamy (jak dalece, to inna sprawa) poprzez swoje twórcze moralnie życie. Jest to proces trudny, a jego rezultaty nie zawsze – a może nigdy – są w pełni zadowalające. Jednakże do tego właśnie jesteśmy powołani, to znaczy zobowiązani.

Czy taką postawę filozoficzną oraz budowanie na niej rozmaitych form życia (polityki, gospodarki, obyczajów itp.) można nazwać fundamentalizmem? Chyba nie. Postawa ta opiera się na dwóch filarach: (1) na poszukiwaniu trwałych fundamentów życia ludzkiego, obiektywnych, niezależnych od ulotnych pragnień, dążeń i chęci, oraz (2) na szacunku dla ludzkiej podmiotowości, czyli poszanowaniu przeżycia wolności i sumienia. Jest to więc postawa trudnej konsekwencji życiowej, odpowiedzialności za swoje działanie i rozwój, za kształt społeczności, w której się żyje. Można dodać, że brak jednego z tych filarów grozi albo właśnie fundamentalizmem, albo niefrasobliwą dowolnością działania. W obu wypadkach zagrożony jest człowiek i jego dobro.

FUNDAMENTALISM *VERSUS* PHILOSOPHY

S u m m a r y

The notion of fundamentalism refers mainly to religious attitudes, worldview, ideological and political tenets. It is an attitude that enforces certain social, or even individual, behaviours, and does not respect the subject-orientation in man. It is often referred to the ways of philosophising in which one tends to grasp the fundamental principles of the existence of the world and of man's action. This manner of philosophising is set in opposition to any kind of free choice and relativism. It cannot be treated as „fundamentalism” if amongst the principles of action there is a principle of freedom, subject-orientation, that is, there is room for human conscience; or, when it is approved that human reason that discovers the principles of the world and action – as being contingent and limited – is not infallible. One should also bear in mind the difference between the practical attitude, including the social way of behaviour, and the theoretical attitude, one that is determined by the methodological and systemic principles of philosophy.

Słowa kluczowe: postawa praktyczna, postawa teoretyczna, zasada, wolność, przemoc.

Key words: practical attitude, theoretical attitude, principle, freedom, violence.