

FUNDAMENTALIZMY

Zagadnienie fundamentalizmu łączy się ściśle z kwestią tolerancji, uzyskując nawet niekiedy przewagę, gdy się je rozważa w takiej perspektywie. Perspektywę tę ujął teoretycznie John Locke (1632—1704), który zajmował się tą kwestią w kontekście dysputy na temat statusu religii katolickiej w odłączonej od Rzymu Anglii. Jego znanym tekstem historycznym jest *Letter Concerning Toleration* (1689), a istotnym w nim zagadnieniem jest współżycie Kościoła anglikańskiego z tymi grupami chrześcijan, które postanowiły odłączyć się od Kościoła oficjalnego, aby utworzyć sobie własne Kościoły. W jednym z bardziej znamienitych fragmentów swej wypowiedzi stwierdza on, co następuje: „...żaden człowiek nie może przestać się troszczyć o swoje zbawienie ani ślepo zawierzyć decyzji osób trzecich, władcy czy podwładnego, w wyborze religii lub kultu, jaki ma przyjąć. Albowiem żaden człowiek nie może dostosować swej wiary do tego, co mu narzuca ktoś inny. Całe życie i moc prawdziwej religii polega na wewnętrznym i całkowitym przeświadczeniu ducha; wiara zaś nie istnieje bez wierzenia”

Absurdem wydawał mu się fakt, że chrześcijanie, których religią jest religia najwyższej miłości, a podstawowym ich obowiązkiem jest miłowanie, mogliby się posługiwać prześladowaniem. I dlatego utrzymywał, że Kościół jest „dobrowolnym zrzeszeniem ludzi, zjednoczonych zgodą co do kultu oddawanego publicznie Bogu w taki sposób, że uważają go za możliwy do przyjęcia i skuteczny, gdy chodzi o zbawienie dusz swoich”

Ponieważ jednak owe czasy były zdominowane dynastyczną dysputą toczoną pomiędzy katolikami i protestantami, Locke odmawiał tolerancji wobec katolików, oskarżając ich o głoszenie niełojalności w stosunku do władcy i uważanie za heretyków tych wszystkich, którzy nie podzielają ich wiary, oraz domaganie się w końcu tego, aby heretycy królowie zostali ekskomunikowani i pozbawieni swej władzy. Utrzymywał ponadto, że cesarz nie może przypisywać sobie władzy rządzenia prawdą religii, albowiem nie do niego należy kwestia zbawienia dusz, przyznając przy tym jednak wyższość sprawom politycznym i ograniczając, jak widzieliśmy, tolerancję w stosunku do katolików.

Następny krok uczynił J. S. Mill (1806—1873), umieszczając w szkicach: *On liberty* (1859) i *The Subjection of Women* (1869), kwestię tolerancji pomiędzy prawem państwowym a moralnością oraz podtrzymując radykalną separację między tymi dwoma dziedzinami, z których pierwsza byłaby publiczną, a druga — czysto prywatną. Stanowisko to kryje w sobie perspektywę zaufania do niezależności społeczeństwa i państwa, czyli jedną z dwóch kwestii należących do liberalnego *credo*, którą negują często ruchy traktujące państwo jako poręczyciela porządku globalnego, zmieniając jedynie pewne uwarunkowania w tym przeświadczeniu, że ze względu na spójność, społeczną moralność powinna być uznawana i nakazywana nawet przez prawo.

Poczynając zwłaszcza od rewolucji francuskiej, laicyzm zspolił się z tymi rozróżnieniami, wspierając mocno taką konstrukcję państwa, która wyklucza wykonywanie funkcji obywatelskich przez duchowieństwo, konkretnie zaś funkcji wychowawczych lub politycznych, ewoluując nawet niekiedy w kierunku radykalnego antyklerykalizmu. Ta ostatnia postawa nie ograniczała się wyłącznie do zachodnich relacji pomiędzy państwem a Kościołem katolickim, ale stała się także podstawowym rysem tureckiego kemalizmu (Kemal Atatürk — 1880—1938), chociaż zanika ona całkowicie w reżimach odwołujących się do *Koranu* i przyjmujących tym samym system, w którym prawo państwowe ma charakter religijny, a obywatelstwo zespala się całkowicie z lojalnością wobec prawa, które zostało objawione Mahometowi, wymagając siłą rzeczy władcy islamskiego, który gwarantowałby jego stosowanie. przy równoczesnym odrzuceniu jakiegokolwiek zespolenia kulturowego z innymi źródłami.

Ta ostatnia ewolucja dokonała się przede wszystkim na dawnej przestrzeni kolonialnej świata europejskiego, tej zbiorowej konstrukcji imperialistycznej, która umarła śmiercią naturalną po drugiej wojnie światowej. Okrucieństwa rewolucji irańskiej, barbarzyństwa w Afryce północnej, katastrofa w Afganistanie, ludobójstwa w rozbitej Jugosławii — wszystko to się sytuje na tej właśnie linii.

Rozwojowa ideologia kierująca odbudową Europy po drugiej wojnie światowej, mówiąc o społeczeństwach uprzemysłowionych, bogatych i konsumpcyjnych, zdawała się w niektórych swoich przejawach owocować opóźnioną o przeszło jedno stulecie konkretyzacją przewidywań A. Comte'a, według którego będzie się głosiło pozytywizm w katedrze Notre-Dame już w 1860 roku!

Ta jednak ideologia, której jednym z owoców jest globalizm ekonomiczny, nie dostrzegła w swoich perspektywach groźnej za-

powiedzi narastających wciąż passywów liberalizmu ekonomicznego, praktykowanego w państwach bogatszych, ani zmiany znaczenia uwagi Locke'a o *apelu do nieba* jako ostatecznej instancji odwoławczej dla osób wykluczonych (z marginesu) we wszystkich epokach i systemach.

Chociaż w swej pierwotnej wersji to ujęcie Locke'a dotyczyło prawa buntu przeciwko zdegenerowanej władzy, niezaprzeczalnym faktem jest jednak, że to stare wołanie towarzyszące wielu dziedzinom kultury rozlega się obecnie donośnym głosem od czasów dekolonizacji, domagając się odrodzenia rzeczywistości religijnej i duchowości.

Niekiedy dają się odróżnić tutaj dwa nurty: jeden bardziej związany z wartościami pokoju, drugi zaś wpisany w teorię przemocy, jaka towarzyszy walkom o władzę polityczną.

W pierwszym nurcie detonatorem jest fakt agresji na ziemię będącą wspólną ojczyzną wszystkich ludzi: staje się on podstawą roszczeń, aby skończono wreszcie tę największą wojnę wszelkich czasów, jaką rodzaj ludzki prowadzi przeciwko naturze. Nie będzie więc w tym kontekście przesadą traktowanie św. Franciszka z Asyżu jako największego autorytetu ofiarowywanego przez katolicyzm tej nowej ideologii szacunku dla natury, której trzeba koniecznie okazać swą miłość, przy czym nie da się zaprzeczyć, że poczucie beznadziejności prowadzi niekiedy ludzi do fundamentalizmu ekologicznego.

Jednak w duchu nowego orędzia z Asyżu, jakim papież Jan Paweł II otworzył drogę do spotkania wszystkich religii, aby wspólnie broniły wartości pokoju, pojawiają się także w hinduizmie, buddyźmie, islamie, judaizmie itd. pewne elementy wspólnego dziedzictwa, zdolne mobilizować ludzi do realizowania celu wspólnego dla wszystkich.

Nie zawsze jednak powrót do boskości i transcendencji w życiu międzynarodowym był pokojowy; zdarzało się ongiś, że przejawiał się zbrojnie, z użyciem broni, tracąc przy tym kontrolę nad jej stosowaniem, jak świadczą o tym wymownie podane niżej przykłady.

Niekiedy, jak to się działo w torturowanej Ameryce Łacińskiej, teologia wyzwolenia jawiła się jako chrześcijaństwo emocjonalne, uczuciowe, które zespałało się zawsze, i to bardzo wadliwie, z problematyką stosowania przemocy. Na fali wątpliwości przykład ojca Camilo Torresa, który umarł w wojnie partyzanckiej, powołując się na racje patriotyczno-obywatelskie, uwarunkowania społeczne i miłość, był znamienym i bardzo wymownym odniesieniem.

Natomiast na polu wiary islamskiej oddziały wierne Prorokowi są nadal liczne w Pakistanie, Bangladeszu, Indonezji, w Afganistanie, gdzie praktykują fundamentalistyczną nietolerancję, zapisując swoje orędzie w kronice okrucieństw wobec ludzi i obłądnych wprost ataków na kulturowe przejawy odmiennych postaw religijnych i wier.

Na obszarze Morza Śródziemnego znana była Księga, którą przyjmowały wszystkie ludy nadmorskie, jednak różnice w jej odczytywaniu uniemożliwiały zapanowanie powszechnego pokoju i osiągnięcie minimalnej choćby racjonalności przez fundamentalizmy: arabskie, izraelskie, a nawet chrześcijańskie.

Dziedzictwo wzajemnych oskarżeń było starannie przechowywane przez całe stulecia, jak to ukazała wymownie ostatnia pielgrzymka Jana Pawła II śladami św. Pawła.

Prawosławni nie zapomnieli wypraw krzyżowych, a pobożni mnisi z góry Atos, tak bardzo oddaleni od świata i tak bliscy zarazem tych wielkich obciążeń historycznych, wypowiedzieli się zdecydowanie przeciwko tej pielgrzymce, która miała — ich zdaniem — „ukazać, że (Papież) jest duchowym przywódcą całej ludzkości” Bardziej wyrozumiały okazał się Jego Świątobliwość Christodoulos, arcybiskup Aten; trudno byłoby jednak się spodziewać pozytywnych owoców prośby o wybaczenie „grzechów przeciwko prawosławiu”, jaką oficjalnie wyraził Jan Paweł II.

A przecież tak bardzo obecnie potrzeba, aby duch tolerancji zyskiwał sobie przestrzeń i autorytet, albowiem ludzka i religijna panorama laicyzmu europejskiego doznaje od 1945 roku wyzywających wprost przeobrażeń.

Starodowana stolica rządów świata, która podjęła się misji kolonizowania i ewangelizowania tropików, powinna nauczyć się obecnie współżycia z mieszkańcami krajów podzwrotnikowych w Europie i z niebezpieczeństwami fundamentalizmu.

Był kiedyś taki czas, gdy Francuzi, którzy ucinali u korzeni problemy laicyzmu, przyswoili sobie pieśń religijną, zgodnie z którą mówili o sobie: „my, zawsze katolicy i Francuzi”

Dzisiaj, kiedy praktyki katolickie wyraźnie obumierają, rodząc obojętność zamiast tolerancji, schroniły się na terytorium Francji cztery miliony muzułmanów, milion protestantów, pół miliona żydów, podobna ilość buddystów, dwieście tysięcy prawosławnych, sto pięćdziesiąt tysięcy świadków Jehowy — ludność, która niepokoiła już Gabriela Ringleta, Jean-Paula Willaime, czy Jean-Paula Guetny.

Spółeczeństwo kosmopolityczne jest wzorcem w postępie społeczeństw europejskich, uważających się za *narodowe*, a kierowane,

w perspektywie fundamentalistycznej, na granicach starożytnego imperium euro-światowego. Wołanie do nieba skłoniło cytowanego wielokrotnie Huntingtona do przepowiadania, że wielkie konflikty tysiąclecia będą się toczyły na płaszczyznach kulturowych, weryfikowanych różnicami wiary. Załamywanie się *narodowości* na drodze do *kosmopolityzmu* prowadzi jednak do stwierdzenia, iż nowy konflikt zagraża całemu życiu rosnącego wciąż wielokulturowego społeczeństwa bez granic, a jest to wniosek jak najbardziej harmonizujący z potwierdzanym już wielokrotnie laicyzmem dzisiejszych społeczeństw.

Teolerancja, która się wyraża w uznawaniu nienaruszalnej jurysdykcji wewnętrznej każdej religii, jest pojęciem wymagającym szacunku dla integralności osi obrotowej każdego wyznania, osi, która towarzyszy kołu, ale sama się nie obraca. Ta właśnie integralność jest platformą, na której tkanka współpracy pozostaje jedynie sobą, czyli tkanką pozwalającą zidentyfikować wspólne wartości.

Taki był zamiar Jana Pawła II, kiedy zwołał on do Asyżu przedstawicieli wszystkich wyznań, proponując im pokój jako wspólny cel i zadanie. Nazwaliśmy ten zamiar *Nowym Orędziem Asyżu*, które stało się inspiracją ostatniej pielgrzymki Papieża śladami św. Pawła. Ta wzajemna tolerancja pomimo różnic, stanowiąca tkaninę wspólnej aktywnej solidarności, wymaganej przez społeczeństwa kosmopolityczne, odrzuca zdecydowanie fundamentalistyczne wyzwanie, które zmierza do utożsamienia różnicy z wrogiem, przeobrażenia wołania do nieba w wołanie do broni i do zastąpienia dialogu eksterminacją. Autentyczny fundamentalizm mówi o osi koła, która mu towarzyszy, ale sama się nie obraca, wzmacniając jedynie podstawy (fundamenty) świata wieloma głosami, jakimi się wypowiada społeczeństwo kosmopolityczne, pozbawione granic i ponadnarodowe, które się wciąż mundializuje.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC