

Agnieszka Gałkowska, Stanisław Gałkowski

OPORTUNIZM I SPOŁECZEŃSTWO OTWARTE

W swojej klasycznej i niezwykle wpływowej książce *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie* Karl Popper rozróżniał społeczeństwo otwarte, „które wyzwala władze krytyczne człowieka”¹, i społeczeństwo zamknięte, uniemożliwiające, a przynajmniej bardzo utrudniającym osobisty rozwój. „Społeczeństwo magiczne, plemienne czy kolektywne nazywam społeczeństwem zamkniętym, a społeczeństwo, w którym jednostka ma prawo do osobistych decyzji – społeczeństwem otwartym”². Równocześnie Popper wskazywał na myślicieli (Platona, Hegla i Marksa), którzy według niego stworzyli systemy filozoficzne uzasadniające wrogość wobec społeczeństwa otwartego. Mimo wielu różnic ich dzielących wszyscy trzej uważali (w interpretacji Poppera), że udało się im dotrzeć do wiedzy o tym, jak powinno wyglądać społeczeństwo doskonałe i pozycja jednostki w nim. W ich przekonaniu to dawało im mandat do sprawowania władzy i nadzoru nad życiem innych ludzi.

Kultura obywatelska

Społeczeństwo otwarte stawia znacznie wyższe wymagania swoim obywatelom niż zamknięte. Stwierdzenie takie na pierwszy rzut oka może wydawać się paradoksalne. Tradycja liberalna, której znaczącym przedstawicielem jest właśnie Popper, głosi wszak zdecydowane pierwszeństwo jednostki przed państwem i społeczeństwem. „Jednostka wraz z innymi tworzy społeczeństwo i powołuje państwo; to ostatnie ma zatem odpowiadać jej potrzebom nie zaś odwrotnie. Jest to kanon metodologiczny powszechnie obowiązujący w myśli politycznej liberalizmu, począw-

¹ K. R. Popper, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1: *Urok Platona*, przeł. H. Krahełska, oprac. A. Chmielewski, Warszawa 1993, s. 21.

² *Ibidem*, s. 196.

szy od Johna Locke'a, a skończywszy na Rowlsie"³. Paradoks, o którym wspomnieliśmy, okazuje się pozorny. W społeczeństwie zamkniętym zwykły człowiek może pozwolić sobie na bierność obywatelską i oportunistyczne podporządkowanie się względem danych mu z góry norm postępowania i to zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej. Jednostka, gdy ma już gotowe wzorce zachowania, może czuć się zwolniona z obowiązku własnych poszukiwań takowych, społeczeństwo zamknięte promuje więc wśród obywateli postawę bierną. Odwrotnie jest ze społeczeństwem otwartym. Liberalizm przyjmuje, że jedyną rolą państwa jest ochrona wolności obywateli i dlatego programowo odmawia dostarczania wzorów, przerzucając tym samym na jednostki konieczność ich znalezienia, uzasadnienia i ugruntowania we własnych postawach. Społeczeństwo otwarte nie tylko więc „wyzwała władze krytyczne człowieka”, ale używanie ich czyni wręcz powinnością każdego obywatela. A jest to ciężki obowiązek. Jak pisze sam Popper:

Ciężar cywilizacyjny zaczyna dawać znać o sobie. To napięcie, to uczucie niezadowolenia jest konsekwencją upadku społeczeństwa zamkniętego. Daje się ono odczuć i dziś, szczególnie w okresach zmian społecznych. Napięcie to ma swe źródło w wysiłku, jakiego wymaga od nas na co dzień życie w otwartym społeczeństwie – wysiłku stania się istotą rozumną, zapomnienia o niektórych przynajmniej potrzebach społecznych, pilnowania siebie i przyjęcia na siebie odpowiedzialności. To jest cena, jaką musimy płacić za każdy postęp wiedzy, racjonalności, idei współpracy i wzajemnej pomocy, a w konsekwencji za szansę przetrwania nas i całej ludzkości. Cena jaką musimy płacić za to, że jesteśmy ludźmi⁴.

Życie w społeczeństwie otwartym stawia więc przed nami szereg konkretnych wymagań, sprowadzających się do przesunięcia kontroli zachowań ze społeczeństwa na jednostkę, poczucia odpowiedzialności za wspólnotę oraz aktywności politycznej. Postawy takie są, jeżeli nie wymagane, to przynajmniej wyraźnie preferowane w społeczeństwie otwartym, a ich zanik prędzej czy później doprowadzi do powrotu do społeczeństwa zamkniętego. Największym zagrożeniem dla społeczeństwa otwartego jest więc zanik kultury obywatelskiej oraz – pośrednio – stanowisko teoretyczne, które by taki zanik uzasadniało.

Fanatyzm i fundamentalizm

Co jest więc największym zagrożeniem dla społeczeństwa otwartego? Standardowo obowiązująca dzisiaj odpowiedź brzmi: fundamentalizm. „Fundamentalizm wierzy w ostateczną prawdę i w to, że jest ona w jego posiadaniu”⁵, co zwalnia jego wyznawców z obowiązku krytycznego stosunku do własnych przekonań oraz usprawiedliwia narzucanie (w skrajnych przypadkach nawet przemocą) własnych poglądów ludziom, którzy nie mogą lub nie chcą dostrzec tej prawdy. W potocznym rozumieniu (któremu początek dał właśnie Popper) tego typu postawa leży u podłoża totalitaryzmów dwudziestego wieku.

³ Z. Rau, *Jakich obywateli potrzebuje państwo liberalne?*, [w:] *Cnoty polityczne – dawniej i obecnie. Moralne źródła polityki*, red. R. Piekarski, Gdańsk 1997, s. 333.

⁴ K. Popper, *op. cit.*, t. 1 s. 200.

⁵ E. Gellner, *Postmodernizm rozum i religia*, przeł. M. Kowalczyk, Warszawa 1997, s. 11.

Należy jednak zauważyć, że potoczne użycie słowa „fundamentalizm” zawiera w sobie dwa, bynajmniej nie tożsame, pojęcia.

Kto to taki fundamentalista? „Ktoś, kto odmawia dyskursu, fanatyk, z którym nie da się rozmawiać” – tak zapewne brzmiałaby odpowiedź z perspektywy krytycznej wobec fundamentalizmu. Apologetyczna autodefinicja byłaby może taka: „Człowiek, dla którego istnieje coś świętego i który nie godzi się, aby traktować to dyspozycyjnie”⁶.

Wydaje się jednak, że nie są to dwie różne definicje tego samego pojęcia, lecz określenia odnoszące się do osobnych zjawisk, wprawdzie często ze sobą łączonych, a nawet mylonych, ale jednak odrębnych. W pierwszym znaczeniu fundamentalizm jest zjawiskiem psychologicznym, zbliżonym czy wręcz utożsamianym z fanatyzmem⁷. W drugim przypadku – to pogląd filozoficzny i/lub światopoglądowy, uznający za sensowne szukanie prawdy i przyjmujący, iż powinna ona stanowić fundament podejmowanych decyzji moralnych. Przy takim rozróżnieniu okazuje się, że właściwie żadne z pojęć nie jest kontrowersyjne; panuje bowiem powszechna zgoda, że fanatyzm jest postawą, której należy unikać zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym. Ponieważ nikt nie przyznaje się do fanatyzmu, więc nie ma on też obrońców. Z kolei problem szukania prawdy (jej statusu, sposobów dojścia do niej) jest raczej domeną metafizyki i epistemologii. Nie osiągnięto tu jedności (i raczej nie można na nią liczyć), jest to obszar sporów akademickich, nie mających szerszego społecznego oddźwięku.

Fanatyzm nie odnosi się do treści wyznawanej doktryny, jest sposobem ustosunkowania się do uznawanych twierdzeń. To postawa bezkrytyczna, z góry odrzucająca wszelkie możliwe poglądy alternatywne, jak również potępiająca tych, którzy je głoszą. Skoro już „wiemy, jak jest” cały świat możemy opisywać w kategoriach czarno-białych; możemy oprzeć na posiadanej wiedzy całe nasze życie, wszelkie decyzje, zarówno prywatne jak i publiczne, wszelkie relacje międzyludzkie, zaś jakiegokolwiek wahania, kompromisy czy ustępstwa są czymś niewłaściwym. Fanatyzm nie jest doktryną a postawą⁸, i w tym sensie staje się domeną psychologii lub pedagogiki, na pewno nie filozofii. Może pojawiać się w różnych kontekstach ludzkiego życia, fanatyczną postawę można zająć wobec każdego problemu, z którym przychodzi nam się uporać. Dzieje się tak, gdyż fundamentalizm-fanatyzm to nie kwestia konkretnych przekonań, lecz tego, jaką rolę w naszym życiu odgrywają uznane już przekonania, oparcie całego życia na jednej idei i patrzenie (w najlepszym wypadku) z politowaniem na tych, którzy jej nie zrozumieli⁹.

⁶ R. Spaemann, *Uwagi o pojęciu fundamentalizmu*, przygotował i przedmową opatrzył K. Michalski, Kraków 1996, s. 151.

⁷ „Fanatyzm – zaślepienie, zarliwość, zagorzałość (zwł. religijna) nie uznająca tolerancji, ustępstw, kompromisu: bezkrytyczna wiara w słuszność sprawy, idei: namiętność do szerszenia, choćby i gwałtem, własnych przekonań i do zwalczania odmiennych”. W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1967, s. 163.

⁸ Por. A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota. Spór liberalów z komunitarystami a „sprawa polska”*, Warszawa 2000, s. 214.

⁹ To rozumienie fanatyzmu koresponduje w dużej części z pojęciem dogmatyzmu, jako cechy, typu umysłu wprowadzonym przez Rokeacha i określającym m.in. sposób nabywania i utrwalania przekonań na zasadzie

Relatywizm i oportunizm

Brak wspomnianego rozróżnienia, utożsamienie fanatyzmu z fundamentalizmem (rozumianym jako szukanie prawdy) powoduje, że widząc zagrożenie w fanatyzmie, bardzo często bronimy się nie przed nim samym, a przed prawdą. Rozumowanie takie w wersji popularno-gazetowej przebiega następująco: Jeżeli fundamentalizm jest jednym z większych zagrożeń współczesności, być może czymś dobrym będzie jego przeciwieństwo, czyli relatywizm. W końcu, jak pisał Russell „Na świecie jest zbyt wielu ludzi wierzących w zbyt wiele rzeczy i, być może, najwyższa mądrość zawiera się w zdaniu, że im mniej spraw bierzemy serio, tym mniej wyrządzimy zła”¹⁰.

Grozi więc nam to popadaniem w drugą skrajność, polegającą na uznaniu, że lekarstwem na fundamentalizm jest relatywizm i konformizm (a nawet oportunizm) społeczny¹¹. Skoro – jak twierdzą relatywiści – szukanie prawdy obiektywnej jest zabiegiem jałowym, nie możemy uzasadnienia dla naszych wyborów i postaw szukać w rzeczywistości transcendentnej wobec podmiotu działającego, a tylko w nim samym¹². Adam Chmielewski twierdzi, że „broniąc praw indywidualnych jednostek przed zamachem ze strony uniwersalizmów i fundamentalizmów” – tym samym stajemy się relatywistami¹³.

Taka antyfundamentalistyczna postawa nie będzie całkowitym sceptycyzmem i nihilizmem odrzucającym wszelkie wartości. Według jej rzeczników jest czymś znacznie łagodniejszym – intelektualną ironią i niekonsekwencją w działaniu.

Leszek Kołakowski opisywał ją w ten sposób:

[...] tylko dzięki niekonsekwencji ludzkość przetrwała jeszcze na ziemi. [...] Rasa chwiejnych, miękkich, rasa niekonsekwentnych, tych właśnie, którzy z łatwością jedzą kotlety na obiad, ale dla których zarżnięcie kury jest wyczynem absolutnie niewykonalnym; którzy nie chcą zachować się nieojalnie wobec ustaw państwowych, ale nie piszą donosów do tajnej policji; którzy udają się również na wojnę, ale w sytuacji beznadziejnej raczej idą do niewoli, niż giną na pozycji utrzymanej do końca; którzy cenią prawdomówność, ale bynajmniej nie mówią znajomemu malarzowi, że namalował kicz, lecz przeciwnie – wypowiadają niepewnym głosem pochwały, w które nie bardzo wierzą; słowem – rasa ludzi niekonsekwentnych jest nadal jednym z głównych

przede wszystkim uznania autorytetu, który je głosi lub wyraża, i odrzucania poglądów konkurencyjnych na podstawie nikłych informacji o nich, bez pojmowania wysiłku w celu ich poznania. M. Rokeach, *The Open and Closed Mind*, New York 1960.

¹⁰ B. Russell, *Przedmowa*, [w:] S. Themerson, *Wykład Profesora Mmaa*, przeł. F. Themerson, Warszawa 1994, s. 6.

¹¹ Zarówno konformizm jak o oportunizm mają różne odcienie znaczeniowe. By uniknąć nieporozumień trzeba uściślić ich znaczenie. „Konformizm – postawa bezkrytycznego podporządkowania się normom, wartościom i poglądom uznanym za obowiązujące w danej grupie społecznej; zgadzanie się z czymś, przystosowanie się do czegoś”. *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1, Warszawa 1978, s. 987; „oportunistą – człowiek bez stałych zasad, przystosowujący się do okoliczności dla osobistych korzyści”, *ibidem*, t. 2, s. 531.

¹² Należy jednak zauważyć że jest to sprzeczne z poglądami samego Poppera, który wyraźnie dystansował się wobec relatywizmu: „Główną chorobą naszych czasów jest intelektualny i moralny relatywizm, ten ostatni przynajmniej w części oparty na tym pierwszym”. K. R. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, t. 2: *Wysoka fala następstw: Hegel, Marks i następstwa...*, s. 378.

¹³ A. Chmielewski, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997, s. 208.

źródeł nadziei na to, iż być może gatunek ludzki zdoła się jeszcze utrzymać przy życiu. [...] Innymi słowy, konsekwencja zupełna jest identyczna z praktycznym fanatyzmem, niekonsekwencja jest źródłem tolerancji¹⁴.

Właściwie jest to opis ludzkich zachowań, pod którym mógłby podpisać się każdy arystotelik, głoszący pochwałę umiaru i złotego środka opartego na roztropności. Zgodność ta dotyczy jednak tylko poziomu opisu pożądanych zachowań, gdyż w kwestii ich uzasadnienia różnice są kolosalne. Dla Arystotelesa umiar jest możliwy dzięki poznawczemu dotarciu do rzeczywistości i określeniu tego, co jest dobre, a co złe, dla Kołakowskiego zaś niekonsekwencja jest konieczna, gdyż wynika z braku możliwości ostatecznego rozstrzygnięcia między konkurującymi wartościami.

Popularny zarzut wobec tej koncepcji jest taki, że ludzie kształtowani w ten sposób będą reprezentować osobowości miałkie i konformistyczne, a więc nie sprostają wysokim wymaganiom stawianym przez społeczeństwo obywatelskie¹⁵. Zwolennicy relatywizmu są świadomi tego niebezpieczeństwa, uważają jednak, że: „nawet gdyby typowy reprezentant liberalnej demokracji miał być nijaki, wyrażony, małostkowy i niebohaterski, to przewaga ludzi tego pokroju może okazać się rozsądną ceną za wolność polityczną”¹⁶.

Twierdzenie takie byłoby kontrowersyjne, nawet gdyby było prawdziwe. A prawdziwe nie jest. Zakłada bowiem, że demokracja i wolność polityczna są całkowicie statyczne, że to dany raz na zawsze „koniec historii”; raz osiągnięty będzie trwać sam z siebie. A więc nie wymagałby od obywateli walki i poświęcenia dla ich podtrzymania, a jedynie łagodnego podporządkowania się powszechnie przyjętym regułom.

Trzeba jednak pamiętać, że są sytuacje, gdy jedynym dopuszczalnym moralnie zachowaniem jest niezłomne i nie baczące na nic trwanie przy swojej racji. Wtedy, mówiąc językiem Arystotelesa, złoty środek jest czymś skrajnym. Kołakowski również uważa, że niekiedy trzeba postulować konsekwencję całkowitą, „gdzie zamiera taktyka”¹⁷ (choć utożsamia ją z fanatyzmem). „W elementarnych sytuacjach wartości niekonsekwencji przestają odgrywać rolę. Tu nagle spotykamy świat dwuwartościowy”¹⁸ – pisze wspomniany wyżej autor. Podstawowe pytanie, które tutaj natychmiast się nasuwa, brzmi: kiedy mamy do czynienia z takimi sytuacjami? Teoretycznie łatwo je wskazać: tortury, ludobójstwo, głód¹⁹. Kłopot w tym, że sytuacje takie są zawsze stopniowalne, zarówno w czasie, jak i przestrzeni, a również pod względem jakości. Kiedy zaczyna się głód, wobec którego ja muszę zająć bezkompromisowe stanowisko? Człowiek

¹⁴ L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, [w:] idem, *Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968*, przedmowa, wybór, opracowanie Z. Mentzel, Warszawa 1989, t. 2, s. 155.

¹⁵ Por. m.in. A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, wstęp S. Bellow, tłum. T. Biedroń, Poznań 1996.

¹⁶ R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda...*, s. 284, por. również: idem, *That Old-Time Philosophy*, „The New Republic” 1988, nr 4, s. 28-30.

¹⁷ L. Kołakowski, *op. cit.*, s. 160.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

niekonsekwentny jest oczywiście przeciw głodowi, ale nie jedzie do Afryki na misje. Bezkompromisowość Schweitzera czy Matki Teresy może mu się wręcz jawić jako rodzaj fanatyzmu. Którym więc konkretnie głodnym muszę się zająć? Każdy z nas ma oczywistą tendencję, by moment podjęcia decyzji odwlekać jak najdłużej, z nadzieją, że w ogóle nie nadejdzie.

Podobnie przedstawia się problem sprzeciwiania się złu. Kiedy uczciwy człowiek musi zaangażować się w politykę, by przeciwstawić się totalitaryzmowi? Kiedy dbanie o swoją prywatność zmienia się w „milczący współdział” w zbrodni ludobójstwa? Mało kto deprawuje się od razu, przeważnie są to małe kroki, z których każdy różni się tylko nieznacznie od poprzedniego. Trzeba naprawdę wielkiej konsekwencji, aby wyraźnie wyznaczyć sobie granice, których pod żadnym pozorem i w żadnych warunkach przekroczyć nie wolno. I trzeba naprawdę silnej woli, by tak uczynić. Człowiek niekonsekwentny, przyzwyczajony do nieustannych kompromisów i podążania za innymi, nie jest przygotowany na podjęcie takiej decyzji.

Niekonsekwencja i konformizm stanowią więc być może rozsądny przepis na życie w ramach stabilnego i ugruntowanego ustroju demokratycznego²⁰, lecz w sytuacjach trudnych mogą bardzo łatwo prowadzić do oportunistów i koniunkturalizmu. Dzieje się tak dlatego, że nie można wskazać ostrej granicy między np. niekonsekwentnym patriotyzmem a kolaboracją z okupantem. Brak norm zewnętrznych w propozycji Kołakowskiego powoduje, że pozostaje tylko indywidualne poczucie smaku, co jednak, jak uczy doświadczenie, przeważnie nie wystarcza w sytuacji wymagającej poważnego zaangażowania czy wręcz poświęcenia.

Co niszczy kulturę polityczną

W toczonej dzisiaj dyskusji na temat fundamentalizmu pomija się przeważnie fakt, że to nie fundamentalizm sam w sobie jest zagrożeniem, ale jego ewentualne skutki. Najważniejszym zagrożeniem dla każdego społeczeństwa demokratycznego (nie licząc wroga zewnętrznego) jest upadek i zanik kultury obywatelskiej i politycznej, poczucia zaangażowania oraz odpowiedzialności za państwo i społeczeństwo. Należy więc zadać sobie pytanie, czy przyczyn obserwowanego dzisiaj zniknięcia kultury obywatelskiej należy upatrywać w fanatyzmie, czy raczej w oportunizmie społecznym, oraz które z tych zjawisk jest w dłuższej perspektywie czasowej groźniejsze dla społeczeństwa.

Celem społeczeństwa otwartego jest jednostka, społeczeństwo powinno być tak zorganizowane, by jak najwięcej miejsca pozostawić dla autonomicznych decyzji poszczególnych ludzi. Chodzi o zachowanie właściwej miary między autonomią własnego sumienia a lojalnością wobec wspólnoty i społeczeństwa, do którego się należy.

²⁰ Por. E. Aronson, *Człowiek istota społeczna*, przeł. J. Radzicki, Warszawa 1995.

Autonomia sumienia polega między innymi na tym, że muszę iść za wskazaniami swojego sumienia również w wypadku, gdy jego nakazy występują przeciwko woli demokratycznej większości i ustanowionemu przez nią prawu. „Osobiste sumienie nie jest także w demokracji dyspozycyjne”²¹. Dlatego też każdy obywatel ma obowiązek wypowiedzieć posłuszeństwo państwu, wtedy gdy gwałcone są jego fundamentalne i podstawowe przekonania moralne. „Cywilne nieposłuszeństwo” jest czymś dopuszczalnym (a nawet obowiązkowym) w sensie moralnym nie tylko w ustrojach totalitarnych i autokratycznych, ale również demokratycznych (działalność Martina Lutera Kinga czy wcześniej abolicjonistów jest tego doskonałym przykładem), musi jednak pozostać wyjątkiem, a nie stać się regułą. „Gdzie «cywilne nieposłuszeństwo» staje się regułą, wspólnota się rozpada”²². Najważniejsze więc jest rozróżnienie między zasadami, których przekroczenie byłoby pogwałceniem przekonań moralnych najwyższej rangi, a w rezultacie przekreśleniem autonomii sumienia, i kwestiami moralnymi dopuszczającymi etyczny kompromis. Ponieważ polityka polega na m.in. uzgodnieniach pomiędzy wieloma konkurującymi punktami widzenia i systemami wartości, zatem brak takiego rozróżnienia uniemożliwia właściwie uczestnictwo w życiu politycznym.

Charakterystyczne, że przeprowadzenie takiego rozróżnienia jest niemożliwe zarówno na gruncie fanatyzmu, jak i oportunistu. Dla fanatyka wszystkie przekonania są równie ważne, wszystkie mają charakter fundamentalny i niepodważalny, a odstępstwo od jakiegokolwiek z nich równa się zdradzie. W tej sytuacji pole możliwego kompromisu nie istnieje.

Oportunista z kolei nie ma przekonań, które byłyby dla niego bezsporne i niepodważalne. Wskutek tego jest gotów do ustępstw i kompromisu w każdej sytuacji. Niewątpliwie stanowisko takie ułatwia dyskusje polityczne, z drugiej jednak strony twierdzenie, że nie mamy obowiązku kierować się w życiu (także społecznym i politycznym) własnymi przekonaniem, że społeczny konsensus ma pierwszeństwo przed indywidualnym sumieniem może prowadzić do równie niebezpiecznych skutków.

Złowieszczy dr Otto Bradfisch, który kierował [...] wymordowaniem co najmniej 15 tysięcy ludzi, powiedział przed sądem niemieckim, że zawsze był „wewnętrznie przeciwny” temu, co robił. [...] Tego samego argumentu użył [...] były gaulaitner Okręgu Warty Artur Greiser: za popełnione przezeń zbrodnie, za które został powieszony w 1946 roku, ponosiła odpowiedzialność wyłącznie jego „dusza urzędowa” – „dusza prywatna” zawsze była im przeciwna²³.

Co groźniejsze

Fundamentalizm (pojmowany jako szukanie prawdy) jest stanowiskiem teoretycznym, jego przeciwieństwem jest więc również stanowisko teoretyczne – relaty-

²¹ B. Sutor, *Etyka polityczna, Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej etyki społecznej*, tłum. A. Marcol, Warszawa 1994, s. 135.

²² *Ibidem*, s. 135.

²³ H. Arendt, *Eichman w Jerozolimie*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków 1998, s. 165.

wizm twierdzący, że nie istnieje prawda obiektywna i tym samym negujący sensowność jej szukania. Fanatyzm z kolei jest postawą polegającą na całkowitym, lecz zupełnie niekrytycznym, zaangażowaniu się w jakąś „sprawę” i poświęceniu się jej realizacji nawet kosztem własnych (i cudzych) interesów. Przeciwnością fanatyzmu wobec być również postawa, polegająca na całkowitym braku zaangażowania, programowej odmowie uznania czegokolwiek za wartość, obojętności wobec jakichkolwiek przekonań i podporządkowaniu interesom (przeważnie tylko własnym) swoich przekonań. I jest to oportunizm społeczny w czystszej postaci.

Problem polega jednak na tym, że o ile fanatyzm jest możliwą konsekwencją fundamentalizmu, to sam fundamentalizm może mieć także skutki owocujące „słabszą” postawą, a mianowicie zaangażowaniem w sprawy społeczne, wyrażającym się m.in. gotowością do rezygnacji z własnych interesów w imię dobra ogólnego. Jest to właściwie warunek przetrwania społeczeństwa, wymaga jednak uznania istnienia jakichś zasad i wartości (które są „niedyspozycyjne”) o charakterze ponadjednostkowym. Z drugiej jednak strony prymat autonomii własnego sumienia musi być uzupełniony gotowością do współpracy i podporządkowania się regułom społecznym. „Jakkolwiek jednak i społeczeństwa, i jednostki mogą zupełnie nieźle, choć raczej nudno, żyć bez twórczości, jest mało prawdopodobne – aby mogły żyć bez jakiejś postaci konformizmu, choćby to miał być konformizm buntu”²⁴.

O ile więc „mocne” konsekwencje fundamentalizmu i relatywizmu, czyli fanatyzm i oportunizm, są nie do pogodzenia i nawzajem się wykluczają, to ich „słabsze” wersje, tzn. zaangażowanie społeczne i pewien konformizm, nie tylko się nie wykluczają, ale mogą wręcz ze sobą harmonijnie współistnieć, manifestując się w najbardziej pożądanej postawie społecznej.

Problem, przed którym stajemy, gdy zastanawiamy się, jakie wnioski wyciągnąć z tragicznej lekcji dwudziestego wieku, polega między innymi na tym, że środki zaradcze mogą nawzajem się wykluczać, lekarstwo może być gorsze od choroby. Jeżeli koncentrujemy się (jak to teraz ma miejsce) na zwalczaniu fundamentalizmu, grozi nam promowanie oportunizmu społecznego, gdy z kolei zaczniemy przeciwdziałać oportunizmowi możemy doczekać się powrotu fanatyzmu. Ta banalna konstatacja jest jednak ważna dzisiaj, gdy media, dostrzegając tylko jedno z tych zagrożeń starają się mu przeciwdziałać, ale zamiast promować postawy umiarkowane, *de facto* odwołują się do skrajnego przeciwieństwa fanatyzmu, jakim jest oportunizm, ze wszystkimi negatywnymi konsekwencjami.

²⁴ D. Riesman i N. G. R. Denney, *Samotny tłum*, przeł. J. Strzelecki, Warszawa 1996, s. 28.