

ISLAM

pod redakcją



Anny Parzymies

Wydawnictwo Dialog (p) Copyright edycja elektroniczna

TERRORYZM

DIALOG



ISLAM A TERRORYZM

pod redakcją naukową
Anny Parzymies

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Wydawnictwo Akademickie

DIALOG



Redakcja
Kinga Kwaterska

Korekta
Bogusława Jędrasik

Projekt okładki
Kinga Walter

© Copyright by Wydawnictwo Akademickie DIALOG 2003

Wydanie elektroniczne
Warszawa 2014

ISBN ePub: 978-83-63778-87-3
ISBN mobi: 978-83-63778-88-0

Wydawnictwo Akademickie Dialog
00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218
tel./faks 620 87 03
e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl
www.wydawnictwodialog.pl



Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Plik ePub przygotowała firma eLib.pl
al. Szucha 8, 00-582 Warszawa
e-mail: kontakt@elib.pl
www.eLib.pl

Islam a terroryzm

Spis treści

- Okładka
- Karta tytułowa
- Karta redakcyjna
- Anna Parzymies* Słowo wstępne
- Anna Parzymies* U źródeł muzułmańskiego antyamerykanizmu
- Janusz Danecki* Kłopoty z dżihadem
- Katarzyna Pachniak* Podstawowe pojęcia średniowiecznej muzułmańskiej teorii politycznej
- Maria Składankowa* Tajemnica, świętość i męstwo
- Ewa Machut-Mendecka* Mężczyźni o migdałowych oczach (męskość kultury arabskiej)
- Jolanta Sierakowska-Dyndo* Powrót Bożych szaleńców
- Agata S. Nalborczyk, Stanisław Grodź* Muzułmanie i chrześcijanie – droga w kierunku dialogu?
- Michał Łabenda* Hizb ut-Tahrir, czyli Partia Wyzwolenia
- Paulina B. Lewicka* Muzułmanie, fundamentaliści, terroryści? Tragiczne drogi religijnej poprawności
- Adam Balcer* Polityczny islam w Bośni oraz jego związki z Bliskim Wschodem i muzułmańskim terroryzmem
- Radosław Stryjewski* Na granicy kultur. Terroryzm i ekstremizm muzułmański w Hiszpanii
- Dominik Duda* Nowa wojna z terroryzmem
- Wojciech Stankiewicz* Terroryzm – w świetle walki Dwóch Światów
- Robert Piotrowski* Cywilizacje po amerykańsku
- O wydawnictwie

Przedstawiając Czytelnikom pracę zbiorową *Islam a terroryzm*, należałoby na wstępie wyjaśnić, czy dwa pojęcia zawarte w tytule powinny być w ogóle ze sobą łączone. W wypowiedziach i publikacjach dziennikarzy oraz polityków, po ataku na Światowe Centrum Handlu (WTC) i na Pentagon, łączenie, przeciwstawianie, upraszczanie różnych pojęć – niekiedy nawet w sposób pozbawiony logiki – jest zjawiskiem częstym. Tłumaczy się to tym, że mamy tu najczęściej do czynienia z góry postawioną tezą, której celem jest przekonanie lub wywołanie oburzenia adresatów owych wypowiedzi lub publikacji. W przypadku badacza, który na ogół dąży do obiektywnego przedstawienia i objaśnienia faktów, konieczne jest uzasadnienie, dlaczego łączymy jedną z trzech objawionych religii świata z terroryzmem – zjawiskiem mającym wyraźnie negatywne konotacje. Wyjaśnijmy przede wszystkim, jak rozumiemy te dwa pojęcia.

Terroryzm jest pojęciem ściśle określonym i jednocześnie bardzo pojemnym. Oznacza przemoc i bandytyzm. To samo znaczenie jest zawarte w wyrazie pochodnym terrorysta, oznaczającym wykonawcę czynności. W znaczeniu politycznym i wojskowym terroryzm jest świadomym użyciem przemocy lub groźby przemocy do osiągnięcia celów politycznego, ideologicznego lub religijnego. Tak jak wiele innych terminów deprecjacyjnych, jest to termin nacechowany emocjonalnie. Określając daną czynność jako terrorystyczną oraz nazywając osobę wykonującą tę czynność terrorystą, wyrażamy jednocześnie nasz negatywny, dezaprobujący stosunek do samej czynności, do sposobów wykonywania i niekiedy motywów, jakimi kierują się jej wykonawcy.

Nasze potępienie czy negatywny stosunek są wynikiem subiektywnej oceny – dane zachowanie nie musi być tak samo ocenione przez innych. To, co dla jednej osoby, grupy osób lub państw jest terroryzmem, inni mogą uważać za walkę w słusznej sprawie. Żeby nie szukać daleko przykładów tej rozbieżności w użyciu terminu, przypomnijmy tylko, że dla niemieckiego okupanta np. walka partyzantek polskiej, jugosłowiańskiej, greckiej była działaniem terrorystycznym, bandyckim, podczas gdy narody Polski, Jugosławii, Grecji traktowały ją jako swój obowiązek i jako jedyne słuszne zachowanie wobec okupanta. Okupant, ze swojej strony, głosił, że zwalczając partyzantkę, prowadzi walkę z terroryzmem w celu ochrony ludności cywilnej. Dla partyzantów narażanie życia cywilów było ofiarą nie do uniknięcia, ponoszoną w słusznej sprawie.

Wracając do tematu tej publikacji, trzeba stwierdzić, że takie czyny, jak atak na Światowe Centrum Handlu i Pentagon, które w naszym rozumieniu są jednoznacznie czynami terrorystycznymi, dla muzułmańskich fundamentalistów stanowią największą i szlachetną ofiarę na rzecz celów wyższych. Wojna z terroryzmem, w którą zaangażowały się Stany Zjednoczone, spowodowała jeszcze większą dwuznaczność w rozumieniu tego terminu, tym bardziej że w 1987 roku USA wspólnie z Izraelem głosowały przeciwko uchwaleniu rezolucji potępiającej terroryzm. Po 11 września terroryzm został jednak nie tylko potępiony, ale też zaczęto go zwalczać wszelkimi sposobami. O terroryzm zostały oskarżone nie tylko grupy osób, organizacje, ale również państwa – na podstawie nie zawsze jasnej, jednoznacznej i uzasadnionej argumentacji. Doszło do tego, że Stany Zjednoczone i fundamentaliści muzułmańscy zaczęły wzajemnie się oskarżać o terroryzm. Stany Zjednoczone są coraz częściej postrzegane jako siła terrorystyczna^[1]. Coraz częściej mówi się o terroryzmie państwowym i o tym, że walka z terroryzmem też może być czynem terrorystycznym, powodującym ofiary wśród

niewinnych ludzi. Nadmiernie rozszerzanie pojęcia terroryzm powoduje zacieranie się jego pierwotnego znaczenia. Zaczyna być ono używane jako zwykła inwektywa, a w życiu politycznym jako oskarżenie o bardzo pojemnej zawartości. W prawie międzynarodowym termin terroryzm, podobnie jak i termin agresja, nie są jeszcze precyzyjnie określone.

Islam jest trzecią i ostatnią, po judaizmie i chrześcijaństwie, religią objawioną świata. Nie neguje on dwóch wcześniejszych religii. Wyznawcy islamu uznają proroków judaizmu i chrześcijaństwa, twierdzą jednak, że Jezus Chrystus jest tylko jednym z proroków, a nie Synem Bożym. Następną teologiczną rozbieżność z chrześcijaństwem stanowi odrzucenie przez muzułmanów Trójcy Świętej, uważanej przez nich za negację idei Boga jedyne, który nie może mieć trzech postaci, gdyż oznaczałoby to odejście od mono-teizmu. Przedstawianie na obrazach Boga Ojca, Jezusa Chrystusa, Matki Boskiej i innych świętych oraz czczenie tych obrazów uważane jest w islamie za bałwochwalstwo. Pozostałe różnice między islamem a chrześcijaństwem są głównie natury rytualnej i w znacznym stopniu kulturowej. Nawet stosunek do kobiet w obu religiach nie jest tak odmienny, jak nam obecnie się wydaje^[2]. Wyznawcy judaizmu i chrześcijaństwa są uważani przez muzułmanów za ludzi tkwiących w błędzie, chociaż wyznających tego samego Boga.

Postrzeganie islamu przez chrześcijan jest sprawą bardziej złożoną, ponieważ – z powodu późnego pojawienia się islamu jako religii – nie znajdujemy w Piśmie Świętym wypowiedzi na jego temat. Stosunek do wyznawców islamu określony jest więc nie przez proroków, ale przez duchowieństwo, bez uczestnictwa Boga. Duchowieństwo chrześcijańskie nie uznawało boskiego pochodzenia islamu, muzułmanie więc byli traktowani jako niewierni. Do dzisiaj taki jest stosunek Kościołów chrześcijańskich do islamu. W najlepszym przypadku uznaje się, że na początku swego działania prorok Mahomet mógł rzeczywiście realizować misję boską, ale jego późniejsze działania – przede wszystkim podległe, były poddyktowane jedynie racjami politycznymi.

Podsumowując można stwierdzić, że na płaszczyźnie wiary nie ma różnicy w postrzeganiu sprawy innowierców. Zarówno muzułmanie, jak i chrześcijanie mówią o błędzie w interpretacji woli boskiej i próbują naprawić te błędy perswazją, polegającą z jednej strony na ewangelizacji, z drugiej zaś na islamizacji, czyli nawracaniu. Niezależnie od sztywnych pozycji zajmowanych przez wyznawców obu religii dialog między nimi toczył się nieustannie i nadal prowadzone są dyskusje oraz spotkania, zazwyczaj w gronie intelektualistów lub polityków.

Spróbujmy teraz pokrótce odpowiedzieć sobie na postawione wyżej pytanie, czy łączenie terroryzmu z islamem – bądź z jakąkolwiek inną religią albo ideologią – jest właściwe. Czy religie i ideologie, stawiające sobie za cel porządkowanie zasad współżycia między ludźmi na ziemi na pewnym etapie rozwoju społecznego, w okresie gdy dotychczasowe zasady okazują się nieskuteczne, mogą być źródłem terroryzmu?

Każda religia i każda ideologia zaczyna swoje istnienie od przeciwstawienia się zastałemu porządkowi w celu jego naprawy, udoskonalenia lub dokonania zmian. Każda osoba wierząca w słuszność swoich przekonań, czy to z inspiracji sił nadprzyrodzonych, czy też nie, zwraca się do szerszego kręgu osób w celu przekazania im tych przekonań. Ponieważ nie zawsze znajduje zrozumienie, a niekiedy nawet napotyka na zdecydowany opór, poszukuje innych metod wdrażania w umysły innych ludzi tego, w co wierzy i do czego jest przekonana. Sięganie po przemoc to częsty sposób przekonywania innych do swoich racji i wierzeń w sytuacji silnego zaangażowania. W jakim momencie wyznawca religii może wybrać drogę przemocy? Wydaje się, że w każdym. Przede wszystkim, gdy pragnie narzucić swoją „jedyną słuszną” ideologię. Również wtedy, gdy po pozyskaniu większego kręgu wyznawców zaczyna borykać się z problemami władzy, z problemami politycznymi i ekonomicznymi. Następnie gdy inna religia lub ideologia zaczyna zagrażać jego

dominacji. Wreszcie, kiedy znajduje się w obliczu utraty władzy i panowania nad wiernymi, a także po utracie tej władzy.

Nawet jeśli ograniczymy się tylko do dwóch największych religii świata – chrześcijaństwa i islamu – możemy wymienić niezmiernie wiele przykładów, ilustrujących każdy z wymienionych wyżej etapów. Pozostając tylko przy pierwszym etapie, czyli przy nawracaniu, należy stwierdzić, że zarówno w przypadku chrystianizacji, jak i islamizacji, nie zawsze odbywało się to pokojowo, drogą cierplivej perswazji. Często zjawiskiem było wymuszanie przyjęcia nowej religii metodami siłowymi, które dzisiaj nazwalibyśmy przemocą, terrorem lub szantażem ekonomicznym. Żadna z religii nie odmawiała sobie prawa do złego, najogólniej mówiąc, traktowania, wyznawców innych religii, jeżeli tylko miała nad nimi przewagę polityczną, wojskową lub ekonomiczną. Przypadki pokojowego, równoprawnego współistnienia różnych religii i ideologii zdarzają się głównie w warunkach równowagi sił.

Mając te fakty na uwadze, można sformułować dwie możliwe oceny religii jako źródła terroryzmu. Pierwsza odrzuca teorię, że jakakolwiek religia może być źródłem terroryzmu, wychodząc z założenia, że różnice religijne nigdy nie były rzeczywistymi przyczynami konfliktów, wojen, terroru, kolonizacji lub nierównego traktowania wyznawców innej religii ze strony jednostki, grupy osób czy władzy. Często natomiast były osłoną, uzasadnieniem, usprawiedliwieniem różnych wymienionych już zachowań. Uznaje się, że jest jednak pewna kategoria ludzi, którzy w określonych warunkach politycznych, społecznych i ekonomicznych są przekonani, że postępują w imieniu wiary. Są to tak zwani integryści, fundamentaliści, fanatycy religijni, których nie brak i nie brakowało we wszystkich trzech religiach i we wszystkich ideologiach. Ich pojawienie się i ich popularność w danym społeczeństwie wiąże się na ogół z powstaniem jakiejś niekorzystnej sytuacji, z którą nie mogą sobie poradzić, a więc wynika z poczucia bezsilności. Według zwolenników tego poglądu problem polega na tym, że choć motorem działania ekstremistów lub fanatyków jest religia, to nie religia spowodowała powstanie sytuacji sprzyjającej ich działaniom.

Druga ocena wskazuje na religię jako podstawowe źródło wszelkiego zła. „Zostało już nieraz powiedziane, że religie, wszystkie bez wyjątku, nigdy nie służyły zbliżeniu i pogodzeniu ludzi – wręcz przeciwnie – zawsze były i w dalszym ciągu są, przyczyną nieopisanych cierpień, rzezi, monstualnej przemocy fizycznej i duchowej, stanowiącej jeden z najbardziej ponurych rozdziałów nędznej historii ludzkości. Chociażby ze względu na szacunek dla ludzkiego życia należy mieć odwagę i ogłosić wszystkim te oczywiste, łatwe do udowodnienia prawdy^[3]”.

Nie jest naszym celem dokonanie wyboru między jedną a drugą oceną. W przypadku tej książki, będącej dziełem polskich islamologów, chodzi jedynie o wprowadzenie do problematyki wywołanej przez wydarzenia z 11 września 2001 roku. Islam i jego wyznawcy, po ataku na WTC i Pentagon, byli wielokrotnie, przez ludzi o różnych poglądach, przedstawiani w sposób niezgodny z naszą wiedzą o tej religii i z naszymi przekonaniem co do jej społecznej roli. Taka sytuacja zachęca do refleksji i wywołuje równocześnie konieczność wyjaśnienia sobie i innym pewnych kwestii. W szumie medialnym, powstałym po wydarzeniach z 11 września, usprawiedliwionym zresztą, nie zabrakło również głosów polskich islamologów. Staraliśmy się przekazać nasz punkt widzenia w różnych audycjach radiowych i telewizyjnych oraz na łamach prasy. Ograniczenia czasowe i ilościowe w mediach z jednej strony, oraz ogromne zainteresowanie społeczeństwa islamem i jego związkami lub brakiem związków z terroryzmem z drugiej, przekonały nas o potrzebie szerszej i bardziej udokumentowanej wypowiedzi na ten temat.

Nasilenie zainteresowania islamem zaczęło się jeszcze przed 11 września 2001 roku i wiązało się z wojną domową w Jugosławii, gdzie islam był ważnym elementem wydarzeń. Po tragicznych

wydarzeniach w Nowym Jorku i w Waszyngtonie na naszych uniwersytetach, wśród studentów, w mediach i na różnych spotkaniach publicznych, na które byliśmy zapraszani, te dwie sprawy były często łączone. W świadomości naszych rozmówców dało się odczuć bardzo duży zamęt. Głównym problemem był fakt, że muzułmanie raz byli przedstawiani – na terenie Bośni i Kosowa, gdzie aktywnie działały muzułmańskie organizacje fundamentalistyczne, oskarżone później o inspirowanie zamachów z 11 września – jako niewinne ofiary serbskich i chorwackich nacjonalistów, jako walczące o demokratyczne zmiany, a drugi raz, już po zamachach na obszarze Stanów Zjednoczonych, jako fanatyczni terroryści mordujący na oślep niewinnych ludzi. Na pytania dotyczące tej kwestii nie zawsze jesteśmy w stanie dać wyczerpującą odpowiedź z tego przede wszystkim względu, że muzułmanie nie byli jedynymi uczestnikami tych wydarzeń zarówno na scenie bałkańskiej, jak i na amerykańskiej. I w jednym, i w drugim przypadku ich partnerami były Stany Zjednoczone, których politykę trudno nam w sposób kompetentny oceniać, bowiem nie jesteśmy specjalistami w tej dziedzinie.

Natomiast reakcja społeczeństw muzułmańskich na tragiczne wydarzenia na Bałkanach i w USA oraz ich ocena jest nam znana dzięki lekturze prasy wydawanej w języku arabskim, perskim, tureckim i innych językach orientalnych oraz dzięki kontaktom z naukowcami, dziennikarzami i innymi przedstawicielami tych społeczeństw. Kontakty te bardzo sobie cenimy, nie tylko ze względu na opinie, które wyrażają poszczególne publikacje, media i osoby, wzbogacając naszą wiedzę, ale też dlatego, że pomagają nam one uniknąć natrętnej i nierzadko kłamliwej propagandy. Przedstawiając opinie społeczeństw krajów muzułmańskich szerszemu gronu polskich Czytelników, staraliśmy się czynić to bez przesadnego obciążania naszych wywodów skomplikowanym aparatem naukowym. Często w sprawach bieżących opieramy się na prywatnych rozmowach, niepublikowanych jeszcze wynikach badań do cytowania których nie jesteśmy upoważnieni. Unikamy również cytowania innych dzieł w odniesieniu do tematów historycznych i teologicznych, które są przez nas poruszane. Cytujemy natomiast publikacje w języku polskim i w językach europejskich.

O islamie polskie społeczeństwo wie niewiele, ale w żadnej mierze nie można powiedzieć, że istnieje jakaś ogólna niechęć, a tym bardziej nienawiść do islamu. Najwłaściwszym określeniem stosunku Polaków do tej religii jest obojętność. Wiedza o islamie często ogranicza się do informacji dotyczących wielożeństwa, postu i społecznej pozycji kobiet. Główną tego przyczyną jest to, że wyznawców islamu jest w Polsce niewielu i w konsekwencji kontakty z muzułmanami są rzadkie i raczej przypadkowe. Mimo że studia islamistyczne na uniwersytetach polskich mają już wieloletnią historię^[4], mimo wysiłków wykształconych tam islamologów dążących do popularyzacji wiedzy o islamie^[5] wydarzenia z 11 września uwidocznily głęboką niewiedzę polskiego społeczeństwa i ogromne zapotrzebowanie na konkretne informacje, które wyjaśniłyby to, co się stało^[6]. Kiedy zainteresowanie tą tematyką gwałtownie wzrosło, okazało się, że aby je zaspokoić, nie bardzo można liczyć na media, gdyż cały czas przekazywały one informacje płynące ze źródeł tylko jednej ze stron, czyli Stanów Zjednoczonych. Jeśli podawano informacje uzyskane od strony muzułmańskiej, jak na przykład ze stacji telewizyjnej Al-Dżazira, to najczęściej służyły one tylko potwierdzeniu założonej tezy.

Amerykańskim środkiem informacji zarzucić można wszystko, ale nie brak profesjonalizmu. Jest to jednak specyficzny profesjonalizm. W sprawach polityki polega on – między innymi – na tym, że media odgrywają rolę pośrednika między elitą rządzących i rządzonymi. Dostępne, czyli maksymalnie uproszczone, relacjonowanie, wyjaśnianie intencji, sporów i debat elit mających władzę oraz, w razie potrzeby, usprawiedliwianie ich decyzji, jest tu miernikiem profesjonalizmu dziennikarza. W momencie, w którym dziennikarz odchodzi od założonego przez konkretną gazetę,

czasopismo lub stację telewizyjną stanowiska i próbuje przedstawić własny, czyli inny, punkt widzenia albo porusza problemy, o których elity wolałyby nie mówić, kończy się jego profesjonalizm. Nie chodzi tu oczywiście tylko o elity władzy, ale również – a być może w jeszcze większym stopniu – o elity gospodarcze i finansowe, które są zleceńodawcami, właścicielami bądź sponsorami mediów.

W związku z tym informacje i komentarze pochodzące z amerykańskich środków masowego przekazu, przenoszone poza Stany Zjednoczone, nie zawsze są zrozumiałe i nie zawsze odpowiadają na pytania nurtujące inne społeczeństwa. Jeżeli dla większości Amerykanów stwierdzenie, że zły terrorysta nienawidzi Stany Zjednoczone za kwitnący w nich dobrobyt i za wolność osobistą, jest wystarczające, nie znaczy to, że przekonuje ono również inne społeczeństwa, na przykład polskie. W przypadku zwykłego Amerykanina pojęcie terrorysta, zastąpiło pojęcie komunista, będące wcześniej synonimem zła. Zastąpienie to w niczym nie narusza stereotypów i wyobrażeń tegoż Amerykanina o sobie i reszcie świata. Dociekliwość ludzi spoza Ameryki nie zawsze jednak daje się zaspokoić prostym podziałem na dobro i zło, przy czym koniecznie dobro to my i w konsekwencji wszelkie zło to oni. Ten brak elementarnej obiektywności ocen jest niekiedy rażący i kojarzy się nam z moralnością Kalego.

Informacje i oceny amerykańskich mediów są jeszcze mniej akceptowane przez społeczeństwa krajów muzułmańskich. Muzułmanie koncentrują się na innych wartościach. Amerykańska wolność często kojarzy im się z moralną rozwiązłością i powszechną przestępczością, z nieograniczoną władzą pieniądza i pogonią za zyskiem, a w kwestii kobiet z „kastrującym” modelem zachowania amerykańskiej kobiety, który jest nie do przyjęcia dla muzułmanów zarówno dla mężczyzn, jak i dla kobiet^[7]. Dodatkowym źródłem nieporozumień jest fakt, że społeczeństwa krajów muzułmańskich wiedzą o Stanach Zjednoczonych i o zachodniej mentalności dużo więcej niż Amerykanie wiedzą o nich. Warstwa inteligencji w krajach muzułmańskich i – w dużym stopniu – klasa średnia są z reguły dwujęzyczne i posługiwane się angielskim lub francuskim nie sprawia im żadnych trudności. Ta pozostałość po kolonializmie powoduje dodatkowo jeszcze to, że informacje docierają tu szybko i bezpośrednio. Ocenę informacji z radia czy telewizji angielsko- lub francuskojęzycznych dokonuje się na miejscu, bez czyjegokolwiek pośrednictwa.

Siła medialna Stanów Zjednoczonych zaczyna być również nieskuteczna w przypadku krajów postkomunistycznej Europy. Chodzi tu głównie o różnice w doświadczeniu historycznym, które kształtuje zbiorową świadomość. Doświadczenia wojenne tych krajów różnią się od amerykańskich przede wszystkim tym, że Amerykanie walczyli poza granicami własnego kraju i ludność cywilna ma niejasne wyobrażenie o tym, jak wygląda wojna. W Europie natomiast, szczególnie starsze pokolenie, pamięta doskonale nie tylko okrucieństwa wojny, ale również wszystko, co jej dotyczy. To powoduje, że niektóre informacje amerykańskie, dotyczące na przykład konfliktu w Kosowie, natychmiast rozpoznawano jako fałszywe^[8]. Rezerwa, z jaką mieszkańcy Europy Środkowej i Wschodniej odnoszą się do wszelkich, nie tylko amerykańskich, informacji i komentarzy, są zrozumiałe, gdyż przez długie lata kraje te były obiektem równie kłamliwej propagandy. Społeczeństwo amerykańskie, które nie ma podobnego doświadczenia, jest bardziej ufne i bardziej podatne na manipulowanie przez media, szczególnie w sprawach toczących się poza Stanami Zjednoczonymi.

Obecnie jesteśmy świadkami załamania się skuteczności oddziaływania mediów amerykańskich również na opinię publiczną w Europie Zachodniej. Nie dotyczy to tylko społeczeństw Francji i Niemiec, których rządy przeciwstawiły się wojnie w Iraku, ale również i pozostałych krajów Unii Europejskiej. Coraz częstsze są głosy krytyki polityki prowadzonej przez Stany Zjednoczone, jak

również jej podłoża ideologicznego, często określanego jako fundamentalizm amerykański z zabarwieniem religijnym.

Świadomi nieskuteczności własnej propagandy Amerykanie przestali troszczyć się o to, co inni myślą o nich i nawet z pewną pogardą odnoszą się do światowej opinii publicznej. Nie mając żadnych wątpliwości co do słuszności swoich racji, prezydent Bush zdobył się na otwartość, głosząc: „Nasze wartości są nie tylko amerykańskie; powierzył nam je Bóg...”. Jeśli zastąpilibyśmy przymiotnik „amerykański” przymiotnikiem „muzułmański”, mielibyśmy pewność, że mamy do czynienia ze skrajnym fundamentalizmem.

Jednym z celów prezentowanej pracy zbiorowej jest przedstawienie punktu widzenia drugiej strony, czyli świata muzułmańskiego, w odniesieniu do kwestii obecnego terroryzmu. Najpierw jednak musimy wyjaśnić odmienne korzenie kulturowe i religijne oraz odmienne doświadczenia historyczne muzułmanów. Tragiczne wydarzenia, jak dobrze o tym wiemy, nie powstały bowiem w próżni i nie wzięły się z niczego. Warto zatem się zastanowić, jak do nich doszło. Oceniając przyczyny oraz konsekwencje tych wydarzeń, występujemy jako strona trzecia, nienależąca ani do ich sprawców, ani do ofiar. Zapraszamy Czytelników, aby przyłączyli się do nas w tym poszukiwaniu przyczyn i próbie właściwego zrozumienia zaistniałej sytuacji.

Autorzy umieszczonych tu prac nie podporządkowują swojej refleksji jakiemuś konkretnemu hasłu lub idei. Ich poglądy są zróżnicowane, a niekiedy nawet przeciwstawne, nie staraliśmy się zacierać tych różnic. Pozostawiliśmy również do decyzji autorów problem transliteracji lub transkrypcji nazw i wyrażeń z języków orientalnych. Włączenie do tej publikacji artykułów autorów spoza środowiska orientalistycznego miało na celu ukazanie różnorodności podejść do problematyki islamu i terroryzmu.

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

[1] Noam Chomski, *L'Empire en Guerre. Le monde après le 11 septembre*, s. 19–45.

[2] Guy Bechtel, *Cztery kobiety Boga. Ladacznicza, czarownica, święta, głupia gęś*, Warszawa 2001.

[3] Jose Saramago, *Le „facteur dieu”*, (w:) *L'Empire en guerre. Le monde après le 11 septembre*, s. 202.

[4] Marek M. Dziekan i Z. Poniatowski, *Bibliography of Arabic and Islamic Studies in Poland 1945–1992*, Warszawa 1993. Na bieżąco bibliografia jest uzupełniana w „Studiach Arabistycznych i Islamistycznych”, wydawanych przez Zakład Islamistyki i Arabistyki UW.

[5] Józef Bielawski, *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973; Janusz Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I i II, wyd. II, Warszawa 2002.

[6] Nowością obserwowaną prawie we wszystkich krajach w Europie jest zmiana sposobu postrzegania orientalistów. W pracach politologów, ekonomistów, socjologów orientaliści są coraz częściej cytowani albo znajduje się zabawny zwrot: „nie wiem, co orientaliści by powiedzieli na ten temat, ale...”. To przejście od traktowania orientalisty jako naukowca, który zajmuje się niepraktycznymi, prawie nierealnymi problemami, po odwoływanie się do niego jako do autorytetu w bardzo ważnej sprawie, zajmującej nie tylko media, ale też instytucje państwowe, przekłada się na ogromne zainteresowanie studiami orientalistycznymi i podnosi nasze poczucie odpowiedzialności i rzetelności.

[7] Przykładem tego ostatniego było zachowanie kobiet irańskich podczas rewolucji chomeinowskiej, zob. *Być kobietą w Oriencie*, praca zbiorowa pod red. Barbary Grabowskiej.

[8] Pokazywane w telewizji szczątki ofiar terroru serbskiego zostały rozpoznane tu jako pamiętające, jeśli nie pierwszą wojnę światową, to co najmniej drugą. Bardziej naiwni i młodszy telewidzowie, którzy nie chcieli uwierzyć, że są tak niewybrednie manipulowani, zastanawiali się, czy przypadkiem klimat w Kosowie nie spowodował tak nagłego zestarzenia się tych „niezbitych dowodów” świadczących o gwałtownej śmierci.

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

U źródeł muzułmańskiego antyamerykanizmu

Atak 11 września 2001 r. na Światowe Centrum Handlu i na Pentagon uświadomił światu głęboką niechęć, jaką żywią społeczeństwa w krajach muzułmańskich do mocarstwowej polityki Stanów Zjednoczonych. Nie tylko Silvio Berlusconi i Oriana Fallaci^[9] wypowiadali się bardzo agresywnie w sprawie tej niechęci, doszukując się ich w samych zasadach islamu. Bezpośrednio po tych wydarzeniach muzułmanie na całym świecie doświadczyli negatywnych reakcji ze strony wyznających inne religie, a odpowiedzialnością za to, co się stało, obarczano islam. To negatywne nastawienie wyrażało się nie tylko w różnych wypowiedziach, ale także w aktach przemocy fizycznej oraz w atakach na meczety i inne miejsca kultu. Nie ominęło to, niestety, również Polski. Na ten temat dużo pisano i mówiono i, jak się wydaje, uświadomiono sobie, że oskarżanie religii – a tym samym ponad miliardowej społeczności jej wyznawców – jest jednym z najgorszych sposobów wyjaśnienia problemu. Ponieważ jednak sami terroryści zazwyczaj uzasadniają swoje działania religią, przedstawię krótko niektóre aspekty islamu odmienne od chrześcijaństwa.

Podłoże religijne

Koran, święta księga muzułmanów jest – jak wiadomo – głównym źródłem regulującym zarówno życie prywatne i wierzących, jak i organizację i funkcjonowanie społeczności muzułmańskiej. Ulemowie – uczeni teologowie – już w pierwszych wiekach po narodzinach islamu zdali sobie sprawę, że sury koraniczne nie przewidują i nie mogą przewidywać wszystkich możliwych sytuacji w społecznym i prywatnym życiu codziennym, jakie powstawały w trakcie szerzenia się nowej religii, sytuacji nieznanych na Półwyspie Arabskim w czasach proroka Mahometa. Luka ta została wypełniona w pewnej mierze przez sunnę, czyli hadis. Są to zalecenia i zakazy Proroka (niekiedy jemu przypisywane) przekazane ustnie, a później zapisane na podstawie relacji osób bliskich Prorokowi^[10]. Opierając się na tych dwóch źródłach – Koranie i hadisach – powstał *fikh*, czyli prawo muzułmańskie. Interpretację prawa muzułmańskiego i zasad jego stosowania stanowi *szaria*, którą posługują się sędziowie, będący jednocześnie autorytetami w dziedzinie teologii. Ponieważ żadne prawo, czego świadomi byli twórcy prawa muzułmańskiego, nie jest w stanie przewidzieć wszystkich zachodzących sytuacji, stało się konieczne uzupełnienia go za pomocą tak zwanej *raji*, czyli opinii, która tym różni się od *fikh*, że sędziowie i teologowie mogą zalecić jej zastosowanie w praktyce tylko w wyjątkowych przypadkach. Decyzja, powstała na podstawie *raji* funkcjonuje następnie na zasadzie precedensu. Termin *raja* jest bliski terminowi *idżtihad*, przy czym są to indywidualne dedukcje i decyzje upoważnionych sędziów i teologów. Różnica między nimi polega na tym, że *idżtihad* nie jest związany z konkretnym indywidualnym przypadkiem, gdyż w głównej mierze stanowi krytyczną analizę i refleksję na temat charakteru objawienia koranicznego, jego swoistą interpretację. W V wieku hidżry (XII w. n.e.) poszukiwania dotyczące objawienia i jego zastosowania zostały w ortodoksyjnym islamie uznane za zakończone, czyli – jak to zostało ujęte w języku teologicznym – „drzwi idżtihadu zostały zamknięte”^[11]. Muzułmanie mieli więc obowiązek poddać się już na zawsze ustalonym dogmatom i wcześniejszym rozstrzygnięciom zarówno w sprawach boskich, jak i ludzkich. Próby zmiany czy podważenia ustalonych dogmatów i reguł

uznawano za sprzeczne z wiarą. Jak uważają reformatorstwo nastawieni myśliciele, teologowie i inteligencja, ta decyzja, praktycznie zakazująca dyskusji na tematy religijne, miała negatywny wpływ na cały dalszy rozwój ortodoksyjnej myśli muzułmańskiej.

Kolonizacja i ruchy reformatorskie

Ruchy reformatorskie pojawiły się w islamie dopiero w XIX wieku jako reakcja na kolonizację europejską. Kolonizacja nie tylko upokorzyła muzułmanów – musieli znosić obcą władzę, niezwiązaną z ich tradycją, władzę chrześcijan – ale zmusiła ich do głębokiej refleksji nad przyczynami ich słabości i wyraźnej przewagi chrześcijańskiej Europy. Dla muzułmanina potwierdzeniem prawdziwości islamu była przewaga polityczna i wojskowa, jaką mieli w czasach szerzenia się islamu nad wyznawcami innych religii, panowanie nad nimi. Charakterystyczne dla reformacji muzułmańskiej jest to, że nie jest ona tak radykalna jak ruchy reformatorskie w chrześcijaństwie. Najważniejsze było to, że nie powodowała żadnego rozłamu, który zresztą trudno sobie wyobrazić z tego względu, że w islamie nie ma zorganizowanego hierarchicznie duchowieństwa. Były to raczej refleksje nad tym, co muzułmanie powinni zrobić jako wspólnota (umma) w nowej sytuacji, jaką przyjąć postawę wobec obcej, czyli chrześcijańskiej, agresji, jej siły, władzy i kultury, które naruszały jeden z ich podstawowych dogmatów, a mianowicie ten, który mówi, że muzułmanin nie może beczynnie pozostawać pod obcą władzą.

Krytyka własnej słabości poszła w dwóch kierunkach reformatorskich – modernistycznym i zachowawczym. Muzułmanie reprezentujący tendencję modernistyczną, opierając się na sunnie mówiącej o tym, że w niektórych przypadkach obiektywnie istniejąca sytuacja decyduje o zachowaniu muzułmanina, uważali, że aby móc się przeciwstawić dominacji zewnętrznej, należy zmienić własne zachowanie i organizację własnego społeczeństwa. Siła dogmatów muzułmańskich, nie dotyczących wiary, lecz organizacji społecznej, stała się dla nich główną przeszkodą we wprowadzeniu niezbędnych reform. Mówili więc o „ponownym otwarciu wrót idżtihadu”, czyli o reinterpretacji dogmatów. Ruchy zachowawcze, tak zwane salafickie, wywodziły się natomiast z przekonania, że tylko bardzo ściśle przestrzeganie ustalonych już dogmatów, przedstawianych jako zasady ustanowione raz na zawsze przez Proroka w wyniku objawienia, może zwrócić im pozycję pierwszej siły w świecie, utraconej, według nich, z powodu nieprzestrzegania nauki koranicznej.

Poglądy oraz ruchy modernistyczne i zachowawcze nie zawsze były tak bardzo przeciwstawne sobie, jak może nam się wydawać. Wręcz przeciwnie, często współistniały w jednym kręgu osób, a nawet w jednej osobie. Ktoś mógł mieć bowiem bardzo postępowe, nawet rewolucyjne, poglądy na przykład w sprawie organizacji państwa, a bardzo zachowawcze w kwestii muzułmańskiej kobiety. Te dwa kierunki rozwoju myśli społecznej i religijnej łączyło również wspólne przeciwstawienie się kolonizacji i walka o niepodległość, przybierające w niektórych krajach dramatyczne formy prawdziwej wojny. Oczywiście jest, że byli ludzie o skrajnych poglądach, tak jak na przykład zwolennicy Muhammada Ibn Abd al-Wahhaba, który zgodnie z nauką Ahmada ibn Hanbala (IX w.) uważali, że organizacja i rozwój społeczny powinny być całkowicie podporządkowane nakazom religijnym wypływającym z Koranu. Rozwój i przemiany społeczne niezgodne z nakazami religijnymi są w ich opinii wypaczeniem, którego nie tylko nie można akceptować, ale wręcz należy je zwalczać. Jego słynny rygoryzm został wdrożony w Arabii Saudyjskiej^[12].

Niepodległość

W okresie walki z kolonializmem i po uzyskaniu niepodległości przez kraje muzułmańskie podziały wśród tych tendencji i ruchów o podłożu religijnym stały się bardziej wyraźne i radykalne, przybrały bowiem charakter polityczny. W zależności od tego, jakie rozwiązanie wybrały rządy w poszczególnych krajach, mieliśmy do czynienia z orientacją laicką, tzw. postępową, używającą nierzadko retoryki socjalistycznej (naserowski Egipt, Irak, Syria, Tunezja z czasów Ben Salaha, Algieria), oraz z orientacją, którą nazywano wsteczną, gdyż opierała się na ideologii ruchów zachowawczych, co wcale nie znaczy, że odcinała się od modernizacji, szczególnie technologicznej, która w rozumieniu zwolenników tej orientacji stanowiła o sile państw chrześcijańskich (Arabia Saudyjska, Iran z czasów szacha). Należy podkreślić, że laickość muzułmańska nigdy nie miała charakteru walki z religią, albo jej lekceważenia. Rozumiano ją raczej jako coś w rodzaju rozdziału religii od państwa; przykładem jest tu Turcja Kemala Atatürka.

Ten podział państw muzułmańskich wynikał raczej z sytuacji międzynarodowej i stanowił odbicie ogólnego podziału świata na kraje proradzieckie i prozachodnie, a ściślej proamerykańskie, jako że USA były wyłączone z retoryki antykolonialnej; dotyczyła ona bowiem tylko byłych zachodnioeuropejskich mocarstw kolonialnych. W warunkach zimnej wojny dochodziło do pewnej stabilizacji i pokojowego współistnienia państw reprezentujących różne tendencje. Rządy o orientacji laickiej utrzymywały dobre stosunki ze Związkiem Radzieckim, a rządy zachowawcze – ze Stanami Zjednoczonymi. Rywalizujące supermocarstwa wykorzystywały słabości nowo powstałych państw i rządów oraz ich trudności z wykreowaniem własnej filozofii i praktyki sprawowania władzy, narzucały im własne poglądy, umożliwiając im uzależnianie. Większość krajów muzułmańskich znalazła wyjście z tej nowej sytuacji, wstępując do ruchu państw niezaangażowanych, który w latach 60. przyjął pewne zinstytucjonalizowane formy. Głównymi inicjatorami i organizatorami tego ruchu były takie kraje, jak: Indie, Jugosławia, Egipt, Indonezja oraz Ghana.

Powszechna edukacja

Jednym z haseł i celów walki o niepodległość była powszechna edukacja; w jej realizacji widziano bowiem podstawowy środek postępu zarówno społecznego, jak i ekonomicznego w byłych koloniach; wzorowano się w pewnym sensie na byłych metropoliach kolonialnych. Najbardziej zaangażowane i głęboko wierzące w rolę edukacji były rządy wywodzące się z ruchów postępowych. Ruchy salafickie, czyli zachowawcze, również opowiadały się za podniesieniem poziomu edukacji, ale dla nich wzorem były czasy rozkwitu kultury arabo-muzułmańskiej; powoływały się na wezwania do nauki, zawarte w Koranie i w hadisach: „Szukaj nauki nawet w Chinach!”, zaleca Święta Księga. Bardziej konsekwentne we wprowadzaniu powszechnej edukacji świeckiej były jednak kraje dążące do nowoczesności. Tymczasem polityka edukacyjna wywołała niespodziewaną reakcję wśród jej – jakby się wydawało – beneficjentów. Powszechną alfabetyzację wprowadzono gwałtownie, nie zwracając uwagi na koszty, które trzeba było ponieść. Przypominało to w pewnym stopniu walkę z analfabetyzmem przeprowadzoną w ZSRR po rewolucji i w byłych krajach socjalistycznych po drugiej wojnie światowej. Kształcenie w postkolonialnych krajach muzułmańskich obejmowało młodych ludzi, pochodzących z nieuprzywilejowanych środowisk i warstw społecznych, gdzie regułą była wielodzietność. Tu jednak, w odróżnieniu od ZSRR i krajów socjalistycznych, wykształceni młodzi ludzie bardzo często zasilali szeregi bezrobotnych. Trzeba też wziąć pod uwagę dramat ich wyobcowania we własnym otoczeniu i w rodzinach, żeby w pełni zrozumieć ich nieoczekiwany zwrot do wartości religijnych uznanych za jedynie stałe i pewne^[13]. Nie mieli poza tym innej

propozycji ideowej. W nowej sytuacji przegrali ludzie głoszący idee modernizacji i laickości w sprawowaniu władzy. Elity rządzące w niektórych krajach zmierzających ku modernizacji szybko zdały sobie sprawę z zagrożeń, jakie niesła polityka powszechnej edukacji. Klasycznym przykładem jest tu Tunezja, gdzie jeszcze na przełomie lat 60. i 70. wycofano się z powszechnej edukacji. Władze mówiły wprost, że dając wykształcenie całej młodzieży, bez możliwości zapewnienia jej pracy i godziwych warunków egzystencji, można wywołać nieobliczalne skutki^[14]. Trudno jest oczywiście pogodzić się ze świadomym odbieraniem młodym ludziom możliwości zdobycia wykształcenia i skazywaniem ich na beznadziejną egzystencję, bez jakiegokolwiek szansy na lepsze życie. Należy jednak przyznać, że powszechna (albo prawie powszechna) edukacja przyczyniła się do ukształtowania i rozpowszechnienia politycznego islamu, który niekiedy przekształcał się w fundamentalizm i skrajny fanatyzm.

Następna grupa młodych ludzi, którzy dali posłuch islamizmowi wywodziła się z klasy średniej. Była to przede wszystkim populacja bazarów, czyli kupcy, drobni producenci, rzemieślnicy – zazwyczaj bardzo pobożni, którzy poczuli się zagrożeni przez nowoczesny kapitalizm, dążący w ich opinii do marginalizacji i następnie ich wyeliminowania. Obrona tradycyjnych form życia oraz stosowanie zasad religijnych zarówno w handlu, jak i w produkcji, było dla nich sposobem na przetrwanie.

Młodzież pochodząca z klas wyższych, która uzyskała dyplomy uniwersyteckie, była nierzadko bezrobotna ze względu na zbyt mały rozwój gospodarczy. Dotyczyło to szczególnie absolwentów szkół technicznych. Część z nich emigrowała do bogatych krajów arabskich, gdzie oprócz wysokich zarobków czekały na nich organizacje fundamentalistyczne. Arabiści nierzadko byli świadkami skutków migracji zarobkowych oraz działań fundacji i organizacji fundamentalistycznych, polegających na „własnym praniu mózgu” i migrantów zarobkowych. Nasi arabscy koleżcy, których poznawaliśmy podczas studiów, stażów i na stypendiach naukowych w latach 70. na uniwersytetach w Kairze, Tunisie czy Rabacie, zazwyczaj mili i dobrze ułożeni, zrównoważeni młodzi ludzie, poważnie traktujący naukę, z reguły dwujęzyczni, po kilkuletnim pobycie w Arabii Saudyjskiej stawali się fanatykami religijnymi i zmieniali się nie do poznania. Eleganckie młode dziewczyny przeistaczały się w szermujące hasłami dżihadu panie w średnim wieku, nierozstające się z chustami i mówiące językiem propagandy religijnej.

Fundamentalizm muzułmański przeżywał swój złoty wiek w latach 1970–1980. Było to pokolenie urodzone po odzyskaniu niepodległości, bardzo liczne w wyniku galopującego przyrostu demograficznego, dla którego slogany i ideały ruchów niepodległościowych były odległą historią. Oczekiwania tej młodzieży nie mogły być spełnione, najczęściej z przyczyn obiektywnych. Pretensje społeczne zostały skierowane do ludzi głoszących idee modernizacji i laickości władzy, na wzór państw zachodnich. Sprawowanie władzy i odpowiedzialność za los niepodległego państwa okazały się dużo trudniejsze niż walka z kolonializmem. Bardzo ważnym czynnikiem, oprócz powstałej na skutek wysokiego przyrostu naturalnego oraz edukacji, bazy społecznej fundamentalizmu, były potężne środki finansowe znajdujące się w rękach państw arabskich eksportujących ropę naftową. Nie było trudne trafienie do ludzi wykształconych przez różne organizacje, stowarzyszenia, fundacje islamistyczne. Były one finansowane przez posiadaczy ogromnych fortun w ramach zakatu – jednego z filarów islamu, nakazującego muzułmaninowi przekazywania części swoich dochodów na cele religijne.

Opanowanie przyrostu naturalnego

Sytuacja zmieniła się jednak w następnym pokoleniu wraz z opanowaniem w większości krajów muzułmańskich przyrostu naturalnego, co było jednym ze skutków wykształcenia, obejmującego również kobiety^[15]. Społeczeństwa muzułmańskie zaczęły wychodzić z fazy kontestacji walorów modernizacji i poddawania się nastrojom zachowawczym. Ruchy fundamentalistyczne powoli traciły na popularności^[16]. Utrata wpływów zawsze jednak popycha do rozwiązań siłowych i spektakularnych czynów. Badacze fundamentalizmu muzułmańskiego w różnych krajach zdawali sobie sprawę z tej sytuacji, ale wiedza tak małego grona zazwyczaj nie dociera do opinii publicznej, a jeszcze mniej do decydentów. Po 11 września, kiedy zainteresowanie politycznym islamem i fundamentalizmem stało się tematem dnia, niektórzy zaczęli zastanawiać się, czy głoszenie upadku fundamentalizmu muzułmańskiego nie było przedwczesne i czy było zgodne z rzeczywistością. Według mnie przedłużenie życia politycznego islamu w jego skrajnej formie jest zjawiskiem marginalnym i w obecnej chwili jest ono reakcją na czynniki zewnętrzne, niezwiązane z logiką normalnego rozwoju krajów muzułmańskich. Czynnikiem zewnętrznym jest przede wszystkim tak zwana wojna z terroryzmem, która nie pozwala fundamentalizmowi w krajach muzułmańskich umrzeć śmiercią naturalną. Nie można jednak nie zdawać sobie sprawy, że są również kraje, które jeszcze nie przeżyły euforii fundamentalizmu z powodu opóźnienia w rozwoju społecznym, który w większości krajów świata muzułmańskiego stał się faktem. Są to, dość oddalone od nas, takie kraje jak Indonezja, Pakistan i Arabia Saudyjska. Ta ostatnia jest w dużym stopniu odosobnionym przypadkiem nie tylko z powodu opóźnień transformacyjnych, ale także ze względu na ogromne możliwości finansowe.

Czynniki zewnętrzne

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Początki opanowania negatywnych konsekwencji podniesienia stanu wiedzy w krajach muzułmańskich i – co jest być może ważniejsze – opanowanie wysokiego przyrostu naturalnego zbiegły się z najważniejszą zmianą polityczną XX wieku, którą był upadek Związku Radzieckiego i przejęcie przez Stany Zjednoczone roli jedyne go hipermocarstwa. Następstwem tego był, między innymi, spadek znaczenia państw niezaangażowanych. Rola krajów muzułmańskich – jak zresztą całego, tak zwanego Trzeciego Świata – w stosunkach międzynarodowych istotnie się zmniejszyła. Podstawową racją bytu niezaangażowania była rywalizacja dwóch supermocarstw. W gorszej sytuacji znalazły się kraje, które były mniej lub bardziej związane z obozem socjalistycznym i mogły liczyć na wsparcie polityczne z jego strony w konfrontacji ze Stanami Zjednoczonymi i zachodnimi krajami europejskimi.

Po rozpadzie Związku Radzieckiego i rozwiązaniu się Układu Warszawskiego jedyną liczącą się organizacją wojskową w świecie pozostaje NATO. Tuż po upadku systemu dwublokowego większość zwykłych ludzi, nie tylko w Europie Wschodniej, sądziła, że wszelkie zło mamy już za sobą i że pakt wojskowy są przeżytkiem czasów zimnej wojny, która skończyła się raz na zawsze. Michael Doyle^[17] zapewniał, że demokracje z natury rzeczy nie mogą ze sobą wojować, a świat idzie w kierunku akceptacji demokracji jako systemu organizacji państwa. Ci z nas, którzy na różnych uniwersytetach w byłym obozie socjalistycznym z mniejszą lub większą gorliwością uczyli się obowiązkowo marksizmu-leninizmu, z nieskrywaną nadzieją czekali na dowody, że „kapitalizm i jego najwyższe stadium – imperializm” nie są tym, o czym chcieli nas przekonać klasycy marksizmu. Na przykład, że imperializm nie może istnieć bez eksportu kapitału, że kryzysy i wojny są nieodzowną częścią krajobrazu politycznego tego ustroju. Na naszych uniwersytetach kształciła się niemała liczba młodzieży z krajów muzułmańskich, która już w swoich krajach, być może nie tak entuzjastycznie, ale

również z uwagą przyglądała się nieoczekiwanym wydarzeniom. Spodziewano się również wzrostu roli ONZ, która podczas zimnej wojny nie zawsze mogła spełniać swoją podstawową funkcję niezależnego arbitra.

Zaskoczeniem dla wielu było to, że na zasadność nie tylko dalszego istnienia NATO, ale również jego rozszerzenia, wytoczono argumenty w rodzaju obrony wolności i demokracji. W krajach byłego obozu socjalistycznego przyjęto je bez zastanowienia się nad tym, że nie bardzo wiadomo, przed kim należy teraz bronić tych kluczowych wartości naszych czasów. Pytania tego nie stawiano sobie zwłaszcza w Polsce, gdzie rozszerzenie się tej organizacji wojskowej i przyłączenie do niej traktowano jako gwarancję niezależności kraju i dołączenia do lepszego świata. Historia stosunków polsko-rosyjskich sprawia, że obawy przed wschodnim sąsiadem są ciągle żywe. Choć Polacy – kiedy wraz z upadkiem komunizmu zabrakło przeciwnika – nie zawsze rozumieli konieczność ponoszenia wydatków na cele wojskowe, na unowocześnianie uzbrojenia armii, wychodząc z założenia, że posiadanie siły nigdy nie zaszkodzi, przyjęli bez sprzeciwu włączenie się do Sojuszu Północnoatlantyckiego. O antyamerykanizmie w krajach postkomunistycznych w tych czasach w ogóle nie było mowy. Pierwsze jego oznaki pojawiły się tu w wyniku polityki USA w sprawie Jugosławii, szczególnie po bombardowaniach Serbii przez lotnictwo amerykańskie.

Ciąg dalszy w wersji pełnej

[9] Oriana Fallaci, *Wściekłość i duma*, Warszawa 2003.

[10] Janusz Danecki, *Mahomet. Mądrości Proroka*, wyd. II, Warszawa 2000; Jolanta Kozłowska, *Mahomet O miłości, wiarze, kupcach i dobrym wychowaniu*, Warszawa 1999.

[11] Nie dotyczy to szyitów.

[12] Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1703–1792), ze szkoły hanbalickiej, od nazwiska którego wywodzi się termin *wahhabita*, mając obecnie, szczególnie w prasie, wydźwięk pejoratywny, jest w pewnym sensie synonimem wyrazu fundamentalista. Sami Saudyjczycy, szczególnie ostatnio, nie chcą być nazywani wahhabitami, tłumacząc, że nie są oni wyznawcami osoby ludzkiej, lecz Boga Jedyne.

[13] Gilles Kepel, *Święta wojna. Ekspansja i upadek fundamentalizmu muzułmańskiego*, Warszawa 2003, s. 14–15.

[14] Kryzysy związane z wprowadzeniem powszechnej edukacji przeżywała również Europa – przebiegały one różnie w różnych okresach historycznych. Wprowadzenie powszechnej edukacji nie spowodowało kataklizmów społecznych tam gdzie władza była mniej lub bardziej totalitarna. W takich przypadkach nie stwierdzono uciekania się do religii.

[15] „Population et sociétés”, nr 151, septembre 1981, nr 370 juillet–aout 2001, Institut National d’Études Demographiques; Pierre Chaunu, Huguette Chaunu, Jacques Renard, *Essai de perspective démographique*, Paris 2003.

[16] Gilles Kepel, Olivier Roy, *L’échec de l’islam politique*.

[17] Michael Doyle, *Kant, Liberal Legacies and Foreign Policy* (w:) „Philosophy and Public Affairs”, t. I, s. 205–235 i s. 323–353, nr 12, 1983.

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

Dostępne w wersji pełnej

Wydawnictwo Dialog(c) Copyright edycja elektroniczna

ISLAM

pod redakcją



Anny Parzymies

Wydawnictwo Dialog (d) Copyright edycja elektroniczna

TERRORYZM

DIALOG

