

BOGDAN SZAJKOWSKI

Europa a korzenie islamskiego gniewu

Europe and the Roots of Islamic Wrath

Konfrontacja Zachodu z islamem zrodziła wiele kontrowersji, głęboko utrwalonych przeświadczeń, a także nieporozumień i mitów.¹ Od czasu rewolucji irańskiej z 1979 roku problem islamu i jego przypuszczalnego wyzwania wobec Zachodu stał się sprawą nieustannych zabiegów wojskowych, polityków, ludzi interesu i naukowców na całym świecie. Wszystkie strony biorące udział w zachodzących wymianach podkreślają konfrontacyjne i historyczne wymiary problemu, używając niekiedy przeciwstawnych pojęć i odmiennego materiału empirycznego na poparcie swoich szczegółowych analiz i konkluzji.

W tym dyskursie brakuje jednak dającej się porównać terminologii. Jak stwierdza Andrea Lueg, „to nie islam i chrześcijaństwo są sobie przeciwstawiane, nie Zachód Wschodowi, lecz islam i Zachód, religia i geograficzny obszar”.² Bernard Lewis zauważa, że „[m]iędzy tymi dwoma pojęciami [Zachodem] i »islamem« istnieje, lub też powinna pojawić się, pewna asymetria. Jedno jest

¹ Autor wyraża podziękowanie Markowi Hetmańskiemu za jego uwagi i sugestie.

² A. Lueg, *The Perceptions of Islam in Western Debate*, [w:] J. Hippler, A. Lueg [red.], *The Next Threat*, London 1995, s. 21.

określeniem geograficznym, drugie religijnym”.³ Podczas gdy Zachód lub Europa przywołują na myśl pojęcia kultury, religii, polityki i cywilizacji, „dla muzułmanów islam nie jest wyłącznie systemem wierzeń i kultu. Jest raczej całym życiem, a jego zasady zawierają elementy cywilnego, karnego, a nawet konstytucyjnego prawa”.⁴ Argumentuje on dalej, że „pojęcie islamu jest odpowiednikiem nie tylko »chrześcijaństwa«, lecz także »wspólnoty chrześcijańskiej« – nie tylko religii w wąskim zachodnim znaczeniu, lecz całej cywilizacji, wyrosłej pod egidą tej religii”.⁵

Historia konfliktu pomiędzy zachodnim światem i chrześcijaństwem a światem islamu jest długa i liczy sobie nie mniej niż czternaście stuleci. Od podboju Półwyspu Iberyjskiego przez Maurów, poprzez wyprawy krzyżowe, które rozpoczęły się w jedenastym stuleciu, i wojny z Imperium Osmańskim, konflikt narastał.⁶ W dziewiętnastym i na początku dwudziestego stulecia, z chwilą upadku potęgi osmańskiej, Wielka Brytania, Francja i Włochy ustanowiły zachodni porządek w całości świata arabskiego. Po zakończeniu drugiej wojny światowej relacje pomiędzy imperialistycznym Zachodem a jego islamskimi mandatowymi krajami przybrały bardziej konfrontacyjną postać, zwłaszcza w okresie dekolonizacji i walk wyzwolęńczych. Sztuczne stworzenie Izraela, brytyjska i francuska inwazja na Egipt w 1956 roku, amerykańska inwazja w Libanie w 1958 roku, utworzenie Paktu Bagdadzkiego i CENTO, izraelska okupacja Zachodniego Brzegu i Gazy w 1967 roku, wojna z roku 1973, kryzys naftowy, izraelska inwazja i okupacja Libanu⁷, pojawienie się amerykańskiej marynarki wojennej w Zatoce Perskiej i amerykańskie zbombardowanie Libii, wszystkie te wydarzenia przyczyniły się do narastania wzajemnego zachodniego i islamskiego zagrożenia. Ataki terrorystyczne wychodzące ze Środkowego Wschodu, kryzysy uchodźców i porwania samolotów z lat osiemdziesiątych utrwaliły tę historię. Działania wojenne między islamem a Zachodem znalazły kulminację w 1990 roku, kiedy Stany Zjednoczone podjęły zakrojoną na wielką skalę operację wypędzenia Saddama Husajna z Kuwejtu. W latach dziewięćdziesiątych ten ponury obraz został pogłębiony jeszcze przez próbę wysadzenia World Trade Centre w Nowym Jorku, muzułmańską wojnę domową w Chartumie i walki pomiędzy chrześcijanami i animistami w południowym Sudanie, terrorystyczne ataki radykalnych muzułmańskich ugrupowań w Egipcie⁸, walki pomiędzy radykalnymi islamskimi ugrupowaniami a rządem w Algierii, rozpoznanie i wzrost islamu w Centralnej Azji, prześladowania muzułmanów w Bośni, wojnę w Czeczenii i Kosowie, kon-

³ B. Lewis, *Islam and the West*, Oxford 1993, s. 4.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibid.*, s. 4–5.

⁶ F. Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation*, New York 1996, s. 108.

⁷ L. J. Esposito, *The Islamic Threat: Myth and Reality*, Oxford 1992, s. 171.

⁸ T. L. Hadar, *What Green Peril?*, „Foreign Affairs”, vol. 72, 1993, nr 2 (wiosna), s. 29.

tytuację powstania palestyńskiego.⁹ Atak terrorystyczny z 11 września 2001 roku na Twin Towers w World Trade Centre i na Pentagon przeprowadzony przez 19 porywaczy jest dla wielu ostatnim rozdziałem w tej długiej historii konfliktu.¹⁰

Minione czternaście stuleci odznaczało się okresami krwawych konfrontacji i konfliktów pomiędzy Zachodem i Wschodem. Zachodni i muzułmańscy badacze i politycy uwypuklają dosadnie tę historię jako podstawę współczesnego postrzegania islamskiego lub zachodniego zagrożenia. Sposób ich podejścia do tego zagadnienia można określić jako dwie szkoły myślenia. Pierwsza z nich kładzie spory nacisk na wzajemne odniesienia islamu i chrześcijaństwa, a także na podobieństwa pomiędzy nimi. Głębokie przyczyny problemu, jaki Zachód ma z krajami islamskimi, widzi ona w imperialnej i kolonialnej przeszłości Zachodu. Stwierdza niemniej, że jakiś *modus vivendi* i pokojowe współdziałanie pomiędzy Zachodem a islamem mogą być osiągnięte.¹¹

Druga szkoła, neoorientalistyczna, podkreśla konfrontacyjny charakter relacji pomiędzy Zachodem a islamem i koncentruje się na zasadniczych różnicach. Usiłuje ona wyjaśnić zachowanie się muzułmańskich i islamskich krajów w warunkach pewnych kulturalnych cech i odrębności islamu. Ponadto argumentuje na rzecz nieporównywalności islamu z zachodnimi wartościami nowoczesności, demokracji, praw człowieka i świeckości.

Wraz z upadkiem Związku Sowieckiego dyskusja pomiędzy tymi dwoma podejściami i kontrowersje, które ona spowodowała, wywołały inny jeszcze spór, powstały wraz z pojawieniem się teorii zderzenia cywilizacji.¹² Stała się ona głównym argumentem dla obozu neoorientalistycznego. W roku 1993 szacowny kwartalnik amerykański „Foreign Affairs” opublikował długi artykuł

⁹ Y. Sezgin, *Perceptions*, „Journal of International Affairs”, vol. V, czerwiec–sierpień 2000, nr 2, s. 2 (wersja internetowa).

¹⁰ 11 listopada 2001 roku, w dwa miesiące po ataku terrorystycznym i pięć tygodni po rozpoczęciu militarnych działań przeciwko talibom w Afganistanie, znana brytyjska gazeta niedzielna „The Independent on Sunday” przedstawiła zbiór interesujących danych statystycznych na temat konsekwencji terrorystycznego zamachu i wojny przeciwko terroryzmowi, które pociągnęły za sobą: 4 968 ofiar w World Trade Centre (ówczesne szacunki), 500 000 ton gruzowiska wywiezionego z tego miejsca, 30 000 obywateli amerykańskich poddanych traumatycznej terapii, 2 000 lotów wojennych nad Afganistanem przeprowadzonych przez amerykańskie i brytyjskie samoloty, 8 500 ton bomb i pocisków zrzuconych przeciwko talibom, 80 000 afgańskich uchodźców przybyłych do Pakistanu, 30 krajów, które wysłały do talibów swoich ochotników, 100 000 utraconych na całym świecie stanowisk pracy na skutek wydarzeń z 11 września. *Wojna w liczbach*, „The Independent on Sunday” 2001, 11 listopada.

¹¹ L. J. Esposito, *op. cit.*, s. 255.

¹² Pojęcie zderzenia cywilizacji zostało po raz pierwszy opracowane w artykule Bernarda Lewisa *The Roots of Muslim Rage*, opublikowanym w „Atlantic Monthly”, vol. 266, wrzesień 1990, nr 3. W tym czasie artykuł nie wywołał zbyt wielkiego zainteresowania.

Samuela Huntingtona¹³, w którym z wielką siłą argumentował on, iż po upadku Związku Sowieckiego dla Zachodu pod przewodnictwem Stanów Zjednoczonych pojawiło się nowe zagrożenie.¹⁴ Za zagrożenie to uznał on narastające wyzwanie dla zachodniej hegemonii ze strony cywilizacji islamskiej i chińskiej. Zachęcony wpływem, jaki miał jego artykuł w świecie, w 1996 roku opublikował książkę pod tytułem *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*.¹⁵ Argumentował w niej, że „polityka światowa wkracza w nową fazę” oraz że intelektualiści „zagubili główny aspekt tego, czym mogłaby być globalna polityka w nadchodzących latach”. Zgodnie z Huntingtonem dzisiejsze globalne konflikty coraz bardziej dotyczą zagadnień cywilizacyjnych niż ideologicznych czy wyłącznie ekonomicznych. „Konflikt cywilizacji będzie najpóźniejszą fazą w ewolucji konfliktów nowoczesnego świata”.

Głównym celem Huntingtona było ostrzeżenie zachodniego świata przed ponawiającym się ze strony innych cywilizacji wyzwaniem dla hegemonii Zachodu. Wylicza on osiem głównych cywilizacji współczesnego świata: „zachodnią, chińską (konfucjańską), japońską, islamską, hinduską, prawosławną, łacińską i przypuszczalnie afrykańską. Najbardziej znaczące konflikty pojawią się wzdłuż kulturalnej linii faulowej oddzielającej te cywilizacje między sobą.” Zdaniem Huntingtona liczy się jednak tylko kilka cywilizacji: chińska, ponieważ chiński ekonomiczny rozwój (i chińska diaspora) doprowadzą, w jego opinii, do ponowienia „wartości azjatyckich”; islamska, ponieważ islamskie wskrzeszenie znajduje się obecnie w „nurcie wiodącym, dominującym i nieizolowanym”; oraz cywilizacja zachodnia, ponieważ będzie musiała bronić swoich kulturalnych i politycznych pozycji.

Islamowi Huntington przygląda się ze znaczącą uwagą. Argumentuje, że pomiędzy islamem a Zachodem istnieje od 1979 roku „niby-wojna”, która ma charakter międzycywilizacyjny: „Z trzech powodów można ją tak określić. Po pierwsze, nie jest tak, że cały islam walczy z całym Zachodem. [...] Po drugie, wyjąwszy wojnę w Zatoce 1990/91, walka jest prowadzona ograniczonymi środkami: z jednej strony mamy terroryzm, z drugiej siły lotnictwa, tajne działa-

¹³ Samuel P. Huntington jest jednym z bardziej znaczących amerykańskich politologów, a także czołowym teoretykiem polityki zagranicznej. Był prezesem Amerykańskiego Stowarzyszenia Nauk Politycznych (1986–1987). W latach 1977 i 1978 pracował w Białym Domu jako koordynator planowania bezpieczeństwa przy Radzie Narodowego Bezpieczeństwa. Obecnie jest profesorem w Uniwersytecie Harwardzkim (the Albert J. Weatherhead III Professor), gdzie jest również dyrektorem Instytutu Studiów Strategicznych im. Johna M. Olina i prezesem Harwardzkiej Akademii Studiów Międzynarodowych w Centrum Spraw Międzynarodowych.

¹⁴ S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations*, „Foreign Affairs” 1993, vol. 72, nr 3, s. 22–49.

¹⁵ Id., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996, ss. 370. Polskie tłumaczenie: *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przekł. H. Jankowska, Warszawa 1997, ss. 539.

nia i siły ekonomiczne. Po trzecie, akty przemocy są co prawda kontynuowane, ale z przerwami”.¹⁶

Można z pewnością wywodzić, że Huntingtonowska teoria zderzenia cywilizacji jest w rzeczywistości kontynuacją starszych idei, traktujących islam jako łupieżczą cywilizację zagrażającą Zachodowi. Niemniej terrorystyczny atak z września 2001 na symbole zachodniej i amerykańskiej wyższości, prestiżu i powodzenia wywołał parę kwestii, które nie mogą być zignorowane, szczególnie z powodu konsekwencji tego zamachu. Następnym 11 września, określanym jako „wojna przeciwko terrorystom i tym, którzy ich chronią”, stała się, zdaniem wielu muzułmanów, wojna przeciwko islamowi – zderzenie cywilizacji.

Nieścistością byłoby powiedzenie, że nie ma to nic wspólnego z islamem, ponieważ ci, którzy przeprowadzili te akty terroru prawie wszyscy mówili w imieniu islamu. Na całym świecie odbywają się demonstracje popierające Osamę bin Ladena i dziesiątki tysięcy muzułmańskich ochotników, nie tylko w krajach islamskich, ale także wśród społeczeństw islamskich w zachodnich krajach, którzy odpowiedzieli na jego wezwanie na dżihad (świętą wojnę) i dokonali tego ze względu na swoje religijne przekonania. Dali tym, niestety, mocny wyraz potwierdzający opinię i to, co może być słyszane w większości krajów islamskich na świecie.¹⁷ Tym samym ustanowili związek, prowadzący na manowce, pomiędzy ich czynami a religią.

¹⁶ *Ibid.*, s. 323.

¹⁷

Pytanie	Tak w %	Nie w %	Nie wiem w %
Czy sądzisz, że istniało jakieś usprawiedliwienie dla ataków terrorystycznych na World Trade Centre z dnia 11 września?	11	88	1
Czy sądzisz, że cokolwiek usprawiedliwia Osamę bin Ladena do prowadzenia wojny przeciwko Stanom Zjednoczonym?	40	56	4
Czy sądzisz, że premier Tony Blair ma rację, popierając Stany Zjednoczone w wojnie przeciwko talibom i Osamie bin Ladenowi?	24	73	3
Czy sądzisz, że wysiłki Stanów Zjednoczonych w celu schwytania lub zabicia Osamy bin Ladena są usprawiedliwione?	36	61	3
Czy sądzisz, że Brytyjczycy, którzy zdecydowali się walczyć przeciwko talibom są w tym usprawiedliwieni?	40	57	3
Czy sądzisz, że Stany Zjednoczone mają prawo bombardować Afganistan?	15	83	2
Czy Stany Zjednoczone powinny zaprzestać bombardowania Afganistanu?	96	4	0
Czy sądzisz, że bombardowanie Afganistanu doprowadzi do pogorszenia w Wielkiej Brytanii relacji między muzułmanami a niemuzułmanami?	86	12	2
Co jest dla ciebie najważniejsze: a) bycie muzułmaninem; b) bycie Brytyjczykiem?	a) 68	b) 14	Tym samym 18

Pojawiają się zasadnicze pytania: Dlaczego ten rodzaj antyzachodniej islamskiej retoryki działa? Dlaczego inspiruje on ludzi do przyłączenia się do ekstremistycznych ugrupowań, włącznie z terrorystycznymi? A przede wszystkim, dlaczego inspiruje ludzi do ich poparcia?

Z jednej strony mamy do czynienia z resentmentem skierowanym przeciwko czemuś, co wielu muzułmanów określa jako neokolonialne i imperialne siły zmierzające do podkopania i zniszczenia islamskiej kultury i tradycji. Panuje podejrzenie, że chrześcijański Zachód pragnie narzucić swoje wartości muzułmańskim krajom. Ta obawa wyraża sprzeciw wobec amerykańskiego i zachodniego programu globalizacji, ogólnie, wobec narastającego wkraczania zachodniego chrześcijaństwa w świat islamski, szczególnie w ostatnich dwóch stuleciach. Te wizje ilustrują również antagonizmy, które wywołały one w strukturze większości krajów islamskich. Z drugiej strony ten sprzeciw wobec zachodniego wtargnięcia w islamskie obszary przybrał w wielu przypadkach postać religijnego odrodzenia.

Inne pytania związane są z samym położeniem politycznym, społecznym i ekonomicznym społeczności islamskich w krajach Europy Zachodniej. Szacuje się, że w krajach Europy Zachodniej żyje około 12 milionów obywateli należących do dwóch głównych tradycji islamu – szyityzmu i sunityzmu. Są to przeważnie potomkowie tych, którzy przybyli do Europy po drugiej wojnie światowej w ramach rządowych i prywatnych programów zatrudnienia. Ich celem nie było osiedlenie się, ale szybkie zdobycie środków finansowych i powrót do kraju. Byli to w znacznej mierze mężczyźni, którzy swe rodziny pozostawili w krajach, z których przybyli. W latach 70. XX w. doszło do radykalnej zmiany polityki pracodawców, którzy chcąc zaoszczędzić na kosztach przysposobienia do pracy nowych pracowników, zachęcali starych do pozostawania. Doprowadziło to do nowego problemu łączenia rodzin, przyjazdu żon, dzieci i reszty członków rodziny. Powstał problem nie tylko budowania struktury islamskich wspólnot (meczetów, szkół i ośrodków kulturalnych i społecznych dla mniejszości wyznaniowych), ale także asymilacji szybko powiększającej się grupy muzułmanów do miejscowych społeczeństw. Dochodziło na tym tle do długotrwałych i ostrych konfliktów. Antagonizmy ze strony społeczeństw zachodnich doprowadziły do izolacji i alienacji społeczności muzułmańskich. W tym sensie sama Europa przyczyniła się do powstania i narastania islamskiego gniewu.

Liczne wspólnoty muzułmańskie istniejące w Europie Zachodniej co najmniej od 50 lat nie odgrywają mimo wszystko należytej roli politycznej w zachodnich krajach. Izolacja i alienacja młodych muzułmanów, tych z drugiego pokolenia, jest szczególnie daleko posunięta; mają oni duże kłopoty ze znalezieniem powiązań ze społecznościami i krajami ich rodziców, nie mają też łatwego dostępu do odpowiednich instytucji politycznych, społecznych i kulturalnych krajów, w których mieszkają. Ich poczucie marginalizacji prowadzi do tego, że

są bardzo często celem naboru i jednocześnie ofiarami ideologii ekstermistycznych grup islamskich.

Istnieje długa tradycja przeplatania się w islamie religii z odrzucaniem zachodniego wpływu. Ruch panislamski, który pojawił się w drugiej połowie XIX stulecia w brytyjskich koloniach w Indii, jest szczególnie wymownym przykładem. Jego założyciel Jamal al-Din al-Afgani (1839–1897), który wiele podróżował po krajach arabskich i Europie, był pełen poważnych obaw co do siły Zachodu, o którym był przekonany, że mógłby zniszczyć islamski świat. Głosił prostą prawdę: tylko przez zjednoczenie się pod sztandarem islamu mogą muzułmanie przeciwstawić się zagrożeniu ze strony zachodniego imperializmu. Założona przez niego w 1867 roku teologiczna szkoła Dar-ul-Ulum, madrasz w Utar Pradesz, wciąż istnieje i uczy młodych mężczyzn z całego świata. Jej uczniowie, talibowie, kształceni są w duchu teologicznej opozycji wobec zachodnich krajów. Zrodziła ona talibską, antyzachodnią islamską ideologię.

Ujmując rzecz historycznie, trzeba stwierdzić, że islam sam w sobie ma imperialny charakter i przybiera postać, która upodabnia go do tej, którą chrześcijaństwo w doczesnej postaci przyjmowało czasami w ciągu kilkunastu ostatnich stuleci. Od czasu upadku Imperium Osmańskiego nie pojawiło się porównywalne z nim żadne inne islamskie imperium. Odwrotnie, kolonialna okupacja pozostałości po Imperium Osmańskim, która nastąpiła po jego rozpadzie, oraz powstanie w następstwie tego małych narodowych państw zrodziły uczucie wyłączenia i wciąż wzrastające urazy wobec kolonizatorów. W późnych latach 40. i w latach 50. obszary zdominowane przez islam, podobnie jak w innych częściach świata, były świadkiem wyłonienia się antykolonialnych, nacjonalistycznych ruchów¹⁸, pragnących porzucić kolonialny porządek. W niezależnych wówczas islamskich krajach celem było zniesienie lokalnych, zależnych od Zachodu, skorumpowanych reżymów. Nacjonalistyczna ideologia tych różnych ugrupowań była mocno przeplatana socjalistycznymi sloganami.

W Egipcie, który stał się wówczas centrum nacjonalistycznego ruchu, Wolni Oficerowie pod przywództwem Gamala Abdula Nasera, którzy spiskowali w celu obalenia monarchii króla Faruka, blisko współpracowali z Bractwem Muzułmańskim, zmierzającym do odmłodzenia islamu.¹⁹ Jego główny ideolog, Sajjid Kutb²⁰,

¹⁸ Powinno się pamiętać, że w wielu przypadkach, na przykład w Arabii Saudyjskiej i Pakistanie, islam odgrywał pierwszorzędną rolę w tworzeniu się narodowej tożsamości. W Pakistanie stanowił on alternatywę dla muzułmanów, którzy w przeciwnym razie musieliby utożsamiać się z jednością ustanowioną przez hinduską większość. W innych arabskich krajach, szczególnie w obszarze Magrebu, zsekularyzowany nacjonalistyczny spadek islamski został stłumiony przez ograniczoną akceptację islamu jako jednego, lecz niejedynego, ważnego źródła władzy królewskiej. Byli jednak muzułmanie, którzy sprzeciwiali się nacjonalizmowi. W Indiach Mawlana Mawdudi, założyciel Jama'at-i Islami, sprzeciwiał się zarówno laickiemu, jak i religijnemu nacjonalizmowi, argumentując na rzecz islamizacji społeczeństwa i islamskiej alternatywy dla nacjonalizmu.

¹⁹ Wraz z wybuchem drugiej wojny światowej Muzułmańskie Braterstwo urosło w siłę i stało

twierdził, że w prawdziwa społeczna sprawiedliwość może być zrealizowana tylko w islamie. Kategorycznie sprzeciwiał się zapożyczeniom z Zachodu, twierdząc, że islam jest samowystarczalny. Odpowiadając na leninowską wskazówkę o potrzebie istnienia zawodowych rewolucjonistów i awangardowej partii, Sajjid Kutb zalecał, aby rewolucyjna awangarda najpierw ustanowiła islamskie państwo, a potem odgórnie zarządziła islamizację egipskiego społeczeństwa.

Trudno jest obecnie przywołać ducha entuzjazmu panującego w świecie arabskim w późnych latach 50., w czasie gdy Gamal Abdel Naser jednoczył Egipt. Przez dekady Arabowie rządzili byli przez kolonialnych gubernatorów i dekadentów królów. Teraz zaś realizowali swoje marzenia o niezależności,

się bardzo skutecznym elementem na egipskiej scenie, przyciągając znaczące liczby studentów, urzędników państwowych, robotników miejskich i innych, mając reprezentacje prawie w każdej grupie społeczeństwa egipskiego. Wielu członków wstępowało do egipskiego rządu, zdradzając interesy egipskiego nacjonalizmu.

²⁰ Sajjid Kutb miał olbrzymi wpływ na radykalizację współczesnej islamskiej myśli. Urodził się w 1906 roku w małej wiosce w górnym Egipcie, z Koranem zaś zapoznał się w wieku 10 lat. Po ukończeniu studiów nauczycielskich w Kairze podjął pracę jako nauczyciel w ministerstwie edukacji. Po nieporozumieniach z przełożonymi opuścił to stanowisko i poświęcił się pisarstwu. W latach 1939–1951 zaznaczył się w jego postawie zwrot w stronę islamskiej ideologii. Napisał szereg artykułów na temat estetycznego charakteru Koranu, a także dwie książki zatytułowane *Forma wyrazu Koranu* oraz *Sceny z Sądu Ostatecznego*. W książce *Społeczna sprawiedliwość w islamie*, opublikowanej w 1948 roku, podkreślił, że prawdziwa społeczna sprawiedliwość jest osiągalna wyłącznie w islamie. W roku 1948 udał się do Stanów Zjednoczonych, aby podjąć studia w dziedzinie edukacji. Dwa i pół roku spędził na podróżach pomiędzy Waszyngtonem a Kalifornią, przerażony materializmem i brakiem duchowości. Przerwał swój pobyt w Stanach Zjednoczonych i powrócił do Egiptu w sierpniu 1950 roku, przekonany o tym, że Stany Zjednoczone stały się moralnym bankrutem. Kutb podjął się na nowo pracy nauczyciela i inspektora w ministerstwie edukacji, lecz ponownie z niej zrezygnował w 1952 roku na skutek powtarzających się filozoficznych nieporozumień z ministrem edukacji i kolegami. Do Bractwa Muzułmańskiego przyłączył się w 1951 i stał się jego czołowym teoretykiem oraz redaktorem czasopisma „Ikhwan”. W tym czasie opublikował kilka książek dotyczących islamskiej ideologii oraz islamu jako całościowej drogi życia. Został aresztowany z chwilą gdy Bractwo Muzułmańskie oskarżono w 1954 roku o próbę obalenia rządu i skazano go na 15 lat więzienia połączonego z ciężką pracą. Po dziesięciu latach został zwolniony ze względu na pogarszające się warunki zdrowia i na skutek interwencji prezydenta Iraku Abdul Salam Arifa. W roku 1965 opublikował swoją znaną książkę *Drogowskazy na drodze (Mallim Fittareeq)*, przełożoną także pod tytułem *Milowe kamienie*. Książka demaskowała istniejący porządek w mużułmańskich społeczeństwach zwany jahilijjah (stan pierwotnego barbarzyństwa z okresu przedislamskiego), stanowiąc przewodnik dla aktywistów mużułmańskich i opisując kroki, jakie muszą oni podjąć, aby stworzyć społeczeństwo oparte na boskich wskazówkach. Jej publikacja doprowadziła do jego ponownego aresztowania pod zarzutem spisku przeciwko prezydentowi Gamal Abdul Naserowi. Szybko został skazany na śmierć na podstawie licznych wyimków z jego książki. Podczas egzekucji w dniu 29 sierpnia 1966 roku, przez powieszenie, Sajjid Kutb uśmiechał się. Pozostawił po sobie 24 książki, włączając w to parę powieści, kilka książek o krytyce literackiej, wychowaniu dorosłych i dzieci oraz wiele książek o tematyce religijnej, w tym 30 tomów komentarzy do Koranu.

a Naser był ich zbawicielem, nowoczesnym człowiekiem okresu powojennego. Przemawiał w imieniu całego arabskiego świata.

Naser był przekonany o tym, że arabska polityka powinna być rozpalona nowoczesnymi ideami samostanowienia, socjalizmu i jedności arabskiej. Zanim dochody z ropy naftowej wprowadziły kraje Zatoki Perskiej w okres bogactwa, Egipt był niekwestionowanym liderem na Środkowym Wschodzie. Wizje Nasera stały się wizjami regionu. Każdy reżym, od Syrii i Iraku do konserwatywnych monarchii Zatoki Perskiej, wypowiadał się w tych samych słowach i tonach. Środkowy Wschód desperacko chciał stać się nowoczesny.

Poniósł jednak porażkę. Mimo całej swej energii reżymy te wybrały złe idee i zrealizowały je w najgorszy sposób. Socjalizm stworzył biurokrację i stagnację. Republiki przekształciły się w dyktatury. Arabska jedność pękła i rozpadła się z chwilą gdy kraje odkryły swoje własne narodowe interesy i możliwości. Najgorsze ze wszystkiego było to, że Arabowie zostali upokorzeni przez Izrael.

Walka o oświatowe, moralne i społeczne reformy islamskiego Egiptu i tym samym całego świata islamskiego, ujęta w wizjach Sajjida Kutby, nie zrealizowała się. Naser zerwał związki z Bractwem Muzułmańskim. W szczególności przyczyniły się do tego dwa zdarzenia: naleganie na islamską konstytucję i wolną prasę oraz wypowiedzenie w lipcu 1954 roku brytyjsko-egipskiego układu odnoszącego się do Kanału Sueskiego. Ujawniło to w całości Naserowską rewolucyjną postawę niechęci. Traktat pozwalał brytyjskim wojskom na interwencję w Egipcie w przypadku zagrożenia brytyjskich interesów na Środkowym Wschodzie. W rzeczywistości sankcjonowało to obecność brytyjskich wojsk w strefie Kanału Sueskiego. Próba zabójstwa Nasera przez jednego z członków Bractwa Muzułmańskiego w październiku 1954 roku stała się pretekstem do zniszczenia tej organizacji, która została pod przymusem zakazana. Jej przywódcy zostali zgładzeni za zdradę, wielu zaś innych zostało uwięzionych. Lata 60. aktywiści tego ruchu spędzili w głębokiej konspiracji. Gdy w większości krajów arabskich nędza doprowadziła do strat, to w niektórych z nich bogactwo spowodowało również szkody. Powstanie naftowego bogactwa w latach 70. przydało kolejnego impulsu arabskim nadziejom. Tam, gdzie naseryzm poniósł klęskę, wydawało się, że przemysł ropy naftowej odniesie sukces; tak się jednak nie stało. Wzrost cen ropy naftowej spowodował jedynie powstanie nowej sztucznej zachodniej klasy bogatych, pogardzanej przez resztę arabskiego świata.

Nowy okres globalizacji dotknął świata arabskiego w dziwny sposób. Jego społeczeństwa są na tyle otwarte, by ulec modernizacji, lecz nie aż tak bardzo otwarte, aby znaleźć się na fali. Akceptują telewizję, fast food i gazowane napoje, lecz nie rozumieją prawdziwej liberalizacji wraz z nowymi możliwościami i większą otwartością. Dla reżymów są to groźne, niebezpieczne zjawiska. Na skutek tego ludzie, którymi one rządzą, mogą przyglądać się globalizacji, lecz większość z nich w niej nie uczestniczy.

Globalizacja nadeszła w złym pod względem demograficznym momencie. Społeczeństwa arabskie podlegają intensywnemu przyrostowi młodzieży; ponad połowa ich populacji znajduje się poniżej wieku 25 lat. Młodzi mężczyźni, często lepiej edukowani niż ich rodzice, opuszczają swoje wioski w poszukiwaniu pracy. Przybywają do hałaśliwych i zatłoczonych miast jak Kair, Bejrut czy Damaszek, lub też przybywają za pracą do krajów naftowych. W nowym świecie widzą wielkie zróżnicowanie w bogactwie i dezorientujące efekty unowocześnienia; widzą kobiety, odsłonięte i w publicznych miejscach, korzystające z autobusów, jedzące w restauracjach, pracujące razem z nimi. Wielki przepływ niespokojnych młodych ludzi nie wróży nic dobrego dla żadnego kraju. Jeśli jest on połączony z rzeczywistym brakiem redystrybucji ekonomicznych środków i brakiem społecznych zmian, to zazwyczaj wywołuje szereg protestów, wyrażających sprzeciw wobec wyzysku, niegodziwości systemu finansowego, a także potrzebę biednych i poszkodowanych do powstania i ataku na swoich ciemniejszych. W przeszłości społeczeństwa znajdujące się w takich warunkach stawiały się pastwą rewolucyjnych rozwiązań.

Zdezorientowani młodzi ludzie, będący jedną nogą w starym świecie, a drugą w nowym, poszukują obecnie czystszej i prostszej alternatywy. Tacy właśnie ludzie znajdują się w zasięgu oddziaływania fundamentalizmu. On również uległ globalizacji. W Indonezji są ludzie, którzy zdarzenia w Palestynie uznają za własne, chociaż dwadzieścia lat temu ledwo wiedziano tam, gdzie znajduje się Palestyna.

Przeważająca większość radykalnych islamskich grup, które pojawiły się w całym świecie w ostatnich trzech dekadach, akceptuje idee Sajjida Kutby. Podkreślanie przez niego, że islam jest całościowym sposobem na życie i że każdy muzułmanin jest odpowiedzialny za porządek rzeczy ustanowiony na ziemi przez Allacha, ma znaczący wpływ na myślenie i postawy większości wyznawców islamu na całym świecie. Tak jak w latach 50. i 60. XX w., tak i obecnie dla setek milionów muzułmanów, z których wielu żyje w znacznej nędzy, idee Kutby wyrażają nadzieje, sprawiedliwość i ideał polegania na sobie. Islamskie ugrupowania walczą przeciwko skorumpowanym reżymom rządzącymi ich krajami, przeciwko autokracji i despotyzmowi dominującym w muzułmańskich społeczeństwach. Warto jednak zauważyć, że ruchy te same w sobie stały się zwierciadlanym obrazem tego, z czym walczyły. Przywództwo przeszło od intelektualistów do półpiśmiennych demagogów. Ruch islamski zrodził fanatyczną wojowniczość, fundamentalizm, który jest autokratyczny, nieliberalny i represyjny, tak jak porządek, który zamierza zdetronizować. Zamiast przyzwolić na debatę i przemyślenie współczesnego znaczenia islamu, fundamentalistyczne grupy stają się czymś, za co się umiera, mordują i niszczą w imię czystej nienawiści.

Obecny konflikt jest kontynuacją zimnej wojny za pomocą innych środków. Żargon jest odmienny, taktyki są różne, lecz problemy są bardzo podobne: ekonomiczne niewspółmierności, bezprawna niesprawiedliwość, zamach na „kapita-

lizm” i „kolonializm”. W wielu wymiarach jest to kontynuacja długiej historii islamskiej urazy wobec Zachodu.

Sukces islamskich ruchów stojących w obliczu Zachodu, konfrontowanych z ich własnymi prozachodnimi, skorumpowanymi zasadami wyrasta z porażki świeckiej polityki, nacjonalizmu i komunizmu. Przejęły one wiele sloganów radykalnej lewicy: sprzeciwu wobec globalizacji i kontroli państwa w celu przepełnienia swoich własnych reform.

Wiele z tematów podniesionych przez fundamentalistów na Środkowym Wschodzie jest podobnych do tych, na rzecz których orędowno w Ameryce Łacińskiej, Afryce czy Chinach – „Zachód zbytnio dominuje, Zachód jest arogancki, podważa naszą kulturę, kradnie naszą ropę naftową, korumpuje nasze elity” itp. Ta głęboka i całościowa uraza jest częścią sprzeciwu wobec czegoś, co przez wielu postrzegane jest jako zachodnia opresja oraz ekonomiczna, kulturalna i dyplomatyczna manipulacja.

Pociągającym elementem tego spojrzenia jest to, że jest ono zrozumiałe zarówno ze świeckiej, jak i ze specyficznie islamskiej perspektywy. Muzułmanie nie chcą rządzić światem. Pragną reformować swoje własne kraje. To z powodu ich niezadowolenia świeckie rozwiązania nie powiodły się. Większość muzułmanów wciąż żyje w dyktatorskich reżymach, w ubóstwie i narastającym bezprawiu. W muzułmańskim świecie nie ma miejsca na rozbieżność zapatrywań. Wiele autokratycznych, teokratycznych i despotycznych reżymów nie dopuszcza politycznej wolności, myślenie uznaje się za nielegalne, a brutalne represje są na porządku dziennym. W takich warunkach przemoc jest postrzegana jako jedyny sposób wyrażania odmiennego zdania. Kraje uprzemysłowionego Zachodu, a Stany Zjednoczone w szczególności, które podtrzymują te reżymy, są częścią globalnego resentmentu. Pod wieloma względami ta globalna uraza jest kontynuacją tej z lat 60., gdyż tak jak wówczas jest wyrażana przez młodych, dobrze wykształconych ludzi, mających dobre pochodzenie, elokwentnych, przywiązanych do pojęcia sprawiedliwości, której nie znajdują w swoim własnym otoczeniu, w swoich własnych krajach. Podczas gdy w latach 60. protestujący poszukiwali szerokiej bazy i rewolucyjnych ruchów, to teraz działają w małych, lecz bardzo skutecznych komórkach, mają one podobny rodzaj rewolucyjnej ideowości odmiennej jednak od analizowanej przez marksizm jako pobudzanie klasy robotniczej do wzniesienia rewolucji. W rzeczywistości działają oni na sposób, który na Zachodzie uznano za terrorystyczny, przez wielu ludzi zaś na Środkowym Wschodzie (włączając Izrael), w Afryce, Azji i Ameryce Łacińskiej nazwano działaniem bojowników wolności.

Poszukiwanie sprawiedliwości jest bardzo podobne do tego, które rzeczywistość miało miejsce w latach 60., kiedy dokonywano zmian niesprawiedliwych rządów. W przeciwieństwie do lat 60. nie ma obecnie wiarygodnej wizji przyszłości. Istnieje pokusa traktowania islamskiego świata tak, jak gdyby był on

jednym z „bloków” zimnej wojny – jednolitym i definiowalnym ideologicznie. Ale przecież kraje islamskie nie stanowią w rzeczywistości bloku jako takiego, nie posiadają też spójnego społecznego i politycznego programu. Pomiedzy państwami muzułmańskimi znajdujemy wojskową dyktaturę (Libia), dyktaturę rodzinno-oligarchiczną (Arabia Saudyjska) i parlamentarną demokrację (Jordania). Żadne z 55 muzułmańskich państw nie jest zdolne do konfrontacji z Zachodem czy Stanami Zjednoczonymi, tak jak były podczas zimnej wojny Związek Radziecki, Chiny czy nawet Kuba. Jak dotychczas nie istnieją podziały świata w kategoriach ekonomicznego zarządzania i kontroli nad zasobami. Istnieją jednak inne niebezpieczeństwa. Jednym z nich jest to, że, zgodnie z zimnowojenną logiką „wróg mojego wroga jest moim przyjacielem”, Zachód i Stany Zjednoczone tracą możliwości realnego ukształtowania świata przez to, że udzielają wsparcia i pomocy wojskowej niestrawnym reżymom, przemilczają taktykę Rosji w Czeczenii lub nie zważają na lekceważenie praw człowieka w Chinach.

Mimo że nie ma pomiędzy krajami muzułmańskimi wspólnej ideologii czy strategii, to istnieje jedna rzecz, która wykracza poza podziały i brak jedności islamskiego świata – religia. Jest to aktywny czynnik legitymizacji władzy i źródło powszechnego przekonania, że można mówić o islamskiej cywilizacji jako całości. Pozwala to muzułmanom zapomnieć o ich różnicach, gdy angażują się w zbiorowe samoodróżnianie się od Zachodu. Wspólna religia pozwala malarzskiemu bankierowi na odczucie braterstwa z beduinem. Pozwala to również muzułmanom postrzegać niemuzułmanów jako innych, ze względu na których definiowana jest ich własna tożsamość.

Islam jest wysoce egalitarną religią dla większości, jest skutecznym wezwaniem dla ludzi, którzy czują się bezsilni. Oznacza to jednocześnie, że żaden z muzułmanów nie posiada naprawdę uprawnień do kwestionowania tego, iż ktoś określa się mianem prawowitego muzułmanina. Fundamentalisci wykorzystali tę sytuację. Pytają, dlaczego ludzie są „dobrymi muzułmanami”? Jest to pytanie, które terroryzuje muzułmański świat. Znajduje w tym swój wyraz niepowodzenie nie tyle samych rządów, ile społecznych i intelektualnych elit. Powściągliwi muzułmanie niechętnie krytykują lub podważają fanatyzm fundamentalistów.

Do największego iście szatańskiego targu doszło pomiędzy konserwatywnymi monarchiami z Zatoki Perskiej, szczególnie Arabią Saudyjską a obywatelami tych krajów. W zamian za odstąpienie przez obywateli od politycznych roszczeń reżymy tych krajów zapewniają im wysoką stopę życiową. Saudyjski reżym rozgrywa niebezpieczną grę, chcąc bowiem odciągnąć uwagę od niedostatków w sferze swobód demokratycznych i obywatelskich, chroniąc tym samym uprzywilejowaną pozycję polityczną i ekonomiczną rodziny królewskiej i kilkunastu tysięcy książąt, zakłada religijne szkoły (madrasy) i ośrodki, które szerzą sztywną, purytańską gałąź islamu – wahabizm. W ciągu ostatnich trzydziestu lat saudyjskie szkoły zaangażowały dziesiątki tysięcy na wpół edukowa-

nych fanatycznych muzułmanów, którzy na współczesny świat i niemuzułmanów patrzą z wielką podejrzliwością. W tym świecie Ameryka jest zazwyczaj szatanem. Rozczarowanie Zachodem jest jądrem arabskiego problemu. Unieвозмоżliwia to ekonomiczne działanie, utrudnia polityczny postęp. Unowocześnienie jest traktowane jako upodobnienie do Zachodu, a nawet, co najgorsze, jako amerykanizacja. Ten lęk sparaliżował arabską cywilizację.

Zjadliwy islamizm opiera się na jedynym pojęciu islamu, które wyklucza wszystko inne. Jeśli nie chce się włączyć do niego nikogo innego z wyjątkiem małej grupy radykalnych muzułmanów, to kończy się tam, gdzie skończył Afganistan pod rządami talibów – w ślepych zaułku. Charakteryzuje się to niewiarygodnie zamkniętą perspektywą, w której nie ma miejsca dla kogoś, kto nie jest muzułmaninem.

Fundamentalisci zwracają się do wszystkich muzułmanów i odnoszą się do uniwersalnego pojęcia islamskiego ummah (narodu islamskiego), który powstanie jako jedno. Jest to jednak problematyczna kwestia, gdyż w rzeczywistości nie są oni zjednoczeni z żadnym innym ugrupowaniem muzułmańskim. Mimo to w swojej retoryce przedstawiają oni muzułmanów jako ludzi bez żadnych podziałów. Idea, iż wszyscy stanowią jedność, jest nie tylko nieprawdziwa, lecz również bardzo niebezpieczna dla muzułmanów, którzy żyją w innych krajach, w szczególności też dla tych z Zachodu. Porażką islamskich ruchów jest ich niezdolność do uporania się z nowoczesnością, do nadania nowoczesności zrównoważonej, własnej dla danego kraju postaci. Zamiast angażowania się w liczne problemy, które trapią muzułmanów, islamska recepta polega na zaślepionej pobożności i niewolniczej uległości wobec niedorzecznego obskurantyzmu. Zamiast zaangażowania się w szerszy świat, wytworzyli oni w islamie etykę separacji, oddzielenia gospodarczo nierozwiniętych krajów oraz negacji reszty świata.

Nie brakuje w świecie islamskim wolnomyślicieli, lecz zazwyczaj są oni tłumieni. Siły nowoczesności docierają do świata islamskiego w szczególnie trudny sposób. Na tle na przykład Japonii, która była w stanie wytworzyć swoją własną wersję nowoczesności, gdyż nie została skolonizowana ani ujarzmiona, praktycznie wszystkie kraje islamskie cierpiały z powodu pewnych form zachodniej kolonizacji i ujarzmienia. Nowoczesność dla nich nadeszła zatem wraz z zależnością i upokorzeniem. Proces ten można porównać do obserwacji chorej osoby – kogoś, kogo kochamy – ciągle zeszpeconej przez straszną i nieznaną chorobę. Ludzie tacy nie czują się już w swoich krajach jak u siebie w domu. Ta nieznośna sytuacja powoduje, że wielu ludzi zwraca się ku religii, do czegoś, co zdarzyło się w okresie przedkolonialnym. Sięgają do swoich korzeni i mówią: „do nowoczesności dojdziemy na naszych własnych warunkach”.

Zachodnie modele rozwoju są wprawdzie stale obecne, lecz muzułmanie nie muszą ich aprobować. Potencjalnie sami mogliby zaoferować światu możliwe do spełnienia alternatywy. Nie ma jednak dzisiaj wolnego rynku dla cywiliza-

cyjnych modeli. Warunki handlu są tak jednostronne, że faworyzują tylko monopolistyczny produkt – zachodnią drogę.

Islamska niechęć idzie o wiele dalej niż polityka, ideologia czy ekonomia. Ma prawdziwie religijny charakter. W zachodniej tradycji humaniści pragną wyzwolić ludzką dobroć; chrześcijanie odwołują się do łaski zbawienia. Wszyscy oni sądzą, iż można tego dokonać bez „poddania Bogu”, podczas gdy właśnie poddaństwo Bogu jest w islamie jego istotą.

Odpowiedzią Zachodu nie może być wyłącznie wojna, wojna w znaczeniu zniszczenia wroga. Za wszelką cenę zapobiec należy zniżeniu się do standardów zastosowanych przez terrorystów, czyli do użycia siły i militarnego działania. Z pewnością byłoby rozsądnie i mądrze przyjąć politykę przeciwdziałania. Pociągałoby to za sobą, na ile to możliwe, rozwiązywanie problemów za pomocą środków bezpieczeństwa i dyplomacji. Zachodnie społeczeństwa muszą postępować zgodnie z ich najlepszą demokratyczną tradycją, a także utrzymać przy życiu rzecz, która stała się prawdopodobnie największą ofiarą z 11 września 2001 r. – optymistyczną wiarę w nowoczesność. Terrorystyczne ataki na World Trade Centre i Pentagon były swoistym spuszczeniem powietrza z balonu globalnego optymizmu.

Być może optymizm zbyt łatwo przychodzi Zachodowi. Optymizm z powodu nieustannego pomnażania, krótkich kłopotów, szybkich rozwiązań za pomocą łapówek i bomb. Przeciwdziałanie jest strategią długotrwałą bez natychmiastowych korzyści dla zachodnich przywódców, bez odwołania się do wyborczych decyzji. Ma jednak przewagę: pozwala zachować bezkompromisowo nasze liberalne wartości, z których jesteśmy na Zachodzie dumni; nie pogarsza krzywd innych. Dzięki pewnemu wysiłkowi pokazujemy, że jako jednostki i rodziny możemy żyć w pokoju w wielokulturowych społeczeństwach. Dlaczego nie mielibyśmy tego dokonać jako narody i państwa w świecie wielu cywilizacji?

SUMMARY

The author analyzes the essence of political, religious and civilizational confrontation between Western culture and the Islamic world. He starts with Huntington's "clash of civilizations" concept, which he employs in analyzing the twentieth-century confrontation between Arab countries and some Western European powers. The paper presents the history of the pre- and post-Second World War political and economic emancipation of the Arab world and the incessant conflict of different systems of power within it. In this framework the author studies the roots of the religious and political radicalism of many Islamic organizations. In the context of the terrorist attack on the US he asks questions about the underlying causes of Islamic political and religious radicalism.