

# ERYDA

NR 1(1) • 2015 • ISSN 2450-288X

## Fundamentalizm Zachodu i Wschodu

Warszawa 2015

**REDAKTOR NACZELNY**

dr Marcin Mazurek

**REDAKTORZY TEMATYCZNI**

dr hab. Agnieszka Legucka

dr Ilona Urych

**RECENZENCI WEWNĘTRZNI**

prof. Andrzej Ciupiński (AON), prof. Maciej Marszałek (AON)

prof. Janusz Zuziak (AON), dr hab. Ryszard Chrobak (AON)

dr hab. Małgorzata Czuryk (AON), dr hab. Agnieszka Legucka (AON)

dr hab. Agata Włodkowska-Bagan (AON)

**RECENZENCI ZEWNĘTRZNI**

prof. Joanna Górnicka-Kalinowska (UW), prof. Barbara Markiewicz (UW)

dr hab. Arkadiusz Adamczyk (UJK), dr hab. Patrycja Adamczyk (UJK)

dr hab. Włodzimierz Chojnacki (UWr), dr hab. Janusz Dobieszewski (UW)

dr hab. Anna Drabarek (APS), dr hab. Urszula Jarecka (PAN)

dr hab. Agnieszka Nogal (UW), dr hab. Magdalena Środa (UW)

**REDAKCJA JĘZYKOWA**

mgr Dorota Hołda

mgr Karolina Zakrzewska

**REDAKCJA TECHNICZNA**

Tomasz Hołda

**PROJEKT OKŁADKI**

Joanna Suchwałko

**ADRES REDAKCJI**

ul. Iłskiego 2a/7

04-479 Warszawa

redakcja@eryda.eu

**WYDAWCA**

Fundacja Eryda

KRS 0000508563

REGON 123159389

**ISSN 2450-288X**

© Copyright by Fundacja Eryda

Tom, ani żaden jego fragment, nie może być przedrukowany bez pisemnej zgody Wydawcy. W sprawie zezwoleń na przedruk należy zwracać się do redakcji czasopisma.

## Misja

Eryda, uskrzydłona, budząca trwogę bogini, przez Hezjoda zwana również Walką lub Niezgodą, stanowiła w starożytnej kulturze greckiej uosobienie przemożnego zła dotykającego człowieka, zła przerażającego, bo w swej najgłębszej istocie paradoksalnego. Wszak wojny, przemoc, niewola, rujnujące wszelki ład i porządek, sprzeczne z dobrymi obyczajami, lecz również z najbardziej oczywistym dobrem ludzkim, były przecież także ludzkim dziełem. Dziełem ponawianym bez końca od niepamiętnych czasów. Rozwiązaniem tej sprzeczności okazało się oderwanie destruktywnego pierwiastka natury ludzkiej i przyznanie mu samodzielnego bytu jako bóstwu – wciąż przerażającemu i wszechobecnemu, lecz w pewien istotny sposób zrozumiałemu. Skutkiem tego Erydzie przypadła w udziale wyjątkowo niewdzięczna rola, co poświadcza Hezjod, wyrokujący, że to właśnie Eryda wydała na świat

*Pracę, która srodze trudzi,  
Niepamięć, Głód zrodziła i Boleści łzawe,  
Pieniactwo, straszną Wojnę, Mord i Rzezie krwawe,  
Kłamstwo, Wybiegi słowne w tę i ową stronę,  
Bezprawie i Głupotę, z sobą spokrewnione...*

Gdy zaś poeta odnotowuje istnienie również Walki pożądanej i pozytywnej, odpowiadającej za dobroczynne współzawodnictwo w każdej dziedzinie ludzkiej aktywności, Eryda przybiera postać matki szczęścia i powszechnego dobrobytu, co sprawę czyni jeszcze bardziej zagadkową i godną uwagi.

Oczywiście, z perspektywy współczesnego człowieka, Eryda jako odpowiedź i usprawiedliwienie wydaje się niewiarygodna, wręcz naiwna. Nawiązując do klasycznej psychoanalizy można stwierdzić, że za zło, które wyrządzamy sobie samym jako ludzie, odpowiadają nasze wrodzone, destruktywne skłonności, psychologia i psychiatria, koncentrują się nie tyle na dziedziczonych predyspozycjach, co na patologiach mózgu lub środowiska, zaś nauki społeczne i polityczne wskazują na dysfunkcje systemu społecznego i systemu władzy. Należy wszelako postawić pytanie, czy odpowiedzi te nie stanowią w ostateczności kolejnej formy mitologizacji zła, choć uzbrojonej w skuteczniejsze narzędzia perswazji. Można zaryzykować tezę, że w pewien paradoksalny sposób nieśmiertelność przysługuje bogini Erydzie jako zagadce będącej rozwiązaniem oraz jako odpowiedzi wciąż pozostawiającej bezradnego śmiertelnika z samymi tylko pytaniami.

Czy tysiące lat dzielące nas od narodzin Erydy, wypełnione podziwu godnym, wręcz niewolniczym ludzkim trudem wydzierania świata jego tajemnic, pozwoliły na coś więcej niż tylko na zmianę języka, za pomocą którego stawiamy pytania o źródła, sens i istotę wojny, przemocy, panowania, terroru, niewolnictwa, kłamstwa, głupoty i sporu? Czy możemy stwierdzić, że znamy drogi na jakich dyskusja przeradza się w walkę, zdrowa konkurencja w krwawą wojnę, współpraca we wrogość a przyjaźń w nienawiść? Nie wiemy przecież nawet dlaczego pytania te same w sobie budzą niekiedy emocje tak duże, że dyskusję naukową potrafią obrócić w zażarty konflikt o zgoła nienaukowym charakterze, co poświadczy przecież każdy bywalec konferencji naukowych.

Ambicją redakcji półrocznika *Eryda* jest stworzenie młodym naukowcom (w grono których wliczamy przede wszystkim studentów, doktorantów i nauczycieli akademickich) możliwości wymiany poglądów dotyczących kwestii niezmiennie budzących emocje, dotyczących konfliktów społecznych, przemocy zarówno fizycznej jak i symbolicznej, istoty wojny, władzy, panowania i bezpieczeństwa, lecz także związanych z nimi ściśle zagadnień zbiorowej tożsamości i jej dynamiki oraz relacji międzyludzkich opartych na więzach uczuciowych, etnicznych, kulturowych, religijnych i politycznych. Każdy poszczególny numer czasopisma poświęcony jest konkretnemu zagadnieniu o charakterze interdyscyplinarnym, co oznacza, że redakcja zaprasza do współpracy studentów, doktorantów i przedstawicieli nauk społecznych, humanistycznych, politycznych, ekonomicznych, i innych, którzy pragną, z zachowaniem powszechnie przyjętych zasad etyki i profesjonalizmu naukowego, zabrać i poddać pod dyskusję swój głos na temat kwestii fundamentalnych dla świata współtworzonego i współprzeżywanego przez każdego człowieka.

## SPIS TREŚCI

Od Redakcji.....	6
------------------	---

## ARTYKUŁY

## Ujęcie filozoficzne

Karolina Zakrzewska, <i>Zanik sfery publicznej jako warunek fundamentalizacji życia społecznego</i> .....	9
Andrzej Girdwoyń, <i>Zamachy terrorystyczne z 11 września 2001 roku. Dwa ujęcia filozoficzne</i> .....	23
Julian Jeliński, <i>Fundamentalizm wobec współczesności. Filozoficzny namysł nad problematyką</i> .....	32
Piotr Polak, <i>Fundamentalizm faryzejski a radykalizm ewangeliczny</i> .....	44

## Perspektywa politologiczna

Michał Kowalczyk, <i>Krytyka Zachodu ze strony węgierskich nacjonalistów. Przykład partii Jobbik</i> .....	62
Lukasz Galczyński, <i>Nieprzystawalność standardów demokracji liberalnej do kultur politycznych Euroazjatyckich państw poradzieckich na przykładzie Kaukazu Południowego</i> .....	75
Mateusz Dębowicz, <i>Wielka Wojna Ojczyzniana jako element integrujący społeczeństwo Federacji Rosyjskiej</i> .....	89
Patryk Gacka, <i>Polityka praw człowieka prezydenta Jamesa Earla Cartera Juniora czy fundamentalizm praw człowieka?</i> .....	98
Sylwia Mazurek, <i>Geneza fundamentalizmu islamskiego</i> .....	111
Paulina Antoń, <i>Unia Europejska wobec zbrojnego wymiaru fundamentalizmu islamskiego</i> .....	122
Magdalena Ziólek, <i>Fundamentalizm islamski a zagrożenie terrorystyczne we Francji</i> .....	140

## SPRAWOZDANIA

Maja Chmura, <i>Nikab i burka a równouprawnienie (Julia Klöckner, CDU)</i> .....	151
Magdalena Ziólek, <i>Opiniotwórcza prasa francuska a kryzys imigracyjny</i> .....	155
Michał Kowalczyk, <i>Węgierskie portale internetowe na temat kryzysu imigracyjnego</i> .....	163
Noty o autorach.....	172

## Od redakcji

Zastanawiająca jest rozbieżność między rozległością i aktualnością problematyki fundamentalizmu a znikomą liczbą poświęconych jej publikacji naukowych. W Polsce, w ciągu ostatnich lat ukazało się zaledwie kilka monografii na ten temat, nie licząc tych, które jedynie ocierają się o kwestię fundamentalizmu, przy okazji analiz dotyczących współczesnych konfliktów zbrojnych, działalności organizacji terrorystycznych, globalnej migracji, bądź kultury muzułmańskiej. Symptomatyczne jest zresztą utożsamianie fundamentalizmu z islamem, nie tylko przez media, kształtujące opinię publiczną w oparciu o dramatyczne wydarzenia bieżącej chwili, w sposób pełen uproszczeń, lecz również przez przedstawicieli świata polityki, a nierzadko nawet i nauki. Można odnieść wrażenie, że islamscy bojownicy, działający według przygnębiająco prymitywnego światopoglądu i przy użyciu nie bardziej wyrafinowanych metod, zyskali monopol na fundamentalizm. Z całą pewnością nie ubolewają nad tym, że ich trud został należycie doceniony przez zachodnie społeczeństwa i ich ekspertów.

Pojawiają się jednak zasadnicze pytania o to, czy Zachód nie zapewnia sobie zastępczego, i tym samym złudnego poczucia bezpieczeństwa, w oparciu o iluzję świata kulturowo dwubiegunowego, pełnego terroru, w którym jednak jawi się sam jako gwarant zbawiennego i legalnego porządku. Czy uporczywe przeciwstawianie zachodniego racjonalizmu i humanizmu fundamentalizmowi, nie jest jedynie XXI wieczną formą ucieczki od systemowych sprzeczności znamionujących zachodnie społeczeństwa i państwa? Czy zło, w niemalże biblijnej postaci, jednocześnie negujące zachodnie wartości i manifestujące się krwawymi rzeziąmi, nie stanowi rozgrzeszenia dla demokracji praw człowieka i dobrobytu, wraz z nieodłącznymi od niej, nabrzmiewającymi, globalnymi problemami o charakterze etyczno-prawnym, ekonomicznym, ekologicznym i politycznym? W XII wieku papież Grzegorz VIII obiecywał wiernym zupełny odpust grzechów, jeśli zdecydują się stanąć do walki ze światem islamu w obronie Jerozolimy, dziś można odnieść wrażenie, że Zachód dokonuje zupełnego „samoodpustu” w walce z „tym samym” wrogiem, w obronie Zachodu. Fakt, że fundamentalizm jest zjawiskiem źródłowo zachodnim, jako reakcja XX wiecznych amerykańskich i europejskich konserwatystów na pogłębiające się procesy modernizacji, ulega zapomnieniu.

W tym kontekście postrzegać należy zapewne skromne zainteresowanie problematyką fundamentalizmu jako takiego w nauce, oraz jego mitologizację w sferze publicznej. Niestety, brak rzetelnej refleksji skutkuje niemocą w wypracowaniu skutecznych narzędzi służących realnemu i skutecznemu działaniu. Z całą pewnością, wiarygodna ocena fundamentalizmu, jego uwarunkowań ideowych i społecznych, musi zastąpić mitologizację zła, która w ostateczności, nie pozwala ani na właściwe określenie celów polityki bezpieczeństwa, ani nawet na uzyskanie, w dłuższej perspektywie, społecznej legitymacji dla działań jej służących. Jako konieczne jawi się zatem oddzielenie

problemu fundamentalizmu od społecznych mechanizmów narcystycznej autolegitymizacji.

W odpowiedzi na powyższe problemy oraz wynikające z nich konsekwencje, fundacja Eryda, we współpracy z Wydziałem Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Obrony Narodowej, zorganizowała 13 marca 2015 roku, ogólnopolską studencko-doktorancką konferencję naukową pt. *Fundamentalizm Zachodu i Wschodu*. Jej celem było zainicjowanie wśród młodych adeptów nauki, dyskusji na temat współczesnego oblicza fundamentalizmu. Konferencja stała się okazją do dyskusji nad złożonością i nieprzejrzystością problematyki fundamentalizmu, na wielu płaszczyznach wymykającej się naukowemu dyskursowi. Niniejszy tom zawiera artykuły autorstwa uczestników konferencji, podzielone na dwa działy.

W pierwszym z nich znalazły się teksty poświęcone genezie fundamentalizmu, nie historycznej, lecz aksjologicznej i komunikacyjnej. Autorzy ukazali fundamentalizm jako zjawisko „zadziwiająco” koherentne z nowoczesną formą organizacji społecznej, przejawiające się bądź jako skutek dysfunkcji narzędzi komunikacji, bądź też jako utopijna radykalizacja postaw, uwarunkowana wadami liberalno-demokratycznego porządku. Sam ten porządek okazuje się podlegać mitologizacji i fundamentalizacji, zarówno na poziomie teorii jak i praktyki, wobec niemocy legitymizacji własnych założeń, w konfrontacji z perfekcjonizmem i absolutyzmem.

Drugi dział zawiera artykuły ukazujące fundamentalizm jako intelektualną i aksjologiczną podstawę działań nakierowanych na osiągnięcie długofalowych celów w polityce zagranicznej. Do działań tych zaliczyć można zarówno implementowanie standardów demokracji liberalnej na obszarach nie dysponujących odpowiednią dla nich bazą społeczną, tworzenie mitów narodowych służących konsolidacji i uzasadnieniu agresywnej polityki państwowej, jak i akty terroryzmu.

Dopełnienie obu działów stanowią sprawozdania dotyczące medialnego obrazu wielkiej fali migracji – zjawiska, które wprowadza Europę w XXI wiek, zmuszając ją do przyjęcia realnej postawy wobec skutków globalizacji. W dużej mierze w mediach i poprzez media, rzetelność liberalno-demokratycznego dyskursu zostaje poddana próbie, w obliczu rosnącej pokusy powrotu do przednowoczesnych fundamentów europejskiej kultury.

Zebrane w tomie teksty nie pozostawiają złudzeń, że fundamentalizm na stałe wpisał się w krajobraz współczesnego świata. Jednakże utożsamianie go z okazjonalnymi aktami przemocy lub przypisywanie wyłącznie antyzachodniemu religijnemu ekstremizmowi, okazuje się błędem, tyle poważnym, co szkodliwym.

Marcin Mazurek  
redaktor naczelny

# UJĘCIE FILOZOFICZNE



**Karolina Zakrzewska**

*Zanik sfery publicznej jako warunek  
fundamentalizacji życia społecznego*

*Pewność istnienia jednego ideału należy  
do najważniejszych uzasadnień fanatyzmu,  
przymusu, prześladowań.*

Isaiah Berlin

Proces przeobrażeń sfery publicznej wpisany jest w historię europejskich społeczeństw. Wraz z przemianami ustrojowymi zmienia się jej istota, zasięg i rola. Nie brakuje również opinii, że sfera ta uległa współcześnie zanikowi, i jeśli można uznać to za tezę kontrowersyjną, nie ulega wątpliwości, że zmienił się zakres kompetencji komunikacyjnych, które stanowią podstawę obywatelskości. W przypadku zaniku zrozumiałych dla ogółu narzędzi umożliwiających skuteczne porozumiewanie się, następuje, jak można przypuszczać, sytuacja, w której wzajemne roszczenia, interakcje będą przybierały charakter niekomunikacyjny, zamknięty, szowinistyczny, oparty na przemoc społeczno-politycznej. W artykule tym ukazę wybrane stanowiska teoretyków polityki, głównie Hannah Arendt, odnoszące się do procesu przemiany, a nawet zaniku dziedziny publicznej wraz z jego negatywnymi skutkami, do których w pierwszym rzędzie zaliczyć należy fundamentalizację życia społecznego.

W starogreckich polis sfera publiczna służyła prowadzeniu dyskusji dotyczących kwestii kluczowych dla obywatelskiej wspólnoty politycznej, i jako taka była przeciwieństwem sfery prywatnej. Z kolei w nowożytności nastąpiła synteza sfery prywatnej i publicznej, ściśle związana z zasadą demokratyczno-liberalnego postępu, któremu z kolei towarzyszy zanik myślenia w kategoriach teleologicznych. Również na gruncie nowożytnej filozofii, losy sfery publicznej są złożone. W koncepcji umowy społecznej Thomasa Hobbesa, w ogóle nie ma dla niej miejsca, natomiast u Johna Locke'a, podstawą zaistnienia sfery publicznej jest zespół niezbywalnych praw naturalnych, w tym prawo do wolności, a nawet nieposłuszeństwa wobec władzy, a więc jawnego wyrażania swojego niezadowolenia. W koncepcji umowy społecznej Jeana Jacquesa Rousseau podstawą wyłonienia się sfery publicznej jest przedpolityczna, niekomunikacyjna jedność etyczna – woła powszechna ludu, która klaruje prawo i tworzy klimat etyczności. Wolność, którą Rousseau w przeciwieństwie do Locke'owi i Hobbesa stawia wyżej niż bezpieczeństwo, realizuje się w woli powszechnej, co w konsekwencji może prowadzić do nietolerancji, a nawet represji wobec jednostki czy mniejszości, która „nie

rozumie”, „nie wyczuwa” wspólnego dobra, a więc do radykalizmu, na co zwraca uwagę chociażby Jürgen Habermas<sup>1</sup>. Cytując Marcina Mazurka: „wola powszechna może się mijać z wolą mniejszości lub większości”, gdyż większość może źle rozpoznać swoje dobro, „stąd demokracja może nie tylko wymagać podporządkowania mniejszości decyzjom większości, lecz daje się także doskonale pogodzić z elitaryzmem”<sup>2</sup>. Można powiedzieć, że tradycja ta stale konkuruje z Locke’owską – liberalną, w której interes jednostki wyprzedza akt umowy społecznej, tym samym państwo służy jedynie zagwarantowaniu jednostkowych interesów, co może z kolei prowadzić do atomizacji społecznej oraz problemów związanych z legitymizacją władzy. W tym wypadku struktura państwowa, która ma zapewniać miejsce dla istnienia sfery publicznej nie wystarcza, ponieważ społeczeństwu brakuje narzędzi do rozwiązywania problemów natury moralnej, prawnej, czy ekonomicznej, zatem sfera publiczna przestaje być miejscem artykułowania interesów społecznych, na co antidotum we współczesnym, masowym społeczeństwie stara się znaleźć Habermas<sup>3</sup>.

Wracając do starożytności, nie sposób nie wspomnieć o starogreckim pojęciu natury wraz z jego intelektualnymi i politycznymi uwarunkowaniami. W przeciwieństwie do Grecji archaicznej, w której *physis* była mocą stwarzającą bezpieczny pomost łączący świat bogów i ludzi, w kulturze klasycznej staje się odległą przeszłością. Marek J. Siemek zauważa, że „dawną moc praw <boskich> albo <naturalnych>, których święta, ale tajemna i dla człowieka nieprzenikniona <sprawiedliwość>, *dike* (δικη), objawiała się niegdyś we wszechwładzy nadludzkiej potęg” wypiera „*nomos* (νόμος), suwerenne prawo i prawodawstwo państwowych ustaw” wynikających ze świadomych i wolnych decyzji i czynów. Tym samym rodzący się w jednym miejscu i czasie „filozoficzny *logos* (λόγος) europejskiej kultury z demokratyczną praktyką politycznego wyrażania i kształtowania się zbiorowej woli rozwinięta po raz pierwszy w greckiej *polis* (πόλις) istnieją równoważnie w przestrzeni sankcjonowanego prawa<sup>4</sup>.

W świecie pozbawionym bogów zrozumieliśmy staję się dążenie do panowania nad naturą i jej siłami poprzez rozwój *poiesis* – wytwórczości materialnej. Aktywność ludzka staje się celowa, wykracza poza działanie instrumentalne, powołuje do życia istnienia, których nie można sprowadzić do płodu natury. Oczywiście *poiesis* odbywa się w kontekście *logosu* i *polis*. Stąd dla Greków sztuka była pewną techniką tworzenia dzieł (od greckiego *poiesis* jak sztuka poetycka, tworzenie, wytwórczość). Arystoteles nazy-

<sup>1</sup> Zob. J. Habermas, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa*, przeł. B. Markiewicz, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1993, s. 10-14. Zob. też J. Habermas, *Uwzględniając Innego. Studia do teorii politycznej*, przeł. A. Romaniuk, J. Kloc-Konkołowicz, WN PWN, Warszawa 2009.

<sup>2</sup> M. Mazurek, *Zarządzanie bezpieczeństwem jako dysfunkcja systemu władzy*, Difin, Warszawa 2014, s. 17.

<sup>3</sup> Zob. J. Habermas, *Teoria Działania Komunikacyjnego*, przeł. A. Kaniowski, M. Siemek, WN PWN, Warszawa 2002.

<sup>4</sup> Zob. M. J. Siemek, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 5-8.

wał to *ergon*, czyli produkcja czystego świata artefaktów. Jest to sposób na okiełznanie, opanowanie niepokornej natury<sup>5</sup>, tym samym jednak wiąże się nierozłącznie z sensotwórczą ingerencją w jej prawa.

Arendt, która ukazuje w jak dużym stopniu starogrecka koncepcja polityki stanowi punkt odniesienia dla współczesnych rozważań, zwraca uwagę, że „naturalne, społeczne towarzystwo gatunku ludzkiego uważano za ograniczenie narzucone nam przez potrzeby życia biologicznego, te same u istoty ludzkiej i innych form życia zwierzęcego”<sup>6</sup>. Jest to istotne dla rozważań nad pierwotnymi potrzebami człowieka, dla którego istotę stanowi *oikos* – sfera prywatna, rodzinna – polityka natomiast to jej przeciwieństwo, dzięki swojemu dialogicznemu, sensotwórczemu, wspólnotowemu wymiarowi. Przeciwiństwo polityka-natura stało się fundamentalne dla myśli filozoficznej oraz dla praktyki, co widoczne jest między innymi w Heglowskim pojęciu etyczności, będącej „absolutnym, nieskończenie silniejszym autorytetem i nieskończenie silniejszą mocą niż byt przyrody”<sup>7</sup>, utożsamianych właśnie z państwem i działającym w jego ramach mężczyzną oraz z moralnością – jednostkowej, znamiennej właśnie dla sfery prywatnej i pozostającej w niej kobiety<sup>8</sup>. Trudno nie odnaleźć tu analogii do Arystotelesa, który wyraźnie rozróżnia naturę mężczyzny i kobiety (zepchniętej do *oikos* – gospodarstwa domowego, której powinnością jest podtrzymywanie gatunku, czyli rodzenie i pielęgnowanie dzieci), a także niewolnika (przeznaczonego do mozołu pracy odtwórczej, również związanej z biologicznym podtrzymaniem gatunku)<sup>9</sup>. Arystoteles pokazuje, że zarówno praca biologiczna kobiety jak i niewolnika jest daremna, odtwórcza, niczego nie wytwarza, nie pozostawia po sobie żadnych dzieł, monotonna, żmudna, poniżająca dla człowieka jako istoty wolnej i rozumnej, dążącej do nieśmiertelności, a więc wykroczenia poza determinizm przyrody, co tak mocno akcentuje Arendt. Co znamienne, „niewolnicy i barbarzyńcy” – byli *aneu logon*<sup>10</sup> pozbawieni możliwości wypowiedzania się w sferze publicznej, a więc w miejscu, gdzie mowa jest równoznaczna z działaniem, tworzy sens, kreuje świat, stojąc ponad siłą i przemocą, o czym dobitnie zaświadcza dzieło greckiego tragika Sofoklesa, w którym tytułowa bohaterka Antygona (wykluczona z życia *polis*, zepchnięta mimo wysokiego rodowego pochodzenia do sfery *oikos*) przejmując władzę nad ludem, używając języka polityki. Na tę lingwistyczną grę pomiędzy

<sup>5</sup> Zob. tamże, s. 17-18.

<sup>6</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Aletheia, Warszawa 2000, s. 29.

<sup>7</sup> G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. A. Landman, PWN, Warszawa 1969, s. 162.

<sup>8</sup> Zob. tamże, s. 168-176; „w sferze moralności natomiast tylko prawo mojego dobra powinno stanowić jedno z obowiązkami i być czymś obiektywnym”, s. 168; oraz „mężczyzna ma swoje życie substancjalne w państwie, nauce itp. i w ogóle w pracy i w walce ze światem zewnętrznym i ze sobą samym” natomiast kobieta „znajduje swe substancjalne przeznaczenie” w rodzinie, „której etyczną podstawę stanowi *miłość rodzinna*”, s. 176.

<sup>9</sup> Zob. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, przeł. D. Gromska, *Dzieła wszystkie*, WN PWN, Warszawa 2002, t.5.

<sup>10</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 32.

bohaterami tragedii zwraca uwagę Judith Butler: „Antyгона działa w języku i poprzez język. Publiczne wykonanie aktu mowy (...) wplątuje ją w eksces męskości”. Co znamienne gdy bohaterka zaczyna działać poprzez obcy jej język prawa, „oddala się od samej siebie”<sup>11</sup> – „kiedy Antyгона mówi do Kreona, nabiera męskich cech; ponieważ ona do niego mówi, on traci męskość. Ani ona, ani on nie utrzymują zatem swojej pozycji w obrębie ról wyznaczonych przez płęć kulturową”<sup>12</sup>. Zdaniem Hegla, Antyгона reprezentowała moralność – indywidualistyczną, egoistyczną, pierwotną, Kreon zaś etyczność – obiektywną, szlachetną, egalitarną. Doskonale uwypukla to fakt, że język oraz możliwość publicznego wypowiedzania się ma niezwykle istotne znaczenie dla świata polityki starożytnej Grecji, a także namacalnie obnaża przepaść między publiczną *polis*, a prywatną *oikos*. Zresztą o znaczeniu języka świadczy również dobitnie dzieło Ajschylosa – *Prometeusz skowany*, które doczekało się znacznie mniejszej liczby interpretacji niż *Antyгона* będąca punktem nie tylko filologicznych, filozoficznych, ale też feministycznych sporów. Daleka od dyskusji dotyczących tragedii, Arendt, zwraca jednak uwagę na ostatnie wersy dramatu, które dobitnie wyrażają równoznaczność mowy z działaniem. Zastanawiającym w tym kontekście pozostaje obowiązywanie we współczesnym prawie kary za zniewagę słowną, co wskazuje na to, że tradycja ta wyrasta ze starogreckiej wagi *logosu* (w znaczeniu słowo).

Według Arendt sedno polityczności realizowanej w sferze publicznej wyczerpuje się w tym, że „wolność sytuuje się jedynie w dziedzinie publicznej”<sup>13</sup>, „jest wolnością powoływania do bytu czegoś, co wcześniej nie istniało (...) Działanie, aby było wolne, powinno być z jednej strony wolne od motywu, z drugiej zaś – od zamierzonego celu stanowiącego przewidywany skutek czynu”<sup>14</sup>. Zdaniem filozofki doszło do pewnego wypaczenia – wolność, pierwotnie tożsama z działaniem, wraz z powstaniem chrześcijaństwa zaczyna być wypierana przez wolność wewnętrzną. Św. Augustyn oddzielił kategorycznie pojęcie wolności od polityki, formułując tezę, „że można być niewolnikiem w świecie, a mimo to pozostać wolnym”<sup>15</sup>. Arendt podkreśla również, „że tylko w przypadku antycznych społeczności politycznych wyraźnie oświadczano, że zakłada się je po to, by służyły ludziom wolnym, czyli tym, którzy nie byli ani niewolnikami (...), ani wyrobnikami”<sup>16</sup>. Na dowód nieintuicyjności oddzielenia pojęcia wolności od polityki oraz niezrozumiałej dominacji pojęć takich jak wolność wewnętrzna, wolna wola, filo-

<sup>11</sup> J. Butler, *Żądanie Antyfony. Rodzina między życiem a śmiercią*, przeł. M. Borowski, M. Sugiera, Księgarnia Akademicka, Kraków 2010, s. 23.

<sup>12</sup> Tamże, s. 23.

<sup>13</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 37.

<sup>14</sup> H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym*, przeł. M. Godyń, M. Madej, Aletheia, Warszawa 2011, s. 185.

<sup>15</sup> Tamże, s. 180.

<sup>16</sup> Tamże, s. 189.

zofka przypomina o rozdzieleniu w koncepcjach klasycznych filozofów polityki jak Hobbes czy Charles Louis Montesquieu „Kościoła od państwa – a więc religii od polityki”, co „dało początek niezależnej, świeckiej dziedzinie spraw politycznych, nieznaną od czasów upadku cesarstwa rzymskiego”<sup>17</sup>. Podsumowując, wolność wewnętrzna zastępuje wolność działania, staje się wolną wolą, która od tej pory jest problemem filozoficznym i skutkuje w polityce jako samowładztwo, które dąży do roztaczania dominacji<sup>18</sup>.

Już za czasów Cesarstwa Rzymskiego pojęcia „społeczny” i „polityczny” zostały ze sobą utożsamione. Ostatecznie w świecie nowożytnym zanikła opozycja między dziedziną publiczną i prywatną, sprawy ekonomiczne gospodarstwa domowego rozlały się na całą praktykę społeczną, stając się jednocześnie głównym przedmiotem zainteresowania opiekuńczego państwa. Arendt odnajduje analogię tej opozycji w średniowiecznej feudalnej Europie, między sferą sacrum a profanum, co oznacza, że religia wyparła dziedzinę publiczną<sup>19</sup>. Tym sposobem „wraz z początkiem chrześcijaństwa działalność polityczna zyskała miano zła koniecznego, niedającego się pogodzić z cnotami chrześcijańskimi, niezbędnymi dla osiągnięcia w zasadzie prywatnego celu życia człowieka – zbawienia. Stąd <brzemień władzy> spadło na barki władcy, cnota dobrego chrześcijanina, później – obywatela, przestała być tożsama z cnotami dobrego (tzn. skutecznego) polityka”<sup>20</sup>. Arendt zauważa, że „średniowieczne pojęcie <dobra wspólnego>, nie wskazując wcale na istnienie sfery politycznej, uznaje jedynie, że prywatne jednostki mają wspólne interesy, materialne i duchowe, i że mogą one zachować swoją prywatność i zajmować się własnymi sprawami tylko wtedy, gdy jedna z nich weźmie na siebie troskę o interes wspólny”<sup>21</sup>, a następnie dodaje: „moralność chrześcijańska (...) zawsze kładła nacisk na to, że każdy powinien zajmować się własnymi sprawami i że polityczna odpowiedzialność stanowi przede wszystkim brzemień, które ktoś podejmuje się dźwigać wyłącznie w imię dobra oraz zbawienia tych, których uwalnia się w ten sposób od niepokoju o sprawy publiczne”<sup>22</sup>. Zaniechanie działalności wykraczającej poza życie prywatne stało się uświęconą normą.

Zdaniem Arendt, dzięki redukcji życia do sfery jedynie prywatnej, wręcz intymnej, przeciwstawionej temu co społeczne, rozkwitł nowożytny indywidualizm, co doprowadziło do zrodzenia się tak zwanego buntu serca. Konflikty wewnętrzne, rozterki, zmienne nastroje oraz subiektywizm człowieka nowożytnego w konsekwencji doprowa-

<sup>17</sup> Tamże, s. 197.

<sup>18</sup> Zob. tamże, s. 200.

<sup>19</sup> Zob. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 40.

<sup>20</sup> M. Mazurek, *Zarządzanie bezpieczeństwem jako dysfunkcja systemu władzy*, wyd. cyt., s. 79.

<sup>21</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 41.

<sup>22</sup> Tamże, s. 66.

dział do wysuwania roszczeń wobec władzy, chęci niwelowania różnic istniejących w społeczeństwie, do buntu przeciw tyranii państwa. Monarchia ostatecznie została zastąpiona przez coś w rodzaju rządów nikogo<sup>23</sup>. Nie znaczy to jednak, że rządy nikogo to brak rządów „mogą one nawet okazać się jedną z najokrutniejszych i najbardziej tyrańskich form sprawowania władzy”<sup>24</sup>. Dobrym tego przykładem są wydarzenia Rewolucji Francuskiej, podczas których uciskany wcześniej lud stał się oprawcą niekiedy przypadkowo obranego „wroga” wykluczonego z rozszałanego, żądnego zemsty tłumu. Wszelkie krwawe w skutkach porywy motłochu, rewolty i inne akty przemocy dalece odbiegają od ideału Ateńskiego, gdyż dla Greków, „stosunki polityczne w swym normalnym trybie są wolne od przemocy (...) życie w *polis* (...) opiera się wyłącznie na perswazji, nie zaś na przemocy”<sup>25</sup>. Dowodem tego jest chociażby świecki zwyczaj namawiania ludzi skazanych na śmierć, aby sami popełnili samobójstwo, by uchronić ich od poniżającego stosowania przemocy fizycznej<sup>25</sup>. Na tym przykładzie doskonale widać, że tam gdzie nie ma miejsca na sferę wolnego wypowiedzania się, sprawy zawsze przybierają krwawy obrót. Natomiast w Anglii rolę swoistej dziedziny publicznej pełnił parlament, który podczas konfliktu purytan z królem dążył do ograniczenia jego władzy. Dzięki parlamentowi właśnie, wigowie mogli się swobodnie wypowiadać, dyskutować z torysami. O ówczesnej randze parlamentu świadczą rewolty, które wybuchały, gdy monarcha próbował go znieść. Zresztą do tej pory brytyjski parlament budzi szacunek społeczeństwa, podczas gdy w Europie kontynentalnej jest traktowany jako miejsce załatwiania półprywatnych interesów partii próbujących przeforsować swoje ustawy.

Po zaniku wolności *działania* politycznego jako przejawu obywatelstwa następuje również przewartościowanie dwóch pozostałych obszarów *vita activa*, a mianowicie *pracy* i *wytwarzania*. *Praca* staje się źródłem własności, co w konsekwencji powoduje wyłonienie się klas społecznych, a *wytwarzanie* przestaje dotyczyć powoływania do życia trwałych przedmiotów, wrywających ludzkie życie ze środowiska zwierzęcego. *Wytwarzanie* zostaje wyparte przez produkcję przemysłową, której efektem są przedmioty tak nietrwałe, że służą zdaniem Arendt jedynie potęgowaniu konsumpcji. Znaczy to, że współczesność jest wyłącznie społeczeństwem pracowników<sup>26</sup>, jednostkę łączy ze światem konieczność zabiegania o potrzeby biologiczne, a sfera spraw ekonomicznych i socjalnych przyćmiewa świat polityki<sup>27</sup>. Można wyciągnąć prosty wniosek: czym bardziej społeczeństwo jest rozwinięte, tym mniej miejsca pozostaje na sferę publiczną, zaś

<sup>23</sup> Zob. tamże, s. 44-46.

<sup>24</sup> Tamże, s. 47.

<sup>25</sup> Zob. H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 8.

<sup>26</sup> Zob. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 138.

<sup>27</sup> Zob. H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym*, wyd. cyt., s. 190.

im większa liczba ludzi bierze udział w dyskusji, tym bardziej sfera prywatna zaciera publiczną.

W masowym, zhomogenizowanym, a zarazem zatomizowanym społeczeństwie, nie tylko obywatelstwo traci znaczenie, ale również wartości liberalne, które pierwotnie związane były z udziałem człowieka w sferze publicznej. Dodatkowo rozwój nauki, techniki, przemysłu, przekładający się bezpośrednio na wzrost dobrobytu, powoduje niespotykany dotąd w dziejach przyrost naturalny ludności<sup>28</sup>, a na kanwie oświeceniowej wiary w niezbywalne prawa człowieka, następuje emancypacja mas oraz stworzenie modelu państwa opiekuńczego<sup>29</sup>. Zdaniem José Ortegi y Gasseta współczesne społeczeństwa charakteryzuje bunt przeciwko państwu i stratyfikacji społecznej oraz tworzenie kultury przeciętności moralnej i intelektualnej, a uświęcone zostaje to, co pospolite. Peter Sloterdijk słusznie podkreśla w tym kontekście pewien paradoks: „odróżniać się tak, by nie robiło to różnicy”<sup>30</sup>, zaś Theodor W. Adorno konstatuje „wszelka kultura masowa pod rządami monopolu jest identyczna, a jej szkielet, fabrykowane przez monopol rusztowanie pojęć”<sup>31</sup> czy „cokolwiek stawia opór, może przeżyć wyłącznie pod warunkiem, że stanie się elementem systemu”<sup>32</sup>.

Arendt w *Kondycji ludzkiej* podkreśla, że wbrew pozorom, nienaturalny konformizm i jednolitość społeczeństwa masowego nie zapobiegnie zniszczeniu wspólnego świata. Natomiast brak kontaktu między ludźmi, charakterystyczny dla tyranii, realizuje się również z powodzeniem w masie. „Obywatele” stając się osobami prywatnymi, pozbawieni są nie tylko możliwości widzenia i słyszenia innych, ale też bycia słyszany i widzianym przez innych: „koniec wspólnego świata nadchodzi wówczas, gdy świat ten jest widziany tylko w jednym aspekcie i wolno mu prezentować się tylko w jednej perspektywie”<sup>33</sup>. Zdaniem Sloterdijka dziedzina polityki zostaje podporządkowana tyranii pozbawionej aspiracji, ujednocionej masy: „jej normalnym stanem jest stan permanentnego głosowania nad przedłużeniem strajku generalnego przeciw wyższym ambicjom”<sup>34</sup>, sfera publiczna staje się jedynie narzędziem kształtowania tłumu. Nie jest to oczywiście jedyne stanowisko krytyczne względem demokracji, już Platon w *Państwie* za pomocą metafory statku przedstawia proces jej karlenia, a Arystoteles przejął od niego pogląd, że „bogaci obalają rząd i ustanawiają oligarchię, ubodzy obalają rząd i ustanawiają demo-

<sup>28</sup> Zob. J. O. Gasset, *Bunt mas*, przeł. P. Niklewicz, MUZA SA, Warszawa 2008, s. 115.

<sup>29</sup> Zob. tamże, s. 21.

<sup>30</sup> P. Sloterdijk, *Pogarda mas*, przeł. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2012, s. 142.

<sup>31</sup> M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, przeł. M. Łukaszewicz, M.J. Siemek, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1994, s. 138.

<sup>32</sup> Tamże, s. 150.

<sup>33</sup> Zob. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 64-65.

<sup>34</sup> P. Sloterdijk, *Pogarda mas*, wyd. cyt., s. 140.

krację”<sup>35</sup>. Już starożytni teoretycy polityki byli wobec tego zjawiska bezradni, zdawali sobie sprawę, że alternatywą jest oligarchia lub bliskowschodni despotyzm, wiedzieli również doskonale, że „nawet jeśli demokracja jest rzeczywiście ustrojem pozwalającym w największym stopniu rozwijać intelektualny i moralny potencjał natury ludzkiej, to jednak tylko w rękach społeczeństwa, którego kultura umysłowa i etyczna jest w stanie jej sprostać”<sup>36</sup>. Z tych spostrzeżeń wynika, że w masowym, demokratycznym społeczeństwie nie ma miejsca na sferę publiczną głównie z tego powodu, że nie ma komu w niej dyskutować. Co gorsza, nic nie wskazuje na zmianę, gdyż „demokracja tym różni się od wcześniejszych porządków społeczno-politycznych, że jako jedyna wymusza pełne uspołecznienie człowieka jako obywatela, nie pozostawiając w jego życiu żadnego miejsca na myślenie, odczuwanie i działanie poza samym systemem”<sup>37</sup>. Dodatkowo nie pociesza wcale fakt, że „społeczeństwo masowe nie musi być twórcze, by tworzyć trwałą strukturę społeczną, nie tracąc nic ze swojej masowości, a wszystko to dzięki przeobrażeniu polityki w zarządzanie, państwa w administrację, dbającą wyłącznie o zapewnienie jego potrzeb ekonomicznych i psychicznych”<sup>38</sup>.

Wolna od cenzury i kontroli sfera publiczna istniejąca w ustroju republikańskim (z trójpodziałem władzy na wykonawczą, ustawodawczą i sędowniczą) dla Immanuela Kanta jest jednym z warunków wstępnych na drodze do zapanowania światowego pokoju. W dziele pod tytułem *Do wiecznego pokoju* ukazuje, że ustrojem przeciwnym republice jest właśnie demokracja będąca despotyczną, dlatego że nie zawiera rozdziału na władzę ustawodawczą i wykonawczą. Tym sposobem filozof, odrzuca dominację większości, która może pociągać za sobą wykluczanie mniejszości, a więc myślenie w kategoriach wspólnego dobra charakterystycznych dla myśli Rousseau.

Habermas dostrzega jednak słabość w Kantowskiej wizji społeczeństwa opartej na sprawnym działaniu sfery publicznej, w której udział biorą obywatele o wysokich kompetencjach intelektualnych i społecznych. Główny błąd widzi w tym, że Kant postrzega sferę publiczną w kategoriach dziewiętnastowiecznych, czyli jako przejrzystą sferę dyskusji naznaczonej kulturą literacką tworzoną przez nieliczną grupę dobrze wykształconych mieszczan. Sfera ta na przełomie wieków przeobraża się w nieklarowny żywioł indoktrynacji pozajęzykowej i manipulacji za pomocą języka, który ma służyć nie szukaniu prawdy, a realizacji interesów wpływowych grup nacisku, nie zawsze zgodnych z obiektywnym interesem społecznym<sup>39</sup>. Rozumiejąc jak ważna dla wypracowania konsensu społecznego i utrzymania silnego, prężnie działającego państwa jest

<sup>35</sup> H. Arendt, *O rewolucji*, wyd. cyt., s. 22.

<sup>36</sup> M. Mazurek, *Zarządzanie bezpieczeństwem jako dysfunkcja systemu władzy*, wyd. cyt., s. 55.

<sup>37</sup> Tamże, s. 50.

<sup>38</sup> Tamże, s. 83.

<sup>39</sup> Zob. J. Habermas, *Uwzględniając Innego. Studia do teorii politycznej*, wyd. cyt.



sfera publiczna, podejmuje próbę rehabilitacji dziedziny publicznej. Zaczyna jednak od analizy warunków historycznych, które wyłoniły dziedzinę publiczną w XVIII i XIX wieku oraz ukazuje procesy, które doprowadziły do jej zaniku. Zdaniem Habermasa zanik związany jest przede wszystkim z umasowieniem, które z jednej strony pociąga za sobą rozkwit idei narodowych, z drugiej, wyemancypowanie mas, czego konsekwencją jest przejście dziedziny publicznej przez osoby niekompetentne, grupy interesu, które czynią z tej sfery miejsce realizacji półprywatnych spraw, przedstawiania apolitycznych roszczeń i ostatecznie doprowadzają do jej zaniku.

Habermas uważa, że da się odbudować upolitycznioną sferę publiczną, jeśli spełni się pewne warunki. Za pomocą nowatorskich narzędzi językowych buduje teorię działania komunikacyjnego, w której normatywnym oparciem dla myśli krytycznej jest sam język, gdyż zakłada, że człowiek posiada nie tylko kompetencję językową, ale także komunikacyjną. Wprowadza terminy takie jak uniwersalna pragmatyka, dyskurs praktyczny, idealna sytuacja komunikacyjna, tym samym przyczyniając się do uświadomienia siły oddziaływania dyskusji społecznych, które jego zdaniem zawsze ułatwiają wypracowanie konsensu. Postuluje także stworzenie autonomicznej sfery publicznej wolnej od dyktatu ekonomicznego i polityki, w której teoria działania komunikacyjnego ma pełnić rolę sygnału ostrzegawczego, z którym władza państwowa musi się liczyć. Podkreśla również, że jeśli w sferze prywatnej zidentyfikowany zostanie aspekt uniwersalny, który należy uregulować prawnie, natychmiast musi się stać elementem dyskursu publicznego i zyskać określoną publiczną wymowę.

Habermas sądzi, że nie można wytyczyć sztywnej granicy między sferą spraw publicznych i prywatnych, ale jest ona jego zdaniem otwarta i ulega przeobrażeniom wraz ze zmieniającym się kontekstem samowiedzy społecznej. Filozof próbuje wykazać, że teoria działania komunikacyjnego może zostać zastosowana w odniesieniu do sfery publicznej w państwie demokracji parlamentarnej, co ma pozwolić na rozstrzygnięcie sporów i usprawnić jego funkcjonowanie. Autonomiczna dziedzina publiczna, nieznieskształcona przez zewnętrzne czynniki byłaby także najistotniejszym elementem systemu sprawowania władzy, chroniącym ją przed wyobcowaniem, przed irracjonalnością i niekomunikacyjnością fundamentalizmu, a zarazem gwarantującym państwu stabilność i funkcjonalność.

Zdaniem Habermasa sama struktura konwersacji wymusza na ludziach taki sposób wyrażania swojego stanowiska, że niemożliwe jest nieosiągnięcie podstawowego porozumienia co do kwestii kluczowych. Dlatego niezbędne jest zaangażowanie się państwa w dyskurs publiczny w tym sensie, że miałyby ono zapewnić ochronę i opiekę grupom, które w nim uczestniczą. Zdaniem filozofa dyskurs ten zyskuje wówczas status rozumu komunikacyjnego, który jest miejscem narodzin wszelkich praw.

Człowiek komunikując się, wypracowując wspólne uniwersalne reguły, uczy się porozumiewania z innymi, które pozwoli mu dojść do konsensu na drodze rozmowy. Stanowisko to jest opozycyjne względem Davida Hume'a, Locke'a, czy Johna Stuarta Milla, którzy zakładają, że człowiek posiada wrodzone narzędzia komunikacji<sup>40</sup>.

Trzecim dopełniającym pojęciem wprowadzanym przez Habermasa jest polityka deliberatywna – tak zwany „świat życia” wytwarzający mnóstwo żywiołowych problemów, konfliktów międzyludzkich, które powinny być jako żywioł wciągane do sfery dyskusji, ponieważ stając się problemami komunikacyjnymi muszą być wyartykułowane w komunikatywny sposób<sup>41</sup>. Zdaniem filozofa już samo sformułowanie ich w racjonalny sposób stwarza możliwość doprowadzenia do kompromisu i rozstrzygnięcia omawianego problemu. Twierdzi on, że dopiero podczas sporów, w trakcie komunikacji, wyłania się pojęcie dobra wspólnego, powszechnego, które nie może być założone z góry, lecz ma być oparte na aktywności i zaangażowaniu ludzi w sprawy publiczne. Zasadniczym efektem takiego działania jest stworzenie nowego modelu tożsamości obywatelskiej – nie trzeba dodawać, że w takim modelu niemożliwe byłoby konserwowanie postaw fundamentalnych, gdyż już sama potrzeba przełożenia roszczeń na język uniwersalny wymusiłaby namysł oraz ujęcie problemu z dystansu przez grupy radykalne.

Habermas zauważa również, że wskutek Rewolucji Francuskiej pojawił się nowoczesny model obywatelskości, zgodnie z którym, obywatelem jest ten, kto żyje w państwie, przestrzega prawa, płaci podatki i przyswaja sobie kulturę polityczną danego kraju, niezależnie od swojego pochodzenia – w takim modelu tożsamość jest obywatelsko-narodowa. Znaczący to, że człowiek zyskuje tożsamość narodową poprzez nabyte cechy, nabytą kulturę polityczną. Dobro ogółu musi być zatem definiowane w kategoriach obywatelskości politycznej, a nie w oparciu o elementy wrodzone, etniczne, rodzime. Zaszła więc konieczność komunikacji, która miała dopiero wytworzyć pojęcie dobra ogółu. Właśnie w analogii do tego procesu Habermas dostrzega możliwość stworzenia ogólnej kultury tożsamości europejskiej, nie opierającej się na narodowości etnicznej, ale będącej skutkiem międzynarodowej debaty na temat istotnych, realnych, aktualnych problemów Europy. Jego zdaniem tylko w ten sposób może powstać obywatelska tożsamość Europejczyka<sup>42</sup>.

Na możliwość rozszerzenia sfery publicznej na arenę światową zwrócił uwagę już Kant, który „w związku z Rewolucją Francuską, pierwszy wziął pod uwagę reakcję

---

<sup>40</sup> Zob. A. Szahaj, M.N. Jakubowski, *Filozofia polityki*, WN PWN, Warszawa 2008.

<sup>41</sup> Zob. J. Habermas, *Polityka deliberatywna – proceduralne pojęcie demokracji [w:] Faktyczność i obowiazywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk, R. Marszałek, Scholar, Warszawa 2005, s. 306-348.

<sup>42</sup> Zob. J. Habermas, *Uwzględniając Innego. Studia do teorii politycznej*, wyd. cyt.

obecnej przy tym wydarzeniu publiczności”<sup>43</sup>. Habermas uważa, że państwowość zaczyna być traktowana jak anachronizm, obywatelstwo światowe jest naturalnym kontinuum narodowego, a dzięki elektronicznym środkom przekazu istniejąca sfera publiczna jest wszechobecna<sup>44</sup>.

Jednak czy w czasach, w których polityka sprowadza się do zarządzania gospodarką, rzeczywiście możliwe jest istnienie niezależnej od rynku sfery publicznej? Czy jeśli światową opinię tworzą internauci, którzy wyrażają swoje roszczenia między zakupami na ebayu, a wklejeniem zdjęcia swojego ostatniego posiłku na facebooka, albo co gorsza, rozgniewani na świat programiści, odrywający wzrok od ekranu komputera tylko na czas odbierania pizzy, mogą stworzyć chociażby namiastkę polityczności czy obiektywności? Można spróbować odpowiedzieć na te pytania słowami Sloterdijka: „konkurenci w walce o sukces i uznanie w znacznym stopniu sami się klasyfikują dzięki swoim wynikom. Ponieważ takie klasyfikacje są zróżnicowanymi, na których kształt wpłynęli sami zainteresowani, osłabiają one nienawiść, nawet jeśli nie przynoszą pojednania (...). Klasyfikacje służą informalizacji statusu i nadają wertykalny ruch uwarstwionym systemom społecznym. Zamieniają dawne europejskie myślenie w kategoriach hierarchii we współczesny ranking”<sup>45</sup>. Nie należy również zapominać, że rankingi tworzy grupa uprzywilejowanych, która ma dostęp do środków masowego przekazu, w których „milczeniem pomija się, że właściwy grunt, na którym technika zyskuje władzę nad społeczeństwem, stanowi władza ekonomicznych potentatów nad społeczeństwem. Dzisiaj racjonalność techniczna to racjonalność samego panowania”<sup>46</sup>. Zdaniem Arendt „dla starożytnych sam termin <ekonomia polityczna> byłby wewnętrznie sprzeczny: wszystko co było <ekonomiczne>, co odnosiło się do życia jednostki i przetrwania gatunku, było z definicji niepolityczną sprawą gospodarstwa domowego”<sup>47</sup>.

Czy możliwe jest zatem w świecie rozbałamuconych ideał praw człowieka, poddawanych koncernowemu mobbingowi konsumentów, podniesienie życia ponad jego bezpośredni, biologiczny, prywatny wymiar? Mazurek stwierdza: „wolność, z którą tak silnie związany był klasyczny liberalizm, została poświęcona na ołtarzu świątyni bezpieczeństwa, tj. państwa demokratycznego”<sup>48</sup>, a „negatywne funkcje państwa liberalnego, polegające na eliminowaniu zagrożeń dla całej struktury państwowej, muszą przeobrazić się w funkcje pozytywne, socjalne, w ingerencję w życie społeczne, mającą na

<sup>43</sup> J. Habermas, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa*, wyd. cyt. s. 35.

<sup>44</sup> Zob. tamże, s. 35.

<sup>45</sup> P. Sloterdijk, *Pogarda mas*, wyd. cyt. 149.

<sup>46</sup> M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, wyd. cyt., s. 139.

<sup>47</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 35.

<sup>48</sup> M. Mazurek, *Zarządzanie bezpieczeństwem jako dysfunkcja systemu władzy*, wyd. cyt., s. 23.

celu dbanie o interes ogółu, by likwidować napięcia wewnątrzspołeczne zagrażające strukturze i trwałości całego państwa<sup>49</sup>.

Model ten tak dalece odbiega od wartości kultywowanych *polis*, że bez znajomości historycznej transformacji państwa, trudno byłoby sobie wyobrazić, że współczesna Grecja ma cokolwiek wspólnego ze starożytną. Fragment mowy pogrzebowej Peryklesa: „jesteśmy jedynym narodem, który jednostkę nie interesującą się życiem państwa uważa nie za bierną, ale za nieużyteczną”<sup>50</sup> ukazuje bezwartościowość rozkapryśzonej, życzeniowej rzeszy ludzi, wyłączających się z życia politycznego, które jest tożsame przecież z praktykami obywatelskimi, chociażby takimi jak udział w demokratycznych wyborach. Obnaża również fakt, że współczesne społeczeństwa są nie tylko pozbawione kompetencji wpływania na dzieje świata, a większość roszczeń socjalnych w tym świetle zdaje się być nikczemna i demoralizująca. Arendt podkreśla: „narody i wspólnoty polityczne postrzegamy na podobieństwo rodziny, o której codzienne sprawy musi dbać olbrzymia, ogólnonarodowa administracja gospodarcza. Myśl naukowa odpowiadająca tej przemianie to już nie nauka polityczna, lecz <ekonomia narodowa> (...) coś w rodzaju <kolektywnego prowadzenia gospodarstwa>”<sup>51</sup>. W kontekście filozofii starożytnej Grecji, poddani konieczności zabiegania o swój dobrostan ekonomiczny wszyscy jesteśmy niewolnikami za cenę dobrobytu, a co gorsza, nie zdajemy sobie z tego sprawy. Nawet gdy czujemy się z tym dobrze, niewiele to zmienia, gdyż dla każdego obywatela *polis* oczywiście było, że niewolnictwo „jest całkowicie niezależne od subiektywnego dobrego samopoczucia niewolnika. Tak więc człowiek wolny będąc biedakiem wolał niepewność zmieniającego się z dnia na dzień rynku pracy niż regularne, stałe zajęcie, jako że ograniczało ono jego wolność robienia co dzień tego, co mu się podoba (...) i nawet przykrą, mozolną pracę przedkładano nad lekkie życie wielu niewolników”<sup>52</sup>.

Idea liberalno-demokratycznego postępu, wbrew przepowiedniom jej apologetów, stała się podłożem ideowym społeczeństw masowych. Wolność nie została wykorzystana do czynnego udziału w życiu publicznym, wpływania na bieg spraw – stała się wolnością od polityki, od podejmowania decyzji. Im demokracja jest bardziej rozwinięta, tym bardziej obraca się przeciw polityce i tym bardziej dąży do zaspakajania niekończących się potrzeb nienasyconych konsumentów. Kierowanie nowoczesnym demokratycznym państwem opartym na polityce stało się niemożliwe, sprowadza się jedynie do zarządzania zasobami ludzkimi, kierowania nie społeczeństwem, a konsumentami, ich bezpieczeństwem, zdrowiem, wykształceniem, satysfakcją z egzystencji, rodziną,

<sup>49</sup> Tamże, s. 22.

<sup>50</sup> Tukidydes, *Wojna Peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, Czytelnik, Warszawa 1953, s. 108.

<sup>51</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 34.

<sup>52</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, wyd. cyt., s. 37.

a więc płodnością populacji tzn. stała się biopolityką<sup>53</sup>. Co gorsza, z tak obranej drogi nie ma już ucieczki, bo „to, co się nie dostosowuje, porażone zostaje ekonomiczną bezsilnością, znajdującą przedłużenie w duchowej bezsilności chodzącego własnymi drogami oryginała”<sup>54</sup>. Jednak to nie jedyny możliwy skutek ujemny anatomopolitycznej<sup>55</sup> władzy nad ciałem. Stąd również niedaleka droga do gorliwego uciekania do świata metafizyki, tym radykalniejszego, im bardziej jest on przedmiotowany.

Napisana w duchu perfekcjonizmu Platońskiego mowa pogrzebowa Peryklesa podkreśla tylko groteskowość i degenerację dzisiejszej kondycji człowieka, niemożności i nieumiejętności wolnego działania. Fragment: „kochamy bowiem piękno, ale z prostotą kochamy wiedzę, ale bez zniewieściałości, bogactwem się nie chwylimy, lecz używamy go w potrzebie; przyznanie się do ubóstwa nie przynosi nikomu ujmy, jednakże jest ujmą, jeśli ktoś nie stara się z niego wydobyć”<sup>56</sup> brzmi nostalgicznie, gdy przywołamy na myśl znamiona dzisiejszego bezmiernego konsumpcjonizmu. Jak oponować, jak protestować przeciw niekończącej się eksploatacji ziemi, skoro „życie publiczne w dzisiejszym społeczeństwie nie dopuszcza do pojawienia się wyraźnych oskarżeń, w których nie dałoby się dosłuchać tonów zapowiadających, że oskarżyciel gotów jest się pojednać”<sup>57</sup>.

Bez wątpienia zanik zdolności komunikacyjnych, idący w parze z upadkiem sfery publicznej, prowadzi w nieunikniony sposób do radykalizacji i fundamentalizacji postaw. Na domiar złego brak sfery publicznej sprawia, iż postawy te nie znajdują dla siebie konstruktywnego wyrazu. Już Mill zauważa, że nawet słuszna opinia, broniona przed krytyką, staje się zabobonem, tj. prawdą wyznawaną jak religijny dogmat, i zamiast prowadzić do rzeczywistego rozwoju społecznego, staje się źródłem prześladowań, konfliktów, a nawet gwałtu społecznego<sup>58</sup>. Znaczy to, że brak możliwości dyskusji w wolnej sferze publicznej prowadzi do powstawania fundamentalizmu i nacjonalizmu, co wyraźnie widać nie tylko w obecnych społeczeństwach, ale również w wydarzeniach minionych, jak chociażby Rewolucja Francuska czy powstanie III Rzeszy. Zdaniem Milla „ludzka zdolność, postrzegania, sądzenia, rozróżniania i odczuwania, działalność umysłowa, a nawet skłonności moralne doskonalą się tylko przy dokonywaniu wyboru”<sup>59</sup>. Natomiast w sytuacji gdy człowiek pozwala innym ułożyć plan

<sup>53</sup> Zob. M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.

<sup>54</sup> M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, wyd. cyt., s. 151-152.

<sup>55</sup> Pojęcie zapożyczone od Michela Foucaulta (Zob. M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998).

<sup>56</sup> Tukidydes, *Wojna Peloponeska*, wyd. cyt. s. 107.

<sup>57</sup> Tamże, s. 150.

<sup>58</sup> Zob. J.S. Mill, *O wolności*, przeł. A. Kurlandzka, WN PWN, Warszawa 2005.

<sup>59</sup> Tamże, s. 158.

swojego życia, potrzebna jest mu tylko „małpia zdolność naśladowania”<sup>60</sup>. Słowa te brzmią nie tylko niepokojąco, ale i napawają obawą o dalsze losy krajów, w których nie widać nadziei na wyklarowanie się choćby namiastki archetypicznej sfery publicznej.

*The disappearing of the public sphere as a cause of fundamentalization of a society*

This article maintains the view of change of social sphere and contains further thesis on the lack of this sphere. This view may be derived from the critics of Hannah Arendt, Peter Sloterdijk, José Ortega y Gasset, Max Horkheimer, Theodor Adorno. The aim of the article is to show historic changes of political order, which in certain degrees has changed the way of forming the domain of public affair. I propose that poorly developed uncommunicative public sphere is directly influencing the creation of a perfect habitat for progressive fundamental attitude, focused on forcing the view based on irrational propositions with lack of concern for justice and the right to freedom for all the people.

---

<sup>60</sup> Tamże, s. 159.

**Andrzej Girdwoyń**

*Zamachy terrorystyczne z 11 września 2001 roku.  
Dwa ujęcia filozoficzne*

Zamachom terrorystycznym z 11 września 2001 roku bez wątpienia przypisać można rangę jednego z najistotniejszych wydarzeń polityki światowej w XXI wieku. Z perspektywy kilkunastu lat, jakie dzielą nas obecnie od upadku dwóch wież Światowego Centrum Handlu, widać wyraźnie, jak duży wpływ wydarzenie to i jego następstwa – przede wszystkim wojny w Afganistanie i Iraku – wywarły na paradygmaty myślenia politycznego w szeroko rozumianym świecie zachodnim. Zamachy stały się przedmiotem licznych interpretacji. Dzielą się one na trzy zasadnicze grupy. Przeważająca ich część, choć dokonywana niejednokrotnie przez wybitnych myślicieli jak Umberto Eco czy Noam Chomsky, powstała na użytek codziennej prasy i rządzi się regułami panującymi na rynku mediów. Są one krótkie i składają się z kilku ogólnych twierdzeń ilustrowanych efektownymi metaforami. Trudno w związku z tym poddawać je pogłębionej analizie. Kolejną grupę interpretacji daje się zakwalifikować zbiorczo jako pogłębione próby uzasadnienia prowadzonej przez Stany Zjednoczone „wojny z terroryzmem”. Liczne teksty tego rodzaju znajdują się w antologii *11 września: przyczyny i konsekwencje w opiniach intelektualistów*<sup>1</sup>. Na tym tle wyróżniają się interpretacje filozoficzne w pełnym znaczeniu tego słowa.

Kilkoro współczesnych myślicieli poświęciło zamachom książki bądź obszernie artykuły. W *Precarious Lives*<sup>2</sup> Judith Butler interpretuje zamachy w świetle swojej koncepcji „ram życia”. W *Filozofii w czasach terroru*<sup>3</sup> Giovanna Borradori przeprowadza obszernie wywiady na temat zamachów z Jurgenem Habermasem i Jacquesem Derridą. Slavoj Žižek porusza problematykę zamachów w *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*<sup>4</sup>, natomiast dla Johna Graya stają się one punktem wyjścia rozważań nad nowoczesnością w pracy *Al-Kaida i korzenie nowoczesności*<sup>5</sup>. Na gruncie filozofii polskiej oryginal-

<sup>1</sup> P. Scraton (red.), *11 września: przyczyny i konsekwencje w opiniach intelektualistów*, Dialog, Warszawa 2003.

<sup>2</sup> J. Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, Verso, London & New York, 2004.

<sup>3</sup> G. Borradori, *Filozofia w czasach terroru*, przeł. A. Karalus, M. Kilanowski, B. Orlewski, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

<sup>4</sup> S. Žižek, *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*, przeł. Antoni Górny, Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2010.

<sup>5</sup> J. Gray, *Al-Kaida i korzenie nowoczesności*, przeł. W. Madej, Aletheia, Warszawa 2006.

ną interpretację zamachów jako apokaliptycznej epifanii ontologicznego zła przedstawia w tekście *O piekle, które spada na nas z nieba*<sup>6</sup> Cezary Wodziński.

Przedmiotem mojego artykułu są dwie filozoficzne interpretacje zamachów terrorystycznych z 11 września 2001 roku, dokonane przez Habermasa i Graya. Na początek przedstawię interpretację Habermasa, wskazując jej zakorzenienie w szerszym kontekście myśli autora *Teorii działania komunikacyjnego*. Jak pokażę, interpretacja ta wspiera się na specyficznym rozumianym przez Habermasa pojęciu nowoczesności. Postaram się przy tym wykazać, że zaproponowane przez Habermasa rozumienie nowoczesności jest niejasne a oparta na nim koncepcja polityki ma charakter utopijny. Skutkiem tego, naruszone zostają fundamenty interpretacji zamachów, jakiej dokonuje Habermas. Krytyka dokonanej przez Habermasa interpretacji zamachów z 11 września doprowadzi mnie do interpretacji Graya, który w zburzeniu World Trade Center dostrzega destrukcję nowoczesnego mitu o uniwersalnych podstawach politycznego i ekonomicznego liberalizmu. Mitu, spod którego władzy nie jest w stanie uwolnić się także Habermas.

Filozofia Habermasa od lat osiemdziesiątych koncentruje się wokół idei nowoczesnego społeczeństwa demokratycznego, świadomej, politycznej zbiorowości dojrzałych i autonomicznych podmiotów. Silnie czerpiąc z Kantowskiej wizji oświecenia, Habermas dąży w swoich dziełach do rekonstrukcji warunków, w których cel filozofii – wyzwolenie człowieka z zawinionej przez niego niedojrzałości – mógłby realizować się w najpełniejszym stopniu. Narzędziem emancypacji jest zdaniem Habermasa język. Komunikowanie się z innymi ludźmi pozwala nam wzrastać w naszej samoświadomości. Rzeczone wyjście człowieka z niedojrzałości dokonuje się właśnie na płaszczyźnie komunikacyjnej. Istotą tak rozumianej emancypacji jest indywidualne dojrzewanie przez obywatela do używania własnego rozumu, będące środkiem i warunkiem emancypacji społecznej – „partycypowania, na zasadzie równości i w sposób nieskrępowany, we wspólnocie ustrukturyzowanej politycznie jako demokracja konstytucyjna”<sup>7</sup>. Zadaniem, jakie w tej perspektywie stawia swojej filozofii Habermas, jest zaproponowanie takich warunków komunikacji, które mogłyby uczynić ją jak najbardziej efektywną<sup>8</sup>. Odpowiednio prowadzona komunikacja jest racjonalną praktyką pozwalającą na uformowanie się racjonalnego konsensu między rozmówcami. Konsens ten może być zawierany w wielu sytuacjach codziennego życia. Jedną z nich jest polityka.

Jedną z najpoważniejszych konsekwencji teorii komunikacji Habermasa jest proponowana przez filozofa specyficzna definicja polityki jako wymiany komunikacyjnej. Zdaniem Habermasa, polityka jest przede wszystkim debatą, wymianą myśli prowa-

<sup>6</sup> C. Wodziński, *O piekle, które spada na nas z nieba*, *Przegląd polityczny*, nr 57-58 (2002).

<sup>7</sup> G. Borradori, *Filozofia w czasach terroru*, wyd. cyt., s. 73.

<sup>8</sup> Tamże, s. 73.



dzoną przez racjonalne podmioty przedstawiające konkurencyjne wizje dobra wspólnego. Celem tej debaty jest zawsze osiągnięcie racjonalnej ugody. Warunkiem *sine qua non* takiej ugody jest niezakłócona komunikacja. Polityka, w której obecne są kłamstwa, manipulacje czy siłowe naciski jest niczym innym, jak złą komunikacją. Zdaniem Habermasa, liczne nieporozumienia w sferze polityki wynikają z błędnego zakwalifikowania tego, co niepolityczne jako politycznego<sup>9</sup>. Przykładem takiego zabiegu może być wprowadzanie do polityki kategorii, których nie da się dyskursywnie uzasadnić – np. twierdzeń wywodzonych z objawienia religijnego. Kategorie takie mają, jego zdaniem, niepolityczny charakter i nie mogą w żaden sposób przybliżyć do postulowanego stanu racjonalnej ugody.

W świetle Habermasowskiego rozumienia polityki jako wymiany komunikacyjnej, terroryzm zakwalifikować można jako działanie o charakterze politycznym tylko o tyle, o ile przedstawia on jakieś realistyczne polityczne cele. W oparciu o takie kryterium, filozof dokonuje podziału terroryzmu na trzy kategorie działań. Po pierwsze, za terroryzm można uznać chaotyczne walki partyzanckie – na przykład terroryzm palestyński; po drugie – regularną, paramilitarną partyzantkę, taką jak ruchy narodowyzwoleńcze, zazwyczaj „uprawomocniane” z mocą wsteczną przez uformowanie się państwa. Trzecią formą terroryzmu jest, zdaniem filozofa, terroryzm globalny – taki właśnie charakter miały zamachy na World Trade Center. Terroryzm globalny wysuwa bardzo niewiele realistycznych politycznych żądań – jego program jest w przeważającej mierze negatywny i głosi potrzebę destrukcji istniejącego porządku światowego. Ponieważ „polityczność” terroryzmu zależy od kryterium celów, terroryzm jest *de facto* określany przez spojrzenie wstecz<sup>10</sup>. W obecnym momencie historycznym zamachom z 11 września nie można przypisać takiego celu, należy zatem uznać je za regularną działalność kryminalną, czyli po prostu bezprawną przemoc<sup>11</sup>. By zrekonstruować diagnozę Habermasa, należy pochylić się nad tym, jak rozumie on przemoc.

Przemoc jest dla Habermasa patologią komunikacyjną i, jako taka, jest niemal wszechobecna. Pojawia się na poziomie indywidualnych relacji międzyludzkich, w społeczeństwie i w polityce. Względny spokój, jaki udaje się przy tym zachować, wynika w teorii Habermasa z faktu możliwości komunikacji między ludźmi. Tak jak poprzez akt mowy zgadzamy się *implicite* na zestaw reguł gramatycznych, tak będąc

<sup>9</sup> Tamże, s. 81.

<sup>10</sup> Tamże, s. 62-63.

<sup>11</sup> Fakt, iż Habermas zarazem przyznaje, że terroryzm jest wyrazem pewnych tendencji i że można przypisać mu „znaczenie”, a równocześnie kwalifikuje go jako bezcelową, „regularną działalność kryminalną” może rodzić pewne niezrozumienie. W istocie Habermas przyznaje, że terroryzm globalny wysuwa program – program destrukcji porządku światowego – jednakże program ten nie mieści się w kategoriach, w jakich filozof postrzega politykę i w tym sensie nie zakłada żadnych racjonalnych celów. Filozof nie twierdzi jednak, że terroryści dokonali zamachów „bezelowo”, nie pozbawia ich np. motywacji psychologicznych.

członkami społeczeństwa zgadzamy się na reguły kultury, w której funkcjonujemy. Łączą nas zasady, wspólne korzenie kulturowe umożliwiające nam przyjmowanie nawzajem swoich perspektyw. Niekiedy jest to niemożliwe: wówczas mówiący i słuchający stają się sobie nawzajem obcy i obojętni. Taka obcość rodzi wzajemny brak zaufania, w wyniku braku zaufania komunikacja załamuje się. W zachodnich demokracjach liberalnych wykształcono sposoby radzenia sobie z takimi załamaniem: na poziomie indywidualnym rolę tę pełnią psychoterapeuci i duchowni, na poziomie społecznym – sądy, w polityce – instytucje prawa konstytucyjnego<sup>12</sup>. Istnienie tych „buforów bezpieczeństwa” rozładujących zakłócenia komunikacyjne powoduje, że w społeczeństwach zachodnich gwałtowne erupcje przemocy są anomaliami. Instytucje demokracji liberalnej są w większości przypadków zdolne do wyeliminowania przemocy.

Co jednak dzieje się wówczas, gdy znajdziemy się w przestrzeni, w której takie „bufory bezpieczeństwa” nie istnieją? Odpowiedzią na to pytanie jest Habermasa diagnoza terroryzmu globalnego. Jest on, jak to zostało powiedziane, przemocą. Przemoc ta nie ma ani stałych ośrodków, ani też jasno określonych celów (cele takie nie są nam w każdym razie znane), przestrzenią działania jest tu arena międzynarodowa. Zgodnie z klasycznym prawem międzynarodowym, nie istnieje żadna instancja znajdująca się w hierarchii podmiotów ponad niezależnymi państwami, a więc nie może być tu mowy o istnieniu wspólnej dla całego świata przestrzeni rozwiązywania konfliktów. Terroryzm jest dla Habermasa zakłóconą komunikacją na arenie międzynarodowej, która z braku odpowiednich instancji nie mogła zostać rozładowana tak, jak ma to miejsce w społeczeństwach liberalnych. Źródłem tej przemocy jest przede wszystkim polityka Stanów Zjednoczonych na Bliskim Wschodzie. Działania szeroko rozumianego Zachodu na Bliskim Wschodzie postrzegane są jako imperializm zmierzający do ekspansji finansowej, dokonywany pod pozorami demokratyzacji świata arabskiego i promocji praw człowieka. Tymczasem zazwyczaj jednym „towarem kulturowym”, jaki realnie eksportowany jest do tego świata, jest konsumeryzm. Globalizacja to w tej optyce amerykanizacja, a amerykanizacja to macdonaldyzacja. Działania Zachodu na Bliskim Wschodzie skutkują zatem licznymi zakłóceniami komunikacji, które – wobec nieistnienia instytucji zdolnych do ich rozładowania – przeradzają się we wrogość i przemoc – czyli w terroryzm<sup>13</sup>.

Czym jest fundamentalizm i skąd się bierze? Aby odpowiedzieć na to pytanie, konieczny jest powrót do przedstawionego na początku pojęcia oświecenia. Oświecenie to emancypacja podmiotu poprzez komunikację. Debata podporządkowana regułem racjonalności komunikacyjnej wymaga, aby poszczególne przekonania rozmówców

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 93.

<sup>13</sup> Tamże, s. 65.

przyjmowane były kolektywnie tylko o tyle, o ile dają się dyskursywnie uzasadnić. Wiąże się to z jednej strony z postulatem racjonalizacji życia społecznego i instytucji politycznych, z drugiej jednak – wymaga wyeliminowania ze sfery politycznej twierdzeń, których w dyskursie uargumentować nie można. Tę specyficzną postawę myślową Habermas wyjaśnia, odwołując się do wywodzącego się z lingwistyki pojęcia dyskursu. Dyskurs definiuje się jako badanie języka w odniesieniu do przestrzenno–czasowego położenia osoby mówiącej, „kładące nacisk na społeczne i polityczne czynniki określające formę dyskursu, na ukryte założenia, zgodnie z którymi adresat wypowiedzi jest osobą należącą do pewnej konkretnej klasy, rasy lub płci”<sup>14</sup>. Wywodzącą się z spuścizny myślowej Oświecenia skłonność do racjonalnego samokwestionowania Habermas określa mianem „dyskursu nowoczesności”. Fundamentalizmem określa reakcję na ten właśnie dyskurs. Odnośnie do fundamentalizmu islamskiego, stwierdza, że nowoczesność stawia religię w trudnej pozycji. Domaga się od niej uznania prymatu państwa świeckiego, zaakceptowania istniejącego w społeczeństwie pluralizmu religijnego i niekwestionowania osiągnięć nauki. Fundamentalizm jest, zdaniem Habermasa, odrzuceniem takiego wyzwania, powrotem do przednowoczesnych sposobów uzasadniania przekonań w reakcji na powszechną konieczność ich umiejscowienia w dyskursie. W tym też sensie fundamentalizm nie jest związany z konkretnym tekstem religijnym czy dogmatem, ale jest rodzajem schematu reakcji na nowoczesność. W tym też sensie jest zjawiskiem czysto nowoczesnym<sup>15</sup>.

Zarówno terroryzm, jak i fundamentalizm – dwa kluczowe dla wyjaśnienia zamachów z 11 września pojęcia – Habermas definiuje zatem w odniesieniu do spuścizny liberalizmu politycznego wyrosłego z ideałów europejskiego Oświecenia. Spuścizna ta ma dla filozofa uniwersalny charakter. Wspiera się bowiem na przyrodzonej gatunkowi ludzkiemu zdolności do komunikowania się. Założenie to, kluczowe z punktu widzenia teorii Habermasa, budzi jednak pewne wątpliwości.

Przekonującą krytykę Habermasa teorii działania komunikacyjnego – a więc pośrednio także i koncepcji polityki jako wymiany komunikacyjnej – przedstawia w wykładzie *Racjonalność „uwolniona od hipoteki metafizycznej”* Jerzy Kmita<sup>16</sup>. Jak zauważa, teoria działania komunikacyjnego posługuje się bliżej niedookreślonym pojęciem intersubiektywności. Skąd bierze się przekonanie Habermasa o możliwości doskonałego porozumienia międzyludzkiego? Jego zdaniem, wynika ono z przesłanek

<sup>14</sup> S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, przeł. C. Cieśliński, P. Dziłiński, M. Szczubiałka, J. Woleński, Książka i Wiedza, Warszawa 1997, s. 96.

<sup>15</sup> G. Borradori, *Filozofia w czasach terroru*, wyd. cyt., s. 60-61.

<sup>16</sup> J. Kmita, *Racjonalność „uwolniona od hipoteki metafizycznej”*, Bydgoszcz 2001, Por. W. V. O. Quine, *Słowo i przedmiot*, rodz. II. *Przekład i znaczenie*, przeł. C. Cieśliński, Bydgoskie Towarzystwo Naukowe, Warszawa 1999, s. 39-96.

empirycznych, z samej struktury naszej mowy. Przeświadczenie to, jak wykazuje Kmita, nie wytrzymuje konfrontacji z argumentami filozofii języka Willarda V. O. Quine'a. Teza Habermasa o możliwości *porozumienia co do czegoś* zostaje skonfrontowana z Quine'a ideą „nieuchwytności odniesienia przedmiotowego. Zapoznanie się z Quine'owską koncepcją niezdeterminowania empirycznego odniesień przedmiotowych (...) poważnie nadwątlą osiągnięcie nawet ekstensjonalnie (...) pojętej intersubiektywności”<sup>17</sup>. Nie wnikając w zagadnienia filozofii języka, należy zauważyć, że pojęcie konsensu zawieranego w debacie autonomicznych podmiotów wydaje się najslabiej ugruntowanym pojęciem teorii Habermasa. Pojęcie to odgrywa tymczasem kluczową rolę z punktu widzenia Habermasowskiej wizji polityki. To właśnie na możliwości doskonałego porozumienia między podmiotami filozof opiera swoje twierdzenie o powszechnym charakterze dyskursywnie uprawomocnionych wartości. Możliwość intersubiektywnego porozumienia ma w tej perspektywie duże znaczenie polityczne.

Terroryzm i fundamentalizm pojawiają się w horyzoncie myśli Habermasa jako patologie wywołane ograniczonym zasięgiem propagowanego przez niego dyskursu nowoczesności. W konsekwencji przyjmowanych przez filozofa założeń można uznać, że istnienie opartych na międzynarodowym ładzie, skutecznych instytucji rozwiązywania sporów doprowadziłyby do zniwelowania konfliktów między podmiotami prawa międzynarodowego. Zdolność wyznawców religii do zrzeczenia się niepodważalnego, bo wywodzonego z objawienia, charakteru głoszonych przez nich prawd, umożliwiłaby pokojową koegzystencję obywateli nowoczesnego społeczeństwa demokratycznego. Wizja ta, realizowana w Habermasowskim projekcie „patriotyzmu konstytucyjnego”, niewątpliwie zasługująca na moralną aprobatę, budzi jednak poważne wątpliwości. Jeżeli bowiem zamachom z 11 września można przypisać jakieś „znaczenie”, to wskazuje ono tendencję inną niż ta, którą sugeruje Habermas.

Jak zauważa Žižek, przed wrześniem 2001 roku Stany Zjednoczone żyły we śnie szczególnego rodzaju<sup>18</sup>. Stan ten wynikał ze specyficznych okoliczności geopolitycznych drugiej połowy dwudziestego wieku. Nigdy wcześniej świat nie został podzielony na dwie, niemal symetryczne połowy, różniące się między sobą pod wszelkimi względami: politycznymi, ekonomicznymi i ideologicznymi. Jednoznaczne zwycięstwo jednego z tych bloków na przełomie lat 80. i 90. i nagła, raptowna kapitalizacja i demokratyzacja niemal całego świata, stworzyły intelektualną atmosferę, której symbolem stał się proklamowany przez Francisca Fukuyamę „koniec historii”. W świecie lat 90. pytanie towarzyszące filozofii od jej początku – pytanie o najlepszy ustrój polityczny – wy-

<sup>17</sup> Tamże, s. 33-34.

<sup>18</sup> Zob. S. Žižek, *Witajcie na pustyni rzeczywistości*, przeł. B. Maciejewska, [http://magazynsztuki.eu/old/archiwum/lewa/polityka\\_8.htm](http://magazynsztuki.eu/old/archiwum/lewa/polityka_8.htm); dostęp: 11.6.2015 r.

dawało się być bezprzedmiotowe. Polityka stała się sztuką zarządzania instrumentami finansowymi a wojny uznano za odchodzący w przeszłość relik, ponieważ stały się nieopłacalne. Globalnym policjantem, monopolistą w dziedzinie politycznego i militarnego *imperium*, stały się Stany Zjednoczone. Ewentualny atak na nie jawił się jako coś nierealnego, bo całkiem nieracjonalnego. Pod ich nadzorem i opieką dokonywała się demokratyzacja i kapitalizacja kolejnych krajów Ameryki Południowej, Europy Wschodniej, Bliskiego Wschodu.

Tej mniej lub bardziej pokojowej ekspansji towarzyszyło przekonanie, że wprowadzany w często całkowicie nieprzystosowanych do tego warunkach ustrój liberalnej demokracji, jest jedynym słusznym, uniwersalnym ustrojem politycznym. Jak stwierdza Gray, przekonanie to było mitem, a destrukcja tego mitu dokonała się na oczach niemal całego świata 11 września 2001 roku<sup>19</sup>. Mit ten stwierdzał wprost, że nowoczesność ma charakter uniwersalny, że jest aplikowalna pod każdą szerokością geograficzną i w każdych warunkach socjoekonomicznych i że, jak pisze Gray, „ludzie nowocześni wyznają nasze wartości, czyli wartości Oświecenia”<sup>20</sup>. Jeżeli w odniesieniu do zamachów na World Trade Center można w ogóle mówić o jakimś „sensie”, to ich sensem było właśnie przebudzenie Ameryki ze snu. Gray pisze: „Społeczeństwa zachodnie rządzą się mitem, że kiedy reszta świata przyswoi naukę i stanie się nowoczesna, z konieczności stanie się też świecka, oświecona i pokojowa, jak wbrew wszelkim dowodom same się postrzegają. Wraz z atakiem na World Trade Center Al-Kaida zniszczyła ten mit. A jednak nadal jest on wyznawany”<sup>21</sup>.

W *Dwóch twarzach liberalizmu*<sup>22</sup> Gray stwierdza, że współczesny liberalizm, za którego orędownika uznaje Habermasa, zawiera w sobie dwie, sprzeczne ze sobą tendencje. Z jednej strony wyróżnia tradycję wywodzącą się od Johna Locke’a i Kanta, stwierdzającą, że ideały liberalne z zasadą tolerancji na czele stanowią środek wiodący do stworzenia uniwersalnej cywilizacji. Z drugiej, tradycję wywodzącą się od Thomasa Hobbesa i Davida Hume’a, która liberalizm traktuje przede wszystkim jako metodę osiągania pokoju. Obie te tradycje powstają w reakcji na stan współlistnienia w społeczeństwie konkurencyjnych wizji dobrego sposobu życia. Pierwsza z nich zakłada racjonalną komunikację mogącą doprowadzić do konsensu co do prymatu określonego sposobu życia. Druga koncentruje się na eliminacji konfliktów społecznych, co w konsekwencji umożliwi pluralizm, w którym poszczególne wizje koegzystują ze sobą.

Koncepcja fundamentalizmu jako niezdolności do zaakceptowania sytuacji religii w nowoczesnym społeczeństwie demokratycznym zakłada, że istnieją pewne wartości

<sup>19</sup> J. Gray, *Al-Kaida i korzenie nowoczesności*, wyd. cyt., s. 7.

<sup>20</sup> Tamże, s. 8.

<sup>21</sup> Tamże, s. 177.

<sup>22</sup> J. Gray, *Dwie twarze liberalizmu*, przeł. P. Rymarczyk, Aletheia, Warszawa 2001.

nadrzędne – pewien sposób życia, jakiemu w obrębie społeczeństwa demokratycznego należy nadać prymat. Wbrew temu, co deklaruje Habermas<sup>23</sup>, koncepcja ta nie jest wolna od paternalizmu. Wizja „patriotyzmu konstytucyjnego” przyznaje jednostce wolność sumienia, jednakże wymaga od niej akceptacji ram, w jakich wolność ta będzie wykonywana. Tym samym zakłada jednak, że istnieje jeden sposób życia najlepszy dla gatunku ludzkiego, a tym sposobem jest liberalna demokracja. Habermas maskuje to normatywne stwierdzenie, wspierając je na mechanizmach języka. Takie oparcie nie niweluje jednak, a wręcz przeciwnie – wzmacnia uniwersalistyczne pretensje jego projektu. Wizja polityki jako wymiany komunikacyjnej zakłada możliwość konsensu: pogodzenia ze sobą sprzecznych roszczeń wysuwanych i racjonalnie uargumentowanych przez autonomiczne podmioty. „Bycie autonomicznym podmiotem” nie zakłada jednak, jak zauważa Gray, „bycia beczasową kwintesencją człowieczeństwa”<sup>24</sup>. Ludzkie roszczenia, podobnie jak ludzkie potrzeby, często nie tylko nie dają się ze sobą pogodzić, ale wręcz są ze sobą sprzeczne. „W ramach poszczególnych sposobów życia mogą istnieć lepsze lub gorsze rozwiązania konfliktów wartości, ale nie ma rozwiązania, które w pełni zaspokajałoby każde prawomocne roszczenie. (...) Mądra polityka może łagodzić konflikty. Nie może mieć jednak nadziei, iż je przezwycięży”<sup>25</sup>.

Szczególnie istotny w kontekście rozważań Graya zarzut stawia pod adresem Habermasa Hans Michael Baumgartner. Jego zdaniem, zredukowanie przez Habermasa fenomenu rozumności do czystej procedury równa się ze zlekceważeniem „substancjalnej zawartości rozumu”, stanowiącej o tożsamości człowieka jako *animus rationale*. „Rozum objawiający się w dyskursie nie jest (...) rozumem powstałym w dyskursie”<sup>26</sup>. Model racjonalności komunikacyjnej zakłada pewien utopijny obraz stosunków społecznych, w którym przekonania zredukowane są do funkcji racjonalnie uzasadnianych sądów. Stan taki, jeżeli w ogóle możliwy do zrealizowania, z pewnością nie ma charakteru powszechnego. Jeżeli zaś jest możliwy do zrealizowania, to przestrzenią, w której się realizuje, jest demokracja liberalna. Zdolność do samokwestionowania, do relatywizowania własnych przekonań z uwagi na przekonania drugiej strony dyskusji jest już pewnego rodzaju wartością, którą musimy w nowoczesnym społeczeństwie zaakceptować.

W twórczości Leszka Kołakowskiego pojawia się myśl, że tendencja do kwestionowania własnych przekonań jest cechą specyficznie europejską, nieznaną innym kultu-

---

<sup>23</sup> G. Borradori, *Filozofia w czasach terroru*, wyd. cyt., s. 70.

<sup>24</sup> J. Gray, *Dwie twarze liberalizmu*, wyd. cyt., s. 197.

<sup>25</sup> Tamże, s. 19.

<sup>26</sup> H. M. Baumgartner, *Rozum skończony. Ku rozumieniu filozofii przez siebie samą*, przeł. A. M. Kaniowski, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996, s. 218.

rom<sup>27</sup>. Skoro tak, to domaganie się od innych kultur uznania relatywnego charakteru wyznawanych przez nie wartości i zaakceptowanie reguł liberalnej demokracji ma charakter w pewnym stopniu opresyjny. Przypisywanie Habermasowi takiej intencji byłoby sprzeczne z jego poglądami. Trudno jednak zaprzeczyć, że ulega on działaniu zdiagnozowanego przez Graya mitu. Postrzeganie terroryzmu i fundamentalizmu islamskiego w perspektywie spuścizny ideowej europejskiego Oświecenia jest rodzajem projektu politycznego zakładającego specyficzną ambiwalencję ekspansji bez ekspansji, uznania innych kultur pod warunkiem zaakceptowania przez nie faktycznie podległej pozycji. W tym sensie jest projektem skazanym na porażkę.

Odrzucenie proponowanego przez Habermasa rozumienia zamachów terrorystycznych w odniesieniu do wartości wyznawanych w demokracji liberalnej nie oznacza naturalnie ustępstwa ze strony tych wartości w kierunku terrorystów. Odrzucenie to wymaga po prostu odejścia od koncepcji polityki jako wymiany komunikacyjnej i przyznania, że poza granicami rozumianej jako wspólnota wartości Europy polityka toczy się wciąż w taki sam sposób, w jaki toczyła się przez wieki. Rządzą nią nie procedury konstytucyjne i ideologie, lecz siły bardziej zakorzenione i pierwotne, a używając określenia Habermasa – przedpolityczne. Istnieją ideologie i wyznania, które nigdy nie będą w stanie przyznać relatywnego charakteru głoszonych przez siebie wartości. Zrodzony w Europie liberalizm polityczny, w swojej unikalnej być może zdolności do samokwestionowania, musi ten fakt zaakceptować. Musi tym samym uznać dyskursywny i relatywny charakter wartości go konstytuujących. W przeciwnym razie, głosząc uniwersalistyczne aspiracje, będzie zmierzał ku utopii i podzieli los mitów, przeciwko którym niegdyś powstał.

### *Two philosophical interpretations of 9/11 terrorist attacks*

The text presents two philosophical interpretations of 9/11 terrorist attacks. The first one, presented by Juergen Habermas in an interview with Giovanna Borradori, seeks explanation of the attacks in the communicational interferences between western and Islamic cultures. The, second presented by John Gray in a book *Al Qaeda and What It Means To Be Modern*, suggests that the one “sense” of 9/11 attacks was in fact the destruction of utopian model of modernity. The author shows that the basic paradigms of Habermas’s political philosophy can be described as utopian in Gray’s terms. As a result the two interpretations are originally contrary to each other, as they present two completely different visions of political liberalism.

<sup>27</sup> Zob. L. Kolakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Znack, Kraków 2012, s. 13-33.

**Julian Jeliński**

*Fundamentalizm wobec współczesności.  
Filozoficzny namysł nad problematyką*

W XXI wieku fundamentalizm zaczyna stanowić poważne zagrożenie, zarówno dla demokracji Zachodu jak i autorytarnych reżimów na całym świecie. Ponadto do fenomenu tego odwołują się politycy, publicyści i eksperci telewizyjni, czyniąc go jednocześnie nad wyraz „popularnym” jak i znajomym opinii publicznej. Często też spotkać się można z uznawaniem go za fenomen nowy, wciąż nieopisany przez badaczy i trudny zarówno do zdiagnozowania jak i zrozumienia.

Czy jednak jest tak w istocie? Wiele wskazuje na to, że nie, choć uznawanie fundamentalizmu za wielowiekową ideę także jest nieuprawnione. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie filozoficznej analizy problematyki fundamentalizmu, koncentrującej się na teoretycznym aspekcie, nie zaś na analizie istniejących ruchów, które nazywane bywają „fundamentalistycznymi”. Istotny będzie sposób rozumienia i definiowania omawianego problemu oraz ukazanie wniosków płynących z tych rozróżnień, korzystający z perspektywy filozoficzno-politycznej i rozważań filozofów takich jak Cornel West, John Gray, Michael Walzer czy Slavoj Žižek. Oś interpretacyjna problematyki fundamentalizmu pozwoli na ukazanie nie tylko różnic w rozumieniu i wcielaniu w życie ideologii fundamentalistycznych, ale także wskazanie na nieciągłości i problemy wynikające z charakteru owych ideologii oraz podkreślenie roli utopii w dookreślaniu fundamentalizmu. W ramach artykułu wskazane zostaną esencjalne cechy fundamentalisty, w tym element wiary (niekoniecznie związany z życiem pozagrobowym czy istotami nadprzyrodzonymi) oraz całościowość wyznawanego systemu (można by zaryzykować nawet określenie „absolutność”). Postawione zostanie także pytanie o dwie skrajne postawy wywodzące się z fundamentalizmu: ekstremalny izolacjonizm oraz radykalny prozelityzm (także prozelityzm ideologiczny) oraz o przyczyny takiego podziału postaw. Pierwszym krokiem w namyśle nad problematyką fundamentalizmu jest zwrócenie się ku definicjom pojęcia, co pomoże w udzieleniu odpowiedzi na pytanie o naturę fundamentalizmu.

Choć w ramach innych artykułów opublikowanych w tym tomie z pewnością można będzie spotkać opinie, iż fundamentalizm jest fenomenem niezwykle wiekowym, np. sięga XI-XII wieku naszej ery i teorii teologów islamskich (i choć jestem również przekonany, że totalitarne wizje teologów chrześcijańskich z wieków średnich jako fundamentalistyczne nie zostaną uznane, mimo uderzającego podobieństwa), to w ramach



tego artykułu dowodzić będę, iż jest on nieodłącznym synem nowoczesności, stąd analizowanie tegoż fenomenu powinno koncentrować się na XX (i XXI) wieku<sup>1</sup>.

Sięgając do etymologii terminu, odkrywamy, że narodził się on w latach dwudziestych XX wieku, gdy konserwatywni, reakcyjni chrześcijanie sami siebie tak określili, publikując serię nazwaną *The Fundamentals of Faith*. Co istotne, ci ewangelikanie budowali swoją tożsamość w opozycji do modernizmu, liberalizmu i „postępu”, jednocześnie powołując się na fundamenty protestanckiej wiary wywodzące się z inkarnacji zasad religijnych z przeszłości<sup>2</sup>. Ich konsolidacja ideologiczno-społeczna nie byłaby potrzebna, gdyby nie wydarzenia początku XX wieku, zmiany zachodzące zarówno w mentalności społecznej, jak i zmniejszanie się roli religii w polityce i społeczeństwie. Warto pamiętać, iż Stany Zjednoczone, choć były pierwszym krajem, w którym wprowadzono rozdział kościoła od państwa, były (i pozostają) głęboko religijne, stąd postawa tych pierwszych fundamentalistów stanowiła formę sprzeciwu wobec możliwych zmian i usuwania religii i zasad chrześcijańskich (specyficznie pojmowanych) z piedestału.

Powracając do współczesności, Bassan Tibi w swojej, niezwykle popularnej pracy na temat fundamentalizmu religijnego dokonuje kilku celnych spostrzeżeń dotyczących jego natury. Przede wszystkim szybko zrywa z utożsamieniem go z religią i metafizyką, z czym można się często spotkać w popularnych analizach (obecnie najczęściej dotyczących islamu). Otóż zdaniem badacza fundamentalizm to „ideologia polityczna, która wyrasta z upolitycznienia religii i funkcjonuje w określonej sytuacji społecznej”<sup>3</sup>. Choć Tibi zawęża zakres pojęcia do upolitycznienia religii, warto jednak nadmienić, że to nie religia sama w sobie, a pewna przynależąca jej cecha sprawia, że na jej gruncie może fundamentalizm wyrastać. Zresztą wtóruje mu Steve Bruce, gdy pisze, że „ogólnie rzecz ujmując, fundamentalizmy opierają się na przekonaniu, że pewne źródło idei, zazwyczaj jakiś tekst, jest nieomylnie i kompletne”<sup>4</sup>. Uwadcznia to tę cechę, a mianowicie utopijność wizji, a to przecież charakteryzuje każdą religię (gdzie znajdziemy boskie państwo lub niebo jako ideał, do którego staramy się dążyć; utopię, którą chcemy osiągnąć).

Zauważając esencjalność utopii dla projektów fundamentalistycznych, nie sposób nie odnieść się do wczesnej krytyki tychże ze strony Davida Hume’a, który pisał, iż „wszystkie plany rządu zakładające wielką przemianę ludzkich zachowań są w sposób

<sup>1</sup> Steven Bruce słusznie zauważył, że to, co dziś nazywamy „fundamentalizmem”, w przednowoczesnej przeszłości było normalnością. Poza tym, jak będę w dalszej części artykułu dowodził, to nowoczesność pozwoliła na zaistnienie fundamentalizmu w takim kształcie, jak dzisiaj istnieje.

<sup>2</sup> Zob. S. Bruce, *Fundamentalizm*, przekł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2006, s. 19.

<sup>3</sup> B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, przekł. J. Danecki, PiW, Warszawa 1997 s. 33.

<sup>4</sup> S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 19.

oczywisty urojone”<sup>5</sup>. To znowuz prowadzi do jednego z problemów związanych z fundamentalizmem, a mianowicie niemożności realizacji wizji państwa czy też społeczeństwa, które im przyświecają. W końcu niemożliwe jest osiągnięcie celów wyznaczonych w ramach utopii. Jak to poetycko ujął Gray: „utopie to sny o zbiorowym zbawieniu, które na jawie stają się koszmarami”<sup>6</sup>.

Fundamentalista zatem jest człowiekiem wiary, starającym się wcielić w życie pewną utopię – system całościowy, który może być realizowany tylko przez daną, najczęściej religijną grupę, na arenie danego państwa, miasta, ale może także obejmować cały świat. Co ważne, utopie fundamentalistów mają jedną cechę wspólną – odwołują się do „złotego wieku”, do powrotu do idei, która w przeszłości była (ich zdaniem) idealnie zmaterializowana. Często ów wyróżniany okres w historii może być celowo idealizowany i stanowić podstawy dla utopijnego projektu politycznego, który ma zostać wprowadzony w życie. „Z tego względu członkowie radykalnych sekt protestanckich uznają siebie nie tyle za jakichś innowatorów, co za zwolenników powrotu do arkadyjskiej przeszłości (...)”<sup>7</sup>. Co jednak ważne, owo doskonałe wcielenie zasad i praw pochodzących z nieomyłnej księgi jest jedynie symbolem przywoływanym przez fundamentalistów, nigdy nie są oni zainteresowani badaniami historyków, antropologów kultury odkrywających warunki życia i strukturę społeczną upatrzonego, wyidealizowanego okresu.

Odwoływanie się do przeszłości wiąże się z krytyką współczesności oraz z pokutującym przeświadczeniem, że od danego momentu w historii świat pogrążył się jedynie w coraz większym chaosie, coraz dalej odchodząc od nakazów np. świętej księgi. Dlatego też fundamentaliści najczęściej stanowią opozycję dla wszystkich partii i ruchów politycznych; dlatego „fundamentalizm jest ruchem opozycyjnym, który ma udzielić odpowiedzi na podwójny kryzys: kryzys wartości i kryzys strukturalny”<sup>8</sup>.

Utopijność projektów fundamentalistów oraz oczywista (dla badaczy zjawiska) niemożność ich realizacji prowadzi do stawiania się w opozycji do współczesnych społeczeństw i rozwiązań politycznych. „Logika fundamentalizmu w polityzacji religii ciągle sprowadza się do izolacji i konfrontacji. Opiera się na symbolu wroga widzianego w innych, których się demonizuje”<sup>9</sup>. Tym, co najbardziej oburza fundamentalistów we współczesnym świecie, jest właśnie antyutopijność, a przez to niekompletność, partykularyzm projektów realizowanych (szczególnie) w świecie zachodnim, gdyż charaktery-

<sup>5</sup> Cyt. Za J. Gray, *Czarna Msza. Apokaliptyczna religia i śmierć utopii*, przekł. A. Puchejda, K. Szymaniak, Znak, Kraków 2009, s. 34.

<sup>6</sup> Tamże, s. 34.

<sup>7</sup> S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 23.

<sup>8</sup> B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, wyd. cyt., s. 34.

<sup>9</sup> Tamże, s. 103.

zują się one świadomością swojej temporalności oraz ciągłymi modyfikacjami wynikającymi z odrzucania esencjalizmu. Nowoczesne rozwiązania polityczne są chwilowe i skazane na niekompletność – stanowią zatem przeciwieństwo ideologii stanowiącej podstawy fundamentalizmu.

Na ten problem zwraca uwagę Žižek, który w książce *Przemoc: Sześć Spojrzeń z ukosa* opisuje go w odniesieniu do barbarzyńskiego „innego”, którego możemy rozumieć jako fundamentalistę: „Cokolwiek by zarzucać liberalnemu multikulturalizmowi, przyznać trzeba, że jest on dogłębnie anty«esencjalistyczny»: to barbarzyńskiego Innego cechuje esencjalizm, dlatego jest on z gruntu fałszywy. Fundamentalizm «naturalizuje» czy «esencjalizuje» historyczne, zmienne cechy. Z punktu widzenia współczesnych Europejczyków inne cywilizacje są ograniczone przez własne kultury, podczas gdy ludzie Zachodu lepiej się przystosowują, bo bez przerwy zmieniają ideowe założenia swoich wspólnot”<sup>10</sup>.

Podobne zdanie wyraża Walzer, podkreślając słusznie, iż świeckie rządy, z ich brakiem esencjalizmu, jednego niezmiennego celu oraz o antyutopijnym charakterze przypominają fundamentalistom anarchię, wywołując nostalgię za stałością i porządkiem: „fundamentalizm wyraża tę nostalgię w ideologicznej postaci; fundamentalistyczna nietolerancja koncentruje się (...) nie tyle na innych ortodoksjach, ile raczej na świeckiej anarchii i pomieszaniu porządków”<sup>11</sup>. Owo pomieszanie porządków polega na dopuszczeniu, by omylni i zmienni ludzie kreowali politykę i wizje społeczeństwa, nie zaś nieomylna księga lub inne oświecone źródło utopii.

Polityka jest tu nieodłącznie związana z innym ważnym elementem nowoczesności – rolą współczesnej nauki<sup>12</sup>. Naturalistyczna metodologia naukowa, nieustanne dążenie do rozwoju wiedzy, zmiany paradygmatów w samym tylko XX wieku spychają na margines religijne sposoby eksplikacji wydarzeń naturalnych. Co więcej, moralny sens i możliwość oceny znaczenia tychże zostaje podważony, a w jego miejscu pojawia się akceptacja dla roli przypadkowości i niezależności świata naturalnego od naszego postępowania. Jest to paradoksalne, gdyż współczesna nauka jest z gruntu uniwersalistyczna (podobnie jak ideologiczna fundamentalistów), jednak nie służy celom religijnym/ideologicznym. Co więcej, współczesna nauka „kwestionuje (...) pojęcie niezmiennej i autorytatywnej wiedzy. Czyni prawdę czymś jedynie tymczasowym”<sup>13</sup>. Ukazuje to związek niestałej nauki z niestałą polityką – oba światy przyjmują możliwość błędów i nieustannie starają się ulepszać stan wiedzy i świat polityczno-społeczny.

<sup>10</sup> S. Žižek, *Przemoc: Sześć spojrzeń z ukosa*, przekł. A. Górny, Muza, Warszawa 2010, s. 152.

<sup>11</sup> M. Walzer, *O tolerancji*, przekł. T. Banasiak, PiW, Warszawa 1999, s. 108.

<sup>12</sup> Szczególnie rolę nauki i metodologię naukową po wydaniu przez Karola Darwina *O powstawaniu gatunków* w 1859 roku, którą to datę uznaje się za początek metodologii naturalistycznej w nauce.

<sup>13</sup> S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 37.

Wracając do politycznego wymiaru nowoczesności, Walzer podkreśla: „postawa ortodoksyjnego fundamentalisty wyróżnia się właśnie odmową uznania owej powszechnej tolerancji za powód skłaniający do przyjęcia bardziej liberalnego punktu widzenia na kulturę religijną własnej wspólnoty. Niekiedy zwolennicy fundamentalizmu występują nawet przeciwko całemu systemowi rządów tolerancji w społeczeństwie imigranckim”<sup>14</sup>. Jednak to nie sama idea tolerancji stanowi podstawę buntu i sprzeciwu fundamentalistów. Istotniejsze jest to, z czego owa tolerancja miałaby wynikać – z uznania równowartości różnych perspektyw światopoglądowych, braku jawnej hierarchizacji i wartościowania, które wizje są prawdziwe, a które nie. Fundamentalisci mogą tolerować inne grupy tak długo, jak wpisują się one w schemat wyznawanej przez samych fundamentalistów utopii. Tolerancja dla błędzących może istnieć, tolerancja dla konkurencyjnej „prawdy” już nie.

Co więcej, tak rozumiany fundamentalizm prowadzić może do dwóch postaw: skrajnego izolacjonizmu lub prozelityzmu – nawracania ideologicznego. Możemy bowiem kierować się przekonaniem, iż jesteśmy w stanie zrealizować swoją ideę w jakimś odosobnionym miejscu, lub wierzymy, że świat zewnętrzny będzie nieuniknienie mącił i uniemożliwiał realizację ideału; zatem by ten ideał wdrożyć, trzeba „nawrócić” cały świat (lub jakąś jego część). Postawa pierwsza jest współcześnie znacznie rzadsza i zdaje się stanowić odrębny rodzaj fundamentalizmu (lub może bliżej jej do bycia eskapizmem, nie zaś fundamentalizmem). Jest tak między innymi dlatego, iż skrajni izolacjoniści rzadko doprowadzają do jakichkolwiek konfliktów z państwem, w którym żyją, nie jest też ich celem zmiana ustroju czy przewrót kulturowo-ideowy. Ich sprzeciw wobec zmian polityczno-społecznych ma charakter indywidualny, a przez to wyznawana ideologia nie zostaje upolityczniona, co (jak już wyżej wykazałem) stanowi jedną z podstawowych cech fundamentalizmu.

Warto w tym miejscu nadmienić, że ideologia fundamentalistyczna niesłusznie mylona jest z radykalnym tradycjonalizmem. Jak słusznie zauważa Tibi, choć „fundamentalisci są przeciwni kulturze współczesności, ale nie występują przeciwko jej instytucjonalnym przejawom. Innymi słowy: fundamentalisci nie są tradycjonalistami”<sup>15</sup>. I dalej: „fundamentalistom chodzi o wyizolowanie współczesnej wiedzy z jej kontekstu racjonalistycznego i historycznego oraz instrumentalne spożytkowanie nowoczesnej wiedzy i technologii na [swoje] potrzeby (...)”<sup>16</sup>. Na ten sam błąd w ocenie fundamentalistów zwraca uwagę Bruce, pisząc, iż: „ironia fundamentalistów tkwi w tym, że niejednokrotnie łączą one w sobie przywiązanie do wybiórczo postrzega-

---

<sup>14</sup> M. Walzer, *O tolerancji*, wyd. cyt., s. 50.

<sup>15</sup> T. Bibi, *Fundamentalizm religijny*, wyd. cyt., s. 35.

<sup>16</sup> Tamże, s. 42.

nej przeszłości ze skłonnością do wykorzystania nowoczesnej technologii”<sup>17</sup>. Wynalazki modernizmu, zarówno naukowe, filozoficzne jak i polityczne są fundamentalistom przydatne tak długo, jak długo mogą instrumentalnie służyć realizacji ich utopijnych celów.

Świetnym tego faktu przykładem jest historia Saida Kutba, duchowego przywódcy Braci Muzułmanów i symbolicznego ojca współczesnych radykalnych odłamów islamizmu. Choć Kutb stworzył wizję „odrodzenia” muzułmańskiego, to w swoich pismach odwołuje się do zachodnich koncepcji filozoficznych i politycznych (nie zawsze o nich wprost wspominając). Wśród inspiracji Kutba wyróżnia się m.in. leninizm, od którego zaczerpnął koncepcję rewolucyjnej awangardy<sup>18</sup>.

Co jednak ciekawe, choć fundamentalizm opisuje społeczności Zachodu oraz demokracje jako siedliska anarchii, braku wartości i zasad, to ze względu na niemożność realizacji swoich utopijnych celów, w momencie przejęcia władzy nad danym terytorium sam prowadzi nieuchronnie do anarchii. Gray posuwa się nawet do twierdzenia, że nie tylko prowadzi, ale jest typem anarchii: „Sekciarskie szwadrony śmierci panoszące się po ulicach Bagdadu dowodzą, że fundamentalizm jest rodzajem anarchii, w której każdy prorok utrzymuje, że prawo do rządzenia przysługuje mu z boskiego nadania”<sup>19</sup>.

Choć wyżej wskazałem, iż fundamentalizmowi prowadzącemu do izolacjonizmu bliżej do eskapizmu i nie spełnia podstawowego warunku upolitycznienia wyznawanej idei, to nie znaczy, że nie znajdują się filozofowie uznający właśnie ten rodzaj za jedyny „prawdziwy” fundamentalizm. Do nich należy zaliczyć Žižka (przynajmniej jego poglądy towarzyszące pozycji *Przemoc: sześć spojrzeń z ukosa*), dla którego fundamentaliści przede wszystkim koncentrują się na sobie i bazują na wyższym poczuciu własnej wartości. Tak zwani „prawdziwi fundamentaliści” pojawiający się w analizach Žižka, przeciwstawieni zostają fundamentalistom z ISIS, Boko Haram czy innych grup. Słoweński filozof buduje swoją narrację zaczynając od zadania podstawowego pytania związanego z koncentracją ruchów fundamentalistycznych na zewnętrznych przeciwnikach i konwersji „niewiernych”: „Skoro dzisiejsi tak zwani fundamentaliści naprawdę wierzą, że znaleźli jedyną drogę do prawdy, to czemu mieliby się obawiać zagrożenia ze strony «niewiernych», czemu mieliby im zazdrościć?”<sup>20</sup>.

Ci „tak zwani fundamentaliści” są, zdaniem Žižka, pseudofundamentalistami, którzy poświęcają stanowczo zbyt wiele uwagi wszelkim przejawom łamania boskich praw i odstępstw od drogi kierującej do osiągnięcia wymarzonej utopii. Ich koncentracja

<sup>17</sup> S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 23.

<sup>18</sup> Zob. J. Gray, *Czarna msza...*, wyd. cyt., s. 117, w tym: „Jego [Kutba – przyp. autor] koncepcja rewolucyjnej awangardy, która powinna obalić zdemoralizowane rządy islamskie i ustanowić społeczeństwo pozbawione jakichkolwiek formalnych struktur władzy, nie ma nic wspólnego z teologią islamu, a bardzo wiele z myśłą Lenina”.

<sup>19</sup> J. Gray, *Czarna msza...*, wyd. cyt., s. 304.

<sup>20</sup> S. Žižek, *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*, wyd. cyt. s. 88.

zdradza jego zdaniem fascynację zepsutym światem, którym tak pogardzają, a „ich walka z grzesznym Innym jest tak naprawdę walką z własnymi pokusami”. Co więcej – ci ludzie nie są tak różni i oderwani od zepsutego, modernistycznego życia: „szkopuł tkwi nie w różnicach kulturowych (...) ale w tym, że fundamentaliści są już tacy jak my, że w głębi ducha już przyjęli nasze standardy i stosują je wobec samych siebie”<sup>21</sup>.

Zgodnie z tą argumentacją „prawdziwy fundamentalizm” definiowalibyśmy w ten sam sposób, jak to wyżej uczyniłem, jednakże rezygnując z elementu prozelityzmu. Tak rozumiani fundamentaliści zamykaliby się w swoich enklawach, rezygnując z kontaktu ze światem zewnętrznym, uważając jego przedstawicieli za niegodnych kontaktu i skazanych na potępienie. Opieraliby się na przeświadczeniu o swojej wyższości, wynikającej z poznania jedynej prawdy i możliwości jej zrealizowania w ramach enklawy, w której żyją (lub nawet indywidualnie). Jeżeli zgodzimy się na takie rozumienie problemu, okaże się nieuchronnie, że „postawy powszechnie uznawane za przejaw chrześcijańskiego czy muzułmańskiego fundamentalizmu są obrażą dla prawdziwego fundamentalizmu”<sup>22</sup>.

Istnieje jednak poważna wada takiego dookreślenia „natury” fundamentalizmu i poszukiwania „prawdziwych” fundamentalistów. Zważywszy na to, iż fundamentalizm jest projektem z gruntu politycznym, wymaga materializacji w ramach konkretnych warunków społecznych, a zatem zmiany istniejącego stanu rzeczy. To zaś uniemożliwia fundamentalistom w rozumieniu żiżkowym zamknąć się na świat zewnętrzny, opierając się na swojej wyższości ideologicznej czy też etnicznej (wybrana przez Boga grupa, która jako jedyna może wprowadzić dany rodzaj organizacji społecznej). Pierwszym etapem zawsze będzie przejęcie danego terytorium i wyrugowanie go z elementu ideologicznie niepożądanego. A w przypadku ideologicznej wizji obejmującej cały świat, to zwrócenie się przeciwko innym grupom, potępienie zachowań i konstrukcji świata zachodniego wydaje się nieuniknione.

Co prawda Žižek ma absolutną rację stwierdzając: „jak słaba musi być wiara muzułmanina, skoro czuje się zagrożony głupią karykaturą w niskonakładowym duńskim dzienniku!”<sup>23</sup>, ale myli się myśląc, że to tylko element religijny decydował o zwróceniu się przeciwko rysownikom z Jyllands-Posten. To ideologiczna, utopijna wizja obejmująca cały świat, nie zaś dotycząca tylko małego państwa, zajmującego konkretną przestrzeń geograficzną. A to pozwala motywować antagonizm do wszelkich przejawów „gwałcenia” zasad utopii gdziekolwiek na świecie (nie przestając stanowić

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 89.

<sup>22</sup> Tamże, s. 89.

<sup>23</sup> Tamże, s. 89.

świadeństwo na fanatyczność, choć płytkość i chybotliwość wiary takich jednostek)<sup>24</sup>. To nie teologia popychała do protestów, a aspekt polityczny.

Ową słabość wiary zestawioną z „siłą ideologiczną” obrazuje również inny, wywołujący niezwykle kontrowersje, przykład organizacji terrorystycznej określającej się mianem państwa islamskiego – ISIS. Pomimo proklamacji „islamskości” tworu politycznego, jaki ta organizacja próbuje stworzyć, badania i informacje dotyczące samych zwolenników i bojowników ISIS dowodzą, iż znajomość islamu jest wśród nich minimalna, a znacznie częściej przytaczane są argumenty natury geopolitycznej niż religijnej. Słabą znajomość religii muzułmańskiej wykazali się choćby Mohammed Ahmed i Yusuf Sarwar – dwaj młodzi brytyjscy muzułmanie z Birmingham, którzy wyjechali do Syrii dołączyć do ISIS, a niedługo później zostali pojmani i skazani przez sąd za terroryzm. Otóż ta dwójka, zaraz przed wylotem do Syrii nabyła przez Amazon.com książki *Islam dla bystrzaków*<sup>25</sup> (*Islam for Dummies*) oraz *Koran dla bystrzaków* (*Koran for Dummies*) dowodząc, jak znikoma była ich wiedza na temat samych doktryn i teologii islamskiej<sup>26</sup>.

W opozycji do przedstawionego wyżej rozumienia fundamentalizmu pozostaje kolejne, równie ciekawe, które prezentuje m.in. amerykański filozof Cornel West. West, zajmując się problematyką kryzysu współczesnej demokracji amerykańskiej (czy ogólniej, kryzysu demokracji na świecie), wspomina o fundamentalizmie wolnego rynku (*free market fundamentalism*)<sup>27</sup>. Jak stwierdza West, „dogmat fundamentalizmu wolnego rynku przenosi naszą uwagę od szkół do więzień, od warunków pracy do zysków, od szpitali do klinik operacji plastycznych, od obywatelskich stowarzyszeń do stron pornograficznych i od przedszkoli do klubów ze striptizem”<sup>28</sup>. Jak widać, definicja Westa nie należy do najpełniejszych, bliższa jest metaforycznemu opisowi. West nie jest także pierwszym badaczem, który opisał problem rynkowego fundamentalizmu – po raz pierwszy zrobił to George Soros w książce *The Crisis of Global Capitalism* z roku 1998, przyrównując występujący jego zdaniem współcześnie problem do idei *laissez faire* z XIX wieku<sup>29</sup>. Jednocześnie „kult rynku”, choć niezdefiniowany, miał już pojawiać się

<sup>24</sup> Na marginesie warto zwrócić uwagę na inną słuszną obserwację Žižka dotyczącą praktyki pośpiesznego przypisywania grupom i jednostkom natury „fundamentalistycznej”: „Inny, który ma być chroniony, jest dobry o tyle, o ile pozostaje ofiarą (...). W momencie, gdy nie zachowuje się już jak ofiara, ale chce oddać cios na swój własny rachunek, magicznie zmienia się ni stąd, ni zowąd w terrorystę/fundamentalistę/szmuglującego narkotyki Innego...”, zob. Tamże, s. 68.

<sup>25</sup> Niefortunnie polskie tłumaczenie serii książek „for Dummies” nie oddaje znaczenia słowa. „For Dummies” oznacza „dla głupków”, „dla idiotów” i stanowi serię pozycji wypełnionych podstawowymi informacjami na dany temat, wyłożonymi w sposób prosty, by nie powiedzieć prostacki.

<sup>26</sup> Więcej na temat jak islamskie jest ISIS, zob. M. Hasan, *How Islamic is the Islamic State? Not at All*, <http://www.newrepublic.com/article/121286/how-islamic-islamic-state>.

<sup>27</sup> Zob. C. West, *Democracy Matter. Winning the Fight Against Imperialism*, Penguin Press, New York 2004.

<sup>28</sup> Tamże, s. 4-5.

<sup>29</sup> Zob. G. Soros, *The Crisis of Global Capitalism: Open Society Endangered*, Public Affairs, New York 1998.

w analizach polityczno-społecznych od lat 80. XX wieku, gdy po raz pierwszy polityka wynikająca z tej idei dominowała w Stanach Zjednoczonych i Anglii.

Najogólniej fundamentalizm rynku polega na wierze, iż pozostawione bez kontroli państwa i publicznych instytucji rynki same doprowadzą do rozwiązania wszystkich ekonomicznych i społecznych problemów<sup>30</sup>. Utopijność tego projektu zauważalna jest nawet w tej skromnej definicji. Przyglądając się bliżej tej ideologii, zauważamy (jak m.in. West), iż polega na uczynieniu z wolnego rynku bożka. Wedle jej „wynawców” rynek nigdy nie jest dość wolny (podobnie jak fundamentalistyczni muzulmanie nigdy nie są dość pobożni). To prowadzi do ciągłych pragnień puryfikacji, zniesienia kolejnych elementów nowoczesnego państwa, prywatyzacji każdego elementu ludzkiej egzystencji i rezygnacji z jak największej liczby funkcji publicznych, zadań państw. To oczywiście odbywa się najczęściej kosztem ludzi, ale rynek (podobnie jak Bóg) jest sprawiedliwy, więc biedacy ginący z głodu sami są winni swojej sytuacji, gdyż wolny rynek daje im możliwość znalezienia pracy i utrzymania się. Jeżeli zaś możliwe jest inne wyjaśnienie ofiar w ludziach, to stanowią one każdorazowo wynik braku wolności rynku, zbyt ingerencji państwa, zbyt wąsko zakrojonej prywatyzacji, czy też pozostawienia pewnych usług jako publicznych (np. więziennictwa).

Można zadać celne pytanie, cóż zatem stanowi ową nieomyślną księgę, do której ten typ fundamentalistów miałby się odwoływać? Czy to *Bogactwo narodów* Adama Smitha, ojca ekonomii? Czy może któreś z dzieł Milтона Friedmana, jednego z twórców przekonania o sile wolnego rynku i noblisty z dziedziny ekonomii? Nie sposób znaleźć na to pytanie odpowiedzi w pismach Westa i innych wykorzystujących to pojęcie. Ponadto, co ważne, „radykalni wolnorynkowcy” nie odwołują się do momentu historycznego, uznając go za idealny czas w historii kapitalizmu (nawet, jeżeli Friedman przywołuje kapitalizm późnego XIX wieku i początków XX w Anglii czy Stanach Zjednoczonych; ten sam, który doprowadził do Wielkiej Depresji). Zatem ciężko uznać, że i to rozumienie fundamentalizmu jest tożsame z dookreśleniem dokonany na początku artykułu. Czy to jednak znaczy, iż używanie pojęcia „fundamentalizm” stanowi w tym przypadku jedynie retoryczny chwyt lub metaforę? Nie.

Choć zarzucać możemy brak jednej, nieomyślniej księgi jako podstawy tego nurtu (mimo że zdawać się może, iż dzieła Milтона Friedmana mogłyby pełnić tę rolę), to posiada on cechy zbliżające go „klasycznego” fundamentalizmu. Nie bez powodu porównywany jest do religii, kultu, gdzie bożkiem staje się rynek. W książce *The Cult of the Marker: Economic Fundamentalism and its Discontents*, Lee Boldeman opisuje jak RYNEK (pisownia oryginalna) staje się bytem quasi religijnym, przypominającym Ja-

---

<sup>30</sup> Zob. Longview Institute, definition of market fundamentalism, <http://www.longviewinstitute.org/projects/marketfundamentalism/marketfundamentalism/>.



hwe i wokół RYNKU roztacza się kult o podobnie religijnym charakterze<sup>31</sup>. W świecie, gdzie panuje ów „kult”, wszystko z czasem staje się towarem, nawet najświętsze lub najbardziej prywatne elementy ludzkiej egzystencji. Co więcej, Boldeman uważa, że RYNEK jest jedyną ideologią, która może współcześnie zagrozić wielkim religiom świata.

Istotnym elementem analizy przeprowadzonej przez Boldemana jest zwrócenie uwagi na ilość historycznych zmian, które wpłynęły w końcu na powstanie fundamentalizmu rynku. Autor ukazuje, że powstał on w wyniku wielowiekowego wyzwala-  
nia się nauki z okowów ograniczeń religijnych i metodologii supernaturalistycznej, ro-  
dzenia się zachodniego uniwersalizmu, obiektywizmu oraz dążeń i zmian społeczno-  
politycznych powoli przyznających prymat indywidualizmowi i własności prywatnej  
(sięga między innymi do Thomasa Hobbesa jako jednego z nowożytnych, acz dość wie-  
kowych, źródeł tej zmiany)<sup>32</sup>.

Mimo tej wiekowej historii, „prymat wolnego rynku” powinniśmy analizować jako zjawisko współczesne, gdyż nie narodziłoby i nie zyskałoby znaczenia w społeczeństwie przednowoczesnym (podobnie jak inne, omawiane wyżej fundamenta-  
lizmy) i funkcjonuje w nieustannej relacji do nowoczesności. Jest zatem swoistym „dzieckiem” modernizmu, którego rozkwit przypisuje się na lata 80. XX wieku i utożsamia z rozwiązaniami politycznymi Ronalda Reagana, czy Margaret Thatcher. Choć warto na marginesie wspomnieć, iż historia wprowadzania tej ideologii w życie jest starsza i dotyczy całego świata, co znakomicie opisuje Naomi Klein w książce „Doktryna szoku”<sup>33</sup>, jednakże związek politycznych rozwiązań neoliberalnych z fundamentalizmem wolnego rynku nie stanowi przedmiotu tego artykułu, zatem ów fakt warto zanotować w formie dygresji.

„Fundamentalizm wolnego rynku”, choć z pozoru tak różny od „klasycznego” fundamentalizmu, zdaje się mieć więcej z nim wspólnego i stanowić drugą stronę tego procesu. Zważywszy na fakt, iż postawa fundamentalistów religijnych opiera się na sprzeciwie wobec modernizmu, prymatu materializmu, naturalizmu i nauki, łatwo zauważyć, że kult rynku sprowadza się do afirmacji tych samych cech modernizmu i wyciąganie z nich daleko idących wniosków. Jeżeli, upraszczając, religijny fundamentalista walczy z nowoczesnym prymatem świata materialnego nad światem idei, tak fundamentalista rynkowy odmawia prawa istnienia światu idei uznając, że jedynie ekonomia i materializm mają prawo decydować o kształcie społeczeństwa. A zatem, choć

<sup>31</sup> Zob. L. Boldeman, *The Cult of the Market: Economic Fundamentalism and its Discontents*, ANU Press, Canberra 2007, s. 278-281.

<sup>32</sup> Zob. Tamże, s. 105-125.

<sup>33</sup> Zob. N. Klein, *Doktryna szoku, jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, przekł. H. Jankowska, T. Krzyżanowski, K. Makaruk, MUZA, Warszawa 2014.

z pozoru tak różne, obie postawy okazują się reakcją na zmiany w sferze nauki, kultury, społeczeństwa i polityki, które przyniosło ostatnie stulecie.

W wyniku przeprowadzonej analizy problemu fundamentalizmu udało się wskazać na kilka niezwykle ciekawych zagadnień. Przede wszystkim, okazało się, iż błędnym jest rozpatrywanie fundamentalizmu jako fenomenu religijnego, w którym decydującym elementem jest aspekt konkretnych rozważań teologicznych. Jak wykazałem wyżej, element religijny stanowi jedynie niezwykle ogólną podstawę, którą wypełnia ideologiczny, utopijny projekt mający charakter z gruntu polityczny. Stąd, choć może się to okazać przewrotnym wnioskiem, fundamentalizm może opierać się na świeckiej myśli (np. iż wolny rynek jest w stanie rozwiązać wszelkie problemy społeczne i ekonomiczne współczesnych państw), która zostanie rozbudowana i zyska utopijny oraz absolutystyczny charakter.

Kolejnym rezultatem badań jest wskazanie na niemożność realizacji programów fundamentalistycznych wynikającą z samej natury ich przekonań. Programy te są skazane na porażkę i doprowadzenie do usankcjonowanej anarchii, o której wspomina chociażby John Gray. Ciekawym jest tu fakt, że utopijność własnych projektów zdaje się umykać zarówno religijnym fundamentalistom, jak i wolnorynkowym, którzy wierzą w racjonalność logiki rynkowej. Innym istotnym wnioskiem wynikającym z przeprowadzonych badań jest możliwość istnienia fundamentalizmu izolacjonistycznego, który jednak istotnie różni się od innych wersji, gdyż pozbawiony jest politycznego charakteru, a przez to może być praktykowany przez samotne jednostki w jakichkolwiek warunkach. Ten rodzaj fundamentalizmu nie stanowi jednak żadnego zagrożenia dla społeczeństwa otwartego i demokracji liberalnych i może bardziej przypominać postawę samotnego wędrowca, o której jeszcze w XVIII wieku wspominał Jean-Jacques Rousseau.

Podsumowując, przekonaliśmy się, iż fundamentalizm jest fenomenem znacznie szerszym, a jednocześnie nie dającym uchwycić się w ramach podziału na fanatyzm religijny oraz świecki rozsądek. Odkrywając modernistyczne korzenie tego politycznego ruchu, z pewnością możemy stwierdzić, iż niemożliwe jest doprowadzenie do jego całkowitego zlikwidowania w społeczeństwach otwartych. Jest on, w mniejszym lub większym stopniu, elementem definiującym nowoczesność, która dzięki niemu może się zmieniać w opozycji do jego postulatów. Zważywszy na to, zdaje się jasnym, iż jakkolwiek zbrojna walka z fundamentalizmem jest z góry skazana na porażkę, a jedynym rozwiązaniem, mogącym zmniejszyć destrukcyjny wpływ tegoż jest wzmocnienie nowoczesnych instytucji demokratycznych, wolności osobistych i budowanie społeczeństwa obywatelskiego. Działania zbrojne, wynikające z błędnego rozumienia natury fundamentalizmu, prowadzić mogą jedynie do popularyzacji fundamentalistycznej ideologii oraz

osłabienia wolności obywatelskich, stanowiących prawdziwe źródło obrony przed fundamentalizmem.

*Fundamentalism in confrontation with contemporaneity.  
Philosophical reflection on the subject matter*

The purpose of the article is describe the philosophical analysis of the issue of fundamentalism, focusing on its theoretical aspects, not analyzing existing movements labeled “fundamentalist”. The crucial part of analysis will be the way of understanding and defining the issue, and presentation of the conclusions from those elements, using the perspective of political philosophers such as Cornel West, John Gray, Michael Walzer or Slavoj Žižek. The interpretation axis of this issue will help to expose not only the differences in understanding and implementing fundamentalist ideologies, but also to point out the problems with such ideologies and the role of utopian element in fundamentalism. This article will highlight the essential characteristics of fundamentalists, such as the element of belief (not necessary religious belief devoted to the afterlife and supreme beings) and the totality of professed ideological system (or even the “absolute-ness”). The author will also raise the question of two extreme forms of fundamentalism: extreme isolationism and radical proselytism (also ideological proselytism) and the reason for both forms.

Piotr Polak

## *Fundamentalizm faryzejski a radykalizm ewangeliczny<sup>1</sup>*

*Znam twoje czyny, że ani zimny,  
ani gorący nie jesteś.  
Obyś był zimny albo gorący!  
A tak, skoro jesteś letni  
i ani gorący, ani zimny,  
chcę cię wyrzucić z moich ust*  
(Ap 3, 15-16)

We współczesnym świecie, który chętnie odwołuje się filozofii postmodernistycznej<sup>2</sup>, wszelkie ruchy zalecające zdecydowaną i bezkompromisową postawę budzą politowanie, ale chyba częściej przerażenie i obawy. Na pewno jednym z takich ruchów jest obecnie fundamentalizm islamski, który zatacza coraz szersze kręgi i zaczyna przybierać substancjalną formę w postaci Państwa Islamskiego (ISIS). Europa nie potrafi skutecznie rozwiązać wyrosłych na tym gruncie problemów w krajach ościennych, a także uchronić się przed eskalacją przemocy na własnym terytorium. Prowadzi to do przyjęcia letniej postawy i odcięcia się od wszelkich radykalnych ruchów. Czy słusznie?

Radykalizm, który często, acz błędnie, utożsamiany jest z fundamentalizmem w rzeczywistości nie musi być zagrożeniem. Opiera się on na konsekwentnym (a nie na ślepym) wyznawaniu poglądów i przekonań. *Prima facie* obie tendencje nie różnią się wiele od siebie, ale przy głębszej analizie można dostrzec odmienne ich źródło, stosowane metody i ostateczny cel. Niniejsza praca ma wykazać słuszność tego rozróżnienia oraz wskazać na konstytutywne elementy dla obu tych postaw. Rozważania te zostaną odniesione do ważnego procesu dziejowego – powstawania i kształtowania chrześcijaństwa. Jako wymierne źródło informacji zostanie przyjęta *Ewangelia* w czterech redakcjach autorstwa Mateusza, Marka, Łukasza i Jana. Nie jest celem autora historyczna analiza początków chrześcijaństwa, lecz przedstawienie obrazu, jaki wyłania się z *Biblii*<sup>3</sup>. Można w niej dostrzec dwie postawy – Jezusa Chrystusa i faryzeuszy, które zostaną odniesione do radykalizmu i fundamentalizmu.

<sup>1</sup> Inspiracją do wyboru tego tematu był wykład ks. prof. Andrzeja Szostka, *Radykalizm a fundamentalizm*, wygłoszony na Uniwersytecie Warszawskim, 21 października 2014 roku.

<sup>2</sup> Zob. G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, Universitas, Kraków 2006.

<sup>3</sup> Stąd ograniczenie tylko do metody historyczno-krytycznej, zob. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Cz. 1, Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Wydawnictwo M, Kraków 2007, s. 8-10.

### 1. *Błąd anachronizmu*

Podobno wszelkie analogie w historii są wątpliwe, jednak w jakiś sposób mogą pomóc w lepszym zrozumieniu teraźniejszości. Odnoszenie współczesnych pojęć i postaw do czasów, które ich nie znały, obarczone jest błędem ahistoryzmu i pozbawia tak wykonaną pracę waloru naukowego. Poruszając się na tym terenie, należy zatem zachować szczególną ostrożność, a wyciągnięte wnioski stosować *per analogiam* (odpowiednio), a nie wprost.

Samo słowo „fundamentalizm” właściwe jest dla powstałego pod koniec XIX wieku ruchu religijnego, wyrosłego na obszarze teologii protestanckiej w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Zwolennicy tego nurtu zdecydowanie odcinali się od ówczesnych tendencji modernistycznych i poprzestawali na literalnym rozumieniu *Pisma Świętego*, odrzucając metodę historyczno-krytyczną. Utożsamiali zawarte w nim opisy i metafory z prawdą historyczną i absolutną, nie dopuszczając, że język biblijny może w pewnych fragmentach przyjąć formę alegoryczną, symboliczną czy obrazową. Ich działania były dodatkowo motywowane wiarą w bliski koniec świata<sup>4</sup>.

Naturalnie można poszukiwać wcześniejszych odmian fundamentalizmu<sup>5</sup>, ale w takiej odsłonie pojawił się on dopiero w XIX wieku, a w ubiegłym stuleciu rozszerzył poza USA i protestantyzm, modyfikując i wzbogacając równocześnie składające się na niego cechy<sup>6</sup>.

### 2. *Pojęcie fundamentalizmu i radykalizmu*

Zarówno fundamentalizm, jak i radykalizm odwołują się do czegoś podstawowego, do fundamentu, źródła. Przyjęte wartości, które dla obu postaw mają charakter absolutny, wpływają na każdy obszar życia. Za pomocą dedukcji można logicznie przejść od podstawowych założeń do rozwiązań szczegółowych, które w praktyce są niemal równie istotne w codziennym funkcjonowaniu. A nawet więcej, to właśnie drobne elementy świadczą o prawdziwej postawie i autentyzmie wyznawanych podglądów. Dobrze oddają to słowa Jezusa: „Kto w bardzo małej sprawie jest wierny, ten i w wielkiej będzie wierny; a kto bardzo w małej sprawie jest nieuczciwy, ten i w wielkiej nieuczciwy będzie” (Łk 16, 10)<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Zob. E. Pace, P. Stefani, *Współczesny fundamentalizm religijny*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 33.

<sup>5</sup> Zob. M. Pomarański, *Współczesny amerykański fundamentalizm protestancki*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2013, s. 25, gdzie autor przywołuje żydowską sektę zelotów i sykariuszy, czy muzułmańskich asasynów.

<sup>6</sup> Zob. K. Armstrong, *W imię Boga. Fundamentalizm w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, WAB, Warszawa 2005.

<sup>7</sup> Wszystkie cytaty z Pisma Świętego pochodzą z *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań, 2007.

Termin „fundamentalizm” pochodzi od serii publikacji zatytułowanych *The Fundamentals*, wychodzących w latach 1910 – 1915 w USA, które miały za zadanie bronić fundamentalnych prawd wiary<sup>8</sup>. Późniejszy rozwój tego ruchu pozwolił na zdefiniowanie go jako: „tendencja, ruch, formacja, ideologia o charakterze skrajnie konserwatywnym, przeciwstawiająca się jakimkolwiek zmianom lub modyfikacjom doktryny religijnej, kultury, rytuału, obyczajowości. Myślenie fundamentalistyczne jest ahisteryczne, nie dopuszcza interpretacji i zmiany”, fundamentaliści uważają, że wszystkie aspekty życia powinny być podporządkowane religii, a swoje racje bronią na różne sposoby przez „słowa, epitety, z użyciem śmiertelności oręża”<sup>9</sup>. Natomiast termin „radykałizm” wywodzi się z języka łacińskiego od słowa *radix*, oznaczającego „korzeń rośliny”<sup>10</sup>.

Już sama analiza etymologiczna może naprowadzić na konotację tych słów jaka zostanie przyjęta w dalszej części pracy. Fundamentalizm będzie traktowany jako schematyzm, coś co znajduje się u podstaw, ale jednocześnie jest martwe, kruszeje, jest wystawione na erozję i pozbawione możliwości regeneracji („martwy beton”). Radykałizm z kolei będzie wykazywał cechy żywotności i rozwoju. Będzie u podłoża, a nawet w podłożu. Może przybierać różne kształty, być zewnętrznie niepozorny, ale za to płodny. Nawet jeśli ulegnie częściowemu zniszczeniu, będzie posiadać środki do odbudowy („żywy korzeń”).

### 3. Punkt wyjścia

Palestyna na przełomie obu er była specyficznym miejscem na mapie ówczesnego świata. Z jednej strony została podbita przez republikę rzymską, a z drugiej strony zamieszkujący ją Izraelici nie wykazywali żadnej chęci asymilacji czy romanizacji. Przeciwnie, podkreślali swoją odmiennność, zachowali tożsamość religijną i narodową<sup>11</sup>. W każdym razie zarówno poprzez mentalność, jak i ubiór, a także zwyczaje, historię i monoteizm odróżniali się od Rzymian<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność 2000 lat nadziei*, red. H. Witczyk, JEDNOŚĆ, Kielce 2001, s. 222.

<sup>9</sup> *Religia. Encyklopedia PWN. Fatum indiculus*, t. 4, red. T. Gadacz, B. Milerski, PWN, Warszawa 2001, s. 122-123.

<sup>10</sup> *Mały słownik łacińsko-polski*, red. J. Korpany, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2001, s. 522.

<sup>11</sup> Jako ludzie wywodzący się od wspólnego przodka –Abrahama, nie zaś w znaczeniu, jakie określenie to nabrało w XIX wieku.

<sup>12</sup> Szerszą perspektywę stosunków żydowsko-rzymskich na przełomie epok zob.: A. Krawczuk, *Rzym i Jerozolim: trylogia*, Iskry, Warszawa 1996.

W tych złożonych warunkach rozpoczął swoją działalność Jezus Chrystus<sup>13</sup>. Co ciekawe, nie zaczął nauczania od polemiki z pogańskimi Rzymianami, którzy czcili wielu bogów i oddawali cześć ich posągom<sup>14</sup>, ale z faryzeuszami. Ci ostatni byli znawcami *Pisma*, uchodzili za autorytet moralny w Izraelu i stanowili elitę Narodu Wybranego. Jezus odwoływał się do tego samego Boga<sup>15</sup> i tych samych *Świętych Ksiąg*, ale wydobywał z nich odmienne treści<sup>16</sup>.

Polemiki Jezusa z faryzeuszami dotyczyły głównie: odpuszczania grzechów, spoczynku szabatu, kontaktu z grzesznikami, dziesięciny, obmywania rąk, możliwości oddalenia żony, postów powszechnych i prywatnych oraz tradycji przodków<sup>17</sup>. Naturalnie głębia tych sporów sięgała daleko dalej niż mogłoby się wydawać z przytoczonych powyżej źródeł zatargów. Natomiast Prawo nadane Mojżeszowi (*Dekalog*) i przykazanie miłości nie dzieliły Jezusa i Jego oponentów<sup>18</sup>. Te same treści, mówiące o miłości Boga i bliźniego, można odczytać w *Torze*, jak i w życiu i nauczaniu Chrystusa. Prowadzi to do pierwszej konstatacji co do natury fundamentalizmu. Dla niego nie jest ważna treść dogmatów, przykazań, prawdy objawionej. Fundamentalizm od nich wychodzi, ale często je wypacza. Z tego wynika, że nie jest tu decydująca doktryna, a sposób postępowania<sup>19</sup>. Odmienne jest z radykalizmem. W nim jeśli za podstawę przyjmie się błędne założenia, to starając się je urzeczywistnić, urzeczywistnia się zło za nimi stojące. Natomiast jeśli założenia są dobre, to gorliwe ich wypełnianie nigdy nie będzie złe, a zawsze dobre. Innymi słowy, fundamentalizm może powstać nawet z dobrych i słusznych podstaw, natomiast radykalizm, aby go uznać za zły, musiałyby opierać się na błędnych (złych) założeniach.

#### 4. Faryzeusze a faryzeizm

Na kartach *Ewangelii* pojawiają się trzy grupy: faryzeusze, saduceusze i uczeni w *Piśmie*, z którymi Jezus toczy spór. Dla pewnego uproszczenia te kategorie osób zostaną ujęte zbiorowo bez szczególnego podkreślania cech odrębnych dla każdej z nich. Należy jednak podkreślić, że odróżniali się oni zarówno w pewnych sprawach doktrynalnych, jak i w stosunku do Rzymian. Łączy ich to, że stanowili wykształconą i przodującą warstwę Izraela, z którą liczył się lud.

<sup>13</sup> Jezus „historii” a Chrystus „wiary”, zob. K. Karski, *Teologia protestancka w XX wieku*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1971, s. 60-66; G. Strzelczyk, *Traktat o Jezusie Chrystusie*, [w:] *Dogmatyka. Tom 1*, Więzi, Warszawa 2005, s. 252-266; J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Znak, Kraków 2006, s. 199-345.

<sup>14</sup> Zob. Ps 115 i 135.

<sup>15</sup> Zob. Iz 45-46 oraz 1 Krl 18, 20-40.

<sup>16</sup> Zob. *Historia chrześcijaństwa*, red. A. Hastings, Książka i Wiedza, Warszawa 2002, s. 20-24.

<sup>17</sup> Zob. W. Rakocy, *Faryzeusze. Historia – ewangelie*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, s. 117-144.

<sup>18</sup> Zob. Mk 12, 28-34.

<sup>19</sup> Zob. M. Pomarański, *Współczesny...*, s. 31.

Sami faryzeusze nazywani są „interpretatorami” i „oddzielonymi”. Pierwsze ich określenie pochodzi od doskonałej znajomości *Tory*, Prawa oraz tradycji przodków. Naturalnie taka znajomość spraw religijnych legitymowała ich do pełnienia najwyższych urzędów i reprezentowania Izraela w stosunkach politycznych. Byli również pomocą dla niewykształconej ludności i tłumaczyli jej nakazy Prawa, a w razie wątpliwości dokonywali jego wykładni. Drugie określenie wiąże się ściśle z pierwszym. Ta swowista awangarda i elita Palestyny w zdecydowany sposób oddzielała się od reszty jej ludności. Czynili to nie tylko z pogardy dla niżej od siebie stojących, ale i z konieczności pozostania „czystymi” (w rozumieniu Prawa – czystość rytualna), aby pełnić swoją posługę<sup>20</sup>.

Na kartach *Ewangelii* w wielu miejscach uwidacznia się napięcie między faryzeuszami a Chrystusem. Jezus używając bardzo ostrych słów, nazywa ich „plemieniem zmijowatym” (Mt 3,7), „obłudnikami”, ostrzega: „na katedrze Mojżesza zasiedli uczeni w Piśmie i faryzeusze. Czyńcie więc i zachowujcie wszystko, co wam polecą, lecz uczynków ich nie naśladowajcie. Mówią bowiem, ale sami nie czynią. Wiążą ciężary wielkie i nie do uniesienia i kładą je ludziom na ramiona, lecz sami palcem ruszyć ich nie chcą. Wszystkie swe uczynki spełniają w tym celu, żeby się ludziom pokazać” (Mt 23, 1-36), upomina tłum, że „jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego” (Mt 5,20), a także daje przestrożę, by „uważać i strzec się kwasu faryzeuszów i saduceuszów!” (Mt 16,6). Co warte odnotowania, te zdecydowane ataki na postawę moralną faryzeuszy występują w redakcji Mateusza, adresowanej przede wszystkim do Żydów i osób nawróconych z judaizmu<sup>21</sup>.

Obraz faryzeuszy nie jest jednak czarnobiałą. Jest prawdą, że ostatecznie doprowadzili oni do śmierci Jezusa, ale prawdą jest również, że wielu z nich było pobożnymi Żydami. Zapraszali Go do siebie do domu na obiady (Łk 11,37), a Nikodem – faryzeusz i dostojnik żydowski – powiedział do Niego: „Rabbi, wiemy, że od Boga przyszedłeś jako nauczyciel. Nikt bowiem nie mógłby czynić takich znaków, jakie Ty czynisz, gdyby Bóg nie był z Nim” (J 3, 1-21). Dodatkowo należy wskazać na zachowanie uczniów: zdradę Judasza, zaparcie się Piotra czy niedowierzenie Tomasza. Skoro zaś Apostołowie Jezusa byli skłonni do takiego postępowania, to nie usprawiedliwiają faryzeuszy, należy podkreślić, że nie byli oni uosobieniem zła. Co więcej, postawa Jezusa

<sup>20</sup> Zob. Encyklopedia biblijna, red. P. Achtemeier, OW „Vocatio”, OWP „Adam”, Warszawa 1999, s. 292.

<sup>21</sup> *Ewangelia według świętego Mateusza. Wstęp.*, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań, 2007, s. 1287.



sa wskazywała raczej na to, iż chciał ich wprowadzić w dialog dydaktyczno-zbawienny i traktował ich nie jako wrogów, ale jako potencjalnych uczniów<sup>22</sup>.

Z powyższych refleksji wyłania się ważny wniosek. *Ewangelia* nie potępia poszczególnych, nazwanych z imienia faryzeuszy, ale ogólną postawę właściwą dla tej grupy społecznej (faryzeizm). Analogicznie sprawa przedstawia się z fundamentalizmem, który zawsze ograniczony jest do danej liczby osób. Posługiwanie się dużym kwantyfikatorem dla określenia jakiegokolwiek grupy obarczone jest błędem nieuwzględnienia wyjątkowości konkretnego człowieka.

### 5. *Obyś był zimny albo gorący!*

W punkcie wyjścia fundamentalizm (faryzejski) i radykalizm są postawami „gorącymi”. Zakładają bowiem istnienie wyższego porządku we wszechświecie, a także obiektywnej prawdy oraz absolutnych i uniwersalnych wartości, które sankcjonowane są i wypływają od Boga. Przyjmując określoną hierarchię wartości, ich wyznawcy starają się jej ściśle przestrzegać. Nie godzą się na żadne kompromisy aksjologiczne czy indyferencję moralną i pod tym względem są bezkompromisowi. Ostatecznego celu człowieka nie postrzegają w ziemskiej perspektywie, ale w życiu pośmiertnym, co zasadniczo zmienia optykę i wpływa na codzienne zachowania. Dobrze wyrażają to słowa św. Pawła: „Czyż nie wiecie, że gdy zawodnicy biegną na stadionie, wszyscy wprawdzie biegną, lecz jeden tylko otrzymuje nagrodę? Przeto tak biegnijcie, abyście ją otrzymali. Każdy, który staje do zapasów, wszystkiego sobie odmawia; oni, aby zdobyć przemijającą nagrodę, my zaś nieprzemijającą” (1 Kor 9, 24-25). Koresponduje z tym zadanie dane przez Jezusa uczniom, żeby byli jak sól i światło, bo „jeśli sól utraci swój smak, czymże ją posolić?”, a miasto położone na górze czy może się ukryć? „Nie zapala się lampy i nie umieszcza pod korcem, ale na świeczniku, aby świeciła wszystkim, którzy są w domu” (Mt 5, 13-16).

Samo poszukiwanie fundamentu nie prowadzi jeszcze do fundamentalizmu<sup>23</sup>. Problem powstaje w momencie petryfikacji sfery duchowej. Wówczas nawet słuszny cel dobrego życia, przestrzeganie przykazań czy dążenie do zbawienia, mogą zostać wypaczone i zamiast być żywym i płodnym korzeniem, stają się martwym podłożem. Porów-

<sup>22</sup> Zob. W. Rakocy, *Obraz i funkcja faryzeuszy w dziele Łukasowym (Łk-Dz)*. Studium literacko-teologiczne, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000, s. 265.

<sup>23</sup> Zob. H. Mynarek, *Zakaz myślenia. Fundamentalizm w chrześcijaństwie i islamie*, URAEUS, Gdynia 1996, s. 21. Należy podkreślić, że pozycja ta w wielu miejscach jest wyrazem bardziej uprzedzeń jej autora niż rzetelnym przedstawieniem faktów.

nanie fundamentalizmu faryzeuszy i radykalizmu ewangelicznego<sup>24</sup> prowadzi do kilku punktów, w których widoczny jest występujący między nimi dysonans.

## 6. *Duch a litera*

Faryzeusze, wykładając *Pismo*, zwracali uwagę głównie na kazuistyczne i w zasadzie trzeciorzędne elementy, pomijając przy tym istotę. Jezus zadaje im zasadnicze pytanie: „Dlaczego i wy przekraczacie przykazania Boże z powodu waszej tradycji?” (Mt 15, 3), a nawet stwierdza: „Czyż Mojżesz nie dał wam Prawa? A przecież nikt z was nie zachowuje Prawa, [bo] dlaczego usiłujecie Mnie zabić?” (J 7, 19). Faryzeusze skupili się bowiem bardziej na „dbaniu o czystość zewnętrznej strony kubka i misy”, a ich wnętrze pełne było „zdzierstwa i niepowściągliwości”. Należy raczej „oczyszczyć wpięć wewnątrz kubka, żeby i zewnętrzna jego strona stała się czysta” (Mt 23, 25-26). Bardziej trzymać się Bożych przykazań niż ludzkiej tradycji. Dlatego też Jezus przytacza słowa proroka Izajasza: „Ten lud czci Mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie. Ale czci mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi” (Mt 15, 6-9; por. Iz 29, 13). Chrystus oskarża strażników Prawa, że tak naprawdę go nie znają, że zastąpili przykazania własnymi tradycjami, a taka postawa nic nie jest warta w oczach Bożych. Bóg patrzy przede wszystkim na wnętrze, na postawę moralną, na myśli, a nie ogranicza się do zewnętrznych rytuałów i obmyć. Zatem wielkie wyrzeczenia<sup>25</sup> wcale nie przynoszą pożądanego skutku i praktycznie do niczego nie prowadzą. „Nierozumni! Czyż Stwórca zewnętrznej strony nie uczynił także wnętrza? Raczej dajcie to, co jest wewnątrz, na jałmużnę, a zaraz wszystko będzie dla was czyste” (Łk 11, 40-41).

Faryzeusze z jednej strony trzymali się litery prawa (przede wszystkim przy zachowywaniu szczegółowych przykazań, np. nienoszeniu łoża w szabat<sup>26</sup>), a z drugiej strony posługiwali się twórczą hermeneutyką w jego interpretacji. Oddają to dobrze słowa Jezusa: „Ślepi przewodnicy, którzy przedczycie komara, a połycacie wielbłąda!” (Mt 23, 24). Ta trafna metafora jest również grą słów. W języku aramejskim komar to *qamla* a wielbłąd *gamla*<sup>27</sup>. Chrystus w ten sposób wskazuje na „obludę” faryzeuszy, którzy nie potrafią wznieść się ponad ciasne schematy<sup>28</sup>. „Wtedy Jezus zapytał uczonych

<sup>24</sup> Zob. S. Haręzga, *Jezus i Jego uczniowie. Model chrześcijańskiej formacji w Ewangelii według św. Marka*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 388-390.

<sup>25</sup> „Lecz biada wam, faryzeuszom, bo dajecie dziesięcinę z mięty i ruty, i z wszelkiego rodzaju jarzyny, a pomijacie sprawiedliwość i miłość Bożą. Tymczasem to należało czynić, i tamtego nie opuszczać” (Łk 11, 42, zob. też Mt 23, 23). Wedle nakazów Prawa dziesięciny z drobnych przydomowych ziół nie trzeba było oddawać, por. W. Rakocy, *Faryzeusze. Historia...*, s. 133.

<sup>26</sup> J 5, 9-13.

<sup>27</sup> Zob. F. Longchamps de Bériér, *Podmiot prawa: między Rzymem a Jerozolimom*, [w:] *Consul est iuris et patriae defensor. Księga pamiątkowa dedykowana doktorowi Andrzejowi Kremerowi*, pod. red. F. Longchamps de Bériér, R. Sarkowicza, M. Szpunara, MZS BAiZI, Warszawa 2012, s. 116-119.

<sup>28</sup> Zob. Ps 51, 18-19.

w Prawie i faryzeuszów: Czy wolno w szabat uzdrawiać, czy też nie? Lecz oni milczeli. On zaś dotknął go, uzdrowił i odprawił. A do nich rzekł: Któż z was, jeśli jego syn albo wół wpadnie do studni, nie wyciągnie go zaraz, nawet w dzień szabat? I nie zdołali Mu na to odpowiedzieć” (Łk 14, 3-6).

Postawę faryzeuszy można określić jako postawę minimalistyczną. Uważali oni, że samo zachowanie wszystkich przepisów Prawa czyni człowieka sprawiedliwym<sup>29</sup>. Jezus zaś naucza zupełnie z innej perspektywy: nie należy czynić tylko tyle ile trzeba, ale ile można<sup>30</sup>. Przy czym swój stosunek do Starego Zakonu określa w następujący sposób: „Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić. Zaprawdę bowiem, powiadam wam: Dopóki niebo i ziemia nie przemienią, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie, aż się wszystko spełni” (Mt 5, 17-18). Jezus zatem nie tylko nie odrzuca Starego Testamentu, ale w dodatku twierdzi, że zawarte w nim treści nie zostaną zmienione, nadto, że On je wypełni. Tym samym wszystkie prorocтва odnosi do siebie samego i je urzeczywistnia<sup>31</sup>.

Jezus opiera się na przykazaniach miłości, wyrażonych już w *Torze*, ale jednocześnie w Kazaniu na Górze (Mt 5-7) ustanawia nowe dla nich wymagania. „Słyszeliście, że powiedziano: Będziesz miłował swego bliźniego, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził. A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują” (Mt 5, 43-44). W tym najpełniej przejawia się istota ewangelicznego radykalizmu. Gotowości zamknięcia się na siebie, żeby otworzyć się dla innych<sup>32</sup>.

Należy zwrócić też uwagę na inną kwestię. Poprzestając na literalnym traktowaniu *Pisma*, można stać się jego doskonałym znawcą (tego Jezus faryzeuszom nigdy nie odmawiał) i we właściwy sposób głosić je ludowi<sup>33</sup>. To jednak zdecydowanie za mało. Postawa ewangeliczna nie ogranicza się jedynie do werbalnego głoszenia *Pisma*, ale do jego głoszenia własnym życiem – wyznawania<sup>34</sup>.

### 7. Ekskluzywizm a powszechność

Traktowanie literalnie *Pisma* i zachowywanie wszystkich jego kazuistycznych przepisów prowadziło faryzeuszy do uznania siebie za lepszych od innych osób, nie

<sup>29</sup> Samousprawiedliwienie przez samo zewnętrzne przestrzeganie Prawa, por. *Praktyczny Słownik Biblijny*, pod red. A. Grabner-Haider, IW PAX, Wydawnictwo Księży Pallotynów, Warszawa 1994, s. 353.

<sup>30</sup> Zob. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Znak, Kraków 1996, s. 253-254.

<sup>31</sup> Zob. Łk 4, 21, Łk 22, 37, J 13, 18, J 19, 18, J 20, 9.

<sup>32</sup> Zob. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu...*, s. 65-114. W Kazaniu na Górze doskonale widać kim naprawdę jest Chrystus i dlaczego nie potrafił Go przyjąć faryzeusze.

<sup>33</sup> Zob. Mt 23, 3.

<sup>34</sup> Wiara traktowana poważnie wymaga zaangażowania, konsekwencji w działaniu, które może prowadzić nawet do męczeństwa, zob. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 102.

tylko Rzymian, ale i pozostałych Żydów. Co więcej, to poczucie własnej wartości przekładało się na pogardzanie wszystkimi tymi, którzy nie mieścili się w obrębie ich grupy. Obrazuje to opowieść Jezusa: „Opowiedział też niektórym, co dufni byli w sobie, że są sprawiedliwi, a innymi gardzili, tę przypowieść: Dwóch ludzi przyszło do świątyni, żeby się modlić, jeden faryzeusz a drugi celnik. Faryzeusz stanął i tak w duszy się modlił: Boże, dziękuję Ci, że nie jestem jak inni ludzie, zdziercy, oszuści, cudzołożnicy, albo jak i ten celnik. Zachowuję post dwa razy w tygodniu, daję dziesięcinę ze wszystkiego, co nabywam. Natomiast celnik stał z daleka i nie śmiał nawet oczu wnieść ku niebu, lecz bił się w piersi, mówiąc: Boże, miej litość dla mnie, grzesznika! Powiedziałam: Ten odszedł do domu usprawiedliwiony, nie tamten. Każdy bowiem, kto się wywyższa, będzie poniżony, a kto się uniaża, będzie wywyższony” (Łk 18, 9-14).

Fundamentalisci przeprowadzają linię demarkacyjną i dzielą ludzi na „my” i „oni”. Przy czym te dwie grupy nie są sobie równe. Osoby, przynależące do „nas” są z natury lepsze. Pozostali stanowią potencjalne zagrożenie i należy odnosić się do nich z dystansem<sup>35</sup>. Jednak sama przynależność do danej grupy jest tylko warunkiem koniecznym, ale nie wystarczającym. Zawsze istnieje obawa, iż ktoś stanie się odstępcą. Jeśli się tego dopuści, to właściwie zamknie sobie tym samym drogę powrotu.

Dla faryzeuszy grupami, z którymi nie utrzymywali żadnych kontaktów, byli Samarytanie<sup>36</sup>, celnicy i jawnogrzesznicy. Czymś nie do pomyślenia było, aby móc w ogóle z takimi ludźmi rozmawiać, nie mówiąc o wchodzeniu w jakiegokolwiek zażyłości. Dziwili się zachowaniu Jezusa, który właśnie z takimi osobami się spotykał i jadał. „Gdy Jezus siedział w domu za stołem, przyszło wielu celników i grzeszników i zasiadało wraz z Jezusem i Jego uczniami. Widząc to, faryzeusze mówili do Jego uczniów: Dlaczego wasz Nauczyciel jada wspólnie z celnikami i grzesznikami? On usłyszawszy to, rzekł: Nie potrzebują lekarza zdrowi, lecz ci, którzy się źle mają. Idźcie i starajcie się zrozumieć, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary. Bo nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników” (Mt 9, 10-13). W innym miejscu Ewangelii przywołane są słowa faryzeuszów i arcykapłanów: „A ten lud, który nie zna Prawa, jest przeklęty” (J 7, 49). Te dwa przykłady potwierdzają fakt, że faryzeusze odrzucali wszystkich, którzy nie przynależeli do ich stronnictwa, zarówno pogan, jak Żydów.

Odminną postawę przyjął Chrystus. To właśnie On zwracał się do wszystkich z racji uniwersalnego charakteru swego posłania, wypełniając przykazanie miłości: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiłow-

<sup>35</sup> Syndrom wroga w fundamentalizmie, patrz. E. Pace, P. Stefani, *Współczesny fundamentalizm religijny*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2002, s. 29.

<sup>36</sup> Uraza do Samarytan dostrzegalna jest nawet w postawie Apostołów, zob. Łk 9, 51-56.

łem; żebyście i wy tak się miłowali wzajemnie. Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali” (J 13, 34-35), „Lecz powiadam wam, którzy słuchacie: Miłujcie waszych nieprzyjaciół; dobrze czyńcie tym, którzy was nienawidzą; błogosławcie tym, którzy was przeklinają, i módlcie się za tych, którzy was oczerniają” (Łk, 6, 27-28, zob. też Łk 6, 35, Mt 5, 44). Działalność Jezusa skierowana była do wszystkich ludzi, co oddaje przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 30-37). Przesłanie tej opowieści sprowadza się do tego, że bliźnim jest ten, komu okaże się pomoc. To sam człowiek stawia się w relacji do drugiego, a konkretna sytuacja może mu to jedynie umożliwić czy ułatwić. Nakaz miłowania wszystkich ludzi, nawet nieprzyjaciół, można zrozumieć tylko w takim kontekście.

Dla faryzeuszy oczywiste było, że osobę winną należało ukarać, a niewinną uwolnić. Przytoczona w Księdze Daniela historia Zuzanny dobrze obrazuje tę zasadę. Zuzanna została oskarżona o cudzołóstwo, a fałszywie zeznawało przeciw niej dwóch sędziów. Oskarżali ją ze względu na jej odmowę obcowania z nimi. Zuzannie groziła śmierć, ale mimo to nie uległa namowom starców. Jej modlitwa do Boga została wysłuchana, a nienaganna postawa doceniona przez lud. Za to kara spotkała niegodziwych sędziów (Dn 13, 1-64). Analogiczne wydarzenie rozgrywa się na kartach *Ewangelii*, jednak z istotną różnicą. Do Jezusa przyprowadzają kobietę, która rzeczywiście dopuściła się cudzołóstwa i właśnie została na nim przyłapana. Faryzeusze i uczeni w *Piśmie* zapytali: „Nauczycielu, tę kobietę dopiero pochwycono na cudzołóstwie. W Prawie Mojżesz nakazał nam takie kamienować. A Ty co mówisz?”. Ich zachowanie jak najbardziej miało uzasadnienie w Prawie<sup>37</sup>. Prawo Mojżeszowe było w takim wypadku bezwzględne, ale Jezus powiedział tylko: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci w nią kamieniem”. I stała się rzecz nieoczekiwana, wszyscy odeszli. „Pozostał tylko Jezus i kobieta stojąca na środku. Wówczas Jezus podniósłszy się, rzekł do niej: Kobieto, gdzież oni są? Nikt cię nie potępił? A ona odrzekła: Nikt, Panie! Rzekł do niej Jezus: I Ja ciebie nie potępiam. Idź, a od tej chwili już nie grzesz!” (J 8, 1-11). Chrystus w swojej radykalnej postawie nie potępia nikogo, nie mówi żadnego złego słowa, nie ocenia. Faryzeusze w swoim schematyzmie zapomnieli o osobie, a poprzestali na literze Prawa. Przez swoje „oddzielenie” nie potrafili dostrzec w drugim bliźniego.

## 8. Dialog i jego brak

Postawę ewangeliczną i postawę faryzejską cechuje bezkompromisowość<sup>38</sup>, niemożność pójścia na ugodę w sprawach pryncypialnych. Tyle, że różny jest podmiot, do którego ta bezkompromisowość jest skierowana. Faryzeusze odnosili ją przede

<sup>37</sup> Zob. Kpł 20, 10, Pwt 22, 22nn.

<sup>38</sup> „Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie” (Mt 5, 37), zob. też Mt 5, 29-30.

wszystkim do osób im obcych: „Wiążą ciężary wielkie i nie do uniesienia i kładą je ludziom na ramiona, lecz sami palcem ruszyć ich nie chcą” (Mt 23, 4), natomiast Jezus kazał ją odnieść do siebie. Świadczy choćby o tym przypowieść o miłosiernym Samarytaninie, zachęta do przebaczenia<sup>39</sup>, dzielenia się majątkiem z potrzebującymi<sup>40</sup>, czy słowa, które mają zostać wypowiedziane na sądzie ostatecznym, a dotyczące doczesnego życia: „Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przyodzialiście Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie” (Mt 25, 35-36).

Zamknijcie się na drugich, ich argumenty, osobę, a nawet czyny prowadzi do braku dialogu. Ewangelisci często powtarzają, że faryzeuszom nie chodziło o rozmowę, a o „pochwyceniu Go [Jezusa] w mowie” (Mk 12, 13, Łk 11, 54, Łk 20, 26), czy „wystawienie Go na próbę” (Mt 16, 1, Mt 19, 3, Mt 22, 18,25, Mk 8, 11, Mk 10, 2, Mk 12, 15, Łk 10, 25, Łk 11, 16, J 8, 6). Przy tym nie chcieli tylko skompromitować Jezusa w sprawach teologicznych, ale chcieli „Go oskarżyć” (J 8, 6), a ostatecznie zgładzić (Mt 12, 14, Mt 27, 1, J 7, 25, J 8, 37, 40). W takiej sytuacji wszelki dialog, wymagający poszanowania drugiej osoby, traci rację bytu.

Jezus jednak podejmuje rozmowę z faryzeuszami i ich wysłannikami. Należy przyznać, iż pytania zadawane Chrystusowi były przemyślane. Jakkolwiek odpowiedź miała prowadzić do kompromitacji odpowiadającego. „Śledzili Go więc i nasłali na Niego szpiegów. Ci udawali pobożnych i mieli podchwycić Go w mowie, aby Go wydać zwierzchności i władzy namiestnika. Zapytali Go więc: Nauczycielu, wiemy, że słusznie mówisz i uczysz, i nie masz względu na osobę, lecz drogi Bożej w prawdzie nauczasz. Czy wolno nam płacić podatek Cesarowi, czy nie?”. Jeśli Jezus powiedziała by, że należy płacić, wówczas można by Mu zarzucić sprzyjanie okupantowi i nastawić tłum przeciw Niemu. Jeżeli odpowiedziałaby negatywne, to wystarczyłoby donieść stosownym władzom, że opowiada się przeciwko Rzymowi, a ten rękami swoich urzędników na pewno by Go ukarał. Tymczasem Jezus nie dość, że nie dał się zwieść „pobożności” pytających, to jeszcze obnażył ich brak wiary. Ewangelista pisze: „On przejrzał ich podstęp i rzekł do nich: Pokażcie Mi denara. Czyj nosi obraz i napis? Odpowiedzieli: Cezara. Wówczas rzekł do nich: Oddajcie więc Cesarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga. I nie mogli podchwycić Go w żadnym słowie wobec ludu. Zmieszani Jego odpowiedzią, zamilkli” (Łk 20, 20-26, zob. też Mt 22, 15-22, Mk 12, 13-17). Jezus osią-

<sup>39</sup> „Wtedy Piotr podszedł do Niego i zapytał: Panie, ile razy mam przebaczyć, jeśli mój brat zawini względem mnie? Czy aż siedem razy? Jezus mu odrzekł: Nie mówię ci, że aż siedem razy, lecz aż siedemdziesiąt siedem razy” (Mt 18, 21-22).

<sup>40</sup> „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i daj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną!” (Mt 19, 21).

gnął tymi słowami przynajmniej kilka rzeczy. Potwierdził zasadę radykalizmu ewangelicznego, żeby oddać każdemu to, co mu się należy (*ius suum cuique*) z natury, a nie według subiektywnego uznania (sprawiedliwość, *iustitia*). Pokazał faryzeuszom, że tak naprawdę żyją z dala od Boga oraz skutecznie zamknął im usta. Wyłania się z tego bardzo prosta konkluzja. Działających schematycznie fundamentalistów nie należy przekrzykiwać i wdawać się w jałowe spory. Niekiedy trzeba wykazać się inteligencją i za jej pomocą obnażyć ich fałszywość<sup>41</sup>.

Na kartach *Ewangelii* nie tylko Jezus jest wystawiany na próbę (*πειραζοντες*, J 8, 6), ale i sam poddaje próbie (*πειραζων*, J 6, 6) jednego ze swoich uczniów – Filipa. „A mówił to wystawiając go na próbę. Wiedział bowiem, co miał czynić” (J 6, 6). Istnieje jednak zasadnicza różnica w postawie faryzeusza a Chrystusa. Faryzeusze szukali okazji do oskarżenia Jezusa, do pozbycia się Go, działali, kierując się zawiścią (por. Mt 27, 18). Nauczyciel z Nazaretu doświadcza swoich uczniów w celach dydaktycznych. Nie wyciąga żadnych negatywnych konsekwencji wobec ich odpowiedzi, ale próbuje przez zadawanie pytań nakierować ich na odpowiedź. Przytoczone słowa następują tuż przed rozmnożeniem chleba dla pięciu tysięcy mężczyzn. Nikt nie dysponuje wystarczającym zasobem jedzenia, żeby *ad hoc* zaspokoić głód takiej rzeszy ludzi. Jezus wskazuje raczej, że należy Jemu zaufać w każdej sytuacji i to próbuje zaszczepić Filipowi. Pouczający jest też koniec tej historii. Kiedy chciano „Go obwołać królem, sam usunął się znów na górę” (J 6, 15). Radykalista nie dąży do ziemskiej chwały, nie wywyższa się. Raczej czyni to, co może dla dobra innych, a następnie usuwa się w cień, nie popadając w pychę. Tym samym nie zamyka się na żadnego człowieka. Wręcz przeciwnie, umożliwia dialog z każdym i to w relacji równości podmiotowej obu stron.

Radykalne otwarcie się na drugiego człowieka pozwala na rozmowę z każdym: celnikiem, jawnogrzesznikami, dobrym łotrem, Piłatem, a nawet Judaszem. Nie chodzi przy tym o wypominanie cudzych błędów, ale o napomnienie, bardziej o chęć pomocy niż wywyższanie się. Radykalizm ewangeliczny potwierdza tym samym, że człowiek powinien sam przełamywać swoje schematy, aby otworzyć się na drugich. Niekiedy wymagają one poświęceń, jednak na tym właśnie polega bezkompromisowa postawa względem samego siebie. Ilustracją takiego zachowania jest spotkanie Jezusa z Zacheuszem: „Potem wszedł do Jerycha i przechodził przez miasto. A pewien człowiek, imie-

<sup>41</sup> Jezus daje temu przykład również w innej rozmowie z faryzeuszami: „Przyszli znowu do Jerozolimy. Kiedy chodził po świątyni, przystąpili do Niego arcykapłani, uczeni w Piśmie i starsi i zapytali Go: Jakim prawem to czynisz? I kto Ci dał tę władzę, żebyś to czynił? Jezus im odpowiedział: Zadam wam jedno pytanie. Odpowiedzcie Mi na nie, a powiem wam, jakim prawem to czynię. Czy chrzest Janowy pochodził z nieba, czy też od ludzi? Odpowiedzcie Mi! Oni zastanawiali się między sobą: Jeśli powiemy: "Z nieba", to nam zarzuci: "Dlaczego więc nie uwierzyliście mu?" Powiemy: „Od ludzi”. [Lecz] bali się tłumu, ponieważ wszyscy rzeczywiście uważali Jana za proroka. Odpowiedzieli więc Jezusowi: Nie wiemy. Jezus im rzekł: Zatem i Ja wam nie powiem, jakim prawem to czynię” (Mk 11, 27-33, por. Mt 21, 23-27, Łk 20, 1-7).

niem Zacheusz, który był zwierzchnik celników i był bardzo bogaty, chciał koniecznie zobaczyć Jezusa, któż to jest, ale sam nie mógł z powodu tłumu, gdyż był niskiego wzrostu. Pobiegł więc naprzód i wspiał się na sykomorę, aby móc Go ujrzyć, tamtędy bowiem miał przechodzić. Gdy Jezus przyszedł na to miejsce, spojrzał w górę i rzekł do niego: Zacheuszu, zejźdź prędko, albowiem dziś muszę się zatrzymać w twoim domu. Zeszedł więc z pośpiechem i przyjął Go rozradowany. A wszyscy, widząc to, szemrali: Do grzesznika poszedł w gościnę. Lecz Zacheusz stanął i rzekł do Pana: Panie, oto połowę mego majątku daję ubogim, a jeśli kogoś w czym skrzywdziłem, zwracam poczwórnje. Na to Jezus rzekł do niego: Dziś zbawienie stało się udziałem tego domu, gdyż i on jest synem Abrahama. Albowiem Syn Człowieczy przyszedł odszukać i zbawić to, co zginęło” (Łk 19, 1-10). Jezus mógł zamieszkać zapewne u wielu pobożnych osób, ale wybrał celnika. Przełamał schemat „oddzielenia” zarówno ściśle religijnego<sup>42</sup>, jak i politycznego<sup>43</sup>, co przyniosło bardzo dobre efekty – nawrócenie Zacheusza. W pewnych sytuacjach należy zaryzykować, dać z siebie więcej niż wymaga sytuacja. Naturalnie można stracić, ale można też o wiele więcej zyskać. Fundamentalista może poprzestać na tym, co już osiągnął, dla radykalisty nigdy nie będzie istniała górna granica tego, co może jeszcze zrobić. Tym samym dyspozycja do prowadzenia werbalnego dialogu przekształca się w dyspozycję do konkretnej pomocy drugiemu człowiekowi<sup>44</sup>.

### 9. „Trwoga i drżenie” a nadzieja

Zarówno faryzeusze, jak chrześcijanie postrzegają życie z perspektywy wieczności (*sub specie aeternitatis*). Ten eschatologiczny punkt widzenia determinuje ziemskie postępowanie. Dla fundamentalistów motorem wielu działań są strach i lęk<sup>45</sup>, zaś radykalista ewangeliczny kieruje się nadzieją.

Postawa faryzejska ciężar życia człowieka koncentruje na jego doczesnym wymiarze<sup>46</sup>. Losy człowieka po śmierci owiane są mgłą tajemnicy, a starotestamentalny Szeol jawi się jako miejsce osamotnienia, miejsce pozbawione Boskiej radości<sup>47</sup>. Sam Jahwe w wielu miejscach przedstawiany jest jako „Bóg – Sędzia sprawiedliwy, Bóg codziennie pałający gniewem” (Ps 7, 12). Oczywiście nie jest to jedyny obraz Boga, jaki

<sup>42</sup> Jezus nazywając Zacheusza „synem Abrahama” czyni go równym innym Żydom i spadkobiercą obietnic danym Abrahamowi. Dla faryzeuszy było to zapewne oburzające.

<sup>43</sup> Celnik jako urzędnik podatkowy współpracował z Rzymianami.

<sup>44</sup> Zob. Mt 15, 21-28, Mk 7, 24-30.

<sup>45</sup> Zob. M. Pomarański, *Współczesny...*, s. 30.

<sup>46</sup> Budowanie państwa ziemskiego, patrz. E. Pace, P. Stefani, *Współczesny...*, s. 26-28.

<sup>47</sup> Z. Danielewicz, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, [w:] *Dogmatyka. Tom 6*, Więzi, Warszawa 2007, s. 300-304.



wyłania się ze *Starego Testamentu*<sup>48</sup>, ale ryzyko takiej interpretacji jest dość duże. Chrystus zmienia tę perspektywę. Jego nauczanie i działalność ukierunkowane są na soteriologię i Królestwo Niebieskie<sup>49</sup>. „Niech się nie trwoży serce wasze. Wierzycie w Boga? I we Mnie wiercie! W domu Ojca mego jest mieszkań wiele. Gdyby tak nie było, to bym wam powiedział. Idę przecież przygotować wam miejsce. A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem” (J 14, 1-3). Radykalizm ewangeliczny nie jest więc motywowany strachem, przerażeniem czy lękiem, ale ufnością. Ewangeliczna nadzieja „zawieść nie może”, jak pisze św. Paweł (Rz 5, 5), a człowiek zawsze może liczyć na łaskę Boga, który go odkupił i pragnie zbawić. Dlatego radykalista będzie człowiekiem radosnym, pełnym nadziei i wiary w przyszłość, *dum spiro, spero*.

Ta nadzieja przejawia się również w akcentowaniu pozytywnych działań człowieka. Jezus, w przeciwieństwie do faryzeusza, odchodzi od podkreślania przykazań, które negatywnie odnoszą się do zachowania człowieka – „nie będziesz”. Raczej wskazuje na konieczność podjęcia określonych działań niż powstrzymywania się od czegoś – „będziesz”<sup>50</sup>.

#### 10. Racjonalność a irracjonalność

Racjonalność pozwala człowiekowi na świadome kierowanie swoim życiem, a więc na odpowiednie wyważenie zasad przy podejmowaniu decyzji, ich ocenę z moralnego punktu widzenia oraz wyciągnięcie wniosków ze swoich czynów, a także ponoszenie za nie odpowiedzialności. Taka postawa chroni przed fanatyzmem<sup>51</sup>, do którego może prowadzić faryzejski schematyzm. Skłania bowiem do poddania krytycznej ocenie nie tylko własnej osoby, ale i swoich poglądów, wiary czy światopoglądu. Racjonalność domaga się racji merytorycznych, logicznych i opartych na obiektywnych przesłankach. Tym samym nie wyklucza wiary jako takiej, a nawet ją zakłada<sup>52</sup>. Schematyzm, właściwy faryzeuszom, często wykazywał brak tak pojmowanej racjonalności, a przynajmniej nie dysponował tak szerokimi instrumentami jak chrześcijaństwo, w porównaniu do siebie z wynikającymi stąd trudnościami.

Żydzi w swojej teologii stawiali w centrum *Torę* i zamieszczone w niej Prawo. *Ewangeliści* z kolei stawiają w centrum osobę – Chrystusa<sup>53</sup>. Najlepiej ukazuje to Jano-

<sup>48</sup> Jeśli pominiemy Jego miłosierdzie: *hesed i rahamim*; zob. Jan Paweł II, Enc. *Dives in misericordia*, 4.

<sup>49</sup> Sformułowanie „królestwo Boże” w Nowym Testamencie pojawia się aż 122 razy; Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu...*, s. 51-63.

<sup>50</sup> Zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Znak, Kraków 2005, 33-37.

<sup>51</sup> Zob. R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, Thesaurus Press, Wrocław 1993, s. 155.

<sup>52</sup> W przeciwieństwie do „ślepej wiary”, wiary irracjonalnej.

<sup>53</sup> Zob. S. Haręzga, *Jezus i Jego uczniowie...*, s. 388.

wy Prolog, a zwłaszcza jego pierwszy wers: „Na początku było Słowo” (J 1, 1), które „zamieszkało między nami” (J 1, 14). Odtąd słowo nie jest literą (jak w Starym Zakonie), ale staje się Słowem-Osobą. Stanowi zatem niezawodną regułę inferencyjną i z czegoś martwego zamienia się w Kogoś żywego<sup>54</sup>. Tłumaczenie polskie opiera się na tekście łacińskiej Wulgaty *in principio erat verbum*, nie oddając do końca właściwego sensu oryginalnych słów *εν αρχη ην ο λογος*. Jan posługuje się terminologią filozofii greckiej wskazując, że odwiecznym *arche* jest Chrystus-Logos. Tym samym dokonał syntezy filozofii i teologii. Sens świata, jego zasada, początek i cel jest Logosem-Osobą. Nie ma sprzeczności między wiarą a rozumem (*fides et ratio*), między twórczą działalnością człowieka a epifanią. Wypływają one z jednego źródła (*arche*), są podtrzymywane w istnieniu przez Logos, a przez soteriologiczną rekapitulację<sup>55</sup> znajdują ostateczne dopełnienie<sup>56</sup>.

Radykalizm ewangeliczny nie odrzuca filozofii<sup>57</sup>. Uznaje jej wartość i pomoc w zrozumieniu rzeczywistości. Przez to wyznawana wiara nie polega na ślepym głoszeniu, ale na racjonalnym wyznawaniu. *Fides quaerens intellectum*, wiara, która poszukuje zrozumienia, rozum, który jest oświeclany przez wiarę. To postawa właściwa dla radykali. Fundamentalista często ograniczy się tylko do przyjęcia określonych prawd, nawet nie próbując ich pogłębić i zrozumieć. Zatrzyma się na wierze, która zapominając o rozumie, może z czasem przybrać irracjonalny wymiar<sup>58</sup>.

Refleksja nad swoją wiarą i przyjmowanymi poglądami jest również ważna, aby ocenić, czy fundament, na którym się opiera, jest z natury dobry, czy nie kryje się w nim jakaś sprzeczność lub zło. Pozwala również ocenić, czy u podłoża nie znajdują się fundamentalistyczne doktryny (z założenia niereligijne bądź nawet antyreligijne), które jednak dążą do stania się nową religią<sup>59</sup>.

## 11. Mieczem czy słowem?

Zaangażowanie religijne determinuje nie tylko wierne trzymanie się przykazań, ale i głoszenie wyznawanej wiary innym ludziom. Za pomocą jakich metod to się czyni,

<sup>54</sup> Pozwala to pojmować Pismo Święte nie literalnie a egzystencjalnie, stąd średniowieczny dwuwiersz: „Littera gesta docet; Quod credas allegoria; Moralia quod agas; Quo tendas anagogia”, *Katechizm Kościoła Katolickiego* 118, Pallottinum 1994, Poznań, s. 40.

<sup>55</sup> Zob. T. Dekert, *Teoria rekapitulacji Ireneusza z Lyonu w świetle starożytnych koncepcji na temat Adama*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.

<sup>56</sup> Zob. E. Pace, P. Stefani, *Współczesny...*, s. 133.

<sup>57</sup> Zob. Justyn Meczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2012.

<sup>58</sup> Zob. K. Armstrong, *W imię Boga...*, s. 14-17.

<sup>59</sup> Zob. S. Bruce, *Fundamentalizm*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2006, s. 150-151.

jest dobrym miernikiem, czy dana postawa jest fundamentalistyczna czy radykalna<sup>60</sup>. Faryzeusze unikając dialogu, a ostatecznie przyczyniając się do śmierci Jezusa, gotowi byli posłużyć się terrorem w celu realizacji własnych zamierzeń<sup>61</sup>. Jezus z kolei wzbrania się przed stosowaniem jakiegokolwiek przemocy: „Słyszeliście, że powiedziano: Oko za oko i ząb za ząb! A Ja wam powiadam: Nie stawiajcie oporu złemu: lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi!” (Mt 5, 38). Nie chodzi tu Chrystusowi o poddanie się nieprzyjacielowi, ale o gotowość do odważnego znoszenia kolejnych cierpień, jeśli zajdzie taka potrzeba<sup>62</sup>. Do Piotra w Ogrójcu mówi: „Włóż miecz na swoje miejsce, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną”<sup>63</sup> (zob. Mt 26, 47-56, J 18, 10-11). Radykalizm ewangeliczny zachęca do głoszenia i nauczania, ale zawsze cofnie się przez bezprawnym użyciem przemocy.

### *Zakończenie*

Człowiek religijny to określenie co najmniej dwuznaczne. Z jednej strony może oznaczać człowieka wiary, a z drugiej osobę, która wiarą legitymizuje swoje zewnętrzne zachowania. Innymi słowy, ważne jest, czy wyznawana wiara wpływa tylko na zewnętrzne zachowanie, czy dotyka również wnętrza. Pierwsza postawa jest widoczna w tym, co zostało nazwane faryzeizmem, charakteryzującym się: poprzestaniem na literalnym traktowaniu *Pisma Świętego*, różnicowaniem ludzi, skutkującym ekskluzywizmem i brakiem otwarcia na dialog, kierowaniem się strachem i ciągłą obawą przed wrogami, gotowością użycia przemocy w celu wyeliminowania niewygodnych osób, akcentowaniem zakazów, a często brakiem pogłębionej refleksji nad własnym postępowaniem i artykułami wiary. Tej postawie przeciwstawny jest radykalizm ewangeliczny, uobecniony w życiu i działalności Jezusa z Nazaretu, który zachęca do kierowania się w życiu miłością, wymagającą przekraczania samego siebie. Dopiero to ciągle wychodzenie z zastanych schematów jest czymś ożywczym i płodnym.

W obrazie faryzeuszy, który kreślą Ewangelieści, można dostrzec załączki fundamentalizmu właściwego czasom obecnym. Wskazanie, że radykalizm do fanatyzmu prowadzić nie musi, jest głosem broniącym tych, którzy konsekwentnie chcą wcielać

<sup>60</sup> Zob. A. Szahaj, *Relatywizm i fundamentalizm oraz inne szkice z filozofii kultury i polityki*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2008, s. 18.

<sup>61</sup> Zob. Mdr 2, 12-20.

<sup>62</sup> Jezus spoliczkowany przez jednego ze sług arcykapłana powiedział: „Jeżeli źle powiedziałem, udowodnij, co było złego. A jeżeli dobrze, to dlaczego Mnie bijesz?” (J 18, 23).

<sup>63</sup> Jezus sam pozwalając się pojmać, chroni jednak przed tym swoich bliskich, „Jeżeli więc Mnie szukacie, pozwólcie tym odejść!”, „Nie utraciłem żadnego z tych, których Mi dałeś” (J 18, 8-9).

wyznaną wiarę w swoje życie. W takiej postawie nie ma nic złego i nie należy utożsamiać jej z groźnym fundamentalizmem, który ciąży ku fanatyzmowi<sup>64</sup>.

*Pharisaic fundamentalism in comparison to evangelical radicalism*

Fundamentalism manifesting itself especially through terrorism seems to be one of the biggest concern nowadays. However, when it comes to fundamentalism and radicalism, we should not put these terms in the same basket. The difference reflects in completely opposite moral attitudes of Jesus Christ and the Pharisees shown in the Bible. Naturally, the Pharisees were not fundamentalists in the modern sense of this word, but some of their features were at the core of fundamentalism itself. Evangelical radicalism which advocates love has nothing to do with these things. Pharisees lived comfortably in their own schemes like for example: being more attached to letter than spirit of the Torah, living in fear instead of hope, highlighting the prohibitions, acceptance of violence, exclusivism, attitude closed to dialogue. Modern fundamentalism comes from these premises and strengthens them, which is why it is extremely important to fight against these schemes. Evangelical radicalism replaces them with love. All in all, radicalism is not dangerous, but demanding and very useful, because it forces us to face our own weakness and respond to the needs of others.

---

<sup>64</sup> Oceniając jakkolwiek postawę religijną nie można zatrzymać się na stanowiskach redukcjonistycznych (psychologizm, socjologizm), ale należy pochylić się nad zagadnieniami natury teologicznej, których elementy pojawiły się w tej pracy (nie należy oceniać tylko formy, ale również treść).

# PERSPEKTYWA POLITOLOGICZNA

Michał Kowalczyk

*Krytyka Zachodu ze strony węgierskich nacjonalistów.  
Przykład partii Jobbik*

Przedmiotem tekstu jest krytyka Zachodu ze strony węgierskich nacjonalistów na przykładzie partii *Jobbik Magyarorszáért Mozgalom* (Ruchu na Rzecz Lepszych Węgier), określanej zazwyczaj po prostu Jobbikiem. Formacja ta stanowi jedną z głównych sił na węgierskiej scenie politycznej i zarazem jest jednym z najpopularniejszych ugrupowań nacjonalistycznych w Europie (obok francuskiego Frontu Narodowego). Jobbik nie wzbudził do tej pory większej uwagi polskich badaczy (podobnie jak i problematyka węgierskiego nacjonalizmu) i dlatego tekst ten jest skromną próbą uzupełnienia politologicznej niszy. Natomiast temu ugrupowaniu (czy w ogóle współczesnemu nacjonalizmowi węgierskiemu) poświęcili uwagę badacze nad Bałatonem<sup>1</sup>. Należy sobie jednak zdać sprawę, że ich znacząca część podchodzi do Jobbiku w sposób mocno emocjonalny i niekiedy dyskurs naukowy miesza się z dyskursem publicystycznym. Ponieważ formacja celuje w zwycięstwo w wyborach parlamentarnych w 2018 r., warto pochylić się nad jej wizją polityki zagranicznej. Z propozycjami Jobbiku odnośnie polityki zagranicznej Węgier wiąże się szczególnie antyzachodnia retoryka tego ugrupowania. Wynika ona z kilku kluczowych powodów, które zostały przedstawione w niniejszym artykule w formie krótkich rozdziałów.

Po pierwsze, Zachód uważany jest przez węgierskich nacjonalistów za winny rozbiorowi Węgier po pierwszej wojnie światowej, co zostało usankcjonowane na mocy Traktatu z Trianon (4 czerwca 1920 r.)<sup>2</sup>. Wówczas Węgry utraciły większą część ziem należących do Korony Św. Stefana, czy też inaczej mówiąc – obszarów uważanych za historycznie węgierskie. Chociaż Węgry (jako część monarchii Habsburgów) nie dążyły do wojny, zostały potraktowane po klęsce bardziej surowo niż chociażby Niemcy. Utracono nie tylko ziemie zdominowane przez niemadziarską etnicznie ludność (np. Chorwacja), lecz również ziemie etnicznie węgierskie (jak np. południowa Słowacja czy spore połacie Siedmiogrodu)<sup>3</sup>. Trauma trianońska stała się w okresie międzywojennym powodem zmierzania Węgier adm. Horthy'ego do rewizji terytorialnych, lecz i dzisiaj

---

<sup>1</sup> Zob. D. Róna, *Jobbik-jelenség. A Jobbik Magyarorszáért Mozgalom megerősödésének okai*, praca doktorska dostępna [w:] <http://phd.lib.uni-corvinus.hu/824/>; T. Malkovics, *Jó szomszédi (v)iszonyok? A jobboldali (nemzeti) radikalizmus és a hazai "gárdák" kapcsolathálóati elemzése*, praca doktorska dostępna [w:] <http://phd.lib.uni-corvinus.hu/654/>.

<sup>2</sup> Zob. J. Kochanowski, *Węgry. Od ugody do ugody 1867-1990*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 1997, s. 67.

<sup>3</sup> Zob. tamże, s. 68.

jest ona wciąż odczuwalna wśród części Węgrów. Po drugie, Zachód ma być wrogi suwerenności Węgier i uniemożliwiać prowadzenie przez Budapeszt niezależnej polityki zagranicznej. Według węgierskich nacjonalistów, Zachód jest nie tylko winny rozbiorowi Węgier, lecz również zmierza do pełnego kontrolowania polityki węgierskiej. Dowodem na to ma być spadająca na Węgry krytyka międzynarodowa, np. z powodu polityki zbliżenia z Rosją, jak również finansowanie przez państwa zachodnie lewicowych oraz liberalno-demokratycznych partii i organizacji pozarządowych na Węgrzech. Po trzecie, Zachód jawi się jako przestrzeń światopoglądowej dekadencji i utraty tradycyjnych oraz narodowych wartości, do których Jobbik się odwołuje. Zdaniem polityków Jobbiku, społeczeństwa zachodnie uległy całkowicie globalizacji oraz procesom liberalizacji, dlatego Węgry powinny zaangażować się w dialog ze Wschodem, w szczególności ze światem islamu. Jobbik podkreśla jednak przy tym, że niektóre narody Europy (w domyśle Europy Środkowej i Wschodniej) zachowały wciąż istotną część tradycyjnych wartości. Po czwarte, nieustannym przedmiotem krytyki są poczynania Stanów Zjednoczonych i innych zachodnich potęg na arenie międzynarodowej. Przypisuje się im zwłaszcza brak poszanowania dla suwerenności poszczególnych państw (np. Iraku, Libii, Syrii czy Iranu), jak również realizację w sposób brutalny własnych interesów pod górnolotnymi hasłami „demokratyzacji” czy „przestrzegania praw człowieka”. Co więcej, państwa zachodnie mają odpowiadać za wspieranie terrorystów na Bliskim Wschodzie. Wiąże się to często z postrzeganiem amerykańskiej polityki jako znajdującej się pod wpływem proizraelskiego lobby, sam zaś Izrael jest uważany przez Jobbik za państwo terrorystyczne i gwałcące prawa człowieka. Te właśnie powody zostały zaprezentowane w tekście na przykładzie wypowiedzi liderów Jobbiku – Gábor Vony oraz Mártona Gyöngyösi’ego. Pierwszy jest oficjalnym i niekwestionowanym przywódcą ugrupowania, pełni również funkcję przewodniczącego grupy parlamentarnej<sup>4</sup>. Gyöngyösi natomiast jest zastępcą przewodniczącego grupy parlamentarnej, jednocześnie odpowiada w partii za kontakty międzynarodowe<sup>5</sup>. Politycy ci są najbardziej reprezentatywni dla tej problematyki, nie tylko ze względu na swoją pozycję w ugrupowaniu, lecz również z powodu częstego zabierania głosu odnośnie spraw dotyczących polityki międzynarodowej. W tekście jako główne źródła potraktowano dwie strony partii Jobbik – węgierskojęzyczną<sup>6</sup>, jak również anglojęzyczną<sup>7</sup>. Oprócz tego, ważną rolę odegrał portal *Al-fahír* oraz tygodnik *Barikád*, które powiązane są mniej oficjalnie z ugrupowaniem węgierskich nacjonalistów. Warto natomiast w tym miejscu postawić hipotezę, że antyzachodnia postawa Jobbiku musi skutkować swoiście antyzachodnią wizją polityki zagra-

<sup>4</sup> Zob. *Elnöki köszöntő* [w:] <http://jobbik.hu/jobbikrol>, (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>5</sup> Zob. tamże.

<sup>6</sup> Zob. [www.jobbik.hu](http://www.jobbik.hu)

<sup>7</sup> Zob. [www.jobbik.com](http://www.jobbik.com)

nicznej.

### 1. *Partia Jobbik jako jedna z głównych sił politycznych na Węgrzech*

Ruch na Rzecz Lepszych Węgier jako partia polityczna narodził się w 2003r., na bazie powstałego wcześniej Stowarzyszenia Prawicowej Młodzieży (*Jobboldali Ifjúsági Közösség*)<sup>8</sup>. Ugrupowanie od początku ma charakter nacjonalistyczny, antyliberalny, antyglobalistyczny, eurosceptyczny oraz opiera swój światopogląd na tradycyjnych wartościach. Jobbik negatywnie ocenia politykę Unii Europejskiej, Stanów Zjednoczonych oraz Izraela<sup>9</sup>. Jednocześnie deklaruje sympatię wobec Rosji, Iranu, Syrii oraz Turcji. Ważny komponentem jest dla Jobbiku idea turanizmu, według której Węgrzy należą do grona narodów określanych jako turańskie. Do tej grupy zalicza się zwłaszcza takie nacje, jak Turków, Azerów czy Kazachów, jak również Mongołów czy niekiedy nawet Japończyków, Koreańczyków, a nawet Tybetańczyków<sup>10</sup>. Niekiedy włącza się w to grono również Bułgarów, choć posługują się językiem słowiańskim. Turanizm ma również antyzachodni wymiar i stanowić ma alternatywę dla Węgier wobec ukierunkowania na Zachód. Ważnym składnikiem idei turańskiej jest także przekonanie o pochodzeniu od starożytnych Hunów, czego dowodem jest choćby fakt, że Attila to jedno z najpopularniejszych imion męskich na Węgrzech (Attyla – wódz Hunów). Stoi to w sprzeczności z dość powszechną teorią o przynależności Madziarów do grona narodów i ludów ugrofińskich. Skutkiem tego jest konieczność przyjęcia chociażby zupełnie innego dyskursu wobec wyznawców islamu, niż czynią to nacjonałiści i eurosceptycy w innych krajach europejskich (Front Narodowy, Brytyjska Partia Narodowa, Partia Wolności w Holandii itd.), wszak znaczącą część narodów uważanych za turańskie stanowią wyznawcy Allaha.

Jobbik ubiega się o podjęcie intensywnych działań w trosce o sytuację Węgrów w krajach sąsiednich (zwłaszcza w Rumunii, w Serbii, na Słowacji oraz na Ukrainie), dlatego też oskarżany jest o rewizjonizm terytorialny, sama zaś formacja podkreśla swoje przywiązanie do Wielkich Węgier (czy inaczej: Węgier sprzed Trianon). Jobbik po raz pierwszy wziął udział w wyborach w 2006 r., gdy startował wspólnie z Węgierską Partią Sprawiedliwości i Życia – MIÉP (*Magyar Igazság és Élet Pártja*)<sup>11</sup>. Uzyskano wtenczas 2,2% głosów i nie zdobyto ani jednego miejsca w parlamencie<sup>12</sup>. Natomiast

<sup>8</sup> Zob. *Első évek és a Harmadik Út* [w:] [www.jobbik.hu](http://www.jobbik.hu), (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>9</sup> Zob. *Külföldi program* [w:] [www.jobbik.hu](http://www.jobbik.hu), (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>10</sup> Zob. *Pan-Turanianism* [w:] <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/440695/Pan-Turanianism>, (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>11</sup> Zob. *Első évek és a Harmadik Út* [w:] [www.jobbik.hu](http://www.jobbik.hu), (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>12</sup> Zob. *2006 Országgyűlési Választások* [w:] [http://www.valasztas.hu/parval2006/main\\_hu.html](http://www.valasztas.hu/parval2006/main_hu.html), (dostęp: 20.03.2015r.).



w 2009 r. odniósł olbrzymi sukces wyborczy, zdobywając 14,77% głosów w wyborach do Parlamentu Europejskiego i jednocześnie trzy mandaty europosłów<sup>13</sup>. Z kolei w 2014 r. ugrupowanie uzyskało niemal identyczny wynik – 14,67%<sup>14</sup>, a zatem również trzech europarlamentarzystów. Do węgierskiego parlamentu Jobbik wszedł natomiast w 2010 r. z wynikiem 16,67%<sup>15</sup>, podczas gdy kolejne wybory parlamentarne z kwietnia 2014 r. przyniosły Jobbikowi 20,22% głosów<sup>16</sup>. Warto jednak zaznaczyć, że partia nie uzyskała do tej pory żadnego mandatu w jednomandatowych okręgach wyborczych.

## 2. Powody krytyki Zachodu przez partię Jobbik

### 2.1. Państwa zachodnie winne rozbiorowi Węgier

Koniec pierwszej wojny światowej przyniósł Węgom wpierw rewolucję bolszewicką pod wodzą Béli Kuna, następnie zaś utratę ponad ⅓ historycznych ziem Korony Św. Stefana na mocy Traktatu z Trianon (4 czerwca 1920 r.), do którego podpisania Węgrzy zostali zmuszeni przez państwa Ententy<sup>17</sup>. W wyniku tego postanowienia znacząca wówczas część Madziarów zmuszona była mieszkać w państwach-beneficjentach porozumienia określanego jako „rozbiór Węgier”: Czechosłowacji, Rumunii oraz Jugosławii (niewielkie połacie Węgry utraciły również na rzecz Austrii i Polski, choć niemal niezamieszkane przez ludność etnicznie węgierską)<sup>18</sup>. Węgrzy stanowią obecnie znaczącą mniejszość na Słowacji, w Rumunii, oprócz tego zamieszkują zwarte terytoria dzisiejszej Serbii, Ukrainy i w niewielkim stopniu również Słowenii.

W wywiadzie dla austriackiego tygodnika *Zur Zeit*, przeprowadzonym w dziewięćdziesiątą rocznicę Trianon, Vona skrytykował traktat, poczynając od stwierdzenia, że używana terminologia nie jest prawidłowa, gdyż traktat jest wynikiem negocjacji, podczas gdy w tym wypadku Węgry spotkał dyktat, według którego wrogowie Węgier „zadecydowali o losie kraju, opierając się na kłamstwach, zmanipulowanych cyfrach oraz fałszywych sprawozdaniach”<sup>19</sup>. Winnymi rozbiorowi były głównie „krótkowzroczne mocarstwa” (w domyśle Wielka Brytania, Francja oraz Stany Zjednoczone) oraz „sfrustrowane narody znane jako państwa Małej Ententy”. Według Vony, Trianon

<sup>13</sup> Zob. *Erősödés és siker az EP választásokon* [w:] [www.jobbik.hu](http://www.jobbik.hu), (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>14</sup> Zob. *Az Európai Parlament tagjainak 2014. évi választása* [w:] <http://www.valasztas.hu/dyn/ep14/szavossz/hu/emjk.html>, (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>15</sup> Zob. *Jobbik a Házban* [w:] [www.jobbik.hu](http://www.jobbik.hu), (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>16</sup> Zob. *Országgyűlési Képviselők Választása* [w:] [http://valasztas.hu/hu/ogyv2014/861/861\\_0\\_index.html](http://valasztas.hu/hu/ogyv2014/861/861_0_index.html), (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>17</sup> Zob. J. Kochanowski, *Węgry. Od ugody do ugody 1867-1990*, wyd. cyt., s. 47-69.

<sup>18</sup> Zob. tamże, s. 67-68.

<sup>19</sup> *Gabor Vona: Europe kept silent-interview* [w:] [http://www.jobbik.com/gabor\\_vona\\_europe\\_kept\\_silent\\_-\\_interview](http://www.jobbik.com/gabor_vona_europe_kept_silent_-_interview), (dostęp: 22.03.2015r.).

nie był wyłącznie tragedią Węgier, lecz tragedią Europy jako całości, ponieważ zdestabilizował Europę Środkową oraz Wschodnią i był źródłem niekończących się konfliktów w regionie<sup>20</sup>. Lider Jobbiku krytykuje również aktualną postawę Unii Europejskiej wobec sytuacji Węgrów w krajach ościennych, zwłaszcza na Słowacji. Zdaniem Vony, jednym z głównych argumentów za przystąpieniem do Unii Europejskiej było na Węgrzech przekonanie, że Unia nie będzie tolerowała „dyskryminacji i wrogości” wobec etnicznych Węgrów<sup>21</sup>. Co więcej, praktyczny zanik granic międzypaństwowych miał przyczynić się do ponownej unifikacji narodu. Vona podkreśla, że wiele mówiono o wspólnych wartościach Europy odrzucających podwójne standardy oraz dyskryminację rasową i etniczną, jednak Europa zachowuje milczenie, kiedy Węgrzy są atakowani za posługiwanie się ich własnym językiem, albo kiedy słowacka policja rozprawia się brutalnie z fanami klubu DAC 1904 Dunajská Streda (klub mniejszości węgierskiej na Słowacji), czy też w sytuacji, gdy słowacki parlament ratyfikuje ustawę językową mającą dyskryminować Węgrów. Lider Jobbiku porównuje również retorykę Unii Europejskiej do międzynarodówki komunistycznej, której ideologia opierała się na postulatcie zniesienia państw narodowych – co proponować ma także Unia<sup>22</sup>.

## 2.2. Zachód wrogi suwerenności Węgier

Państwom zachodnim (czy też uważanym za takowe) przypisuje się częstokroć finansowanie na Węgrzech organizacji pozarządowych oraz partii politycznych o charakterze lewicowym lub liberalno-demokratycznym. Jest to przedmiot krytyki nie tylko węgierskich nacjonalistów, lecz również centroprawicowego rządu Fideszu niezadowolonego ze wspierania opozycji z zewnątrz. Rząd Węgier oskarżył w 2014 r. Norwegię o wspieranie pozarządowych organizacji poprzez granty pochodzące z Funduszu Norweskiego<sup>23</sup>. W teorii ma on na celu wspieranie państw Unii Europejskiej z najniższych dochodem krajowym brutto, w zamian za co kraje EFTA (Norwegia, Islandia, Lichtenstein) mogą korzystać z możliwości i swobód jednolitego rynku UE<sup>24</sup>. Dzięki Funduszowi Norweskiemu powinny zmniejszyć się różnice między państwami europejskimi nie tylko na polu ekonomicznym, lecz również i społecznym. W ten sposób pieniądze mogą trafiać do rozmaitych organizacji opozycyjnych promujących np. równość płci czy ideologię gender. Doszło ostatecznie do zamknięcia biur kilku organizacji

---

<sup>20</sup> Zob. tamże.

<sup>21</sup> Zob. tamże.

<sup>22</sup> Zob. tamże.

<sup>23</sup> Zob. *Hungary raids NGOs, accuses Norway of political meddling* [w:], <http://www.reuters.com/article/2014/06/02/us-hungary-norway-funding-ngo-idUSKBN0ED1QW20140602>, (dostęp: 22.03.2015r.).

<sup>24</sup> Zob. *Frontpage - EEA Grants* [w:] <http://eeagrants.org/>, (dostęp: 22.03.2015r.).

pozarządowych, które zajmowały się dystrybucją grantów z Funduszu Norweskiego. Zdaniem rządu węgierskiego, Fundusz Norweski wspierał m.in. zielono-liberalną partię „Polityka Może Być Inna” – LMP (*Lehet Más a Politika*), która posiada swoją reprezentację w parlamencie Węgier i stanowi opozycję wobec Fideszu. János Lázár, szef Kancelarii Premiera, oskarżył Norwegię, iż próbuje wpływać na politykę wewnętrzną Węgier poprzez granty: „odniosłem wrażenie, że wspieracie jednopartyjną demokrację na Węgrzech, z jedną partią, którą lubicie”<sup>25</sup>. Rząd Fideszu zadeklarował jednocześnie, że nie ma na celu zwalczania organizacji pozarządowych, lecz za niestosowne uważa wykorzystywanie ich przez inne państwa do ingerowania w sprawy wewnętrzne Węgier. Stro-  
na norweska natomiast oskarżyła Budapeszt o łamanie standardów demokratycznych i swobód obywatelskich<sup>26</sup>.

W tym kontekście Jobbik zgadza się z rządem Fideszu i również krytykuje wsparcie z zagranicy dla partii oraz organizacji o profilu lewicowym lub liberalno-demokratycznym. „Nasza narodowa suwerenność jest jak najbardziej ważna, dlatego Jobbik wierzy, że węgierskie siły polityczne muszą uczynić wszystko co w ich mocy dla jej zachowania” – powiedział Gyöngyösi, komentując wizytę ówczesnego lidera Węgierskiej Partii Socjalistycznej (MSZP) w Waszyngtonie<sup>27</sup>. Było to kilka tygodni przed wyborami parlamentarnymi na Węgrzech, które odbyły się 6 kwietnia 2014 i przyniosły ostatecznie zwycięstwo dla partii rządzącej. Gyöngyösi zarzucił wten-  
czas na konferencji prasowej, że suwerenność Węgier jest gwałcona poprzez próby wpływu obcych sił na wynik wyborów krajowych. Co więcej, należy dokonać wysiłków uniemożliwiających wpływanie przez inne państwa na politykę wewnętrzną Węgier<sup>28</sup>. Dlatego operacje organizacji pozarządowych powinny być bardziej transparentne, ponieważ zadaniem Jobbiku te właśnie podmioty są w stanie oddziaływać na węgierską scenę polityczną poprzez zagranicznych sponsorów. Przypomina, że były premier Ferenc Gyurcsány (MSZP) przyznał się do otrzymywania pieniędzy z niejasnych źródeł<sup>29</sup>. „Nie wiemy, dlaczego prezydent partii socjalistycznej Attila Mesterházy pojechał do Waszyngtonu, aby otrzymać rozkazy czy aby zabezpieczyć przepływ pieniędzy?” – zapytuje Gyöngyösi<sup>30</sup>. Stwierdza również, że kolejny były premier Węgier z ramienia MSZP, Gordon Bajnai, otrzymywał na swoją fundację miliony dolarów z Centrum Amerykańskiego Postępu (*Center for American Progress*), organizacji powiązanej z amerykańską

<sup>25</sup> *Hungary raids NGOs, accuses Norway of political meddling* [w:] wyd. cyt.

<sup>26</sup> Zob. tamże.

<sup>27</sup> Zob. *Vajon Mesterházy a pénzügyi források útját egyeztette Washingtonban?* [w:] [http://alfahir.hu/vajon\\_mesterhazy\\_a\\_penzugyi\\_forrasok\\_utjat\\_egyeztette\\_washingtonban](http://alfahir.hu/vajon_mesterhazy_a_penzugyi_forrasok_utjat_egyeztette_washingtonban), (dostęp: 22.03.2015r.).

<sup>28</sup> Zob. tamże.

<sup>29</sup> Zob. tamże.

<sup>30</sup> Tamże.

Partią Demokratyczną. Dodaje, że do osób wspierających wówczas Bajnai'a należał także Charles Gati, były doradca Departamentu Stanu Stanów Zjednoczonych. Miał on kiedyś powiedzieć: „istnieją demokratyczne, lub, jeśli to niemożliwe, inne możliwości obalenia rządu węgierskiego, jeśli sprzeciwia się on zachodnim oczekiwaniom”<sup>31</sup>.

### 2.3. Zachód jako obraz światopoglądowej dekadencji i liberalizmu

Jobbik uważa, że świat zachodni pogrążył się kryzysie tożsamości, co jest rezultatem odejścia od tradycyjnych wartości. W związku z tym, politycy tej formacji postulują od lat otwarcie się na Wschód (zwłaszcza na narody uważane za pokrewne), gdzie wciąż tradycja broni się przed wpływami liberalizmu oraz globalizmu. Niepodobna otworzyć się na Wschód bez dialogu ze światem islamu, który zatem Jobbik postuluje<sup>32</sup>. Taka sympatia wobec muzułmanów mogłaby wydawać się dziwna ze strony przywódcy partii uznawanej częstokroć za ksenofobiczną. Za tym ma jednak stać podziw Vony dla pielęgnowania tradycyjnych wartości przez wyznawców islamu. Lider Jobbiku podkreśla, że sam jest praktykującym katolikiem, jednakże odnosi się z sympatią wobec islamu jako do religii skutecznie chroniącej swoje tradycje i opierającej się liberalizmowi<sup>33</sup>.

Podczas swojej wizyty w 2013 r. w Turcji, Vona gościł na kilku uniwersytetach w tym kraju. Na jednym z jego spotkań zgromadzić się miało około trzystu studentów Uniwersytetu Sakarya, tematem zaś rozmów była planowana wspólna przyszłość turecko-węgierska. Uczelnia ta ma być zasłużona w badaniach nad turanizmem<sup>34</sup>. Według lidera Jobbiku, niektóre z państw europejskich oraz znacząca część azjatyckich wciąż zachowały wiele z uniwersalnych tradycji ludzkości. Żeby zbudować odpowiedni system wartości na Węgrzech, należałoby zatem zintegrować istotę europejskości z mentalnością azjatycką. Co więcej, istnieje szansa na to nie tylko na Węgrzech, lecz również w Rosji oraz w Turcji, które również mają łączyć wartości europejskie i azjatyckie. Zdaniem Vony, Węgrzy, Rosjanie i Turcy są narodami europejskimi oraz azjatyckimi jednocześnie. Nawiązuje w ten sposób do ich historii, losu i rozmieszczenia. Dlatego właśnie te nacje powinny przedstawić euroazjatycką alternatywę<sup>35</sup>. Według niego, misją turanizmu jest budowa mostów między Zachodem a Wschodem, jak również między muzułmanami a chrześcijanami w celu walki o lepszy świat. „Musimy pokazać, że chrześcijaństwo i muzułmanie nie są wrogami, lecz braćmi” – powiedział Vona. Sam przewodniczący

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Zob. G. Vona, *Islam* [w:] [http://www.jobbik.com/vona\\_g%C3%A1bor\\_about\\_islam](http://www.jobbik.com/vona_g%C3%A1bor_about_islam), (dostęp: 24.03.2015r.).

<sup>33</sup> Zob. tamże.

<sup>34</sup> Zob. Vona Gábor: *az eurázsiai jövő alapja a tradíció*, [w:]

[http://alfahir.hu/vona\\_gabor\\_az\\_eurazsiai\\_jovo\\_alapja\\_a\\_tradicio](http://alfahir.hu/vona_gabor_az_eurazsiai_jovo_alapja_a_tradicio), (dostęp: 24.03.2015r.).

<sup>35</sup> Tamże.

Jobbiku przyznaje, że inspiruje się takimi myślicielami jak: Artur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche, Mircea Eliade, Konrad Lorenz, Rüdiger Safranski oraz Mistrz Eckhart. Jeśli jednak miałby określić do jakich osobistości odwołuje się najbardziej w swoim rozumowaniu świata, to Vona wymienia tutaj przedstawicieli tradycjonalizmu jak: Béla Hamvas, Julius Evola czy René Guenon<sup>36</sup>. Stwierdza, że ich myśl jest niedoceniana w globalnym i neoliberalnym świecie, bazującym na antytradycjonalizmie. Sam Zachód oceniany jest tutaj bardzo negatywnie, gdyż zdaniem Vony, w krajach zachodnich ludność uległa zupełnie globalizacji oraz procesom totalnej liberalizacji światopoglądowej.

Lider Jobbiku negatywnie ocenia rewolucję światopoglądową zapoczątkowaną przez Renesans i Reformację, zaś kontynuowaną przez Oświecenie, oraz okres rewolucji przemysłowej. To miało zaciemnić wszystko. Dodaje tutaj ważną w tym kontekście uwagę: „Stany Zjednoczone Ameryki były założone jako państwo bez tradycji. Utożsamiało siebie poprzez zmieszanie koncepcji wolności oraz uczucia, że jest olbrzymią siłą mającą przed sobą misję globalną”<sup>37</sup>. To zaś zdaniem Vony nie znaczy nic więcej, niż „eksportowanie” amerykańskich wartości na świat niezależnie, czy są gdziekolwiek potrzebne. Częstokroć w różnych miejscach świata nie było żądania otrzymania tych wartości, lecz używano takich słów jak „pokój światowy”, „demokracja” czy „liberalizm” do agresywnego poczynania na arenie międzynarodowej przez Amerykanów<sup>38</sup>. Lider Jobbiku podkreśla, że „kultura islamska jest bardziej pielęgnująca swoją tradycję niż chrześcijańska”<sup>39</sup>. Jednocześnie Vona życzy kościołom chrześcijańskim, ażeby zdecydowanie bardziej angażowały się w obronę narodowych tradycji, jak również występowały czynnie przeciwko „intelektualnemu i duchowemu zanieczyszczeniu liberalizmu”. Jednakże chrześcijańskim instytucjom religijnym, które powinny tutaj podjąć batalię ideologiczną, lider Jobbiku zarzuca bierność wobec zastanej sytuacji<sup>40</sup>. Jego zdaniem, skutecznie oprzeć się liberalizmowi może zatem wyłącznie świat islamu jako jedyna kultura zachowująca swoje tradycje. Przywódca partii zaznacza przy tym wyraźnie, że w żaden sposób nie sympatyzuje z zamachowcami-samobójcami czy bezwzględnymi wojnami czynionymi przez część wyznawców Allaha, natomiast uważa, że ostatnią nadzieją dla tradycyjnej kultury jest właśnie świat islamu. Co więcej, jeżeli islam ulegnie liberalizmowi, nie będzie już zapory przeciwko „ciemności globalizmu”. „Wówczas historia faktycznie zbliży się do końca i to nie będzie szczęśliwy koniec” – dodaje Vona<sup>41</sup>.

<sup>36</sup> Zob. G. Vona, *Islam*, wyd. cyt.

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> Zob. tamże.

<sup>39</sup> *Jobbik President Gábor Vona: The real division in the world today is not among religions and cultures* [w:] <http://www.hungarianambiance.com/2013/11/jobbik-president-Gabor-vona-real.html>, (dostęp: 25.03.2015r.).

<sup>40</sup> Zob. tamże.

<sup>41</sup> G. Vona, *Islam*, wyd. cyt.

#### 2.4. Zachód jako agresor na arenie międzynarodowej

Jobbik bardzo krytycznie ocenia kraje zachodnie, zarzucając im również rolę inicjatora – agresora na arenie międzynarodowej. Przypisuje im wywoływanie konfliktów na Bliskim Wschodzie, jak również na Ukrainie. Szczególnie negatywnie oceniane są Stany Zjednoczone, jak również Izrael oraz władze w Kijowie. Z sympatią odnosi się natomiast Jobbik wobec Rosji, Iranu, Syrii, Libanu oraz Palestyńczyków. Márton Gyöngyösi zarzucił Zachodowi destabilizowanie sytuacji na Bliskim Wschodzie z powodu swoich geopolitycznych celów<sup>42</sup>. Przykładem tego miał być atak na Afganistan czy okupacja Iraku. Stwierdza również, że ISIS (Państwo Islamskie) zostało stworzone z poparciem Zachodu (sił euroatlantyckich), zaś terroryści uzyskali nową szansę, po tym jak wcześniej nie powiodło się rebeliantom w Syrii. Z tego powodu Zachód jest w ogromnej mierze odpowiedzialny za obecną sytuację w regionie, właśnie ze względu na finansowe, militarne i polityczne wsparcie dla terrorystycznych organizacji próbujących obalić wcześniej rządy Al-Assada w Syrii. „Ponieważ im to się nie udało, to zaczęli przenikać sąsiednie kraje” – powiedział Gyöngyösi<sup>43</sup>.

Celem Zachodu od czasów zakończenia Zimnej Wojny ma być kontrola całego „Kontynentu Euroazjatyckiego”. Gyöngyösi podkreśla, że w ciągu ostatnich kilku dekad amerykańska polityka zagraniczna ma być pod olbrzymim wpływem negatywnie przez niego ocenianych amerykańskich neokonserwatystów, których celem jest świat monopolarny i nowy porządek<sup>44</sup>. Ma on bazować na opartej na przemocy ekspansji, monopolu liberalnej polityki, ekonomii oraz wartości kulturowych Stanów Zjednoczonych. Amerykanie zdolni mają być do używania broni w celu „budowy demokracji”, tak jak miało to być w przypadku Iraku i Afganistanu. Tam, gdzie interwencja zbrojna jest niemożliwa, „Neokoni” preferują prowadzić wojnę w sposób mniej bezpośredni. Służyc temu ma finansowe wsparcie dla pożądanego przez siebie środowisk występujących pod hasłami wolności. Przykładem są granty Sorosa czy Fundacja Konrada Adenauera, co ma powodować służenie atlantyckim interesom. Niepożądane władze danego państwa mają być obalane za pomocą propagandy medialnej i powodowania kryzysu gospodarczego w kraju, chociażby za pomocą manipulowania ratingiem kredytowym przez agencje ratingowe czy też poprzez działalność Międzynarodowego Funduszu Walutowego albo

<sup>42</sup> Zob. *Western and Hungarian mercenaries in ISIS units* [w:]

[http://www.jobbik.com/western\\_and\\_hungarian\\_mercenaries\\_isis\\_units](http://www.jobbik.com/western_and_hungarian_mercenaries_isis_units), (dostęp: 25.03.2015r.).

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Zob. *Interjú. Kűszöbön harmadik világháború? Beszélgetés Gyöngyösi Mártonnal az ukrán válság hátteréről, a neokonzervatív dzsihádról* [w:] wyd. cyt., s. 24.

Banku Światowego – „strażników neoliberalnego porządku światowego”<sup>45</sup>. Ponieważ Stany Zjednoczone nie mogą sobie pozwolić na bezpośrednią konfrontację z głównymi rywalami – Rosją i Chinami – używają różnych metod destabilizacji, co miało być widoczne w Gruzji, Kirgistanie czy właśnie na Ukrainie<sup>46</sup>. Zachód rości sobie również prawo do prawdy i sugeruje, że tylko zachodnie media są w stanie przedstawiać rzeczywistość w sposób obiektywny czy wręcz „niezależny”. Polityk przypomina jednak rolę stacji telewizyjnych CNN oraz BBC po 11 września 2001 r., kiedy media te miały nobilitować nieusprawiedliwione operacje w Afganistanie oraz w Iraku. „Oni kontynuują taką samą praktykę również dzisiaj, dając pretekst do ludobójstwa Palestyńczyków przez terrorystyczne państwo Izrael oraz oczerniają syryjski rząd Al-Assada czy Iran”<sup>47</sup>.

Siłom zachodnim przypisuje Gyöngyösi odpowiedzialność za zbrodnię przeciwko ludzkości oraz spowodowanie kryzysu na Ukrainie. „Muszę stwierdzić, że każdy krok rosyjski jest odpowiedzią na zachodnie prowokacje” – powiedział polityk Jobbiku. Jego zdaniem, jest faktem, że ukraińska opozycja dostała finansowe i medialne wsparcie w celu obalenia prezydenta Janukowycza, ponieważ odmówił podpisać w listopadzie 2013 r. umowy stowarzyszeniowej z Unią Europejską, która „skolonizowałaby jego ojczyznę”. W innym miejscu polityk zgadza się jednak, że przyczyną upadku rządów Janukowycza nie było tylko wsparcie Zachodu dla opozycji, lecz również korupcja ówczesnych władz Ukrainy i niepomysłne rządy Partii Regionów<sup>48</sup>. Gyöngyösi dodaje, że istnieją dowody, że Amerykanie „zainwestowali” 5 miliardów dolarów na spowodowanie kryzysu na Ukrainie, jak również, iż wspierali skrajnie antyrosyjskich i antywęgierskich szowinistów ukraińskich, a na poparcie słuszności poglądów wymienia partię Swoboda oraz Prawy Sektor. Twierdzi też, że pod ukraińskimi barwami walczą najemnicy zorganizowani i opłacani przez Stany Zjednoczone. Polityk Jobbiku uważa, iż sytuacja na Ukrainie jest kolejnym aktem pomarańczowej rewolucji z 2004 r. i wynikiem światowej rywalizacji między osią Waszyngton-Bruksela a Moskwą<sup>49</sup>. Dlatego, zdaniem Gyöngyösi’ego, nie można obwiniać Rosji, że chroni rosyjskojęzyczną mniejszość na wschodzie Ukrainy<sup>50</sup>. Co więcej, Władimir Putin ma chronić świat od globalnego konfliktu.

---

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Zob. tamże.

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> Zob. *Jobbik: az új ukrán kormány sovinszta és illegitim* [w:]

[http://alfahir.hu/jobbik\\_az\\_uj\\_ukran\\_kormany\\_sovinszta\\_es\\_illegitim](http://alfahir.hu/jobbik_az_uj_ukran_kormany_sovinszta_es_illegitim), (dostęp: 27.03.2015r.).

<sup>49</sup> Zob. tamże.

<sup>50</sup> Zob. *Interjú. Kiszöbön harmadik világháború? Beszélgetés Gyöngyösi Mártonnal az ukrán válság hátteréről, a neokonzervatív dzsihádról*, wyd. cyt., s. 25.

*Zakończenie: „wschodnia” koncepcja polityki zagranicznej partii Jobbik*

Antyzachodnia postawa Jobbiku skutkuje również antyzachodnią wizją polityki zagranicznej dla Węgier, którą węgierscy nacjonaliści od lat postulują. W tym celu Jobbik proponuje otwarcie się Węgier na Wschód i stworzenie alternatywnych dla Zachodu relacji gospodarczych, politycznych, społecznych i kulturowych. Oprócz rozwijania stosunków z krajami uważanymi za turańskie, jak Turcja, Azerbejdżan czy Kazachstan, Jobbik pragnie pogłębienia współpracy z Moskwą, a sam Gábor Vona proponuje współpracę euroazjatycką zamiast euroatlantyckiej. Swoje poglądy zaprezentował m.in. w wywiadzie dla rosyjskiego portalu *Geopolityka* w maju 2013 roku<sup>51</sup>. „W tym momencie, my Węgrzy jesteśmy chorymi pasażerami na tonącym statku europejskim, który stracił swoje wartości” – powiedział Vona i dodał, że Węgrzy muszą opuścić „ten statek”. Celem Unii Europejskiej ma być kolonizowanie Węgrów, wykorzystywanie taniej siły roboczej oraz zdobycie rynku. Zdaniem lidera Jobbiku, Unia nie przynosi niczego pozytywnego, również w sensie duchowym, zaś po upadku komunizmu z jego podejściem anty-wartości, obecnie Węgrzy żyją w żalności kapitalizmu. Dlatego Europa powinna powrócić do swoich korzeni i przywrócić relacje z tradycyjnymi kulturami, które istnieją obecnie wyłącznie na Wschodzie<sup>52</sup>. Podkreśla, że jego zdaniem, naród węgierski posiada pochodzenie tureckie i został uformowany na stepach należących dziś do Rosji, zanim ruszył na Zachód i założył państwo w Basenie Karpackim. „Nasza zachodnia integracja postępowała przez wieki, lecz nie zapomnieliśmy nigdy naszego wschodniego pochodzenia” – zaznaczył Vona. Polityk podkreśla, że Jobbik jest partią antykomunistyczną, lecz konsekwentnie domaga się rozwoju stosunków z Rosjanami, i czynił to także wtedy, gdy Viktor Orbán podjął antyrosyjskie działania – jeszcze jako lider opozycji. Przywódca Jobbiku podkreśla, że posiada dobre relacje z rosyjskimi dyplomatami w Budapeszcie i jest bardzo szczęśliwy, że Ambasada Federacji Rosyjskiej zawsze wysyła swojego przedstawiciela na coroczny kongres Jobbiku. Według Vony, Rosja, Niemcy i Turcja mogą być kluczowymi sojusznikami Węgier. Warto w tym miejscu dodać, że Jobbik w swojej antyzachodniej retoryce stara się unikać obwiniania Niemiec, skupiając się głównie na polityce Stanów Zjednoczonych i Unii Europejskiej jako całości<sup>53</sup>. Na marginesie warto zaznaczyć, że Jobbik postuluje również współpracę śród-

---

<sup>51</sup>Zob. Габор Вона: *евроатлантизм должен быть заменен на евразийство* [w:] <http://www.geopolitica.ru/article/gabor-vona-evroatlantizm-dolzhen-byt-zamenen-na-evraziystvo#.UZtcIKA4iN>, (dostęp: 26.03.2015r.).

<sup>52</sup> Zob. tamże.

<sup>53</sup> Zob. tamże.



koweuropejską, która miałaby oprzeć się na porozumieniu Polski, Węgier oraz Chorwacji<sup>54</sup>.

Poglądy Gábora Vony są w wielu punktach zgodne z ideologią euroazjatyizmu, której głównym propagatorem jest rosyjski geopolityk Aleksander Dugin, w przeszłości także doradca Władimira Putina. Lider Jobbiku spotkał się z nim w maju 2013 r. na Uniwersytecie Łomonosowa w Moskwie, na którym Dugin wówczas pełnił funkcję profesora. Głównym przedmiotem rozmów miały być stosunki gospodarcze między Rosją a Węgrami, kryzys Unii Europejskiej oraz ewentualny węgierski eksport do Rosji. Zdaniem Vony, Rosja reprezentuje Europę lepiej niż Stany Zjednoczone oraz Unia Europejska, zachowuje bowiem swoje tradycje i nie opiera wszystkiego na pieniądzu. Co więcej, Europa stała się sługą Stanów Zjednoczonych oraz ich gospodarki. Remedium na kryzys światowy nie może być pogłębienie integracji europejskiej, ponieważ oznacza ona, że kraje mogą stracić swoją niepodległość. Zauważył, że kiedyś chora Europa najechała Nowy Świat, aby załagodzić swoje własne problemy, zaś obecnie „chora Ameryka dokonuje inwazji na Europę, żeby zmniejszyć swój kryzys”<sup>55</sup>. Przywódca Jobbiku stwierdził, że kraje nie powinny porzucić własnej historii i narodowych wartości, natomiast Rosja może odegrać rolę równoważnika dla amerykańskiej. Jego zdaniem, obietnice Unii Europejskiej były tylko kłamstwami, zaś Węgry nie uzyskały więcej wolności, natomiast straciły swój rynek oraz fabryki. Dlatego w najbliższych latach Węgry muszą zdecydować, czy chcą zostać w Unii Europejskiej, czy dołączyć do formującej się Unii Euroazjatyckiej. Dodaje, że jest pewny, że pierwsza opcja oznacza brak przyszłości dla Węgier. Natomiast w wywiadzie dla portalu „Alfahír” podkreślił, że wszystkie siły narodowe powinny połączyć się w walce o lepszy świat oraz przeciwko oddawaniu się „globalnemu liberalizmowi”. Nie jest tutaj ważne, czy będą to społeczności chrześcijan, muzułmanów czy buddystów. Węgry – zdaniem Vony – sprzymierzają się aktualnie z tymi siłami, które rujną węgierską gospodarkę, wyciskują tanią siłę roboczą, zalewają węgierski rynek własnymi produktami, zmuszają kraj do udziału w bezsensownych wojnach, podważają tradycje narodowe oraz nazywają węgierskich nacjonalistów rasistami<sup>56</sup>.

Reasumując, tezę niniejszego artykułu jest stwierdzenie, że antyzachodnia postawa partii Jobbik skutkuje również antyzachodnią wizją polityki zagranicznej dla Węgier. Według przywódców Jobbiku, Budapeszt powinien podjąć decyzję o opuszczeniu

<sup>54</sup> Zob. *Külügyi program*, wyd. cyt.

<sup>55</sup> *Gábor Vona had a lecture at Lomonosov University in Russia* [w:] [http://www.jobbik.com/g%C3%A1bor\\_vona\\_had\\_lecture\\_lomonosov\\_university\\_russia](http://www.jobbik.com/g%C3%A1bor_vona_had_lecture_lomonosov_university_russia) (dostęp: 26.03.2015r.).

<sup>56</sup> Zob. *Jobbik President Gábor Vona: The real division in the world today is not among religions and cultures*, wyd. cyt.

Unii Europejskiej i skłonić się do intensyfikacji stosunków ze Wschodem, czemu służyć mogłoby przystąpienie do projektowanej Unii Euroazjatyckiej na czele z Rosją. Jobbik krytykuje Zachód na wielu płaszczyznach. Ma być on odpowiedzialny za Traktat z Trianon, uważany przez węgierskich nacjonalistów za rozbiór Węgier. Państwa zachodnie oskarżane są o dążenie do odebrania Węgrom suwerenności oraz wtrącanie się w wewnętrzne sprawy kraju, chociażby poprzez finansowanie lewicowej i liberalnej opozycji. Łączyć to się ma ze wspieraniem organizacji promujących tzw. zachodnie wartości, nazywane przez węgierskich nacjonalistów „anty-wartościami”. Zachód miał zatracić swoją tożsamość, co jest efektem amerykanizacji, idącej przeciw z kraju bez historii – jak to określają przywódcy Jobbiku. Natomiast chęć podporządkowania sobie całego świata przez Stany Zjednoczone ma być przyczyną wielu konfliktów, wśród których Jobbik wymienia wojnę w Afganistanie, Iraku, Syrii oraz konflikt na Ukrainie.

*Criticism of the West by Hungarian nationalists. An example of the party "Jobbik"*

The article is concerned with the problem of Jobbik's (Movement for Better Hungary) relation to the West. Undoubtedly, Movement for Better Hungary is one of the the strongest political parties in Hungary with increasing influence on Hungarian society. Anti-Western criticism is important part of Jobbik's political attitude. The thesis of that article is assumption that anti-Western attitude of Jobbik must result in anti-Western vision of foreign policy. The thesis was confirmed. What is noteworthy, Jobbik proposes an alternative for Hungarian foreign policy: progress of relations with such countries like Russia, Turkey or Kazakhstan.

**Lukasz Galczyński**

*Nieprzystawalność standardów demokracji liberalnej do kultur politycznych euroazjatyckich państw poradzieckich na przykładzie Kaukazu Południowego*

Rozpad Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich 26 grudnia 1991 roku stanowi cezurę dla nowożytnej historii państw Kaukazu Południowego. W jego wyniku, wykształciły się trzy państwa: Republika Armenii (zamieszkała przez Ormian), Gruzja (zamieszkała przez Gruzinów) i Republika Azerbejdżanu (zamieszkała przez Azerbejdżan). W okresie 1991-1994 powstały również parapaństwa takie jak Abchazja (zamieszkała przez Abchazów), Osetia Południowa (Osetyjczycy), Górski Karabach (Ormianie). Funkcjonowały także wspólnoty autonomiczne (istniejące tymczasowo lub trwale) – Adżaria (muzułmanie Gruzińscy), Nachiczewan (Azerbejdżanie) oraz Tałysko-Mugańska Republika Autonomiczna (Tałysze). Łącznie można wyróżnić minimum 7 *ethnosów* funkcjonujących w wyżej wymienionych organizmach państwowych. Każda z grup wypracowała w wyniku ewolucji historycznej zestaw własnych norm i wartości kształtujących życie polityczne wspólnoty, regionu, kraju. W niniejszym artykule postaram się o zarys kultury politycznej i jej wartości w trzech uznanych państwach – Azerbejdżanie, Armenii i Gruzji.

Sytuacja, w której ZSRR się rozpadł, a Rosja nie była zdolna do kreowania polityki mocarstwowej, wzmogła starania innych państw o pozyskanie wpływów w regionie Kaukazu Południowego. Szczególnie intensywnie w tym zakresie działały państwa strefy euroatlantyckiej. Zarówno USA, jak i UE (pojedyncze państwa lub instytucje unijne) forsowały swoje działania na trzech podstawowych płaszczyznach – militarnej (głównie USA), ekonomicznej oraz aksjologicznej. Uwolnorynkowanie, stabilizacja polityczna i instytucjonalizacja struktur polityczno-społecznych miały za cel szerzenie demokracji w wersji rozpowszechnionej na Zachodzie – demokracji liberalnej. Jednocześnie nie uwzględniano szeregu czynników, które powodowały, że misja ta natrafiła na, nieoczekiwany przez Okcydent, opór. Euforia jaka zapanowała po zakończeniu zimnej wojny, poczucie jednobiegunowości światowej polityki (USA jako hegemon) oraz głęboka wiara w ideały zachodniej demokracji oraz uniwersalizm praw człowieka spowodowały, że rozpoczęto bezkrytyczne forsowanie rozwiązań ustrojowych głęboko niezrozumiałych dla przedstawicieli kultur euroazjatyckich państw poradzieckich.

Kultura polityczna obszaru Kaukazu Południowego ukształtowała się pod wpływem trzech podstawowych komponentów: tradycji lokalnej, kultury sowieckiej oraz wpływów zachodnich. Każdy z tych elementów ma zasadniczo różny charakter dla

każdego omawianego państwa. W swoim artykule staram się opracować skrócony katalog podstawowych wartości jakie wykształcono pod wpływem tych elementów oraz konsekwencje jakie płyną z realizacji tychże wartości.

W mojej opinii przeszczepienie wartości demokracji liberalnej na grunt południowokaukaski w perspektywie krótko – lub średnioterminowej jest absolutnie niemożliwe w obecnych warunkach – upodmiotowienia politycznego narodów tytularnych (oraz restauracji tradycyjnych wartości) po wieloletnim okresie indoktrynacji ze strony kultur równie odmiennych od zachodnioeuropejskiej, co lokalna. Ta negatywna prognoza wynika głównie z tego, że elity euroatlantyckie wykazują się niezrozumieniem specyfiki regionalnej, a w efekcie bezrefleksyjnie forsują w społeczeństwach niezainteresowanych okcydentalnymi wartościami, idee wypracowane przez Zachód. Zmiana taka, polegająca na przyjęciu i stabilizacji demokracji liberalnej wymaga wieloletniej kooperacji i promowania wartości, a i w takim wypadku nie ma gwarancji, że przeniesienie to się uda. Podstawową wartością demokracji liberalnej jest wolność – różnorodnie pojmowana, ale jednak wolność. A na tej podstawie narody południowokaukaskie wybrały odmiennie od zachodnioeuropejskich, ścieżki rozwojowe.

Mój artykuł opiera się na różnorodnych materiałach – opracowaniach związanych z historią i wydarzeniami ostatniego ćwierćwiecza, doniesieniach prasowych i internetowych, dotyczących życia społeczno-politycznego narodów kaukaskich. Studia moje są oparte na podstawach wypracowanych przez autorów znacznie dłużej i głębiej zajmujących się tą tematyką. Zdecydowałem się jednak na podjęcie tego tematu ponieważ brak w polskiej literaturze przekrojowego opracowania, choćby tak niepogłębionego jak to, analizującego kultury polityczne państw Kaukazu Południowego, a zwłaszcza postawę wobec wartości proponowanych przez Okcydent. Z kolei przeorientowanie optyki europocentrycznej jest kluczowe dla zrozumienia wzajemnych relacji i aktualizacji postaw państw euroatlantyckich wobec państw Kaukazu Południowego, które szukają partnera do współpracy, a nie nowych wartości.

### *1. Tradycja lokalna*

Tradycja lokalna jest związana z trzema podstawowymi aspektami historycznymi: wielowiekową tradycją suwerennej państwowości, okresem dominacji persko-osmańskiej oraz podbojem rosyjskim. Armenia od czasów starożytnych była istotnym graczem w regionie, zdolnym konkurować w pewnych okresach nawet z Bizancjum i Imperium Perskim; szczyt potęgi osiągając w okresie funkcjonowania państwa cylicyjskiego (ok. 1200-1300). W tym czasie wykształcono szereg rozwiązań systemowych, które trwale zapisały się w tradycji politycznej Ormian (jako zmitologizowana Wielka

Armenia – Miatsyal Hayastan). Pomimo stopniowego upadku i podporządkowania państwu osmańskiemu i Persji, a później imperium Rosyjskiemu, w Armenii wciąż żywe są nastroje związane z irredentyzmem wielkoarmeńskim i dumą z posiadanej tradycji państwowości<sup>1</sup>.

Tradycja gruzińska jest równie autonomiczna co ormiańska – od czasów starożytnych budowali swoją państwowość, szczyt potęgi osiągając w okresie Dawida Budowniczego i Tamary (ok. 1100-1200) – do dziś żywych w świadomości historyczno-politycznej społeczeństwa gruzińskiego. Następujący po tym okresie upadek i podporządkowanie Imperium Ottomanów, Persji i Rosji carskiej, wiązał się jednak z utrzymaniem wciąż żywych organizmów państwowych (podział na dwie części) związanych z dynastią Bagratydów – jedną z najdłużej panujących w Europie. Kolejne porażki nie zdołały zachwiać gruzińskiej wiary w swoją wyjątkowość oraz wspomnienia czasów świetności. Obecnie odświeża się te tradycje w symbolice i retoryce politycznej, m.in. przywrócono flagę państwową z okresu królowej Tamary<sup>2</sup>.

Azerbejdżan wydaje się być w tym zestawieniu państwem o stosunkowo najmniej ukształtowanej tradycji politycznej wieków poprzednich, jednak w rzeczywistości wynika to z faktu „przemieszczenia się” geograficznego centrów państwowości azerbejdżańskiej (leżący na północy Derbent, środkowe Szemacha oraz Baku, południowy Tebriz). Można wskazać trzy zasadnicze okresy państwowości azerbejdżańskiej, z których każdy ma odmienne tradycje – okres starożytny gdy funkcjonowała Albania kaukaska (chrześcijańskie królestwo uważane przez część naukowców za protoplastę struktur azerbejdżańskich), okres średniowieczny związany z Państwem Szirwanszachów (szczyt potęgi ok. 1350-1500), oraz okres podporządkowania państwu perskiemu (przez znaczny okres rządzonego przez azerbejdżańską dynastią spersjanizowanych Safawidów)<sup>3</sup>.

W tradycji lokalnej można również wskazać szereg elementów wspólnych. Podstawowy z nich to wpływ kultury osmańskiej. Państwo Ottomanów, opierające się na próbach silnej centralizacji i absolutyzmie sultańskim oddziaływało na wszystkie państwa Kaukazu – podbito Armenię, zwasalizowano znaczną część Gruzji oraz uzyskano silne wpływy polityczne i kulturowe w tureckojęzycznym Azerbejdżanie. Kultura polityczna ówczesnej Turcji opierała się na przemocy, uprzedmiotowieniu obywateli oraz militaryzacji znacznej części społeczeństwa. Co charakterystyczne, europejskie oświecenie nie stało się udziałem Osmanów, a przez to i państw kaukaskich, co zaowocowało znacznym regresem zwyczajów politycznych w odniesieniu do standardów zachodnioeuropejskich. System władzy silnie odcisnął piętno na zwyczajach Kaukazu Południowego.

<sup>1</sup> Zob. M. Zakrzewska-Dubasowa, *Historia Armenii*, Warszawa 1990, s. 25-153.

<sup>2</sup> Zob. B. Baranowski, K. Baranowski, *Historia Gruzji*, Warszawa 1987, s. 17-153.

<sup>3</sup> Zob. B. Baranowski, K. Baranowski, *Historia Azerbejdżanu*, Warszawa 1987, s. 16-154.

Podobne wpływy wywierała Persja – system polityczny opierał się na silnej władzy szacha, a przemoc była integralnym elementem sprawowania władzy. W tym kontekście panowanie persko-osmańskie na obszarze Kaukazu Południowego istotnie wpłynęło na konserwację przemocy jako integralnego czynnika determinującego życie polityczne. W tym czasie w Europie stopniowo kształciło się nowe spojrzenie na przemoc w polityce – dokonano jej ograniczenia oraz swoista instytucjonalizacja (wykształcono prawo oraz system sankcji dla nierespektujących tego prawa, realizowany przez aparat przymusu podlegający wewnętrznej kontroli, który przy całej niedoskonałości, w praktyce spełniał swoje elementarne zadanie – w Turcji oraz Persji nie doszło do tego, pomimo kodyfikacji prawa nie respektowano przepisów)<sup>4</sup>.

Istotną zmianę jakościową przyniósł podbój rosyjski w pierwszych dekadach XIX wieku. Wydarzenie to doprowadziło do dalszego zróżnicowania kultur politycznych państw kaukaskich. Podstawowa odmienność wynikała z postawy wobec najeźdźcy z północy – Ormianie i Gruzini traktowali Rosjan początkowo jako wyzwolicieli spod osmańskiego jarzma, z kolei Azerbejdżanie stali na stanowisku, iż był to podbój, podział narodu na dwa państwa oraz oderwanie od muzułmańskiej *ummy*. Wraz z przyjściem Rosjan, rozpoczęła się akcja rusyfikacji, w tamtym okresie, będąca tożsama z europeizacją narodów kaukaskich. Gruzini oraz Ormianie oczekujący wyzwolenia nie godzili się jednak na wynarodowienie. Należy w tym miejscu wyraźnie podkreślić, że akcja rusyfikacji nie miała jednolitego charakteru i była szczególnie trudna na obszarze kaukaskim – stan ten wynikał z wielu aspektów: odmiennych alfabetów (gruziński, ormiański oraz arabski wobec cyrylicy) oraz licznych dialektów regionalnych stanowiących barierę w rusyfikacji poprzez język, niedostępności geograficznej regionu oraz hermetyzacji struktur klanowo-rodowych utrudniających rusyfikację poprzez małżeństwa mieszane oraz odmienność religijną (Kościoły narodowe Gruzji i Armenii będące ostoją tradycji państwowych oraz „islam ludowy” w Azerbejdżanie) w ograniczonym zakresie utrudniającą rusyfikację poprzez oddziaływanie prawosławia. Z czasem zawiedzione nadzieje na liberalizację polityki narodowościowej (w odniesieniu do czasów persko-tureckich) przekształciło się w poczucie zagrożenia przed wynarodowieniem i doprowadziło do silnego zamknięcia społeczeństw na idee zewnętrzne. Chociaż oczekiwania, reakcje i działania narodów kaukaskich wobec Rosjan były odmienne doprowadziły do podobnych skutków, jednak o różnym natężeniu – społeczeństwa Kaukazu uległy hermetyzacji, zakonserwowano silną strukturę rodowo-plemienną, jednocześnie dokonano swoistej

---

<sup>4</sup> Przekrojowy opis oferuje James Forsyth; dla pogłębionej wiedzy warto sięgnąć do wymienianych wcześniej K. i B. Baranowskich i M. Zakrzewskiej-Dubasowej; zob. J. Forsyth, *The Caucasus. A History*, Cambridge-New York 2013, s. 176-212.

europieizacji poprzez podniesienie poziomu edukacji i narzucenie rosyjskich rozwiązań ustrojowych<sup>5</sup>.

Po okresie tym – na krótko, w latach 1917-1921 próbowano bezskutecznie przywrócić podmiotowość polityczną narodom kaukaskim. Tradycje te wiążą się z próbami ustanowienia republik demokratycznych. Ten krótki okres wiąże się z wykształceniem pewnej struktury politycznej częściowo zarzucającej tradycyjny klanowo-rodowy charakter struktur społecznych. Szybka likwidacja republik południowokaukaskich anulowała ten proces. Obecnie Gruzja w niewielkim stopniu odwołuje się do wówczas wykształconych wzorców, jednak nie ma to znaczenia praktycznego, a raczej symboliczne; w Armenii i Azerbejdżanie wspomnienie to nie odgrywa istotnej roli<sup>6</sup>.

## 2. *Sowiecka kultura polityczna*

Drugim z aspektów silnie kształtujących współczesną kulturę polityczną Kaukazu Południowego jest okres Związku Radzieckiego oraz postępująca wówczas sowietyzacja i centralizacja procesu decyzyjnego zarówno na szczeblu republikańskim, jak i federalnym. Związek Radziecki jest na Kaukazie postrzegany bardzo odmiennie, zarówno pomiędzy narodami kaukaskimi, jak i w odniesieniu do optyki zachodnioeuropejskiej. Gruzini i Ormianie są uważani za narody o silnych nurtach rusofilskich, Azerbejdżanie postrzegają w ZSRR głównie źródło wielu nieszczęść, choć i oni upatrywali na Kremlu szans na zjednoczenie z Azerbejdżanem Południowym. Jednocześnie wszystkie nacje mają swoich bohaterów; by wymienić tylko kilku: Stalin (wciąż popularny wśród Gruzynów), Szewardnadze (wywodzący się ze struktur komunistycznych) w Gruzji, Alijew (wywodzący się ze struktur komunistycznych), w Azerbejdżanie czy Mikojanowie (wysoki urzędnik sowiecki, konstruktor lotnictwa) w Armenii. Warto także podkreślić wkład jakiego dokonali sowieci dla poziomu edukacji w państwach kaukaskich, czy swobodny rozwój kultur narodowych w początkowym okresie *karjenizacji*. Ostatecznie

<sup>5</sup> Szeroko o procesie europeizacji ze strony rosyjskiej pisze Bohdan Cywiński w trzech rozdziałach poświęconych narodom tytularnym Kaukazu, jednak warto też sięgnąć do rozdziałów poświęconych Rosji które stanowią niejako prolog do pełnego zrozumienia historii kultur Kaukazu Południowego; zob. B. Cywiński, *Szańce kultur. Szkice z dziejów narodów Europy Wschodniej*, Warszawa 2013, s. 20-121, 388-491. Istotne ze względu na szersze ujęcie opisu ówczesnych wydarzeń politycznych wydaje się być też opracowanie Charles'a Kinga: Ch. King, *Widmo wolności. Historia Kaukazu*, Kraków 2010.

<sup>6</sup> Okres ten można ująć w trojakim kontekście – perspektywy zewnętrznej, procesów państwowotwórczych lub też przekrojowo; zob. P. Olszewski, *Geopolityczne znaczenie Kaukazu Południowego po I wojnie światowej*, „Przegląd geopolityczny” 2011, t. 4, s. 75-93; W. Materski, *XX wiek – niepodległość i sowietyzacja: tradycja państwowa a budowa suwerennych państw w regionie*, [w:] *Wprowadzenie do studiów wschodnioeuropejskich. Tom 4. Armenia, Azerbejdżan, Gruzja – przeszłość i teraźniejszość*, red. M. Korzeniowski, D. Tarasiuk, K. Latawiec, Lublin 2013, s. 63-70; T. Świętochowski, *Azerbejdżan*, Warszawa 2006, s. 61-92.

jednak dominujące dla kultury politycznej państw Kaukazu Południowego kwestie, to te związane bezpośrednio z systemem sprawowania władzy. ZSRR charakteryzowały silna centralizacja struktur i ich pionowe podporządkowanie, co prowadziło w przypadku republik peryferyjnych do znacznej personalizacji władzy – reprezentant republiki we władzach centralnych stawał się jednocześnie najwyższym hierarchą w strukturach republikańskich (*vide* Alijew, Szewardnadze)<sup>7</sup>.

Bez wątplenia okres sowiecki podtrzymał również obecność przemocy w życiu politycznym – w okresie tym szczególnie intensywnie wykształciły się zwyczaje związane z eliminowaniem przeciwników politycznych metodami pozaprawnymi i brutalizacja tego procesu (zwyczaj wywodzący swój rodowód jeszcze z czasów starożytnych nabral nowego wymiaru, odartego z ostatnich wartości kodeksu honorowego). Doskonałym przykładem na istotną rolę przemocy w polityce jest zamach w parlamencie armeńskim z 1999 roku<sup>8</sup>.

Kolejny z elementów to kwestie związane ze strukturami partyjnymi i stronnictwami politycznymi. W okresie sowieckim dyktatura partii komunistycznej zaowocowała wykształceniem specyficznego systemu wewnętrznej dyferencjacji jednak w łonie jednego środowiska, gdzie odstępstwa od głównej linii światopoglądowej miały ściśle określone granice. W chwili obecnej konsekwencje tego są szczególnie dostrzegalne w Azerbejdżanie, gdzie mamy do czynienia z partią będącą *de facto* reprezentacją polityczną klanu prezydenckiego, która zdominowała scenę partyjną. W Armenii działają liczne partie jednak wywodzącą się one z tego samego środowiska – działacze na rzecz irredentyzmu ormiańskiego pochodzących ze struktur komunistycznych lub przywódców społecznego ruchu zjednoczeniowego, czyli *de facto* środowiska homogenicznego – w początku lat dziewięćdziesiątych środowisko to przemawiało jednym głosem. W chwili obecnej jedynie w Gruzji pojawia się istotna szansa na alternację partii jednak i tutaj większość sceny politycznej wywodzi się ze struktur utworzonych na bazie postkomunistycznej (z tą różnicą, że dominuje młode pokolenie, wykształcone już w niepodległej Gruzji)<sup>9</sup>.

Istotną kwestią pozostaje idea nieposłuszeństwa obywatelskiego. W okresie ZSRR indoktrynowano społeczeństwo, co niewątpliwie pogłębiło tradycyjny szacunek

<sup>7</sup> Zob. T. Świętochowski, *op. cit.*, s. 129-138; A. Cohen; *Shevardnadze's Journey*, "Policy Review", Nr 124(2004), s. 75-85.

<sup>8</sup> Szerzej na temat przemocy w życiu politycznym Armenii pisze Krzysztof Fedorowicz w swoim artykule, jednak jego opracowanie można w wielu elementach odnieść również do pozostałych państw Kaukazu; por. K. Fedorowicz, *Rola siły i przemocy w kształtowaniu systemu politycznego Armenii*, [w:] *Kaukaz: mechanizmy legitymizacji i funkcjonowania elit politycznych*, red. T. Bodio, „Władza. Elity. Przywództwo”, t. 7, s. 35-70.

<sup>9</sup> Zob. W. Baluk, G. Tarchan-Mourawi, *Gruzja*, [w:] *Ustroje polityczne krajów Wspólnoty Niepodległych Państw*, Red. W. Baluk, A. Czajowski, Wrocław 2007; A. Czajowski, *Republika Armenii*, [w:] *Ustroje... op.cit.*; O. Siwiec, W. Baluk, *Republika Azerbejdżanu*, [w:] *Ustroje ..., op. cit.*



dla władzy. Nieposłuszeństwo obywatelskie wiązało się z naruszeniem *sacrum* w myśl zasady, że władza pochodzi od boga – ta argumentacja, choć obca sowietom, prowadziła jednak do obranego celu, czyli niepodejmowaniu społecznych prób protestu. Stan ten częściowo zmienił się pod koniec lat osiemdziesiątych, gdy miały miejsce masowe ruchy i protesty w całym kraju. Co istotne, Kaukaz najintensywniej podnosił hasła narodowe, ale trzeba dostrzec pewien istotny element tych wydarzeń – hasła narodowe nie były tożsame z antypaństwowymi. Postulaty niepodległościowe nie były dominującymi, popularniejsze były hasła irredentystyczne (w Armenii), antyormiańskie (w Azerbejdżanie) i jedynie w Gruzji wprost artykułowano dążenia niepodległościowe<sup>10</sup>. Jednak z czasem, wobec krwawych interwencji Armii Sowieckiej, nastroje te radykalizowały się. Po zmianie systemu również wystąpienia społeczne miały szereg cech charakterystycznych – wystąpienia zwyczajowo nie miały charakteru masowego (a jedynie lokalne bądź sektorowe), formułowane hasła w ograniczonym stopniu miały charakter antyreżimowy (zmiana władzy nie była dominującym hasłem, ale jej praworządność czy poprawa warunków bytowych), oraz były tłumione przez władzę (niekiedy nawet krwawo)<sup>11</sup>. Jednocześnie należy wyraźnie podkreślić, że alternacja władzy w wyniku pokojowych protestów udała się na Kaukazie Południowym jedynie w okresie rewolucji róż w Gruzji, jednak skutki tej zmiany trudno postrzegać w kategoriach rewolucji systemu. Niemniej nimb świętości władzy został utrwalony.

Azerbejdżanie mają przysłowie, które mówi, że „zagłosują na opozycję, gdy już dojdzie ona do władzy”, ale nie zwykłemu człowiekowi (czy jak powiedzieliby Europejczycy obywatelowi) jest pisane tę władzę zmieniać.

Okres *pierestrojki* to również czas całkowitej degradacji roli państwa i zaniku elementarnych funkcji socjalnych, tak rozbudowanych w ZSRR. Efektem tego było wzmocnienie więzi klanowo-plemiennych, które w sytuacji kryzysowej wypełniały zadania państwa – udzielały wsparcia i kontrolowały sytuację najbiedniejszych<sup>12</sup>.

### 3. *Wpływy zachodnie*

Trzeci element kształtujący współczesne kultury polityczne narodów Kaukazu Południowego to wpływy zachodnie. Po upadku ZSRR państwa zachodnie rozpoczęły ofensywę polityczną poprzez promocję wartości liberalnych opartych na wolnym rynku,

<sup>10</sup> Zob. P. Adamczewski, *Górski Karabach w polityce niepodległego Azerbejdżanu*, Warszawa 2012, s. 130-141; A. Furier, *Droga Gruzji do niepodległości*, Poznań 2000; N. Konarzewska, *Pomiędzy separatyzmem, a irredentyzmem. Implikacje sporu o Górski Karabach*, b.m.w., b.d.w.

<sup>11</sup>Zob. P. Nieczuja-Ostrowski, *Idee wystąpień społecznych w państwach Kaukazu Południowego w XXI wieku*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, rok 10(2012), z. 2, s. 125-146.

<sup>12</sup> Zob. tamże, s. 127.

swobodnym przepływie ludności, dóbr i usług, wzajemnym zaufaniu społeczeństw i wreszcie westernizacji. Działania to nie odniosły jednak oczekiwanego efektu, bowiem wiele z oferowanych projektów zreinterpretowano. Sztandarowym przykładem jest tutaj proces prywatyzacji majątku narodowego, przeprowadzony na całym obszarze poradzieckim, z podobnymi skutkami – doprowadzono do przejścia znacznych zasobów gospodarczych przez elity postkomunistyczne oraz oligarchizacji gospodarek<sup>13</sup>. Nieznaczne sukcesy osiągnięto w zakresie otwarcia granic – zliberalizowano reżim wizowy dla obywateli UE i USA, jednak nie zaproponowano w zamian otwarcia granic dla obywateli kaukaskich. Nadal udział studentów z Azerbejdżanu, Gruzji czy Armenii w studiach na unijskich czy amerykańskich uczelniach jest symboliczny. Zdecydowanie ciekawszym kierunkiem w tym kontekście pozostają uczelnie rosyjskie<sup>14</sup>. Wyjazdy turystyczne na Zachód są rzadkością, a współpraca gospodarcza opiera się na próbach wejścia na rynek azerbejdżański. Podobnie nieznaczna jest wymiana handlowa między samymi państwami Kaukazu. Wynika to z przyczyn społecznych (wzajemna nieufność, różnice kulturowe) i politycznych (konflikty o tereny przygraniczne, wojna o Karabach).

Niemal całkowicie nieudany był projekt westernizacji – zachodnie korporacje nie zdołały umocować się na rynkach kaukaskich. Upowszechnienie marek jest istotne bowiem mimo nieznacznego udziału w rynku mogą one stać punktem odniesienia dla lokalnych produktów. Tak się jednak nie stało – Gruzini pozostali wierni swoim własnym markom oraz produktom, Ormianie sięgają po produkty z różnych źródeł, jednak europejskie czy amerykańskie dobra nie są zdecydowanie wiodącymi markami, z kolei w Azerbejdżanie upowszechniły się najbardziej spośród omawianych krajów zachodnie marki, jednak tylko te luksusowe. Sztandarowym przykładem na niepowodzenie westernizacji jest restauracja McDonald's, która w Armenii nigdy się nie otworzyła, w Gruzji po kilku latach zamknęła podwoje, a w Azerbejdżanie posiada zaledwie kilkanaście punktów<sup>15</sup>.

Odmienną kwestią jest wymiana handlowa jako całość. Zdecydowanie większy procent produktów importowanych do państwa kaukaskich pochodzi z Rosji, Turcji, Iranu czy Chin, oraz z wzajemnej wymiany handlowej – w tym zakresie sytuacja wygląda podobnie jak w przypadku konkretnych marek – Armenia dominującą większość eksportu sprowadza z WNP, Gruzja posiada aktywną wymianę handlową UE jednak nie

---

<sup>13</sup> Zob. K. Falkowski, *Wybrane determinanty bezpieczeństwa ekonomicznego państw obszaru poradzieckiego*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, Rok 11(2013), z. 4, s.25-44.

<sup>14</sup> Podczas gdy wymiana studencka w ramach programu Erasmus objęła zaledwie kilkadziesiąt osób rocznie z całego Kaukazu, o tyle rokrocznie kilka tysięcy osób podejmuje studia w Rosji; zob. A. Włodkowska-Bagan, *Rywalizacja mocarstw na Kaukazie Południowym w sferze kulturalno-ideologicznej*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej”, rok 10(2012), z. 2, s. 69-90.

<sup>15</sup> Zob. M. Corso, *Fast-food fight in the Caucasus*, <http://www.bne.eu/content/story/fast-food-fight-caucasus> (dostęp: 31.03.2015).

jest to istotny procent, a Azerbejdżan jako jedyny w szerszym zakresie wprowadza towary z UE i USA<sup>16</sup>.

Istotnym elementem działań Okcydentu na Kaukazie Południowym była próba budowania wzajemnego zaufania społecznego, co jednak przerosło zdolności oddziaływania organizacji euroatlantyckich. Niepowodzenie pozarządowych projektów prodemokratycznych, klęska europejskiego programu odgórnej budowy społeczeństwa obywatelskiego (w ramach Partnerstwa Wschodniego) czy wreszcie brak szerszego zaangażowania w NATO-wskie projekty Partnerstwa dla Pokoju wskazują na nieumiejętność kształtowania kultur politycznych w regionie<sup>17</sup>. Najbardziej jaskrawymi przykładami tego są wojny w Górskim Karabachu, Abchazji i Osetii Południowej – stabilizacja nie powiodła się.

Liderem inicjatyw okcydentalizacji przez długi czas pozostawał Waszyngton. Wynikało to z licznych czynników – próby ograniczenia wpływów Rosji, zaangażowania diaspory ormiańskiej, wprowadzenia programu neokonserwatywnego. Stopniowo jednak zaangażowanie amerykańskie słabło – państwa europejskie skutecznie zablokowały projekty administracji Busha związane z poszerzeniem NATO m.in. o Gruzję<sup>18</sup>, następnie wybory prezydenckie w 2008 roku uniemożliwiły interwencję w czasie wojny sierpniowej, a wreszcie reset wykonany przez Obamę trwale przeorientował politykę amerykańską na dialog z Moskwą i marginalizację roli państw Kaukazu Południowego<sup>19</sup>. Jednocześnie coraz większe zaangażowanie wykazywały państwa i struktury *stricte* europejskie, głównie Unia Europejska (UE), która w wyniku akcesji nowych państw (2004 i 2007) znacznie przesunęła polityczny środek ciężkości na Wschód. W efekcie zaangażowania Polski i Szwecji, w 2009 roku zainicjowano program Partnerstwa Wschodniego, obejmujący omawiane państwa<sup>20</sup>.

Unia Europejska próbuje przyciągać kraje Partnerstwa Wschodniego, w tym również kraje Kaukazu Południowego, do struktur europejskich poprzez promowanie wartości uważanych za fundamentalne dla nowożytnej strefy euroatlantyckiej, a wywodzące się z religii judeochrześcijańskiej, prawa rzymskiego i filozofii greckiej. Stosuje w tym celu różnorodne metody na wszystkich szczeblach wzajemnych relacji. Na szczeblu rządowym pojawił się projekt nauczania „myślenia wspólnotowego” [unijno-

<sup>16</sup> Dane za Observatory of Economic Complexity, <http://atlas.media.mit.edu/> (dostęp: 31.03.2015).

<sup>17</sup> Zob. *Partners in the southern Caucasus*, “NATO Backgrounder”, 2007.

<sup>18</sup> Zob. *Enlargement Issues at NATO's Bucharest Summit*, red. P. Gallis, “CRS Report for Congress” 2008, s. 20-27.

<sup>19</sup> Zob. M. Suchkov, *Re-Engaging the Caucasus: New Approaches of U.S. Foreign Policy in the Region and their Implications of U.S.-Russia Relations*, Nr 6(2011), s. 134-152.

<sup>20</sup> Raport z otwarcia programu Partnerstwa Wschodniego prezentuje postawy wiodących państw europejskich i wszystkich państw programu, jednak państwom kaukaskim poświęcony jest fragment opracowania; *Partnerstwo Wschodnie*, red. B. Wojna, M. Gniazdowski, „Raporty PISM”, Warszawa 2009, s. 55-59, 62-63.

europiejskiego] poprzez zaproszenie przedstawicieli kaukaskich do obserwowania procesu decyzyjnego<sup>21</sup>. Zdecydowanie popularniejsze są jednak rozwiązania instytucjonalne, polegające w znacznej mierze na wymuszaniu ustępstw i liberalizacji reżimów w zamian za finansowanie czy poszerzenie obietnic (ale *de facto* tylko obietnic) uczestnictwa w procesach decyzyjnych Unii Europejskiej. Postawa taka implikuje szereg negatywnych reakcji ze strony partnerów kaukaskich.

W chwili obecnej wpływy zachodnie nie odgrywają istotnej roli w życiu politycznym Kaukazu Południowego. Okcydent, niezależnie czy rozumiany jako Waszyngton, NATO, UE czy poszczególne państwa Europy nie stanowi w tym momencie nawet realnego punktu odniesienia dla stosunków międzynarodowych państw kaukaskich. Pozycja uzyskana w latach 90-tych przez państwa zachodnie, z roku na rok maleje w wyniku niedostosowywania swojej oferty do realnych potrzeb tych państw, a także wzrostu zainteresowania regionem przez alternatywne ośrodki polityczne.

#### 4. *Reakcja narodów kaukaskich na próby przeszczepienia demokracji liberalnej*

Reakcję narodów Kaukazu należy określić w dwóch kategoriach. Pierwsza to kwestie zainteresowania zmianą systemu na wzór zachodni, druga kategoria to kwestie współpracy z Zachodem na płaszczyznach umożliwiających pełzającą okcydentalizację.

Postawa wobec przemian systemowych to przede wszystkim poczucie obawy o utratę stabilizacji. Prawa człowieka interpretowane przez Zachód w powszechnie nam znanych kategoriach praw cywilnych, politycznych i społecznych, na Wschodzie są odbierane całkowicie odmiennie. Celem państwa jest przede wszystkim zapewnienie bezpieczeństwa, na każdym szczeblu – centralnym, klanowym, jednostki społecznej. Dlatego też istotą roli państwa staje się obrona suwerenności; od tendencji odśrodkowych (np. powstań społecznych) i nacisków zewnętrznych. W tak interpretowanej demokracji, jakiegokolwiek naciski na zmianę systemu są traktowane jako zagrożenie dla bezpieczeństwa i tym samym niewypełnienie podstawowego zadania władzy<sup>22</sup>.

W kategorii drugiej stosunek państw kaukaskich można określić jako wybiórcze zainteresowanie. Armenia, najbliższej związana z Rosją wydaje się ostatecznie rezygnować ze współpracy z Zachodem, ograniczając się jedynie do intensywnych kontaktów

---

<sup>21</sup> Zob. I. Habets, *Alternative prospects for the Eastern Partnership countries*, "European View", Nr 13 (2014), s. 130.

<sup>22</sup> Podobny mechanizm opisuje Andrzej Wierzbicki. Pomimo iż analizowane przez niego przykłady dotyczą Rosji i Azji Centralnej można je w wielu aspektach odnieść do państw kaukaskich; zob. A. Wierzbicki, *Demokracja i autorytaryzm w procesie państwowotwórczym na przykładzie wybranych państw Europy Wschodniej i Azji Centralnej*, [w:] *Na Gruzach Imperium. W stronę nowego ładu międzynarodowego i społeczno-politycznego w regionie Europy Środkowo-Wschodniej*, red. A. Stępień-Kuczyńska, M. Słowikowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego Łódź 2012, s. 254-255.

z diasporą ormiańską. Gruzja, najbardziej zaangażowana w proces zbliżenia, wykazuje coraz większą rezygnację wobec faktu, że Rosjanie instrumentalnie rozgrywają ten kraj, a Zachód nie reaguje w żaden sposób. Azerbejdżan z kolei zainicjował szereg projektów (głównie w dziedzinie infrastruktury energetycznej), w efekcie których z klienta Brukseli przeobraził się w państwo o znamionach mocarstwa regionalnego.

Armenia zdecydowanie najslabiej była zaangażowana w proces współpracy z Zachodem. Przyjęcie polityki balansowania pomiędzy Kreml, a Białym Domem i Brukselą od samego początku wskazywało na krótki horyzont takiej polityki. i faktycznie, zaledwie w ciągu kilku lat ta formuła wyczerpała się, a Armenia została zmuszona do podjęcia żywotnych decyzji w niesprzyjających i stale pogarszających się warunkach geopolitycznych. Stosunkowo nikle wpływy zachodnie nie odniosły oczekiwanych skutków i Erewań wybrał tradycyjnie prorosyjską postawę – zaangażował się aktywniej w projekt Euroazjatyckiej Unii Gospodarczej, pozwolił na monopolizację sektora energetycznego przez Rosję oraz zacieśnił współpracę militarną z Moskwą. Z państwem tym wiązano silne nadzieje, bowiem jako inicjator pierwszych antysowieckich demonstracji, jeszcze w okresie *pierestrojki*, miało ono potencjał na zostanie liderem przemian. Nadzieje te jednak trwały krótko, bowiem już od 1992 roku Ormianie orientowali swoją politykę na Rosję, odrzucając projekty trwałych reform. Elity polityczne ograniczały rozwijanie współpracy z Zachodem, bowiem zagrażałoby to idei Wielkiej Armenii. Demokratyzacja w duchu liberalnym wymagałaby przemian systemowych, a te podważałaby monopol na władzę klanu karabachskiego, od lat rządzącego w sposób oligarchiczny tym małym państwem. Nie można jednak powiedzieć, aby decyzja ta została podjęta wbrew woli społeczeństwa – Ormianie priorytetowo traktują kwestię karabachską (w mniejszym stopniu ideę zjednoczenia całej Armenii) i kwestie bezpieczeństwa są traktowane jako żywotny interes całego narodu. Władza realizująca projekt utrzymania Karabachu posiada szeroką legitymację społeczną. Zachód nie jest jednak zdolny do zrozumienia, że kwestie utrzymania kolebki państwowości armeńskiej są traktowane priorytetowo w społeczeństwie.

Gruzja budziła spore obawy Zachodu, ze względu na dwa elementy – nacjonalistyczną postawę pierwszego prezydenta Gruzji oraz dojście do władzy Eduarda Szewardnadze (postrzeganego jako liberalny polityk, ale jednak postsowiecki). Jak się okazało, szybko to właśnie Tbilisi wyrosło na lidera zbliżenia z Zachodem. Proces ten zdynamizowano po „rewolucji róż”, kiedy wydawało się, że projekt wprowadzenia demokracji liberalnej zostanie zrealizowany. W krótkim jednak okresie okazało się, że Micheil Saakaszwili pomimo prozachodniego nastawienia nie dąży do reformy systemu władzy. Usuwa wypaczenia (w postaci nepotyzmu, korupcji, przerostu biurokracji) jednak dąży zarazem do personalizacji wielu funkcji politycznych, a co najistotniejsze – do

dalszego umacniania prymatu władzy wykonawczej. Kontynuował on proces zbliżenia z NATO (aktywny udział Gruzji w Iraku), UE (umowa o współpracy), USA (największe dotacje z budżetu amerykańskiego w przeliczeniu *per capita*), ale jednocześnie nie oferował w zamian demokratyzacji w kierunku liberalnym. Stan ten zastryżło dojście do władzy Bidziny Iwaniszwiliego. Prorosyjski lider partii, którego powiązania z obozem rządzącym mają charakter pozainstytucjonalny (jednak jak się powszechnie ocenia odgrywa on wiodącą rolę w procesie decyzyjnym w Gruzji) nie dąży do podniesienia poziomu transparentności procesów politycznych czy większego otwarcia na społeczeństwo.

Najmniej zainteresowany zbliżeniem z Zachodem i przemianami demokratycznymi był Azerbejdżan. W stosunkowo krótkim czasie zrealizowano projekt otwarcia władzy na społeczeństwo (lata 1993-1995), jednak Azerbejdżanie nie dążyli do suwerenizacji. Reżim polityczny Alijewów określa się jako semiautorytaryzm sułtański<sup>23</sup>. Wynika to jednak w znacznej mierze z niezrozumienia dla tradycyjnych wartości klanowo-rodowych najsilniej obecnych właśnie w Azerbejdżanie (spośród państw południowokaukaskich). Zachód podkreśla obecność korupcji, nepotyzmu czy klientelizmu w polityce wewnętrznej Baku, nie zauważając jednak, że system patronalno-klientalny jest wielowiekową tradycją społeczną, w której celem jest nie wyzysk, ale obrona żywotnych interesów społeczeństwa. Azerbejdżan od czasu podpisania „kontraktu stulecia” w 1992 orientuje swoją politykę na USA, przy silnym dążeniu do integracji z rynkami europejskimi. Po sukcesie projektów ropociągu BTC i gazociągu BTE zainicjowano rozmowy w sprawie Południowego Korytarza Energetycznego. Unia Europejska jednak wykazała inercję polityczną, żądając licznych ustępstw ze strony Azerbejdżanu (wysokiego zaangażowania finansowego, otwarcia rynku, liberalizacji gospodarki i otwarcia polityki społecznej), w zamian nie oferując konkretnych rozwiązań (zatem trudno nawet ocenić je w kategorii zysków lub strat). W efekcie Azerbejdżan najaktywniej zrealizował politykę wybiórczego zainteresowania – podejmując współpracę w sektorze paliwowo-gazowym i militarnym, ale rezygnując z jakichkolwiek zobowiązań demokratyzacji na wzór europejski. Obecnie to UE jest klientem Baku (wobec utworzenia PKE w kooperacji turecko-azerbejdżańskiej), gdzie Bruksela nie posiada środków do wywierania nacisku na reżim Alijewów.

---

<sup>23</sup> Zob. F. Guliyev, *Post-Soviet Azerbaijan: Transition to Sultanistic Semiauthoritarianism? An Attempt at Conceptualization*, „Demokratizatsiya”, Nr 3(2005), t. 13, s. 395.

### Podsumowanie i wnioski

Andrzej Wierzbicki opracował w swoim artykule katalog, prezentujący w uproszczonej formie podstawowe różnice w interpretacji fundamentów ustrojów społeczno-politycznych. Dokonał on zestawienia wartości zachodniej (czyli demokratyczno-liberalnej) oraz wschodniej (interpretowanej jako poradziecka) kultur politycznych. W świetle opisu zawartego w niniejszym artykule, w katalogu tym można dostrzec realizację wielowiekowej tradycji politycznej, wyraźnie odmiennej od europejskiego liberalizmu.

Podstawowym problemem Zachodu jest niezrozumienie dla interesów, potrzeb i oczekiwań, tak władz, jak i społeczeństw Azerbejdżanu, Gruzji i Armenii. Zarówno Bruksela, jak i Waszyngton są przekonane o swojej mesjanistycznej misji szerzenia demokracji liberalnej we wszystkich zakątkach świata niezależnie od kosztów i rzeczywistych potrzeb. Europocentryczni politycy i naukowcy analizują kwestie stosowania różnych rozwiązań systemowych, wartościując kultury polityczne (w odniesieniu do euroatlantyckiej) oraz sposoby na poprawienie skuteczności działania. Niemal nikt jednak nie dopuszcza wizji, że państwa kaukaskie mogą nie być zainteresowane implementacją rozwiązań społeczno-politycznych wzorowanych na demokracji liberalnej. Państwa te bowiem posiadają szereg uwarunkowań lokalnych i historycznych, które sprawiają, że Zachód jest istotnym elementem świadomości społecznej, ale nie „jedynym słusznym celem”.

Zrozumienie tego faktu wraz z rozwinięciem zaprezentowanego katalogu wartości, umożliwi aktualizację prowadzonej polityki i nawiązanie szerszej współpracy z państwami Kaukazu Południowego co może przynieść liczne korzyści ekonomiczne, polityczne i w efekcie również stopniowe postępowanie demokratyzacji na wzór euroatlantycki. W chwili obecnej jednak należałoby istotnie ograniczyć wykorzystanie nieskutecznych metod wywierania niepożądanego nacisku na Gruzję, Armenię i Azerbejdżan.

Tabela 1. Charakterystyka zachodniej i wschodniej (poradzieckiej) kultury politycznej

Zachód	Wschód
Władzę polityczną może sprawować każdy człowiek (obywatel) posiadający odpowiednie cechy, predyspozycje (kwalifikacje)	Władza pochodzi od Boga i jej sprawowanie jest możliwe tylko przez określone jednostki, nie zależy od kwalifikacji, lecz indywidualnych cech władcy (przywódcy)
Instytucjonalne podstawy władzy politycznej	Władza polityczna zależy w większym stopniu od charyzmy jednostek niż siły instytucji
Sfera polityki dostępna dla wszystkich obywateli, równych wobec prawa (egalitaryzm)	Polityka jako działalność dla wybitnych jednostek, niedostępna dla „zwykłych” obywateli (elitaryzm)
Wolność indywidualna	Wolność kolektywistyczna
Jednostka jako podmiot polityki, a państwo jako	Podmiotem polityki są elity, państwo pełni funkcję

gwarant praw i wolności jednostki, instrument osiągnięcia celów i realizacji określonych grup	patronatu nad konkretnymi jednostkami, dominacja korporatywizmu (jednostka podlega przywódcom wspólnot, grup, klanów, rodów)
Demokracja	Tendencje autorytarne, orientacja na charyzmatycznych przywódców, zbiorowe formy partycypacji politycznej
Działalność publiczna na podstawie umowy społecznej, konieczność kontroli społecznej	Sakralizacja władzy, wykluczająca potrzebę kontroli nad nią
Prymat skodyfikowanego prawa państwowego nad zwyczajami i obyczajami	Prymat lokalnych praw i obyczajów nad prawem państwowym
Trójpodział władzy	Prymat władzy wykonawczej, prezydent wydzielony z trójpodziału władzy i usytuowany ponad nim
Instytucje przedstawicielskie, rozwinięty parlamentaryzm	Parlament w istocie „fasadowy”, zdominowany przez partię władzy, gremia „doradcze” przywódcy (prezydenta)
Pluralizm polityczny (lewica – centrum – prawica), opozycja prosystemowa	Partia władzy dominująca w systemie partyjnym, opozycja „fasadowa”, bądź antysystemowa

Źródło: A. Wierzbicki, *Demokracja i autorytaryzm w procesie państwowotwórczym na przykładzie wybranych państw Europy Wschodniej i Azji Centralnej*, [w:] *Na Gruzach Imperium. W stronę nowego ładu międzynarodowego i społeczno-politycznego w regionie Europy Środkowo-Wschodniej*, red. A. Stępień-Kuczyńska, M. Słowikowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego Łódź 2012, s. 241.

*Incompatibility standards of liberal democracy with the political cultures of Eurasian post-Soviet states on the example of the Southern Caucasus.*

European liberal democracy and human rights (treated as universal values) do not apply to the many cultures of the world. Most acutely it's evident in the post-Soviet Transcaucasian countries, as it is here attempted to transfer these values in an extremely strenuous, unreflective way. The author takes the example of the South Caucasus to illustrate failures transplant process of European values by the Euro-Atlantic state on the post-Soviet space. In his study he points leading cause of the failure, and creates a catalogue of European values, which are not understanding in the area of the South Caucasus. Occident mindlessly committed to the implementation of the so-called European values on the basis of the post-Soviet, which is the process so far unsuccessfully, in the long term, though, due to the incompatibility of these values to the socio-political life of post-Soviet states in the South Caucasus.



**Mateusz Dębowicz**

*Wielka Wojna Ojczyźniana jako  
element integrujący społeczeństwo  
Federacji Rosyjskiej*

9 maja, obchodzony w Rosji jako Dzień Zwycięstwa, od zawsze był jednym z głównych, jeśli nie najważniejszym świętem państwowym. Stanowiący symbol wytrwałości, jedności i sukcesu narodu w walce ze wspólnym wrogiem przez lata wykorzystywany był do budowy mitu bohaterstwa człowieka radzieckiego i efektów zgodnej pracy obywateli. Na przestrzeni ostatnich lat obserwujemy jednak postępującą instrumentalizację symboliki Wielkiej Wojny Ojczyźnianej i nasilenie się jej wykorzystania w debacie publicznej wewnątrz kraju, ale także w ramach polityki zagranicznej. Niniejszy artykuł stanowić ma próbę zbadania i opisanie, czym współcześnie dla Rosjan są wydarzenia z lat 1941 – 1945 i jak wpływają one na ich postrzeganie bieżących wydarzeń społeczno-politycznych.

Na początku wartym uwagi jest sam termin Wielka Wojna Ojczyźniana, odnoszący się do wydarzeń zapoczątkowanych agresją hitlerowskiej III Rzeszy na Związek Radziecki 22 czerwca 1941 roku i zastępujący w pełni dla społeczeństwa rosyjskiego termin drugiej wojny światowej. Należy przy tym zaznaczyć, że Wojną Ojczyźnianą określa się wojnę obronną w trakcie walk z napoleońską Francją, a Wielką Wojną pierwszą wojnę światową<sup>1</sup>. W zgodnej opinii Rosjan, w trakcie dwóch lat poprzedzających rozpoczęcie planu Barbarossa, ZSRR nie prowadził działań wojennych i agresywnych. Pojawienie się wojsk sowieckich w przedwojennych granicach Polski określane jest jako interwencja humanitarna, a w oficjalnych dokumentach podnoszono fakt zaprzestania funkcjonowania przez polskie organy władzy i tym samym wygaśnięcie umów dwustronnych zawartych między państwami. Z tego też powodu Brześć – znajdujący się we wrześniu 1939 roku w granicach II Rzeczypospolitej – dosłużył się w 1941 roku miana miasta-bohatera Związku Radzieckiego. 17 września, jako agresja sowiecka, wyparty jest ze świadomości Rosjan, podobnie jak pakt Ribbentrop-Mołotow. Jak zauważył, w wywiadzie dla magazynu Plus Minus członek rosyjskiej komisji ds. walki z fałszowaniem historii, Siergiej Markow: „Tego, co wy uważacie za czwarty rozbiór (czyli paktu Ribbentrop-Mołotow), my za rozbiór nie uważamy. W 1939 roku Rosja wyzwoliła oku-

---

<sup>1</sup> Co ciekawe jedynie 15 % Rosjan potrafi poprawnie wskazać przyczynę jej wybuchu, zob. <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=114909> (dostęp: 05.04.2015 r.).

powane przez was tereny zachodniej Białorusi i Ukrainy”<sup>2</sup>. Na uwagę zasługuje fakt, że w związku z odmiennym postrzeganiem kwestii odpowiedzialności za wybuch drugiej wojny światowej, wspólna rosyjsko-niemiecka komisja próbująca opracować wspólny podręcznik historii jedynie w tym zakresie nie była w stanie uzgodnić wersji wydarzeń do przyjęcia przez każdą ze stron<sup>3</sup>. Wg sondażu z 2013 roku przeprowadzonego przez niezależne Centrum im. Jurija Lewady jedynie 11% Rosjan uważało, że za wybuch wojny odpowiadają sygnatariusze paktu Ribbentrop-Mołotow<sup>4</sup>. Hitlera wyłączną winą obarczyło natomiast 45% pytaných<sup>5</sup>. Taka interpretacja i podejście do porozumień z 23 sierpnia 1939 r. pozwala utrzymywać i podnosić jeden z mitów i głównych punktów rosyjskiej historii konfliktów międzypaństwowych, mówiący o tym, że Rosja nigdy nie była agresorem, a jedynie broniła się przed kolejnymi najazdami nieprzyjaciół.

Wypieranie ze świadomości społecznej niewygodnych faktów oraz heroizacja i instrumentalizacja przeszłości są jednym z najbardziej popularnych zabiegów rosyjskiej państwowej historiografii. Objęta szczególną uwagą w tym zakresie jest właśnie Wielka Wojna Ojczyźniana, zwycięstwo w której wg słów Aleksandra Prochanowa: „stanowi dla Rosjan swoistą religię, będącą spoiwem narodu”, a próby odejścia od jej bezkrytycznego oceniania i rewizji oficjalnej wersji „postrzegane są jako dywersja”. Jest ona także używana do prowadzenia dyplomacji<sup>6</sup>.

W kontekście wydarzeń mających miejsce na Ukrainie w 2014 i 2015 roku, widoczna jest intensyfikacja wykorzystania symboliki i emocji związanych z Wielką Wojną Ojczyźnianą do prowadzenia bieżącego dyskursu na arenie międzynarodowej. Wystarczy w tym przypadku wspomnieć historyczną niemal reakcję na niezręczną wypowiedź premiera Arsenija Jaceniuka w niemieckiej telewizji nt. „najazdu ZSRR na Ukrainę”<sup>7</sup>. Podobną reakcję wywołały niefortunne uwagi ministra Grzegorza Schetyny nt. wyzwolenia obozu w Auschwitz przez Ukraińców<sup>8</sup> oraz sugestie prezydenta Bronisława Komorowskiego o możliwości przeniesienia obchodów rocznicy zakończenia II

<sup>2</sup> A. Łomanowski, S. Markow, *Przeżycie mści się na Rosjanach*, [w:] Rzeczpospolita. Plus Minus, wyd. 55, 7 – 8 marca 2014; dostępne również na: <http://www.rp.pl/artykul/1183927.html> (dostęp: 5.04.2015 r.).

<sup>3</sup> Zob. <http://historia.newsweek.pl/spor-o-polske-podzielil-rosyjskich-i-niemiecki-historykow,artykuly,358736,1.html> (dostęp: 5.04.2014 r.).

<sup>4</sup> Wartym odnotowania jest fakt jego skrytykowania przez Władimira Putina w artykule opublikowanym w 2009 roku w *Gazecie Wyborczej*; zdanie prezydenta Rosji w tej kwestii uległo jednak zmianom w 2014, kiedy stwierdził, że pakt ten nie był niczym złym, zob. <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/vladimir-putin/11213255/Vladimir-Putin-says-there-was-nothing-wrong-with-Soviet-Unions-pact-with-Adolf-Hitlers-Nazi-Germany.html> (dostęp: 5.04.2014 r.).

<sup>5</sup> Zob. <http://www.levada.ru/21-06-2013/otnoshenie-obshchestva-k-vov> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>6</sup> Zob. S. Bieleń, *Tożsamość międzynarodowa Federacji Rosyjskiej*, ASPRA-JR, Warszawa 2006, s. 107

<sup>7</sup> Zob. <http://sputniknews.com/europe/20150109/1016706636.html> (dostęp: 5.04.2015 r.).

<sup>8</sup> Zob. <http://www.mk.ru/politics/2015/01/22/mid-rf-skhetyna-vykhvatil-estafetnyu-palochku-v-gonke-istoricheskogo-vandalizma-u-yacenyuka.html> (dostęp: 5.04.2015 r.).

wojny światowej do Gdańska<sup>9</sup>. To ostatnie wydarzenie związane jest także z coraz powszechniejszą w Rosji tendencją do „zawłaszczania” Wielkiej Wojny Ojczyźnianej przez jeden naród bez uwzględnienia uczestnictwa innych państw koalicji antyhitlerowskiej, wieloetniczności Armii Czerwonej oraz faktu, iż olbrzymia część działań wojennych toczyła się na terenach Ukrainy i Białorusi<sup>10</sup>. W kategorii retorsji i obrony oficjalnej wersji wydarzeń można w tym kontekście rozpatrywać nagłe odnalezienie przez rosyjskich historyków rzekomych dokumentów i dowodów wskazujących na kolaborację polskiego podziemia niepodległościowego (Armii Krajowej oraz Żołnierzy Wyklętych) z Niemcami i ich opublikowanie w przededniu święta 1 marca<sup>11</sup>. Rosjanie potrafią jednak bronić swojej prawdy nt Wielkiej Wojny Ojczyźnianej również w sferze pozawerbalnej, tak jak miało to miejsce po przenosinach sowieckiego pomnika, tzw. „brązowego żołnierza”, z centrum Tallina na cmentarz wojskowy, co spowodowało zmasowany atak cybernetyczny na Estonię paraliżujący funkcjonowanie kraju<sup>12</sup>. Jak zauważył Igor Eidman w swoim tekście opublikowanym na portalu opozycyjnego wobec Kremla Garriego Kasparowa, próby kwestionowania rosyjskiej wizji historii lat 1941 – 1945 „przywołują na myśl reakcję muzułmanów na obrazę Proroka Mahometa”<sup>13</sup>.

Jeszcze innym przykładem wykorzystania przez władze przywiązania Rosjan do jednej wersji Wielkiej Wojny Ojczyźnianej może być przykład opozycyjnej telewizji Deszcz (*Дождь*), która – mimo wielokrotnie powtarzanych prób utrudniania jej działalności przez organy państwowe – kontynuowała nadawanie. Jednakże, gdy z okazji kolejnej rocznicy zakończenia blokady Leningradu<sup>14</sup> zadała ona w sondzie pytanie: „Czy nie należało oddać miasta i oszczędzić cierpień ludności cywilnej?” została oskarżona przez niemal wszystkich wyższych urzędników o ekstremizm, propagowanie ideologii faszystowskiej. Groziło jej także postępowanie sądowe. Dodatkowo, wszyscy operatorzy telewizji kablowych zerwali z nią umowy na nadawanie, co postawiło jedyną niezgodną z linią Kremla stację przez widmem bankructwa i wymogło wprowadzenie opłat abonamentowych, co jeszcze zawężyło grono odbiorców<sup>15</sup>.

<sup>9</sup> Zob. <http://wiadomosci.dziennik.pl/swiat/artykuly/482716,rosyjskie-czolgi-w-polsce-w-24-godziny-kpiny-rosyjskiej-telewizji.html> (dostęp: 5.04.2014 r.).

<sup>10</sup> Białoruś w oficjalnej retoryce państwowej przedstawia się zresztą jako „państwo partyzantów”.

<sup>11</sup> Dokumenty dostępne pod adresem: <http://archives.ru/library/poland-1944-1945/index.shtml> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>12</sup> Oficjalnie Rosja stoi na stanowisko, że nie ma z nim związku.

<sup>13</sup> I. Eidman, *ВОВаны и их религия*, na:

[http://www.kasparov.ru/material.php?id=54B2956C6D71E&section\\_id=4B56D2CDF201A](http://www.kasparov.ru/material.php?id=54B2956C6D71E&section_id=4B56D2CDF201A) (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>14</sup> Trwające 900 dni oblężenie przyniosło śmierć (według różnych szacunków) od 650 tys. do miliona mieszkańców.

<sup>15</sup> Zob. <http://tvrain.ru/sos/> (dostęp: 05.04.2015 r.).

Same wspomnienia o Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej mogą jednak działać także mobilizująco na społeczeństwo w momencie realnego kryzysu, tak jak miało to miejsce w czasie wieców upamiętniających ofiary ataku terrorystycznego na szkołę w Biesłanie, gdy to ze sceny grano utwór „Święta wojna” (*Священная Война*), stanowiący hymn i symbol obrony ZSRR w 1941 roku<sup>16</sup>. Podkreślanie wagi zwycięstwa z 1945 r. służyć może także ukrywaniu bieżących problemów i odwracaniu od nich uwagi społeczeństwa, a prowadzona w tym zakresie polityka prezydenta Putina znalazła wyraz w żartach, że „największymi sukcesami jego rządów jest wysłanie w kosmos Jurija Gagarina i zwycięstwo w Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej”<sup>17</sup>. Jak pisze S. Bieleń: „Sięganie do przeszłości jest typowym zabiegiem argumentacyjnym dowodzeniu racji politycznych. Dla wielu Rosjan historia (...) jest źródłem mistycznej mocy i mądrości oraz skarbnicą odpowiedzi na trapiące ich współczesne problemy”<sup>18</sup>.

Wartym podkreślenia jest jednak fakt, że choć wiele elementów i mitów nt. rosyjskiego społeczeństwa wynika z jego fałszywego przedstawienia w państwowej propagandzie, pamięć i duma z wydarzeń Wielkiej Wojny Ojczyźnianej jest jednym z nielicznych elementów wspólnych dla całego społeczeństwa i jednym z niewielu, wokół których zgromadzić i zintegrować może się to „zatomizowane społeczeństwo ludzi prywatnych”<sup>19</sup>. Pytani bowiem o to, komu zawdzięczają zwycięstwo, 52 proc. wskazuje, że to zasługa narodu sowieckiego, a kolejne 33 proc. „wszystkich razem” – czyli narodu, Stalina i partii<sup>20</sup>. Poczucie wspólnoty i złączenia okresem wojny spowodowane jest przede wszystkim jej powszechnością i obecnością weteranów Wielkiej Wojny Ojczyźnianej w każdej rosyjskiej rodzinie. W przeprowadzonych przez WCIOM<sup>21</sup> w 2001 roku badaniach, 84 proc. osób zadeklarowało, że któryś z ich przodków uczestniczył w walkach, a 65 proc. straciło członka rodziny w trakcie wojny<sup>22</sup>.

Choć szacunki historyków różnią się między sobą, można przyjąć uśrednioną liczbę 27 milionów obywateli radzieckich, którzy stracili życie w wyniku walk z lat 1941 – 1945. Połowę z nich stanowili Rosjanie. Po latach ta olbrzymia liczba ofiar zaczęła jednak powodować coraz większe dyskusje nad ceną zwycięstwa oraz sposobem prowadzenia działań przez dowództwo, zwłaszcza marszałka Gieorgija Żukowa. Jednakże

<sup>16</sup> Zob. I. Kliamkin, *Spoleczeństwo nieobywatelskie*, [w:] *Imperium Putina*, red. W. Konończuk, Fundacja im. S. Batorego, Warszawa 2007, s. 81.

<sup>17</sup> Tichon Dziadko, *Putin Is Using WWII for Propaganda Because It's the Best Memory That Russia Has*, na: <http://www.newrepublic.com/article/117479/russia-world-war-ii-victory-putins-obsession> (dostęp: 05.04.2014 r.).

<sup>18</sup> S. Bieleń, wyd. cyt., s. 106.

<sup>19</sup> I. Kliamkin, wyd. cyt., s. 78.

<sup>20</sup> Zob. <http://www.levada.ru/21-06-2013/otnoshenie-obshchestva-k-vov> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>21</sup> Wszerechrosyjskie Centrum Badania Opinii Publicznej – Всероссийский Центр Изучения Общественного Мнения (ВЦИОМ); powszechnie uznaje się je za kontrolowane przez Kreml.

<sup>22</sup> Zob. <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=357> (dostęp: 05.04.2015 r.).

w dalszym ciągu większość Rosjan nie podejmuje rozważań z tym związanych. W badaniu przeprowadzonym przez Centrum Lewady, 52 proc. respondentów stwierdziło, że: „Nie ma sensu szukać prawdy o cenie zwycięstwa w wojnie; prawdy nie dojdziemy, ludzi nie wrócimy, a trzeba żyć”<sup>23</sup>. W innym badaniu tego ośrodka, „wyłącznie wroga” jako odpowiedzialnego za straty wojenne ZSRR wskazało 37 proc. pytanym, Stalina obciążało natomiast 21 proc.<sup>24</sup>. Wybiórcze traktowanie historiografii i pomijanie zdarzeń, takich jak rozkaz 270, nakazujący traktować żołnierzy, którzy dostali się do niewoli, jak zdrajców czy rozkaz nr 227 ze słynną frazą „ani kroku wstecz” czy też innych błędnych decyzji strategicznych sprawia, że Stalin do dziś jest symbolem zwycięstwa<sup>25</sup>, a w rankingu najwybitniejszych postaci w historii Rosji, przeprowadzonym w 2008 roku, przegrał tylko z Aleksandrem Newskim i Piotrem Stołypinem<sup>26</sup>. Jednocześnie na pewne zmiany powoli zachodzące w społeczeństwie może wskazywać przeprowadzone w 2014 roku badanie WCIOM, które wykazało 66-procentowe poparcie dla otwarcia archiwów dotyczących Wielkiej Wojny Ojczyźnianej<sup>27</sup>. W związku ze zbliżającą się rocznicą zwycięstwa, w Internecie opublikowano zresztą niektóre dokumenty pochodzące z pierwszych dni obrony ZSRR<sup>28</sup>. Dla niemal połowy Rosjan mimo to historia ich kraju jest dziś największym powodem do dumy, a wg 60 % ocena wydarzeń historycznych powinna być niezmienna<sup>29</sup>.

Wielka Wojna Ojczyźniana jest także użyteczna z punktu widzenia wychowania patriotycznego młodego pokolenia. W 2012 roku prezydent Władimir Putin w swoim orędziu do Zgromadzenia Federalnego zauważył zresztą: „W patriotyzmie widzę podstawę konsolidacji wokół naszej polityki”<sup>30</sup>. Patriotyczne wychowanie młodzieży i obywateli jest także ważnym elementem działalności obronnej państwa, wskazanym w najnowszej rosyjskiej doktrynie wojskowej z grudnia 2014 roku<sup>31</sup>.

72 proc. Rosjan uważa, że parady i wspomnienia zwycięstw są niezbędne dla kształtowanie odpowiednich postaw u młodzieży. 69 proc. procent badanych deklaruje zaś, że rozmawia w domu o wydarzeniach czasów wojny. Najpopularniejszym źródłem

<sup>23</sup> <http://www.levada.ru/05-07-2013/obshchestvennoe-mnenie-o-vov-i-wwii> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>24</sup> Zob. <http://www.levada.ru/21-06-2013/otnoshenie-obshchestva-k-vov> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>25</sup> Zob. S. Bieleń, wyd. cyt., s. 107.

<sup>26</sup> Zob. [http://www.gazeta.ru/politics/2008/12/29\\_a\\_2919791.shtml](http://www.gazeta.ru/politics/2008/12/29_a_2919791.shtml) (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>27</sup> Zob. <http://wciom.ru/index.php?id=515&uid=114818> (dostęp: 5.04.2015r.).

<sup>28</sup> Dokumenty pojawiły się w momencie oddawania artykułu do druku i autor nie miał możliwości dokonania ich analizy. Zainteresowani czytelnicy mogą zapoznać się z nimi pod adresem:

[http://mil.ru/winner\\_may/docs.htm](http://mil.ru/winner_may/docs.htm)

<sup>29</sup> Zob. M. Banaszkiwicz, *O symbolach, uroczystościach i wychowaniu patriotycznym w Rosji*, [w:] *Rozpad ZSRR i jego konsekwencje dla Europy i świata. Reinterpretacja po dwudziestu latach*, red. A.Jach, M.Kuryłowicz, Księgarnia Akademicka, Kraków 2012, s.25.

<sup>30</sup> B. Bruk, *Has Patriotism in Russia been hijacked?*, na: <http://imrussia.org/en/analysis/nation/735-has-patriotism-in-russia-been-hijacked> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>31</sup> Pełny tekst doktryny, zob.: <http://www.rg.ru/2014/12/30/doktrina-dok.html> (dostęp: 05.04.2015 r.).

wiedzy o tym okresie stanowią filmy, oglądane przez 86 proc. Rosjan, a także spotkania z weteranami, które odbywa 35% pytanych<sup>32</sup>. W tym kontekście zadziwiać może postawa władz państwowych i miejskich, które podczas obchodów 70-lecia Dnia Zwycięstwa zapowiedziały umieszczanie ze względów bezpieczeństwa, weteranów, którzy przyjadą do Moskwy z własnej inicjatywy, a nie będą mieć zaproszenia, w ośrodku wypoczynkowo-lecznicznym pod Moskwą<sup>33</sup>. Popularyzacja wiedzy o Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej przybiera także bardziej nowoczesne formy, takie jak np. możliwość bezpłatnego ściągnięcia na telefon komórkowy jako dzwonka, po wybraniu specjalnego numeru 1945, utworów związanych z tym czasami takimi jak „Ciemna Noc” (*Темная Ночь*), „Pożegnanie ze Słowianką” (*Прощание Соловьянки*), „Dzień Zwycięstwa” (*День Победы*) czy też słynna Katusza (*Катюша*)<sup>34</sup>. Prawidłowe wychowanie młodzieży miałyby też wspomóc jednolity, zatwierdzony przez ministerstwo edukacji, podręcznik do nauki historii, którego stworzenie popiera 79 proc. Rosjan<sup>35</sup>.

Podtrzymywaniu pamięci o wydarzeniach z okresu Wielkiej Wojny Ojczyźnianej służyć mają także rozsiane po całej Rosji memoriały, w szczególności tzw. wieczne ognie w centrum miast<sup>36</sup>, monumenty takie jak Kurhan Mamaja wraz z rzeźbą „Ojczyzna wzywa” w Wołgogradzie czy też robiące wrażenie moskiewskie muzeum Wielkiej Wojny Ojczyźnianej wraz z dioramami przedstawiającymi kluczowe bitwy tego okresu. Wielokrotnie pojawiały się także postulaty przemianowania Wołgogradu i przywrócenia miastu nazwy Stalingrad, jednak stopniowo idea ta traci poparcie i obecnie 69 proc. Rosjan opowiada się przeciwko niej<sup>37</sup>. Wiele miast do dzisiaj z dumą chwali się nadawanym za zasługi i bohaterstwo mieszkańców i obrońców tytułem miasta-bohatera Związku Radzieckiego<sup>38</sup>. Również ustawa o dniach wojennej sławy wymienia cztery dni decydujących bitw Wielkiej Wojny Ojczyźnianej<sup>39</sup>, a od 2014 obowiązują

<sup>32</sup> Zob. <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=114864> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>33</sup> Zob. <http://top.rbc.ru/society/23/03/2015/550f6d7b9a7947eae285538b> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>34</sup> Zob. <http://press.may9.ru/news/57/> (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>35</sup> Zob. M. Banaszkiwicz, wyd. cyt., s.25.

<sup>36</sup> W Moskwie np. pod murami Kremla w Parku Aleksandrowski, stanowiąc fragment Grobu Nieznanego Żołnierza; w Petersburgu na Polach Marsowych w pobliżu Ermitażu, w Jarosławiu przy głównej cerkwi – Soborze Uspienskim. Znajdują się także w wielu mniejszych miastach.

<sup>37</sup> Zob. <http://www.nowayagazeta.ru/society/67936.html> (dostęp: 7.04.2015 r.).

<sup>38</sup> Tytuł ten otrzymało 13 miast – Moskwa, Leningrad (Sankt-Petersburg), Smoleńsk, Tuła, Murmańska, Kercz, Sewastopol, Odessa, Noworosyjsk, Stalingrad (Wołgograd), Brześć (dokładnie Twierdza Brzeska), Mińsk, Kijów; nie należy mylić tego terminu z tytułem „miasto wojennej chwały”, istniejącego od 2006 roku i nadawanego miastom za „odwagę w czasie walk i obrony ojczyzny” i wykraczający poza ramy czasowe 1941 – 1945. Ostatnio otrzymał go m.in. Grozny.

<sup>39</sup> Początek wycofywania wojsk niemieckich spod Moskwy (5 XII), koniec walk pod Stalingradem (2II), zwycięstwo na Łuku Kurskim (23 VIII) oraz koniec oblężenia Leningradu (27 I); za: M. Banaszkiwicz, wyd. cyt., s. 32.

prawo zakazujące propagowania symboliki oraz organizacji uznanych przez sądy i trybunały za winne zbrodni podczas II wojny światowej<sup>40</sup>.

W cytowanym już tekście Igor Eidman, próbując w jednym zdaniu streścić rosyjski dogmat dotyczący Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, zawarł go w słowach: „Uratowaliśmy cały świat – Żydów i Amerykanów i Anglików, i Ukraińców, i teraz wszyscy powinni nam być wdzięczni. A kto ma jakieś wątpliwości, ten niewdzięczny faszysta”<sup>41</sup>. Porównania, doszukiwania się faszyzmu i powrót resentymentów z tym związanych jest szczególnie widoczny w kontekście trwającej wojny na Ukrainie. W mediach związanych z ośrodkami władzy bezustannie pojawiają się informacje okraszone sformułowaniami „faszyści i banderowcy”, nawiązujące bezpośrednio do wojennej historii ukraińskiego nacjonalizmu. Jak zauważył jeszcze w 2007 roku Gleb Pawłowski: „Wojna uczyniła z antyfaszyzmu fundamentalny element świadomości narodowej Rosjan. Antyfaszyzm jest czymś niepodlegającym dyskusji”<sup>42</sup>. Z tego powodu stosowana retoryka tak łatwo znalazła odbiorców wśród widzów straszonych wizją banderowców i bojówkarzy nowej UPA, czyli Prawego Sektora, zabijających Rosjan z powodu samego pochodzenia etnicznego i używanego języka. Jednocześnie sama „operacja krymska” nazywana była często „trzecią obroną Sewastopola”, a do relacji z niej używano przebittek z czasów drugiej wojny światowej<sup>43</sup>. Sam prezydent Putin, niedługo po przyłączeniu Krymu i Sewastopola do Federacji Rosyjskiej, odwiedził 9 maja 2014 roku półwysep, by razem z mieszkańcami świętować Dzień Zwycięstwa. Krok ten, przy historycznym otoczeniu, jakie mu nadano, pozwolił zresztą znacząco podnieść poziom popularności rosyjskiego prezydenta, a wśród samych Rosjan aż 88 proc. pytanym deklaruje pozytywne uczucia, takie jak radość, dumę z kraju, triumf i powrót sprawiedliwości na temat „powrotu Krymu do ojczyzny”. Socjologowie przewidują jednak krótkotrwały efekt tego patriotycznego zrywu<sup>44</sup>. Wartym uwagi jest fakt, że symbolem „uprzejmych ludzi” (*вежливые люди*), separatystów w Donbasie, a także ruchu Antymajdanu w Rosji stała się pomarańczowo-czarna wstążka św. Jerzego (*Георгиевская лента*), która – choć utworzona w czasach Katarzyny Wielkiej – jest jednym z najbardziej popularnych symboli związanych ze zwycięstwem w Wielkiej Wojnie Ojczyźnianej. Wydarzenia na Ukrainie wpłyną także na doroczną paradę na Placu Czerwonym, na którym – mimo

<sup>40</sup> Pełny tekst ustawy zob.: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_170486/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_170486/) (dostęp: 05.04.2015 r.).

<sup>41</sup> I. Eidman, wyd. cyt.

<sup>42</sup> R. Stobiecki, *Rosyjskie dylematy rozliczeń z komunistyczną przeszłością*, [w:] *Rosja współczesna. Dziedzictwo i przyszłość*, red. M. Broda, Duet, Toruń 2010, s. 164.

<sup>43</sup> Zob. Tichon Dziadko, *Putin Is Using WWII for Propaganda Because It's the Best Memory That Russia Has*, <http://www.newrepublic.com/article/117479/russia-world-war-ii-victory-putins-obsession> (dostęp: 05.04.2014 r.).

<sup>44</sup> Zob. B. Bruk, wyd. cyt.

zaproszenia – na znak protestu nie pojawią się (z wyjątkiem prezydenta Czech Miloša Zemana) liderzy europejskich państw.

Analizując militarystyczną dumę z Dnia Zwycięstwa, nie można jednak pominąć znaczenia, chyba przewyższającego nawet Dzień Zwycięstwa, oblężenia Leningradu dla wszystkich mieszkańców Petersburga i święta jego zakończenia 27 stycznia 1944 roku (po niemal 900 dniach odcięcia od świata). W jego efekcie zginęło według różnych szacunków od 650 tysięcy do miliona mieszkańców miasta. Spora ich część spoczywa na Cmentarzu Piskariowskim, który co roku jest miejscem uroczystości upamiętniających ten czas. W obchodach uczestniczą tzw. „blokadniacy”, czyli mieszkańcy oblężonego miasta, dla których znakiem rozpoznawczym i najważniejszym symbolem jest jednak zielonkawa, a nie pomarańczowo-czarna wstążka. Podobna atmosfera dumy panuje tego dnia w całym mieście, którego mieszkańcy odwiedzają memoriał znajdujący się na jednej z dróg wyjazdowych. Finałową częścią obchodów jest salwa z Twierdzy Pietropawłowskiej. Co ciekawe, w czasie oblężenia zmarł także brat Władimira Putina<sup>45</sup>.

W opublikowanym w 1987 roku krótkim artykule<sup>46</sup> Nina Tumarkin postawiła tezę, że za kultem Wielkiej Wojny Ojczyźnianej w ówczesnym Związku Radzieckim stoją trzy podstawowe założenia i zadania:

- Wytworzenia poczucia szacunku do sił zbrojnych oraz przeszłości ZSRR z tym związanej,
- Zwiększenie narodowego poczucia własnej wartości oraz znaczenia ciężkiej pracy,
- Dodanie narodowi „moralnej odwagi”.

Niewiele, mimo transformacji systemu i realiów międzynarodowych, zmieniło się we współczesnym świecie. Obecne władze Federacji Rosyjskiej również często grają kartą Wielkiej Wojny Ojczyźnianej w celu odpowiedniego uformowania opinii publicznej i „przerabiania człowieka prywatnego w człowieka mocarstwowego” i zastąpienia jego celów prywatnych celami publicznymi<sup>47</sup>. Do samej mocarstwowości Rosjanie są zaś przyzwyczajani przez wieki, a pytani o to, czego są najbardziej dumni w swoim kraju, dpowiadają, że przede wszystkim z historii i surowców naturalnych. Ekonomią czy współobywatelami chciałoby się zaś pochwalić odpowiednio jedynie 5 i 8 procent Rosjan<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> Zob. T.Dziadko, wyd. cyt.

<sup>46</sup> Zob. N.Turmakin, *Myths and memory in Soviet State*, [w:] *Society*, 1987, vol. 27, wyd. cyt. 8, s. 69-72.

<sup>47</sup> Zob. I. Kliamkin, wyd. cyt., s. 81.

<sup>48</sup> Zob. B.Bruk, wyd. cyt.



*The Great Patriotic War as an integrating factor for the Russian society*

As 70<sup>th</sup> anniversary of defeating Nazi Germany in II World War is approaching, Russian government is trying to use symbolism and national memory for own purposes associated with current internal and international political issues. It's possible as society is grown up in specific cult of events from years 1941-1945, called "Great Patriotic War", which fully substitute for them term II World War, which first two years and Soviet Union responsibility as a party of Ribbentrop-Molotow Treaty are mainly omitted in the official historiography. In the article author, basing on public opinion pools, is trying to describe role of Great Patriotic War for contemporary Russian society and its integrative impact on it, as well as reasons for bypassing some moments, which can spoil official heroic portray of those years. Another point mentioned is usage and instrumentalisation of the Great Patriotic War cult by the Kremlin during last years, especially in purposes of the Ukrainian crisis.

Piotr Gacka

*Polityka praw człowieka prezydenta Jamesa Earla Cartera Juniora czy fundamentalizm praw człowieka?*

Truizmem będzie powiedzenie, że polityka – w tym i ta prowadzona poza granicami państwa – przybiera postać różnorodną. Wydaje się, że jest ona wypadkową wielu czynników, począwszy od tych o charakterze gospodarczym, po te osadzone na określonych wartościach i motywach wywodzących się ze sfery przekonań etycznych. Nie inaczej było w przypadku Jamesa Cartera, 39. Prezydenta Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Do historii przeszła prowadzona przez niego polityka, nazywana powszechnie „polityką praw człowieka”. Na czym ona polegała, jakie były jej dominujące aspekty oraz czy rzeczywiście trafna to formuła dla jej nazwania – o tym traktować będzie ten artykuł.

Czytelnik, przeczytawszy tytuł artykułu, mógłby się jednakże zastanawiać czy, a jeżeli tak, to w jakim sensie bądź w jakim zakresie, dwa pozornie niezależne od siebie terminy, a mianowicie prawa człowieka i fundamentalizm, zachodzą na siebie. Jakie jest znaczenie słowa fundamentalizm? Czy możemy stwierdzić istnienie tzw. fundamentalizmu prawa człowieka?

Na początku należy przypomnieć, że próżnym byłoby poszukiwanie jakiegokolwiek definicji fundamentalizmu w treści aktów prawnych. Jest to bowiem pojęcie wywodzące się z nauk społecznych, a tym samym liczba potencjalnych definicji jest trudna do oszacowania. Wybranie jednej z nich przez autora tego artykułu jest więc zabiegiem czysto arbitralnym. Tradycyjnie wskazuje się, że fundamentalizm to termin „używany na określenie ruchu protestu mającego podstawy religijne, który propaguje wartości patriarchalne i tradycyjne w danym społeczeństwie, aby uchronić je przed zagrażającym mu rzekomo upadkiem moralnym i społecznym”<sup>1</sup>. Definicja ta wydaje się być jednak z punktu widzenia naszych rozważań zbyt wąska. Dlatego w niniejszym artykule proponujemy nieco odmienne, zaadaptowane odpowiednio do prowadzonej analizy, rozumienie tegoż terminu. Fundamentalizmem będziemy zatem określać taki sposób prowadzenia polityki, który polega na rygorystycznym trzymaniu się reguł i zasad ustanowionych i określonych przez podmioty mające wpływ na jej rzeczywiste kształtowanie oraz prowadzenie. W tym szerokim sensie wydaje się, że istnieje możliwość pokrywania się

---

<sup>1</sup> Def. za: B. Bankowicz, *Fundamentalizm [w:] Słownik polityki*, red. M. Bankowicz, Wyd. Wiedza, Warszawa 1999, s. 73.

w pewnym zakresie fundamentalizmu z prawami człowieka. Czy jednak w praktyce wniosek ten będzie mógł być podtrzymany, czytelnik dowie się we wnioskach.

Autor czuje się zobowiązany złożyć jeszcze jedno wyjaśnienie. Przedkładany artykuł napisany został w roku 2013, lecz – z racji na swoje historyczne konotacje – nie powinno stanowić to żadnej ujemy dla jego wartości poznawczej. Temat pracy jest właściwie przemilczany przez polską literaturę przedmiotu. Poza krótkimi odniesieniami w książkach z zakresu praw człowieka, polityki zagranicznej i historii Stanów Zjednoczonych oraz stosunków międzynarodowych, nie doczekał się on wyczerpującej analizy w polskiej literaturze przedmiotu. Artykuł składa się z pięciu części, przy czym to czwarta porusza bezpośrednio tytułową problematykę i z tego też względu jest najbardziej rozbudowana. Gwoli ścisłości, autor nie stawiał sobie za cel przygotowanie rozprawy *stricte* naukowej. Stąd też wynika stosunkowo mała liczba przywołanych pozycji monograficznych i artykułowych, jak i przypisów w stopce tekstu. Można więc rzec, iż przedkładany czytelnikowi artykuł przybrał formę naukowo-eseistyczną.

### 1. Wprowadzenie merytoryczne

Stany Zjednoczone przez długi czas były postrzegane jako państwo szczególnie przywiązane do idei praw człowieka. Wynika to z czterech zasadniczych kwestii. Po pierwsze, mowa o uwarunkowaniach historycznych. Pochodzą one już z czasów, gdy toczyły się walki o niepodległość przeciwko Wielkiej Brytanii, kiedy powstawała Deklaracja Niepodległości czy prace Tomasza Jeffersona oraz Tomasza Paine'a. Nie wolno także zapominać o późniejszym abolicjonizmie, polityce Abrahama Lincolna, a także idealistycznej wizji stosunków międzynarodowych prezydenta Wilsona i powstałej na jej kanwie Lidze Narodów. Kolejnym czynnikiem była pozycja Stanów Zjednoczonych po II wojnie światowej, to jest w okresie, gdy były one jednym z dwóch niekwestionowanych supermocarstw na świecie. Za Romanem Kuźniarem można natomiast podkreślić, iż każde mocarstwo wymaga demonstracji pewnych wartości. Pośrednio ze wskazanym czynnikiem łączy się także kolejne uwarunkowanie. Już w 1941 r., kiedy losy wojny nie były jeszcze przesądzone, a widmo rozprzestrzeniającego się nazizmu cały czas zagrażało dotychczas niepodbitemu światu, prezydent Franklin D. Roosevelt rozpowszechnił słynne cztery wolności. Miały one stanowić podstawę do urzeczywistniania wizji stosunków międzynarodowych ściśle związanej z prawami człowieka, do czego po wojnie miały dążyć zarówno Stany Zjednoczone, jak i cały „świat zachodni”. Nie byłoby to jednak możliwe bez odpowiednich środków, mianowicie bez potencjału gospodarczego, którym dysponował prezydent F.D. Roosevelt, a później także kolejni prezydenci USA. Po zakończeniu II wojny światowej Stany Zjedno-

czony dysponowały ponad ćwierć światowego PKB, co umożliwiło im nie tylko forswanie pomysłów i idei na arenie międzynarodowej, lecz przede wszystkim zapewniało skuteczność takich działań<sup>2</sup>.

## 2. *Periodyzacja polityki zagranicznej Stanów Zjednoczonych w dziedzinie praw człowieka według Davida p. Forsythe'a.*

David P. Forsythe przeprowadził analizę amerykańskiej polityki zagranicznej w dziedzinie praw człowieka w okresie od 1945 roku aż po czasy nam współczesne. W tej pracy skupimy się natomiast tylko na okresie zimnowojennym, ponieważ pozwoli to stwierdzić, jaki wpływ na kształtowanie polityki praw człowieka przez prezydenta Cartera miały działania jego poprzedników, a także – czy polityka ta wywarła wpływ na aktywność jego następców. Pierwszy okres wyróżniony przez autora to lata 1945-1952 nazwane czasem ograniczonego zaangażowania. Od 1953 do 1974 roku mamy do czynienia z sytuacją zgoła odmienną. Wskazuje się bowiem w doktrynie na powszechnie wówczas lekceważenie problematyki praw człowieka przez kolejnych prezydentów i ich administrację. Trzeci okres, najistotniejszy dla rozważań podejmowanych w pracy, to lata 1974-1980 nazwane przez Forsythe'a „powrotem zainteresowania”. Na czas prezydentury Ronalda Reagana przypadł z kolei okres tzw. „triumfującej wyjątkowości”<sup>3</sup>.

Dokonana periodyzacja nie jest doskonała. Z wielu dokumentów wynikają bowiem wnioski całkiem odmienne<sup>4</sup>. Wprowadzenie okresowości jest ponadto narażone na błąd generalizowania. Jak każda bowiem polityka – czy to społeczna, gospodarcza czy w końcu zagraniczna – nie jest ona czarno-biała i dlatego należy do wspomnianego podziału podejść, w mojej opinii, z powściągliwością.

<sup>2</sup> Podział zaproponowany przez: R. Kuźniar, *Prawa Człowieka prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2000, Scholar, s. 329-330; Autor niniejszego referatu przytoczył stworzony podział, chociaż dostrzega jego wady i jest świadomy niepełnego wyczerpania kwestii genezy.

<sup>3</sup> Podział za: D. P. Forsythe, *The Internationalization of Human Rights*, New Lexington Press, Lexington 1991, s. 121-132; D. P. Forsythe, *Presidential Studies Quarterly. Issue Theme: Foreign Policy, "Human Rights and Political Alignment"*, 1789-1989, jesień 1989r.

<sup>4</sup> Zwłaszcza w odniesieniu do prezydentury Reagana. W opinii wielu badaczy, między innymi Davida Carletona oraz Michaela Stohla, pierwsza kadencja prezydenta Reagana była przykładem widocznego odejścia od idei praw człowieka w polityce zagranicznej USA. Wynikało to z krytycznej oceny wykorzystania tychże praw jako instrumentu polityki przez Jimmy'ego Cartera w czasach jego urzędowania. Eksperti zauważają natomiast, iż zupełnie odmiennie przebiegała druga kadencja Reagana, która przypominała zdecydowanie bardziej działania Cartera, oczywiście wyłącznie w zakresie wykorzystywania praw człowieka jako instrumentu niezbędnego do osiągnięcia wyznaczonych celów.

### 3. Czym właściwie jest polityka praw człowieka?

Polityka jest pewnym kontekstem, w którym prawa człowieka najczęściej występują<sup>5</sup>. Ma to miejsce zarówno w sytuacji, gdy mówimy o ich naruszeniu, jak i przestrzeganiu. Tworzy ona zatem specyficzną obudowę tychże praw. W XX i XXI wieku prawa człowieka są ponadto najczęściej postrzegane przez wzgląd na ich empirycznie poznawalną formę, a zatem w postaci deklaracji, paktów, umów międzynarodowych, traktatów, konstytucji oraz innych aktów prawnych. Mamy zatem na myśli przedostatnie stadium rozwoju tych praw, czyli ich normatywizację<sup>6</sup>. Ujęcie to wskazuje na jeszcze jedną zależność, która istnieje pomiędzy prawami człowieka a polityką. Jeżeli bowiem prawa człowieka są postrzegane w taki, a nie inny sposób, to logiczne wydaje się być stwierdzenie, iż są one wynikiem określonego procesu legislacyjnego, czyli *de facto* procesu politycznego. Wynika z tego *explicite*, że są one produktem tegoż procesu. Co więcej, badając materię międzynarodową, badacze wskazują na wykorzystywanie praw człowieka do osiągnięcia określonych celów przez państwo. W takim natomiast ujęciu prawa człowieka jawią się jako narzędzie polityki zagranicznej. W jeszcze innym przypadku, gdy mówimy o środkach wykorzystywanych przez państwo do osiągnięcia określonego standardu przestrzegania praw człowieka w innym kraju, to prawa człowieka przybierają postać celu przyświecającego tym działaniom. Jak widać, relacje pomiędzy tymi dwoma układami odniesienia są wyjątkowo trudne, powikłane i nie występują w jednej postaci.

Problemy ze zdefiniowaniem potęguje dodatkowo zależność między prawami człowieka a innymi interesami państw w ich polityce zagranicznej. W ujęciu realistów prawa człowieka mogą stać się przedmiotem polityki zagranicznej tylko wtedy, jeśli w którymś momencie staną się zbieżne z tym najważniejszym celem państwa<sup>7</sup>. Wskazuje to jednoznacznie na nie tylko praktyczny, lecz również teoretyczny aspekt deprecjacji praw człowieka w polityce zagranicznej państwa.

Dyskusyjna wydaje się być również kwestia określenia relewantności poszczególnych kategorii praw człowieka, a ich istnieniem w realnej polityce zagranicznej państw. Prawa człowieka nie są bowiem monolitem, a co więcej wyraźnie wskazuje się na możliwość derogacji pewnych praw w sytuacjach wyjątkowych. Inne natomiast, takie

---

<sup>5</sup> Zob. R. Kuźniar, *O prawach człowieka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 152-158.

<sup>6</sup> Zob. B. Gronowska, T. Jasudowicz, M. Balcerzak, M. Lubiszewski, R. Mizerski, *Prawa Człowieka i ich ochrona*, Wydawnictwo Dom Organizatora, Toruń 2010, 25-27.

<sup>7</sup> Czyli według realistów (m.in. H.J. Morgenthau) urzeczywistnieniem interesów definiowanych w kategoriach potęgi. Por. A. Bieńczyk-Missala, *Prawa człowieka w polskiej polityce zagranicznej po 1989 roku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005, s. 15-50.

jak chociażby prawo do życia, derogowane być nie mogą<sup>8</sup>. Państwa powinny ustanowić w takim ujęciu hierarchię tych praw, co umożliwiłoby im działanie tylko w pewnych, skrajnych sytuacjach. Teoria ta stworzona przez Romualda J. Vincenta jest dodatkowo wzbogacona twierdzeniem, iż prawa człowieka pojawiają się w polityce zagranicznej państw tylko w dwóch przypadkach: jeżeli są one zgodne z interesem państwa bądź jeżeli nie zagrażają one realizacji innego interesu<sup>9</sup>. Przyjęcie tej teorii znacząco ograniczałoby zakres współwystępowania praw człowieka i polityki zagranicznej, z niekorzyścią dla tych pierwszych.

#### 4. *Polityka praw człowieka J.E. Cartera?*

Właściwe zrozumienie omawianej materii wymaga podzielenia jej na dwa części: retorykę i praktykę praw człowieka. Jak się bowiem okaże, w zasadniczym stopniu różniły się one od siebie.

Polityka praw człowieka legitymizowała amerykańskie zaangażowanie i ingerencję w zmaganiach politycznych na całym świecie. Była zatem wykorzystywana jako narzędzie przez administracje poszczególnych prezydentów, w tym zwłaszcza administrację prezydenta Cartera. Retoryka praw człowieka omówiona zostanie na podstawie sześciu przemówień: przemówienia inauguracyjnego, czterech orędzi o stanie państwa (*state of the union*) oraz przemowy, którą prezydent Carter wygłosił w 30. rocznicę podpisania Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka<sup>10</sup>.

W swoim inauguracyjnym przemówieniu wygłoszonym 20 stycznia 1977 r. prezydent James Carter w widoczny sposób poruszył tematykę wolności i praw człowieka. Po pierwsze, uczynił to, wskazując na genezę Stanów Zjednoczonych i ich wieloletnie przywiązanie do takich wartości jak duchowość, wolność czy moralność. Przypomniał także o obowiązku, który „amerykański sen” nakłada na ówczesnych Amerykanów w ich walce o urealnianie tych pryncypiów. Prezydent mówił dalej: „Nasze zaangażowanie w kwestie praw człowieka musi być absolutne, nasze prawa sprawiedliwe, nasze naturalne piękno chronione; silny nie może prześladować słabego, a ludzka godność winna być uwydatniana”<sup>11</sup>. Carter wskazywał także na naturę samych Amerykanów, których określił mianem idealistów, co jednakże nie powinno być jego zdaniem utożsa-

<sup>8</sup> Zob. B. Gronowska, T. Jasudowicz, M. Balcerzak, M. Lubiszewski, R. Mizerski, *Prawa człowieka i ich ochrona*, Wydawnictwo Dom Organizatora, Toruń 2010, s. 246-259.

<sup>9</sup> Zob. V. R. J., *Human Rights and Foreign Policy* [w:] *Australian Outlook*, 1982, Vol. 36, nr. 3.

<sup>10</sup> Teksty przemówień zacytowałem z archiwum dostępnym na stronie internetowej: <http://www.jimmycarterlibrary.gov/documents/speeches/>.

<sup>11</sup> Our commitment to human rights must be absolute, our laws fair, our natural beauty preserved; the powerful must not persecute the weak, and human dignity must be enhanced.

miane ze słabością amerykańskiego narodu. Prezydent wielokrotnie czynił odniesienia do wewnątrzamerykańskich uwarunkowań, które miały być podstawą aktywności państwa w jego polityce wobec innych podmiotów międzynarodowych. Ten tok rozumowania prowadził dalej do stwierdzenia, że „ponieważ jesteśmy wolni, to nigdy nie będziemy mogli być obojętni na los wolności gdzie indziej”<sup>12</sup>. Budował w ten sposób moralne uzasadnienie własnej polityki, angażując jednocześnie w wykreowany sposób myślenia wszystkich Amerykanów. Przemówienie inauguracyjne było pierwszym, po kampanii wyborczej, etapem implementacji retoryki praw człowieka w działania administracji Cartera.

Problem przestrzegania praw człowieka i niezbędność działań Stanów Zjednoczonych podkreślał prezydent w kolejnych publicznych wystąpieniach. Było tak również w czasie czterech dorocznych orędzi o stanie państwa, które wygłaszał przed Kongresem. W roku 1978 prezydent ponownie wspominał o niewzruszalnej zależności pomiędzy przestrzeganiem praw człowieka przez inne państwa a ich relacjami ze Stanami Zjednoczonymi. Jednocześnie wskazywał on na stanowczą postawę amerykańskiego mocarstwa w zakresie wspierania praw człowieka. Nie oczekiwano natomiast szybkich rezultatów wskazanych działań. Oprócz podkreślenia ich istotności prezydent wskazywał także na fundamentalne znaczenie moralnych aspektów polityki, które zostały przywrócone amerykańskiej polityce w zaledwie rok od rozpoczęcia przez niego urzędowania.

Następne orędzie prezydenta o stanie państwa miało podobną wymowę. Podejmowany trud implementacji idealistycznej wizji stosunków międzynarodowych do polityki zagranicznej Stanów Zjednoczonych został z sukcesem zakończony, o czym Jimmy Carter stwierdzał, mówiąc: „Nasze państwo odzyskało specjalną pozycję lidera w światowej walce o prawa człowieka. Jest to zobowiązanie, które musimy utrzymywać zarówno w domu, jak i zagranicą”<sup>13</sup>. Prezydent Carter wskazywał także na osobistą wiarę w przyjętą strategię polityczną, wskazując, iż dopóki będzie on stać na czele Stanów Zjednoczonych, dopóty będą one dążyć do uporządkowania sprawy przestrzegania praw człowieka na świecie. Znamienne wydaje się być ponadto pięciokrotne użycie terminu *human rights* w omawianych przemówieniach. Natomiast w orędziu z 1980 roku kwestia praw człowieka nie została uznana za priorytetową, co wyrażało się między innymi w zaledwie trzykrotnym użyciu wskazanego powyżej terminu, a także mało konkretnym określeniu wyraźnych działań Stanów Zjednoczonych w tej materii. Istotne wydaje się być za to wskazanie na teleologiczny charakter praw człowieka, o czym

---

<sup>12</sup> Because we are free we can never be indifferent to the fate of freedom elsewhere.

<sup>13</sup> Our country has regained its special place of leadership in the worldwide struggle for human rights. And that is a commitment that we must keep at home, as well as abroad.

świadczy stwierdzenie, iż: „normalizacja stosunków z Chińską Republiką Ludową ma pomóc w utrzymywaniu pokoju i stabilności w Azji i na zachodnim Pacyfiku”<sup>14</sup>.

Zupełnie odmiennie wyglądało natomiast ostatnie, jak się miało wkrótce okazać, orędzie prezydenta Cartera. Wygłoszone 16 stycznia 1981 roku przemówienie było podsumowaniem czterech lat rządów, a znacząca jego część poświęcona została właśnie prawom człowieka. W całej przemowie termin *human rights* padł aż 22 razy, co niewątpliwie nie zdarzyło się nigdy wcześniej, a wydaje się, że również nigdy później w przemowie któregośkolwiek prezydenta Stanów Zjednoczonych. Co więcej, prawom człowieka został poświęcony cały rozdział przemowy, która zawierała informacje na temat działań podjętych przez administrację Cartera w interesującym nas temacie. Nie były to jednakże informacje ogólnikowe. Prezydent dokonał bowiem enumeratywnego wyciszczenia zarówno podstawowych założeń polityki, jak i opisu wydarzeń, które w jego opinii miały zasadnicze znaczenie dla realizacji idei praw człowieka. Wyraził ponadto zadowolenie z amerykańskiego wpływu na pozytywne przemiany systemowe w wielu państwach na świecie.

Oprócz ogólnokrajowych przemówień, które należą do obowiązków prezydenta, często wygłasza on także przemowy z okazji mniej uroczystych rocznic i wydarzeń. Trudno jednakże uznać za takowe przemówienie wygłoszone 6 grudnia 1978 roku w 30. rocznicę podpisania Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka. Jest ono kolejnym symbolem dużego retorycznego wsparcia, które Jimmy Carter udzielał kwestii praw człowieka. Odnosząc się do historii, a także do sprawdzonych instytucji funkcjonujących w Ameryce, wskazywał wyraźnie, że żadna siła na świecie nie zdoła zniechęcić go oraz jego rządu od działania na rzecz przestrzegania praw człowieka na świecie.

Materia praw człowieka była istotną częścią przemówień prezydenta Cartera i dlatego też uzasadnione wydaje się być mówienie o retoryce praw człowieka Jamesa Cartera. Poza wątpliwościami pozostaje także to, że żadna inna administracja w historii Stanów Zjednoczonych nie uczyniła kwestii prawa człowieka tak istotnym przedmiotem zainteresowania, jak właśnie administracja Cartera<sup>15</sup>.

Czy jednakże poza retorycznym wsparciem prezydent Carter podjął także konkretne kroki w celu implementacji praw człowieka do amerykańskiej polityki zagranicznej? Odpowiedź zależy od przyjętego kontekstu rozważań. Zdaniem Davida P. Forsythe'a *speech-making* był już sam w sobie konkretnym działaniem. Miał on bowiem wzniesić oczekiwania prześladowanych wobec rządów dokonujących takich przewinień, a co więcej być wsparciem dla tych, którzy walczyli o ochronę praw człowieka. Dla

---

<sup>14</sup> Our decision to normalize relations with the People's Republic of China will help to preserve peace and stability in Asia and in the Western Pacific.

<sup>15</sup> Zob. D. P. Forsythe, *Human Rights & World Politics*, Nebraska University Press, Nebraska 1989, s. 110.



innych natomiast obiektywnie oceniane mogą być wyłącznie działania polegające na nakładaniu sankcji, odbieraniu ekonomicznej i militarnej pomocy lub też zawieszaniu stosunków dwustronnych, stanowiące zatem formę rzeczywistej egzekucji naruszeń praw człowieka, godzących pośrednio w status państwa-obroncy tych praw.

W tym zakresie uwidacznia się całkowita niespójność prowadzonej przez prezydenta Cartera polityki zagranicznej. Jednym z jej przejawów było to, co w literaturze<sup>16</sup> nazywa się stosowaniem *double standards*. Charakteryzowały się one stosowaniem odmiennej strategii politycznej wobec państw, które przynajmniej w dziedzinie przestrzegania standardów praw człowieka nie różniły się zasadniczo od siebie. Powodem prowadzenia takiej polityki przez Stany Zjednoczone, nakazującej stopniowanie krytyki wobec różnych podmiotów stosunków międzynarodowych, były ich interesy i cele, rozumiane w kategoriach racji stanu. Przykładem polityki „podwójnych standardów” były chociażby działania względem Związku Radzieckiego i Chińskiej Republiki Ludowej w latach 1977-1981. O ile pierwsze mocarstwo było stałym celem ataków słownych ze strony Stanów Zjednoczonych, o tyle w przypadku Chin wszelkie przejawy łamania praw człowieka trafiały niejako w próżnię, jako że nie były one przedmiotem jakiegokolwiek zainteresowania Cartera ani jego współpracowników. Jak gdyby amerykańska dyplomacja i służby specjalne nie potrafiły przebić się przez „chiński mur”, za którym znajdowała się wiedza na ten owych naruszeń. Podobna sytuacja miała zresztą miejsce w przypadku amerykańskich usilnych działań na rzecz usunięcia ze stanowiska prezydenta Nikaragui Anastasio Somozy z powodu prowadzenia przez niego polityki praw człowieka, która w istocie stanowiła negację tych praw<sup>17</sup>, przy równoczesnym odraczaniu kwestii łamania praw człowieka w Arabii Saudyjskiej. Oczywiście przyczyna takiej dyferencjacji mogła mieć podłoże tylko i wyłącznie ekonomiczne. Niechęć do doprowadzenia pogorszenia stosunków z największym eksporterem ropy naftowej na świecie skutkowałą swego rodzaju derogacją praw człowieka w stosunkach amerykańsko-arabskich. Polityka *double standards* jest przykrym, acz niezaprzeczalnym przykładem deprecjacji rzeczywistego znaczenia praw człowieka w amerykańskiej polityce zagranicznej czasów Cartera. Symbolizuje ona także wybory, jakie były i są dokonywane w sytuacji tak zwanego konfliktu interesów.

Amerykańskie działania polegały ponadto na przekazywaniu określonych środków pomocy dla innych państw na świecie. Była to, jak wskazano uprzednio, przede wszystkim pomoc natury militarnej oraz ekonomicznej. Państwa, które znajdowały się w orbicie amerykańskich wpływów, nie będące ponadto narażone na wzrost wpływów

<sup>16</sup> Zob. R. Kuźniar, *Prawa człowieka prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Scholar, Warszawa 2000, s. 334; J. Kirkpatrick, „*Dictatorships and Double Standards*”, *Commentary* 68, Listopad 1979, s. 34-45.

<sup>17</sup> Zob. A. Eban, *Diplomacy for the next century*, Yale University Press, New Haven 1998, s. 62.

sowieckich, czyli na przykład Urugwaj czy Paragwaj, były nękane groźbami lub też realnymi działaniami ograniczającymi takową pomoc. Inne natomiast, takie jak państwa Europy Środkowo-Wschodniej, były uznawane za najbardziej uprzywilejowanych partnerów handlowych, co miało początkowo prowadzić do liberalizacji systemu, a następnie do całkowitego rozkładu gospodarki centralnie planowanej. Uwidacznia się tu kolejny trend. Państwa, które leżały w amerykańskiej strefie wpływów, były narażone na bardziej aktywne i zdecydowane działania Stanów Zjednoczonych w omawianej kwestii. Inne natomiast, które uważano za istotne ze względów strategicznych (Arabia Saudyjska, Iran) lub politycznych (ChRL), nie były zmuszane do tłumaczenia się z własnych przewinień w dziedzinie praw człowieka. Część ekspertów wielokrotnie powtarzała, iż z tych względów polityka Cartera była „splamiona nieszczerością”<sup>18</sup>. Przykładowo, prezydent nie uważał za gorszące nazwanie Iranu w 1977 roku „wyspą stabilności”<sup>19</sup>, a także nie było dla niego problemem chwalenie ochrony praw człowieka oraz istnienia konstytucyjnych rządów w państwach takich jak Polska Rzeczpospolita Ludowa czy Filipiny Ferdinanda Marcosa<sup>20</sup>.

Symptomatyczna była także polityka praw człowieka prowadzona przez prezydenta Cartera wobec państw Ameryki Łacińskiej. W obu Amerykach Stany Zjednoczone były bowiem legalnie zobligowane do promowania praw człowieka ze względu na swoje członkostwo w Organizacji Państw Amerykańskich oraz bycie stroną *The American Declaration of the Rights and Duties of Man* z 1948 roku. Stany Zjednoczone i państwa Ameryki Łacińskiej należały zatem do jednego regionalnego systemu ochrony praw człowieka. Sytuacja w Ameryce Południowej była jednakże pod tym względem fatalna<sup>21</sup>.

Środkiem działania Cartera było wykorzystywanie tzw. *quiet diplomacy*<sup>22</sup>. Kontrastowała ona z *silent diplomacy*, którą uprawiały poprzednie gabinety. *Quiet diplomacy* polegała przede wszystkim na maksymalnym wykorzystaniu kanałów dyplomatycznych, za pomocą których energicznie poruszano kwestią łamania praw człowieka i pożądaných zmian w tym zakresie. W przypadku Argentyny, Boliwii, Salwadoru, Gwatemali, Haiti,

<sup>18</sup> Zob. A. Eban, *Diplomacy for the next century*, Yale University Press, New Haven 1998, s. 63.

<sup>19</sup> Zob. L. H. Shoup, *The Carter Presidency Power and Politics in the 1980's*, Ramparts Press, Palo Alto 1980, s. 118.

<sup>20</sup> Zob. D. P. Forsythe, *Human Rights & World Politics*, Nebraska University Press, Nebraska 1989, s. 112.

<sup>21</sup> Wystarczy przypomnieć o toczącej się w Argentynie tzw. *dirty war*, w czasie której dziesiątki tysięcy niewinnych osób straciło życie. Komandor Marynarki Wojennej Eduardo Massera w rozmowie z amerykańskim urzędnikiem wysokiego szczebla stwierdził „10,000 nieodwracalnych błędów”. Argentyna, w opinii niektórych ekspertów, dopuściła się w latach 70. najgorszych przewinień w dziedzinie praw człowieka w świecie zachodnim od Holocaustu. Najwyższy wskaźnik więźniów politycznych oraz ofiar tortur zanotowano natomiast w Urugwaju na początku kadencji prezydenta Carter. Jak wskazują *Report on Human Rights Practices in Countries Receiving U.S. Aid* jeden na pięciuset Urugwajczyków był więziony z powodów politycznych, a co pięćdziesiąty był zatrzymany na przesłuchanie.

<sup>22</sup> Zob. R. Cohen, *Human Rights Diplomacy: The Carter Administration and the Southern Cone* [w:] *Human Rights Quarterly*, Vol. 4, No.2, Baltimore Summer 1982.

Nikaragui, Paragwaju oraz Urugwaju działania te nie przyniosły rezultatów, co z kolei skutkowało obcięciem wsparcia ekonomicznego ze strony Stanów Zjednoczonych<sup>23</sup>. Kuriozalność owej sytuacji potęguje dodatkowo fakt, iż w ciągu czterech lat urzędowania, prezydent Carter zdecydował się na taki ruch wyłącznie wobec państw Ameryki Łacińskiej. Nie może to oczywiście prowadzić do wniosku, że w innych rejonach świata prawa człowieka były przestrzegane. Dlatego też uzasadniona wydaje się być opinia tych badaczy, którzy twierdzą, iż „jeżeli polityka Cartera miała jakikolwiek wpływ na sytuację praw człowieka na świecie, to było to tylko w Ameryce Łacińskiej”<sup>24</sup>. Wpływ ten był bowiem najbardziej dostrzegalny, a jego efekty były i są empirycznie sprawdzalne.

Kolejna kwestia z zakresu praktyki praw człowieka dotyczy podejścia administracji Cartera do państw autorytarnych oraz państw totalitarnych. To rozróżnienie pojawiło się w okresie zimnej wojny i było popularne w wielu państwach tzw. orbity zachodniej. Za autorytarne uznawano kapitalistyczne, słabo rozwinięte państwa, w których choć władza dopuszczała się naruszeń praw człowieka, to widoczne były elementy gospodarki wolnorynkowej, które przybliżyły je do demokracji. To z kolei powodowało, iż należało utrzymywać z nimi przyjazne stosunki oraz świadczyć pomoc. Krajami totalitarnymi według przyjętych wówczas kryteriów były natomiast państwa komunistyczne, które nie tylko reprezentowały odmienny typ ustroju gospodarczego i politycznego, lecz również nie przejawiały jakichkolwiek perspektyw na ewolucję w kierunku demokracji i poszanowania praw człowieka. Państwa te stanowiły ponadto zagrożenie dla „wolnego świata”, co naturalnie prowadziło do bardziej stanowczych aktów potępienia sytuacji praw człowieka przez państwa zachodnie względem nich<sup>25</sup>. Ukazane rozróżnienie stało się także częścią zachodzącej po II wojnie światowej ideologizacji stosunków międzynarodowych<sup>26</sup>. Owa ideologizacja obejmowała ponadto swym

<sup>23</sup> Zob. S. B. Cohen, *Conditioning U.S. Security Assistance on Human Practices* [w:] *"American Journal of International Law"* 76, kwiecień 1982. Sankcje ekonomiczne były pierwotnie stosowane przez Kongres Stanów Zjednoczonych. Już w 1975 roku zabronił on stosowania ekonomicznej pomocy państwom stale łamiącym prawa człowieka, chyba że z pomocy tej skorzystają bezpośrednio potrzebujący. Prowadziło to częstokroć do przeznaczania środków na rzecz organizacji pozarządowych, które, jak wierzono, wykorzystają je bardziej efektywnie od rządów państw. To w wyniku działań Kongresu grupa państw poszerzona została o m.in. Wietnam, Angolę, Zair, Etiopię czy Mozambik. W 1979 roku senacki Foreign Relations Committee zarekomendował eliminację dwustronnej pomocy ekonomicznej dziesięciu państwom, w większości z Azji oraz z Afryki Środkowej. Informacje te implikują stwierdzenie, iż dokonując analizy polityki praw człowieka Jimmy'ego Cartera, nie można zapominać o działaniach Kongresu, który jako pierwszy, już na początku lat 70., podkreślił istotność praw człowieka w polityce zagranicznej Stanów Zjednoczonych. Szerzej o omawianym zagadnieniu pisze: J. M. Howell, *Socioeconomic Dilemmas of U.S. Human Rights Policy* [w:] *"Human Rights Quarterly"*, Vol. 3, No.1, Baltimore Luty 1988.

<sup>24</sup> D. Carleton, M. Stohl, *The Foreign Policy of Human Rights: Rhetoric and Reality from Jimmy Carter to Ronald Reagan* [w:] *"Human Rights Quarterly"* Vol. 7, No. 2, Baltimore Maj 1985.

<sup>25</sup> Zob. R. Kuźniar, *Prawa człowieka prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Scholar, Warszawa 2000, s. 322.

<sup>26</sup> Zob. R. Kuźniar, *O prawach człowieka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 152.

zasięgiem również prawa człowieka, które, jak zostało to już wcześniej wykazane, są w zasadniczym stopniu powiązane z aktywnością międzynarodową państw. Ostra rywalizacja międzysystemowa, nazywana niekiedy również „odnowieniem konfrontacji”<sup>27</sup>, rozpoczęła się w roku 1979, czyli *de facto* w połowie kadencji prezydenta Cartera<sup>28</sup>. W dziedzinie praw człowieka ostrze ustanowionej ogólnoswiatowej kampanii praw człowieka było wymierzone w Związek Radziecki<sup>29</sup>. Problematyka ta stała się jedną z przyczyn narastania antagonizmów w stosunkach Wschód-Zachód. Działania prezydenta Cartera były jednakże tylko wykorzystaniem istniejących już w swej istocie odmienności obu ideologii, które legitymizowały przeciwstawne formacje i ugrupowania państw.

Znamienna była zwłaszcza aktywność Stanów Zjednoczonych w ramach Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie. Po podpisaniu Aktu Końcowego w Helsinkach w 1975 r. rozpoczęła się bowiem dyplomatyczna, polityczna, a także propagandowa walka o interpretację postanowień tegoż dokumentu, zwłaszcza tzw. trzeciego koszyka, który poruszał problematykę praw człowieka. Narzędzie, którym od tamtego momentu mogły w ideologicznej batalii posługiwać się państwa zachodnie, okazało się niezwykle skuteczne. Doskonałym przejawem istniejącej wówczas różnicy zdań między państwami z obu bloków były zdarzenia, które miał miejsce w trakcie pierwszej konferencji przeglądowej KBWE w Belgradzie, trwającej od 1977 do 1978 r.<sup>30</sup>. Kraje Układu Warszawskiego dążyły do tego, aby spotkanie służyło umocnieniu procesu odprężenia, a jego prace miały koncentrować się na sprawach przyszłości. Odmienne podejście przyjęły natomiast Stany Zjednoczone i ich sojusznicy. Sam Zbigniew Brzeziński, który był w tym czasie doradcą prezydenta USA i kierował Krajową Radą Bezpieczeństwa<sup>31</sup>, przytoczył w wydanej w 1983 r. książce swojego autorstwa pt. *Power and Principle* notatkę na ten temat z prowadzonego przez siebie dziennika. Brzeziński pisał: „poprzez Konferencję Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie utrzymaliśmy publiczny nacisk na Sowietów i ich satelitów, aby postępowali zgodnie z postanowieniami porozumień z Helsinek”<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> Zob. Ch. W. Kegley Junior, Eugene R. Wittkopf, *American Foreign Policy*, New York 1996, s. 66.

<sup>28</sup> Powodów zakończenia okresu odprężenia (*detente*) było kilka: sowiecka inwazja na Afganistan, spowodowane tym zawieszenie przyjęcia układu SALT przez Kongres, ogłoszenie Doktryny Cartera, która wskazywała na absolutną istotność obszaru Zatoki Perskiej dla interesów Stanów Zjednoczonych, czy w końcu rozpoczęcie światowej kampanii praw człowieka wymierzonej bezpośrednio w Związek Radziecki.

<sup>29</sup> Zob. B. I. Kaufman, S. Kaufman, *The Presidency of James Earl Carter Jr.*, University Press of Kansas, Kansas 2006, s. 43-51.

<sup>30</sup> Zob. *Dwadzieścia lat procesu KBWE: od konfrontacji do współpracy*, red. A. Rzepliński, Warszawa 1995, s. 46-48.

<sup>31</sup> Zob. J. Holzer, *Europa Zimnej Wojny*, Znak, Kraków 2012, s. 562.

<sup>32</sup> Z. Brzeziński, *Power and Principle. Memoirs of the National Security Adviser 1977-1981*, Farrar, Straus and Giroux, New York 1983, s. 297.

Prace w Belgradzie toczyły się w ramach plenum. Do pomocy powołano ponadto pięć organów roboczych, które zajmowały się odmienną problematyką. Już na początku obrad Stany Zjednoczone i kilka innych państw przedstawiły propozycję podzielenia 10-ciu zasad na dwie kategorie: statyczne oraz dynamiczne. Statyczne nie miałyby wymagać ze strony państw jakiegokolwiek działania (np. nienaruszalność granic). Dynamiczne natomiast wymagałyby aktywnego stosunku i czynnego zaangażowania na rzecz ich realizacji. Polska i inne państwa bloku wschodniego nie godziły się na taki podział. Znaczące różnice poglądów ujawniły się także w toku debaty nad sprawą poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności<sup>33</sup>. Mimo napiętej atmosfery uczestnicy złożyli w czasie spotkania ponad sto propozycji nowych zobowiązań. Z powodu ostrej różnicy zdań konferencja belgradzka zakończyła się dopiero w roku 1978. Działania podejmowane przez amerykańskich dyplomatów w Belgradzie były tylko jednym z wielu przejawów aktywnego wykorzystywania praw człowieka w konfrontacji ze Związkiem Radzieckim.

### *Podsumowanie*

Polityka zagraniczna państwa jest – jak widać - wielowymiarowa. Podobnie skomplikowanym zagadnieniem są również prawa człowieka, co dodatkowo zwiększa problematyczność oceny polityki praw człowieka Jamesa Cartera. Po pierwsze, należy stwierdzić, iż polityka ta cierpiała na brak spójności, co doskonale uwidacznia opisana rozbieżność pomiędzy retoryką a praktyką praw człowieka. Po drugie, rozbieżność tę potęgowało także stosowanie *double standards* przez amerykańskich dyplomatów. Natomiast trzeci wniosek jest zgoła odmienny. Pamiętać bowiem należy, że żaden przywódca Stanów Zjednoczonych co najmniej od czasów Woodrowa Wilsona, a zatem przez ponad pół niezwykle burzliwego wieku, nie był bardziej stanowczy od Jamesa Cartera w stawianiu problemu przestrzegania praw człowieka wprost na arenie międzynarodowej, a także nie czynił z nich części swojej polityki zagranicznej, co sam Carter przecież wielokrotnie publicznie podkreślał. Było to niewątpliwie zupełne *novum*. Ocena działań Cartera, jak doskonale widać, nie jest jednak jednoznaczna, tak jak nie była jednowymiarowa polityka przez niego prowadzona. Z tej niejednoznaczności wynikać powinna także ostatnia już uwaga, iż polityka praw człowieka Jamesa Cartera nie stanowiła jakiegokolwiek formy fundamentalizmu praw człowieka, ponieważ przywiązanie do idei tychże praw miało w jej przypadku charakter niespójny, wychodząc zatem poza istotę definicji przytoczonej we wprowadzeniu.

---

<sup>33</sup> Zob. A. D. Rotfeld, *Europejski system bezpieczeństwa in statu nascendi*, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, Warszawa 1990, s. 62- 66.

*Human rights politics of President James Earl Carter Junior  
or fundamentalism of human rights?*

The issue of human rights policy is one of the most frequently discussed questions in the doctrine of human rights and international law. What exactly does it involve? What are the roots of it? Was James Carter really the first president ever to pass it into law? What did the reality look like?

This presentation is to discuss all these questions. To help himself in succeeding the author tries to apply as wide approach as possible toward all research problems and present them horizontally.

The most important part of this dissertation relates to the fundamental distinction between rhetoric and practice, between reality and insincerity. Furthermore, the author discusses theoretical aspects of foreign policy and the American attitude towards morality in the history of this country. The whole is summed up by the author's personal opinion of James Carter's policy and its real shape.

**Sylwia Mazurek**

## *Geneza fundamentalizmu islamskiego*

Fundamentalizm islamski to ostatnio niezwykle istotny problem, często poruszany w mediach na całym świecie, szczególnie w kontekście powstania na Bliskim Wschodzie tzw. Państwa Islamskiego. Aby dobrze go zrozumieć, konieczne jest zdefiniowanie jego istoty oraz prześledzenie, chociaż w ogólnych zarysach, jego pochodzenia, historii i mechanizmów działania. Niniejszy artykuł podejmuje tę tematykę, przedstawiając definicję fundamentalizmu islamskiego i przyczyny jego powstania oraz prezentując rozwój postaw fundamentalnych na przykładzie Iranu lat 70. XX w. Prezentacja zostanie ograniczona tylko do tego jednego przykładu ze względu na fakt, że nie jest możliwe dokładne prześledzenie rozwoju fundamentalizmu islamskiego w różnych miejscach i w różnym czasie, natomiast ruch, który rozwinął się w tym kraju, pozwala na wnikliwe przyjrzenie się wszystkim elementom charakteryzującym fundamentalizm islamski. Ze względu na objętość artykułu jego prezentacja również będzie skrótowa, ponieważ nie sposób omówić wszystkich wydarzeń i postaci, które przyczyniły się do powstania, rozwoju i tryumfu tego ruchu.

Artykuł jest podzielony na dwie zasadnicze części. Pierwsza dotyczy definicji oraz pochodzenia zjawiska fundamentalizmu muzułmańskiego, natomiast druga przedstawia rozwój fundamentalizmu w Iranie od momentu jego powstania do ustanowienia Islamskiej Republiki Iranu.

### *1. Fundamentalizm islamski: definicja i prekursorzy*

Pierwszą i najważniejszą kwestią, jeśli chodzi o zrozumienie fundamentalizmu islamskiego, jest jego definicja. Wojciech Grabowski w swojej książce *Fundamentalizm islamski na Bliskim Wschodzie* definiuje to zjawisko jako „ruch religijny postulujący ściśle przestrzeganie prawa muzułmańskiego i ochronę tożsamości kulturowej przed obcymi wpływami, a tym samym pragnący powrotu do „fundamentów” islamu i umocnienia jego cywilizacji poprzez aktywność polityczną, kaznodziejstwo lub metody terrorystyczne”<sup>1</sup>. Jest to uniwersalna definicja, która całościowo oddaje najważniejsze cechy fundamentalizmu muzułmańskiego, ale trzeba pamiętać, że jest to ruch niezwykle złożony, na który składają się bardzo zróżnicowane grupy i idee. Wśród jego wyznawców występują różnice w poglądach dotyczące interpretacji *Koranu* i sunny, uznawania lub

---

<sup>1</sup> W. Grabowski, *Fundamentalizm islamski na Bliskim Wschodzie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013, s. 19.

nieuznawania poszczególnych hadisów, przynależności do jednej z czterech szkół prawnych (malikicka, hanaficka, hanbalicka, szaficka<sup>2</sup>) oraz do nurtów w ramach islamu (sunnizm, szyizm), stopnia radykalizmu i otwartości na reformy.

Żeby znaleźć źródła tak rozumianego fundamentalizmu muzułmańskiego, należy sięgnąć aż do momentu powstania islamu oraz życiorysu jego założyciela, Mahometa. Jego pełne arabskie imię brzmiało Muhammad ibn Abd Allah ibn Abd al-Muttalib, urodził się w 570 roku po Chr. w Mekce na Półwyspie Arabskim. Pochodził z plemienia Kuriaszydów, którzy na początku VII w. władali Mekką, a dokładniej z jednej z jego biedniejszych gałęzi, rodu Haszymitów<sup>3</sup>. W młodości pracował jako przewodnik karawan. W 610 r. objawił mu się archanioł Gabriel (arab. Dżibril) i przekazał mu pierwsze z serii objawień dotyczących przede wszystkim jedyne Boga oraz przyszłego Sądu Ostatecznego, który ma przeprowadzić nad światem. Po tym wydarzeniu Mahomet założył w Mekce pierwszą wspólnotę wyznającą nową, głoszoną przez niego religię, złożoną między innymi z jego żony Chadidży i kuzyna o imieniu Ali ibn Abi Talib. Pomimo swojego zaangażowania w działalność prorocką nie odniósł wielkich sukcesów w nawracaniu, przeciwnie, po pewnym czasie jego koncepcja radykalnego monoteizmu ściągnęła na niego wrogość pozostałych mieszkańców miasta, którzy utrzymywali się m. in. z obsługi pielgrzymek podążających do sanktuarium Al-Ka'by, gdzie czczono lokalne bóstwa. W 622 r. na zaproszenie mieszkańców przeniósł się do miasta Jasrib, gdzie objął funkcję politycznego i wojskowego przywódcy. Wprowadził tam twarde rządy oparte na zasadach głoszonej przez siebie wiary. Żydów, którzy mu się sprzeciwiali, nakazał wygnać lub zabić<sup>4</sup>.

Należy tu zwrócić uwagę, że już od samego początku istnienia islamu Mahomet stanowił dla swojej wspólnoty autorytet zarówno religijny jak i polityczny. Z tego powodu islam z zasady nie uznaje rozróżnienia na religię i politykę, ponieważ zgodnie z naukami Proroka życie ludzkie powinno być podporządkowane Bogu we wszystkich swoich wymiarach<sup>5</sup>. Takie podejście stanowiło żyzne podłoże, na którym przez całe wieki wyrastały radykalne interpretacje islamu, domagające się oczyszczenia religii i powrotu do pierwotnego radykalizmu. Niektóre z nich, powstałe w ostatnich stuleciach, bezpośrednio poprzedziły powstanie współczesnego fundamentalizmu.

Jedną z najważniejszych tego typu interpretacji był wahabizm. Jego nazwa pochodzi od imienia twórcy ruchu, żyjącego w XVIII w. na Półwyspie Arabskim mu-

---

<sup>2</sup> Zob. M. Samojedny, *Sunnickie szkoły prawa muzułmańskiego*, s. 18, <http://www.bibliotekacyfrowa.pl/Content/42414/014.pdf> (dostęp: 8.04.2015).

<sup>3</sup> Zob. Z. Landowski, *Świat arabski. Leksykon. Historia, gospodarka, kultura*, Książka i Wiedza, Warszawa 2008, s. 208 n.

<sup>4</sup> Zob. J. Brosse *Wielcy mistrzowie duchowi świata*, przeł. I. Kania, Opus, Łódź 1995, s. 148 n.

<sup>5</sup> Zob. R. Scott Appleby, *Korzenie terroryzmu fundamentalistycznego* [w]: *Encyklopedia terroryzmu*, przeł. A. Czerwiński, Muza, Warszawa 2004, s. 378-380.



zułmańskiego teologa Muhammada Ibn Abd al-Wahhaba, który oburzony rozpowszechniającym się sufizmem i mistycyzmem, zaczął domagać się oczyszczenia islamu z niebezpiecznych „nowinek”. Szczególnie potępiał czczenie świętych osób, grobów i miejsc jako sprzecznych z jedynością Boga i zdecydowanie krytykował zaniedbywanie przez muzułmanów przepisów religijnych oraz upadek obyczajów. Zyskał on poparcie części miejscowej ludności oraz emira (księcia) Muhammada Ibn Sauda, z którym w 1745 r. al-Wahhab zawarł sojusz gwarantujący teologowi ochronę, natomiast władcy wierność zwolenników al-Wahhaba. Ten polityczno-religijny sojusz doprowadził do szybkiego podboju kolejnych terenów przez Ibn Sauda, co poskutkowało powstaniem zrębów opartego na wahabizmie państwa, obecnej Arabii Saudyjskiej<sup>6</sup>.

Drugim ruchem stojącym u podstaw współczesnego fundamentalizmu islamskiego jest salafizm, który szczególnie rozwinął się w XIX w. Ruch ten odwołuje się do postaci żyjącego Ibna Tajmijji, uczonego, który w XIII i XIV w. krytykował władców mongolskich wyznających islam za prowadzenie rządów niezgodnych z zasadami wiary oraz za zaniedbywanie przez Mongołów modlitwy jako podstawowego obowiązku religijnego. Poza tym sprzeciwiał się również sufizmowi i tendencjom politeistycznym w łonie islamu. Uważał, że należy powrócić do czystości islamu z pierwszych wieków, oraz że Koran i sunna zawierają wszystkie prawa potrzebne do regulacji życia społeczno-politycznego. Są to wątki z jego myśli przejęte przez współczesny salafizm, który występuje głównie w Jordanii, a także w Egipcie, Arabii Saudyjskiej, Syrii, Iraku i Kuwejcie, zaś na Zachodzie, w Wielkiej Brytanii i USA<sup>7</sup>.

## 2. *Przyczyny powstania fundamentalizmu muzułmańskiego*

Bezpośrednią przyczyną powstania fundamentalizmu muzułmańskiego był sprzeciw ortodoksyjnych muzułmanów wobec zachodnich wpływów w państwach muzułmańskich. Aby prześledzić powody tego sprzeciwu, należy cofnąć się aż do XVIII w.

W tym okresie widoczna była już wyraźna przewaga cywilizacyjna Europy nad Imperium Osmańskim oraz innymi państwami Bliskiego Wschodu. Władcy tych państw zdawali sobie sprawę, że mogą zmniejszyć tę przewagę dzięki reformom na różnych polach, przede wszystkim jednak, prawa i edukacji. W ten sposób w XIX i XX w., na skutek kontaktów z Zachodem, zaczęły rozwijać się w tych krajach nowe instytucje, takie jak świeckie sądy oraz świeckie szkolnictwo, co sprawiało, że instytucje religijne powoli traciły swoją nadrzędną rolę w życiu społecznym i były spychane na margines<sup>8</sup>. Na początku XX w. na skutek rewolucji młodotureckiej władzę

<sup>6</sup> Zob. W. Grabowski, *Fundamentalizm islamski...*, wyd. cyt., s. 27-32.

<sup>7</sup> Zob. tamże, s. 20-26.

<sup>8</sup> Zob. S. Bruce, *Fundamentalizm*, przeł. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2006, s. 57-60.

w Imperium Osmańskim przejęli świeccy nacjonaści, których celem była właśnie modernizacja i europeizacja państwa, natomiast w 1922 r. Mustafa Kemal Atatürk obalił sułtanat i definitywnie zakończył epokę Imperium Osmańskiego. Utworzył republikę, wprowadzając autorytarne rządy i tworząc, wbrew zasadom islamu, pierwsze arabskie państwo świeckie. W Turcji proces ten zakończył się powodzeniem, jednak w przypadku innych państw, jak chociażby Iranu, podobne usiłowania poskutkowały w odmienny sposób: próby przeprowadzania radykalnych reform zakończyły się fiaskiem i gwałtownym zwrotem w kierunku muzułmańskiej tradycji<sup>9</sup>.

### 3. *Przypadek Iranu*

Na gruncie fundamentalizmu muzułmańskiego Iran jest jednym z najciekawszych przypadków z dwóch powodów: po pierwsze, stanowi przykład wyjątkowo spektakularnego tryumfu tego ruchu wśród państw Bliskiego Wschodu, po drugie, w przeciwieństwie do pozostałych państw tego regionu, przeważa tam szyizm, co skutkuje istnieniem silnej i autonomicznej od państwa hierarchii przywódców duchowych.

Od XIX w. rozpoczęło się powolne gospodarcze uzależnianie Iranu od Wielkiej Brytanii, spowodowane m. in. otwarciem Zatoki Perskiej dla handlu z Wielką Brytanią i zaciąganiem zagranicznych pożyczek. W 1921 r. władzę przejął dowódca sił zbrojnych Reza Chan, który w 1925 r. pełnił również rolę szacha (króla). W trakcie swoich rządów postawił na uniezależnienie swojego kraju od politycznych wpływów Wielkiej Brytanii, a także rozpoczął reformy modernizacyjne, które miały pośrednio przyczynić się do szybszego rozwoju cywilizacyjnego kraju, m. in. wprowadził zakaz noszenia tradycyjnego stroju przez mężczyzn i czadoru przez kobiety, powołał Uniwersytet Teherański, pozbawił uprawnień prawniczych szkoły muzułmańskiej. Wystąpienia niezadowolonej z jego polityki opozycji tłumił krwawo przy pomocy armii. Okres do roku 1979 to czas rządów Reza Chana Pahlawi oraz jego syna Mohammada Reza Pahlawi<sup>10</sup> kontynuującą modernizacyjną (lecz także prozachodnią) politykę, ale jednocześnie również czas nieustannych rozgrywek między USA a ZSRR o ekonomiczne i militarne wpływy w Iranie. Był to też czas nieustannych konfliktów między władzą a zróżnicowaną opozycją: radykalnymi muzułmanami, liberałami, nacjonalistami i komunistami (ci ostatni, inspirowani przez ZSRR, często posuwali się do działań terrorystycznych)<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 59 n.

<sup>10</sup> Mohammad Reza Pahlawi (1919 – 1980) – ostatni szach Iranu panujący w latach 1941-1979. Wstąpił na tron po obaleniu przez brytyjskie i radzieckie wojska jego ojca Reza Chana Pahlawi. Zob. A. Palmer, *Kto jest kim w polityce. Świat od roku 1860*, przeł. W. Horabik, T. Szafranski, Magnum, Warszawa 1998, s. 306 n.

<sup>11</sup> Zob. S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 61-65.

#### 4. Próby modernizacji i reakcje opozycji

Reza Chan Pahlawi i jego syn podjęli próbę gwałtownej modernizacji gospodarczej, która okazała się nieudana z powodu braku specjalistów i infrastruktury. Paradoksalnie bogactwo Iranu pochodzące ze sprzedaży ropy, ze względu na złe zagospodarowanie, doprowadziło raczej do załamania rodzimej gospodarki niż rozwoju. Próby te jeszcze bardziej uzależniły Iran od Zachodu poprzez konieczność sprowadzania do kraju brakujących naukowców, technologii i surowców. Jednocześnie wprowadzane były kolejne reformy społeczne, zmierzające do laicyzacji państwa na wzór krajów zachodnich: utworzony został świecki ruch nacjonalistyczny z organizacjami także dla kobiet i młodzieży, prawo głosu zostało rozszerzone również na kobiety, przeprowadzana została sekularyzacja prawa. Te procesy (zarówno uzależniania Iranu od Zachodu, jak i sekularyzacja) spowodowały gwałtowny sprzeciw opozycji religijnej. Opozycjoniści przedstawiali rząd jako zdrajcę islamu, który sprzeniewierzył się Bogu i oddał Irak we władanie niewiernych<sup>12</sup>.

Jednym z najbardziej znanych przywódców duchowych stojących na czele opozycji był ajatollah<sup>13</sup> Ruhollah Musawi Chomeini<sup>14</sup>. Mieszkał on w świętym mieście Qom i przez około 20 lat studiował szyicką teologię. Zaczął krytykować posunięcia władzy już w 1941 r., oskarżając szacha o rozmyślne ignorowanie zasad islamu i osłabianie wspólnoty religijnej, jednak działalność otwarcie skierowaną przeciw władzy rozpoczął dopiero w latach 60. W 1962 r. zdecydowanie wystąpił przeciw przyznaniu kobietom i niemuzułmanom praw wyborczych, a także przeciw innym reformom społecznym, które uważał za owoc spisku sił wrogich islamowi, a szczególnie „żydowskich szpiegów i syjonistów”<sup>15</sup>. W lipcu 1963 r. został zatrzymany z powodu przemówienia, w którym potępił rząd za wprowadzanie nowych praw. Jego aresztowanie spowodowało liczne protesty w całym kraju. Ostatecznie Chomeini został skazany na banicję i udał się najpierw do Turcji, później do Iraku oraz Francji<sup>16</sup>. Na wygnaniu nie zakończył swojej aktywności politycznej, przesyłając do kraju przemówienia nagrane na kasetach magnetofonowych<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Zob. tamże.

<sup>13</sup> Ajatollah (arab. „ajat Allah” – „cudowny znak Boga”) – w szyizmie zaszczytny tytuł przyznawany wybitnym teologom, którzy są według niektórych szkół uprawnieni do stanowienia prawa. Inne określenie ajatolla-cha to „mardza at-taklit” – „źródło do naśladowania”. Zob. *Pojęcia, nazwy, terminy: ajatollah* [w]: Z. Landowski, *Świat arabski...*, wyd. cyt. s. 209.

<sup>14</sup> Chomejni (1902-1989) - szyicki przywódca duchowny i polityczny, ajatollah, polityczny przywódca Iranu w latach 1979–1989. Zob. A. Palmer, *Chomeini Ajatollah (Ruhollah Musawi)* [w]: *Kto jest kim w polityce*, wyd. cyt., s. 89 n.

<sup>15</sup> Cyt. za S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 66.

<sup>16</sup> Zob. A. Palmer, *Chomeini Ajatollah (Ruhollah Musawi)*, wyd. cyt.

<sup>17</sup> Zob. S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 77 n.

Tymczasem w Iranie narastały antyrządowe nastroje. Z jednej strony wprowadzane przez rząd reformy nie spełniły pokładanych w nich nadziei, co było powodem rozczarowania wielu obywateli, którzy wcześniej popierali szacha, z drugiej zaś coraz większe podporządkowanie kraju Zachodowi (m. in. wprowadzenie immunitetu dyplomatycznego dla wszystkich żołnierzy brytyjskich stacjonujących w Iranie) oraz wystawne życie dworu za pieniądze ze sprzedaży ropy naftowej coraz bardziej raziło i oburzało Irańczyków. Ponadto bardzo skutecznie zniechęcała obywateli do władzy wprowadzana przez szacha, nierzadko radykalnymi metodami, polityka laicyzacji – zdarzało się, że funkcjonariusze policji zmuszali kobiety do zdjęcia czadoru na ulicy<sup>18</sup>. Jedyną odpowiedzią szacha na rosące niezadowolenie społeczeństwa było stosowanie systemu represji, którego głównym narzędziem była siejąca postrach tajna policja polityczna SAVAK<sup>19</sup>. Poza tym wprowadzona została ścisła cenzura, a w 1975 r. również system monopartyjny.

W tych okolicznościach coraz więcej osób odwracało się od władzy oficjalnej do władzy alternatywnej w postaci fundamentalistycznych przywódców duchowych stojących na czele religijnej opozycji. Opozycja ta aktywnie działała, by zwiększyć swój wpływ na społeczeństwo, tworząc alternatywne instytucje, takie jak grupy samopomocowe, banki i autobusy szkolne. Ponadto opozycjoniści utworzyli gęstą sieć małych grup spotykających się w prywatnych domach oraz powołali do życia straż obywatelską czuwającą nad przestrzeganiem zasad islamu, a także zachęcali ludzi do rozstrzygania sporów przez sądy religijne, a nie państwowe. Wszystkie te działania sprawiały, że liczba zwolenników fundamentalistycznych duchownych szybko rosła<sup>20</sup>.

Co ciekawe, religijnych ekstremistów popierali również liberałowie oraz inni przeciwnicy rządu, przekonani, że to właśnie ta część opozycji ma największe szanse na obalenie szacha i zaprowadzenie sprawiedliwości. Przekonanie to było dodatkowo wzmacniane przez fakt, że działający na wygnaniu Chomeini (od 1978 r. w Paryżu) często przedstawiał się jako obrońca demokracji i praw człowieka, a nie jako religijny

<sup>18</sup> *Irańska rewolucja islamska - przyczyny i skutki. Koniec monarchii, powrót ajatollaha Chomeiniego - aud. Piotra Kędziora z udziałem Krzysztofa Strachoty, etnologa z Ośrodka Studiów Wschodnich (listopad 2000 r.)* <http://www.polskieradio.pl/39/156/Artykul/926913,Ruhollah-Chomeini-przejmuje-wladze-w-Iranie> [dostęp: 10.04.2015].

<sup>19</sup> SAVAK (Narodowa Organizacja Wywiadu i Bezpieczeństwa) został utworzony w 1957 r. Łączył cechy wywiadu, kontrwywiadu i policji politycznej. Zajmował się inwigilacją obywateli w każdej dziedzinie życia, a w przypadku podejrzenia o działalność na szkodę państwa prowadził przesłuchania, w trakcie których stosowano psychiczne i tortury, często prowadzące do śmierci przesłuchiwanym. Szach – generalnie żyjący w oderwaniu od problemów mieszkańców jego kraju – utrzymywał, że nie wie o stosowanych przez SAVAK brutalnych metodach, i że zatrzymywani przez tę organizację dysydenci to wyłącznie niebezpieczni komuniści. Zob. L. Czulda, *Savak: irańskie Gestapo*, „Uważam Rze Historia”, nr. 2(23) luty 2014, s. 32-35.

<sup>20</sup> Zob. S. Bruce, *Fundamentalizm*, wyd. cyt., s. 68-70.

radykał. W swoich wystąpieniach deklarował m. in. chęć wprowadzenia równouprawnienia dla kobiet oraz swobody wyboru stroju i pracy zawodowej<sup>21</sup>.

### 5. *Wybuch rewolucji islamskiej*

W drugiej połowie lat 70. sytuacja ekonomiczna w kraju pogarszała się. Spadły przychody ze sprzedaży ropy i rosła inflacja, co odbiło się negatywnie na warunkach życia mieszkańców Iranu, wywołując rosnące niezadowolenie. Sytuacja szczególnie zaostrzyła się w styczniu 1978 r., kiedy jeden z prorządowych dzienników opublikował paszkwil oczerniający Chomeiniego, co spowodowało gwałtowne protesty zwolenników ajatollaha w mieście Qom, do stłumienia których użyte zostało wojsko. Kilka osób zostało zabitych, co było powodem kolejnych protestów, krwawo tłumionych przez siły wojskowe, między innymi w lutym w mieście Tebriz, gdzie zginęło kilkanaście osób. Po tych wydarzeniach w całym kraju rozpoczęły się masowe demonstracje antyrządowe, a także akty przemocy wymierzone w instytucje państwowe, takie jak urzędy czy posterunki policji. Coraz częściej dochodziło także do ataków na miejsca uznawane za sprzeczne z zasadami islamu: banki, kina czy kluby nocne<sup>22</sup>. Szach próbował załagodzić sytuację, obiecując ograniczenie działalności SAVAK-u oraz zwiększając nieco swobody obywatelskie, co jednak miało tylko ten skutek, że jeszcze bardziej zmotywowało opozycję do działania. Wiosną i latem 1978 r. trwały antyrządowe wystąpienia i wciąż dochodziło do starć między demonstrantami a policją i wojskiem, skutkiem czego 11 sierpnia w kilku miastach wprowadzono godzinę policyjną, a we wrześniu na terenie całego kraju stan wojenny. Decyzja ta spowodowała kolejną masową demonstrację w Teheranie, w trakcie do stłumienia której zostało wysłane wojsko. Zginęło wtedy kilkadziesiąt osób<sup>23</sup>.

W październiku rozpoczął się strajk generalny, do którego przyłączyły się także media. Na ulicach trwały ciągłe walki demonstrantów z wojskiem i policją. Protestujący palili także restauracje, kina oraz sklepy. Szach, próbując po raz kolejny opanować sytuację, zdecydował o udzieleniu amnestii tysiącowi czterystu osobom, co jednak okazało się błędem, ponieważ zwolnieni z więzień opozycjoniści, często posiadający już duże doświadczenie w konspiracji i terroryzmie, natychmiast przyłączyli się do protestów. W listopadzie szach powołał nowego premiera, Golama Rezę Azhaliego, który, z jednej strony, zdecydował o aresztowaniu niektórych urzędników (w tym byłego szefa SAVAK-u), z drugiej, zaostrzył cenzurę i rygor dotyczący stanu wojennego. Na nie wiele to

<sup>21</sup> Zob. R. Czulda, *Iran 1925-2014. Od Pahlawich do Rouchaniego*, WN PWN, Warszawa 2014, s. 95.

<sup>22</sup> Zob. K. M. Andrusiewicz, *Rewolucja islamska w Iranie. Przyczyny - przebieg - konsekwencje*, „Konteksty społeczne”, nr. 1(1) 2013, s. 30.

<sup>23</sup> R. Czulda, *Iran 1925-2014...* wyd. cyt. s. 94.

się zdało, ponieważ już pod koniec listopada odbył się wielki protest zainicjowany przez przywódców religijnych, a w grudniu, z okazji rozpoczęcia miesiąca Muharram, miały miejsce liczne masowe procesje religijne na ulicach miast. Wkrótce później szach, w geście desperacji, powołał na stanowisko premiera opozycjonistę Szapura Bahtiara, który, ze względu na współpracę z szachem, szybko stracił poparcie opozycji. W tym momencie władza była gotowa już na niemalże wszystkie możliwe ustępstwa, aby tylko opanować sytuację. Zwolniono z więzień większość więźniów politycznych, obiecano rozwiązanie SAVAK-u oraz demokratyzację państwa, jednak także te kompromisy nie zadowolili bardziej radykalnej, przeważającej części opozycji. W tej sytuacji szach zdecydował się opuścić Iran, wyjeżdżając – według oficjalnej wersji – „na wakacje”. Kiedy opuszczał Teheran, żegnały go tłumy zwolenników, co dobrze ilustruje podział irańskiego społeczeństwa – szach, dzięki swojej szczerzej chęci poprawy stanu państwa i wielu reformom, które w ciągu kilkunastu lat doprowadziły do szybkiego podniesienia warunków życia obywateli, wciąż był uwielbiany przez znaczną część społeczeństwa<sup>24</sup>.

Wyjeżdżając szach pozostawił władzę w rękach premiera Bahtiary, który jednak był bezsilny wobec narastającej fali strajków i wojskowych buntów. Protestujący uniemożliwiali pracę urzędów, na ulicach wciąż dochodziło do starć, a wielu żołnierzy przeszło na stronę rewolucjonistów, co jeszcze komplikowało sytuację. Co prawda rząd wciąż cieszył się dużym poparciem zwykłych obywateli, czego dowodem była stutysięczna prorządowa demonstracja, która odbyła się 25 stycznia 1979 r., ale jego zwolennicy, w przeciwieństwie do muzułmańskich fundamentalistów, nie byli dobrze zorganizowani ani szczególnie chętni do walki w obronie władzy. Premier próbował jeszcze porozumieć się z Chomeinim, lecz ten zdecydowanie odrzucił propozycję negocjacji i zażądał natychmiastowej dymisji rządu.

Na początku lutego do kraju powrócił Choimeni, by osobiście stanąć na czele trwającej rewolucji. Zaraz po przybyciu powołał rząd rewolucyjny, któremu przewodził powszechnie szanowany religijny zwolennik laicyzmu Mehdi Bazargan. Między 9 a 11 lutego popierający ajatollaha kadeci szkoły lotnictwa wojskowego pokonali w Teheranie Gwardię Królewską, przejmując kontrolę nad miastem i otwierając Choimeniemu drogę do przejścia pełni władzy. Natychmiast po tych wydarzeniach wojsko złożyło Choimeniemu gwarancję neutralności, wycofując jednocześnie swoje poparcie dla oficjalnego rządu, co oznaczało praktyczny koniec rządów premiera Bahtiary i przejście władzy przez ajatollaha<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Zob. tamże, s. 100-102.

<sup>25</sup> Zob. K. M. Andrusiewicz, *Rewolucja islamska w Iranie...*, wyd. cyt., s. 31.

## 6. Rewolucyjne rządy i ustanowienie Islamskiej Republiki Iranu

Rewolucyjne siły szybko przeszły od działalności chaotycznej do w pełni zinstytucjonalizowanej i uporządkowanej. Rewolucyjne komitety i sądy zostały podporządkowane władzy państwowej, przystąpiono do krwawych czystek wśród przywódców wojska i SAVAK-u<sup>26</sup>, odwołano wielu ambasadorów i przedstawicieli korpusu dyplomatycznego z powodu ich rzekomych powiązań z tajną policją lub zdrady<sup>27</sup>.

Nowa władza natychmiast rozpoczęła także stanowienie nowego prawa, które sankcjonowałyby wprowadzane porządki. Już 30 marca odbyło się referendum, w którym 98,2% głosujących opowiedziało się za ustanowieniem Islamskiej Republiki Iranu i przeciw powrotowi monarchii. Nowa republika została proklamowana już 1 kwietnia 1979 r.<sup>28</sup>. Jej konstytucja w artykule pierwszym powoływała się na wyniki referendum, natomiast w artykule czwartym ogłaszała iż „Wszystkie prawa i przepisy cywilne, karne, finansowe, ekonomiczne, administracyjne, kulturalne, wojskowe, polityczne oraz inne, muszą być wzorowane na nakazach islamu”<sup>29</sup>. Najwyższym zwierzchnikiem państwa został *Wali faqih*, czyli religijno-polityczny Najwyższy Przywódca, stojący ponad parlamentem i prezydentem<sup>30</sup>.

Zgodnie z przymiotnikiem „islamska” w nazwie republiki nowe władze szybko zaczęły wprowadzać prawa zgodne z szariatem<sup>31</sup>. Wyraźnie ograniczono prawa kobiet, wprowadzając surowe regulacje dotyczące ich ubioru, zachowania i dopuszczalnych zawodów, w których mogą pracować, zakazano importu alkoholu i wieprzowiny, ocenowano zachodnie filmy i wprowadzono zakaz słuchania muzyki pop. W następnych latach została wprowadzona bardzo rozbudowana propaganda, o skali porównywalnej do tej z III Rzeszy: do szkół wprowadzono nowe podręczniki wychwalające islam i rewolucję, nazwy ulic odwołujące się do szacha zmieniono na nazwy nawiązujące do ajatollaha i męczenników, publicznie palono niewygodne książki, a dysydentów poddawano poka-

<sup>26</sup> „Łącznie w wyniku rewolucji Iran stracił aż 12 tys. oficerów z czego 50% stanu osobowego od majora do pułkownika. Za korupcję, wspieranie reżimu szacha, zbrodnie przeciw narodowi irańskiemu i wystąpienie przeciwko Bogu przed plutonami egzekucyjnymi stanęli wszyscy żyjący wówczas dyrektorzy SAVAK-u.” R. Czulda, *Iran 1925-2014...* wyd. cyt., s. 104.

<sup>27</sup> Zob. tamże, s. 102-104.

<sup>28</sup> Zob. K. M. Andrusiewicz, *Rewolucja islamska w Iranie...* wyd. cyt. s. 31-32.

<sup>29</sup> Cyt. za tamże.

<sup>30</sup> Zob. M. Bankowicz, *Iranu, system polityczny* [w]: *Słownik polityki*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1999, s. 90.

<sup>31</sup> Szariat (arab. szari'a) to zespół zasad i przepisów regulujących wszystkie dziedziny życia wyznawców islamu. Według muzułmanów jest to prawo będące dziełem Boga, więc obowiązuje wszystkich członków wspólnoty. Dzieli się na dwie podstawowe części: ibadat (dotyczącą kwestii religijnych) oraz mu'amalat (dotyczącą kwestii doczesnych, takich jak administracja, ekonomia i stosunki społeczne). Przepisy ustalane są na podstawie dwóch podstawowych kategorii: tego co jest według Koranu dozwolone (halal) i zakazane (haram). Tradycyjne szkoły prawne (cztery sunnickie i jedna szyicka) wykształciły odrębne systemy prawne dotyczące szariatu. Zob. tenże *Prawo muzułmańskie* [w:] tamże, s. 226 n.

zowym procesom rewolucyjnym. Wszystko to spowodowało protesty intelektualistów i studentów, czyli środowisk o orientacji tradycyjnie liberalnej lub lewicowej, w reakcji na które w 1980 r. Choimeni zdecydował o zamknięciu uniwersytetów na dwa lata. Gdy je ponownie otwarto, każdy student podlegał specjalnej kontroli. Jednocześnie Chomeini powołał do życia Islamską Partię Republikańską, której hasło brzmiało „Jedna wspólnota, jedna religia, jeden porządek, jeden przywódca”<sup>32</sup>.

Usunięcie szacha i zwycięstwo opozycji nie doprowadziło do stabilizacji na irańskiej scenie politycznej, przeciwnie: w ruchu rewolucjonistów szybko stały się widoczne rozłamy. Główna linia podziału między wykształconymi obozami przebiegała między zwolennikami umiarkowanej islamizacji pod wodzą prezydenta Mehdiego Bazargana, który otwarcie krytykował brutalne metody nowych władz, oraz jego następcy (Bazargan zginął w niewyjaśnionych okolicznościach we wrześniu 1979 r.), umiarkowanego liberała Abolhasana Bani Sadra, a radykałami pod wodzą Choimeniego. Walki o władzę między tymi dwoma ugrupowaniami doprowadziły do tego, że w 1981 r. Bani Sadr został pozbawiony urzędu i musiał uciekać za granicę, co teoretycznie pozostawiło pełnię władzy w rękach radykałów. W praktyce jednak opozycja była coraz bardziej aktywna na ulicach, a urzędnicy nowej władzy często padali ofiarą zamachów terrorystycznych, przygotowywanych głównie przez komunistów, z którymi jeszcze niedawno byli w sojuszu przeciw szachowi<sup>33</sup>.

Wydarzenia z następnych lat stanowią już historię Islamskiej Republiki Iranu, nie zaś samej rewolucji, która doprowadziła do jej ustanowienia, dlatego też niniejsza praca ich nie obejmuje. Pominięte zostały również niektóre ważne epizody, które miały wymiar bardziej polityczny a nie religijny i nie dotyczyły bezpośrednio przebiegu rewolucji, takie jak zajęcie w listopadzie 1979 r. przez irańskich studentów amerykańskiej ambasady.

### *Podsumowanie*

Fundamentalizm islamski opiera się na postulacie ścisłego przestrzegania prawa muzułmańskiego oraz ochrony miejscowych tradycji i zwyczajów przed obcymi, głównie zachodnimi wpływami. Jest w nim widoczna także chęć powrotu do źródeł islamu, czyli do odtworzenia idealnej, jednomysłnej wspólnoty, takiej jak ta, którą za swojego życia założył prorok Mahomet.

Wszystkie te cechy można odnaleźć w ruchu, który pod koniec lat 70. doprowadził w Iranie do obalenia monarchii i ustanowienia islamskiej republiki. Ruch ten, pod

---

<sup>32</sup> Zob. R. Czulda, *Iran 1925-2014...*, wyd. cyt., s. 104-108.

<sup>33</sup> Zob. tamże, s. 108-113.



duchowym przywództwem Ruhollaha Musawi Chomeiniego, gwałtownie sprzeciwiał się laicyzacji życia społecznego oraz zachodnim wpływom w Iranie i domagał się wprowadzenia prawa opartego na Koranie. Dzięki znaczącemu wsparciu innych frakcji politycznych, wrogo nastawionych do szacha, zdołał objąć władzę i przeprowadzić islamizację prawa i życia społecznego, w spektakularny sposób wcielając w życie postulaty fundamentalistów.

### *The emergence of Islamic fundamentalism*

The article focuses on the Islamic fundamentalism. The first section describes the emergence and the story of Islamic fundamentalism. The second part of the article discusses Islamic revolution in Iran in 1979 and the establish Islamic Republic of Iran.

**Paulina Antoń**

## *Unia Europejska wobec zbrojnego wymiaru skrajnego fundamentalizmu islamskiego*

### 1. *Uwagi wstępne*

Po fali ataków terrorystycznych o podłożu politycznym, które miały miejsce w Europie w drugiej połowie XX w., zagrożenie to odrodziło się na początku XXI w., mając jednak inne źródło, motywacje religijne. Terroryzm jest zjawiskiem wieloaspektowym, które przekształca się pod wpływem czasu i zmian cywilizacyjnych, dlatego nie istnieje jedna, powszechnie uznana definicja terroryzmu. Przyjmując, że współczesne ataki terrorystyczne w przeważającej części mają podłoże religijne, zbrojne działania fundamentalistów islamskich można określić mianem terroryzmu „ponowoczesnego”. Walter Laqueur scharakteryzował go jako zagrożenie o charakterze asymetrycznym, gdyż są to działania ugrupowań, które wykorzystują niekonwencjonalne metody walki w sytuacji swojej słabej pozycji militarnej<sup>1</sup>. Zamachy terrorystyczne, które w ostatnich latach miały miejsce na terytorium państw Unii Europejskiej, były działaniem fanatyków religijnych, przeważnie związanych z fundamentalnymi nurtami islamu. Terroryzm inspirowany religijnie ma odmienny charakter od terroryzmu o charakterze narodowościowym czy politycznym, gdyż walka ma wymiar metafizyczny, a uzasadnienie zamachu wynika z nadania aktom terrorystycznym charakteru aktu sakralnego. W związku z tym, cechuje je duża nieprzewidywalność, a w przypadku działań ekstremistów islamskich złożenie życia w ofierze Allahowi jest tym cenniejsze, im większą liczbę niewiernych uda się zabić. Jednak utożsamianie islamu z terroryzmem jest ogromnym błędem, gdyż niejednorodność tej religii skutkuje wieloma różnicami, w tym odmiennym sposobem rozumienia dżihadu. Do świętej wojny najczęściej odwołują się fundamentaliści, traktując ją jako formę działania agresywnego<sup>2</sup>. Choć dla większości wyznawców Allaha w islamie nie ma miejsca na ataki terrorystyczne, gdyż celów cywilnych nie powinno się

---

<sup>1</sup> R. Borkowski, *Terroryzm ponowoczesny. Studium z antropologii polityki*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2006, s. 53.

<sup>2</sup> Zob. szerzej o różnicach w interpretacji dżihadu w J. Danecki, *Kłopoty z dżihadem [w:] Islam a terroryzm*, red. A. Parzymies, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2003, s. 45-59.

atakować, to jednak działania ekstremistów islamskich opierają się na odmiennych przesłankach, przedstawiają odmienny punkt widzenia<sup>3</sup>.

Rosnąca siła fundamentalizmu religijnego, który może przerodzić się w brutalny ekstremizm, jest jednym z największych zagrożeń i wyzwań dla bezpieczeństwa wewnętrznego państw Unii Europejskiej. Wzrost postaw skrajnie fundamentalistycznych w Europie zauważa się przede wszystkim wśród wyznawców islamu, w szczególności pośród młodych osób. Jest to narastający problem dla wielu państw europejskich, które stają się obiektem ataków terrorystycznych motywowanych religijnie. Analiza czynników, które wpłynęły na rozwój skrajnego fundamentalizmu islamskiego w UE, przejawiającego się m.in. w postaci aktów terroru, jakie miały miejsce na terytoriach państw Europy Zachodniej, a także ukazanie charakteru działań ochronnych podejmowanych na poziomie UE jest celem niniejszego artykułu. Przedsięwzięcia te skupiają się przeważnie na zapobieganiu, czyli ograniczaniu przyczyn prowadzących do radykalizacji postaw, których możliwym skutkiem są zamachy terrorystyczne. Działania te jednak w obliczu narastającej, zbrojnej aktywności fundamentalistów islamskich wydają się niewystarczające.

## 2. *Przed zamachami w Madrycie*

Wzrost aktywności ugrupowań skrajnie fundamentalistycznych i przenoszenie ich zbrojnych działań na terytorium państw Europy Zachodniej uzewnętrznił się w postaci krwawych ataków terrorystycznych przeprowadzonych w europejskich stolicach. Zbrojne działania ekstremistów islamskich nie są nowym zjawiskiem, ale z pewnością nabierają na sile, w szczególności w przypadku działań na terytorium Europy. Magdi Allam stwierdza, że Zachód stał się islamskim bastionem, z którego eksportuje się zarówno radykalne nurty islamu, jak i samych mudżahedinów (zdolnych do walki), a nawet szahidów (męczenników)<sup>4</sup>. Nie jest to odosobnione stanowisko, gdyż po wielu latach w coraz większym stopniu dostrzega się stworzoną przez państwa Europy Zachodniej furtkę dla rozwoju i działalności ugrupowań skrajnie fundamentalistycznych. Zamachy terrorystyczne przeprowadzone przez islamskich fundamentalistów, które miały miejsce na terytorium Europy po 2004 r., pokazały, że nie może ona czuć się bezpiecznie, a rosnąca siła skrajnego fundamentalizmu islamskiego będzie jednym z największych zagrożeń i jednocześnie wyzwań dla przyszłości UE.

---

<sup>3</sup> Zob. szerzej na temat muzułmańskiego punktu widzenia na terroryzm i ataki samobójcze w: *Terroryzm i zamachy samobójcze. Muzułmański punkt widzenia*, red. E. Capan, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2007.

<sup>4</sup> M. Allam, *Kamikadze made in Europe. Czy Zachodowi uda się pokonać islamskich terrorystów*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2008, s. 10.

Dlaczego Europa stała się fabryką islamskich kamikadze, a także celem zamachów terrorystycznych? Wydaje się, że wpłynęło na to kilka czynników. Wiele z nich związanych jest z podstawami funkcjonowania UE np. powstanie wspólnego rynku oraz strefy Schengen, w ramach których urzeczywistnia się cztery swobody. Brak kontroli na granicach wewnętrznych, a także swobodny przepływ towarów, usług czy kapitału ułatwia działalność ekstremistycznym grupom, a jednocześnie ogranicza skuteczność działań służb odpowiedzialnych za zapewnienie bezpieczeństwa. Ponadto UE dąży do stworzenia „piątej swobody” dotyczącej przepływu informacji. Po pierwsze, chociaż podejmuje się liczne działania zmierzające do ograniczenia dostępu do nielegalnych treści publikowanych w internecie, niemożliwym pozostaje pełna kontrola wirtualnego egzystowania i komunikacji ugrupowań mających charakter terrorystyczny. Szara strefa w internecie stwarza wiele nowych możliwości rozwoju i działania dla tego typu grup. Po drugie, w dobie cyfryzacji i nieograniczonego przepływu informacji, islamskim ekstremistom łatwo jest oddziaływać na opinię publiczną na większą skalę, często zwiększając poczucie zagrożenia wśród obywateli UE.

W państwach Europy Zachodniej duży odsetek imigrantów stanowią Muzułmanie, dlatego naturalnym wydaje się, że wśród sporych środowisk muzułmańskich o wiele łatwiej znajdzie się ochotników gotowych oddać życie za Allacha. Do czasu zamachów w 2004 r., fundamentalistyczne ugrupowania islamskie, z większą skutecznością werbowwały przyszłych szahidów, dzięki współpracy z radykalnymi duchownymi. W tolerancyjnych państwach UE islamscy duchowni, przynajmniej do wydarzeń w Madrycie, posiadali o wiele większą swobodę głoszenia swoich poglądów niż w krajach muzułmańskich. Co więcej, islamskie organizacje umiejętnie wykorzystując rozwinięte prawa mniejszości w demokratycznych systemach państw UE, osiągały pewną swobodę działania. Pod koniec XX w. wiele europejskich państw stało się także schronieniem dla bojowników muzułmańskich walczących nie tylko na Bliskim Wschodzie, ale także w Czeczeni czy Serbii. Obecnie głównym polem werbunku ochotników stały się młode pokolenia imigrantów zamieszkujących państwa europejskie. To właśnie wśród nich następuje największy wzrost radykalizacji postaw, które prowadzą do brutalnych działań motywowanych ideą dżihadu<sup>5</sup>. Podłożem tych niebezpiecznych tendencji jest sprzeciw wobec kultury zachodniej, wynikający z pewnego rodzaju deprivacji społecznej i kon-

---

<sup>5</sup> Artur Wejkszner wyróżnia trzy etapy rozwoju dżihadyzmu w Europie. Pierwszy okres trwał do 1998 r. i opierał się na funkcjonowaniu sieci terrorystycznych, które werbowwały weteranów wojny afgańskiej. W drugim etapie trwającym do 2005 r. kraje europejskie stały się areną działań dżihadystów, a kluczową rolę odgrywały w nim osoby wychowywane w Europie, ale posiadające bliskie kontakty z strukturami organizacji terrorystycznych w Azji. Trzeci okres rozpoczął się w 2005 r. i trwa do chwili obecnej. Osoby urodzone na terytorium Europy rekrutują się do ruchów bojowych, a komórki terrorystyczne tworzą się oddolnie, a nie poprzez aktywność przysyłanych z baz ugrupowań mudżahedinów. A. Wejkszner, *Ewolucja zagrożenia dżihadystycznego w Europie*, Przegląd Strategiczny, nr 7, 2014, s. 227-228.

fliktu kulturowego z miejscową ludnością. Młode pokolenia, które nie akceptują wartości, a także charakteru życia obywateli UE, poszukują swojej tożsamości w radykalnym islamie<sup>6</sup>. W wielu przypadkach poczucie odrzucenia, gorsza sytuacja życiowa i obwinianie za ten stan kraju zamieszkania może prowadzić do radykalizacji postaw, a następnie do agresji<sup>7</sup>. Z drugiej strony islamscy kamikadze to często osoby dobrze wykształcone, posiadające wysoki status majątkowy oraz praworządni obywatele danego państwa, którzy w kontakcie z fundamentalnymi grupami doznali „prania mózgu”<sup>8</sup>. Jak stwierdza Allam: „trudno odróżnić tych nowych terrorystów. Doskonale przystosowali się do naturalnego środowiska, z którego wyrosli. Przypominają swoich rodaków pod absolutnie każdym względem. Z wyjątkiem tego, co kryją w duszy i umyśle”. Nawrócenie na radykalizm, dokonujące się właśnie na terytorium Europy, jest jednym z największych problemów dla państw UE, gdyż atak pochodzi z wewnątrz, a wrogowie systemu doskonale kamuflują się w społeczeństwie, by w nieoczekiwanym momencie zaatakować.

### 3. *Zamachy w Madrycie początkiem zmian w UE*

Wzmoczona aktywność fundamentalnych islamistów na terenie UE była odczuwalna jeszcze przed zamachami w Madrycie w 2004 r.<sup>9</sup>. Wydaje się jednak, że państwa europejskie nie do końca wierzyły w możliwość ataku podobnego do zamachu na *World Trade Centre (WTC)* na własnym terytorium. Wydarzenia w Madrycie zmieniły sposób postrzegania terroryzmu motywowanego religijnie w Europie, a ugrupowania skrajnych fundamentalistów stały się głównym punktem zainteresowania europejskich służb specjalnych. Dwa największe zamachy terrorystyczne przeprowadzone przez islamskich ekstremistów na terytorium UE: w Madrycie w 2004 r. i w Londynie 2005 r. łączyło wiele podobieństw, z których najważniejszym było precyzyjne zaplanowanie i wykonanie ataku podjętego przez grupę młodych mężczyzn, w tym także obywateli zaatakowanych państw lub osób doskonale zasymilowanych ze społeczeństwem. W coraz większym zakresie zbrojny wymiar skrajnego islamu, przejawiający się w postaci aktów terroru w granicach państw członkowskich UE, jest działaniem nie tylko zorganizowanych ugrupowań, ale także małych grup lub nawet pojedynczych osób, zwanych samotnymi wilkami, czego tragicznym przykładem jest atak w siedzibie tygodnika *Charlie Hebdo* w Paryżu.

<sup>6</sup> Zob. D. Szlachter, *Terroryzm skrajnych fundamentalistów islamskich (islamistów) w Unii Europejskiej*, <http://www.terroryzm.com/terroryzm-skrajnych-fundamentalistow-islamskich-islamistow-w-unii-europejskiej/>

<sup>7</sup> Zob. tamże.

<sup>8</sup> Zob. R. M. Machnikowski, *Al Kaida w Europie – modus operandi*, *Lekarz Wojskowy*, nr. 1, 2008, s. 19.

<sup>9</sup> Przykładowo w 1994 r. czterech algierskich terrorystów należących do Zbrojnej Grupy Islamskiej wprowadziło samolot linii Air France, a w lipcu 1995 r. algierscy islamscy podłożyli bomby w paryskim metrze na stacji Saint-Michel.

Kluczowym momentem dla zmiany postrzegania zagrożeń ze strony fundamentalistów islamskich stał się 11 marca 2004 r. Wszystko zaczęło się od eksplozji na stacji Atocha, w godzinach porannych, kiedy w środkach transportu publicznego przebywała największa liczba osób. Celem było zabicie jak największej liczby niewiernych, gdyż „w efekcie symultanicznych ataków bombowych na cztery pociągi w ciągu czterech minut zginęło 191 osób, a ponad dwa tysiące zostało rannych, w tym wielu bardzo ciężko”<sup>10</sup>. Początkowo władze Hiszpanii winą za przeprowadzony zamach obarczyły baskijską organizację ETA – (*Euskadi Ta Askatasuna* – Baskonia i Wolność), jednak jeszcze tego samego dnia do zamachu przyznała się Brygada Abu Hafs al Masriego, powiązana z Al-Kaidą. Odnaleziono także nagranie, w którym do dokonania zamachu przyznał się Abu Dujan al Afgani – samozwańczy rzecznik Al-Kaidy w Europie<sup>11</sup>. Kolejne ślady w śledztwie wskazywały, że za zamachem stoi marokańska Islamska Grupa Zbrojna. Próba schwytania winnych, w tym dwóch domniemanych przywódców grupy: „Tunezyjczyka” Serhane ben Abdelmachidego Facheta i „Chińczyka” Jamala Ahmidana okazała się wielką klęską hiszpańskich służb, gdyż grupa zamachowców wysadziła się w powietrze<sup>12</sup>. Zamachy w Madrycie miały miejsce w okresie zbliżających się wyborów parlamentarnych, które wygrała Hiszpańska Socjalistyczna Partia Robotnicza (PSOE) na czele z José Luisem Zapatero. Celem zamachów terrorystycznych w Madrycie było dokonanie odwetu za udział wojsk hiszpańskich w okupacji Iraku oraz zastraszenie społeczeństw pozostałych państw uczestniczących w interwencji zbrojnej tego kraju. Spełnienie żądań islamskich fundamentalistów powiązanych z Al-Kaidą w sprawie wycofania sił hiszpańskich z Iraku nastąpiło po objęciu władzy przez Zapatero.

Podobny cel odnośnie do wycofania wojsk brytyjskich z Iraku, miały zamachy terrorystyczne w Londynie w 2005 r. W wielu aspektach ich charakter był podobny do ataków dokonanych w Madrycie. Wśród podobieństw wskazuje się zbliżony profil zamachowców: młody wiek, stosunkowo dobra sytuacja materialna, asymilacja z ludnością państwa zamieszkania oraz sam sposób zrealizowania zamachów: precyzja zaplanowania, synchronizacja przeprowadzenia ataków oraz podobny sposób działania, gdyż wybuchy bomb nastąpiły w miejscach o dużym natężeniu ruchu, a założeniem była maksymalizacja ofiar (w tym też celu przy produkcji bomby wykorzystano gwoździe). Podobnie jak w Madrycie bomby eksplodowały w godzinach porannego szczytu, a wybór daty zamachu nie był przypadkowy, gdyż właśnie wtedy miał miejsce szczyt grupy G8, który odbywał się w Gleneagles. 7 lipca 2005 r. niewiele przed godziną 9 pomiędzy stacjami Liverpool Street i Aldgate londyńskiego metra doszło do pierwszej eksplozji. W ciągu

---

<sup>10</sup> R.M. Machnikowski, wyd. cyt., s. 5.

<sup>11</sup> Zob. Z. Jakubowska, *Madryt 11 marca*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2005, s. 76, 82.

<sup>12</sup> Zob. tamże, s. 130-135.

kolejnych chwil napłynęły informacje o problemach na kolejnych stacjach, a kiedy eksplodował autobus w centrum miasta, było już wiadomo, że nie była to awaria metra, ale zamach terrorystyczny, co niebawem zostało potwierdzone przez brytyjską policję<sup>13</sup>. Transport publiczny został sparaliżowany, a całe miasto pogrążyło się w chaosie. Celem zamachu była maksymalizacja ofiar śmiertelnych, dlatego ataków dokonano pomiędzy stacjami metra, co dodatkowo utrudniało akcję ratunkową i ewakuację ocalałych pasażerów. Podobnie jak w hiszpańskiej stolicy, w ciągu niewielkich odstępów czasu doszło do kilku wybuchów, które przyniosły śmierć 56 osobom (w tym 4 terrorystom), a 700 pozostałym ciężkie obrażenia<sup>14</sup>. W niewielkim odstępie czasu do przeprowadzenia zamachów przyznało się nieznane ugrupowanie ekstremistów islamskich mających powiązanie z Al-Kaidą. Wskazaniem powodem zamachu miał być odwet za udział wojsk brytyjskich w interwencji w Iraku oraz przesłanie ostrzeżenia rządowi pozostałych państw<sup>15</sup>. Wskazując podobne motywacje, do przeprowadzania zamachów przyznały się także Brygady Abu Hafsa al-Masriego<sup>16</sup>. Działania służb specjalnych i policji umożliwiły zidentyfikowanie zamachowców, którymi byli Germaine Lindsey, Mohammed Siddique Khan, Shehzad Tanweer i Hasib Hussain<sup>17</sup>. Trzech z nich urodziło się w Wielkiej Brytanii, w większości były to osoby dobrze wykształcone, lubiane w społeczeństwie i nie mające konfliktów z prawem. Ich profil pokazuje, w jak trudny sposób wykryć w społeczeństwie przyszłych kamikadze. Niecałe dwa tygodnie później inna grupa islamskich fundamentalistów próbowała dokonać kolejnych wybuchów w londyńskiej komunikacji miejskiej i tylko przypadek ocalił kolejne istnienia, gdyż bomby nie eksplodowały, prawdopodobnie z powodu niewłaściwego przechowywania<sup>18</sup>.

Wydarzenia, które miały miejsce w ostatnim czasie w Paryżu, czyli atak na redakcję tygodnika *Charlie Hebdo*, mają zupełnie inny charakter niż powyższe zamachy terrorystyczne, ale ukazują stopień radykalizacji postaw wśród młodych muzułmanów mieszkających w UE. Na przykładzie tego tragicznego wydarzenia można zaobserwować zmianę działań islamskich ekstremistów, które w coraz większym stopniu opierają się o działania małych grup lub pojedynczych osób zwanych samotnymi wilkami. Zamachy tego typu stają się coraz groźniejszym zjawiskiem. Osoby odpowiedzialne za zabójstwa dokonane w Paryżu były w pewien sposób powiązane z terrorystycznymi ugrupo-

<sup>13</sup>Zob. *Minuta po minucie*, [http://www.bbc.co.uk/polish/worldnews/story/2005/07/050707\\_london\\_.shtml](http://www.bbc.co.uk/polish/worldnews/story/2005/07/050707_london_.shtml)

<sup>14</sup>J. Banaś, *Podziemne osobliwości i tragedie*, [http://wyborcza.pl/alehistoria/1,144102,17530239,Podziemne\\_osobliwosci\\_i\\_tragedie.html](http://wyborcza.pl/alehistoria/1,144102,17530239,Podziemne_osobliwosci_i_tragedie.html)

<sup>15</sup>Zob. *Kto stoi za zamachami?*, [http://www.bbc.co.uk/polish/worldnews/story/2005/07/050707\\_attack\\_who.shtml](http://www.bbc.co.uk/polish/worldnews/story/2005/07/050707_attack_who.shtml).

<sup>16</sup>Zob. R.M. Machnikowski, wyd. cyt., s. 15.

<sup>17</sup>Zob. *Wlk. Brytania: Upamiętniono ofiary zamachów z 7 lipca 2005 r.*, <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,4297646.html>.

<sup>18</sup>Zob. R.M. Machnikowski, wyd. cyt., s. 17.

waniami skrajnie fundamentalistycznymi, jednak w przeciwieństwie do zamachów terrorystycznych, jakie miały miejsce w europejskich stolicach, w tym przypadku miały zginąć konkretne osoby, ci, którzy obrazili Mahometa. Ponadto wydarzenia te po raz kolejny udowadniają, że to właśnie młode osoby stają się wyznawcami radykalnych nurtów islamu. Pewnym podobieństwem do zamachów w Londynie i Madrycie jest metodyczność działań, które zostały przeprowadzone w spokojny i przemyślany sposób. 7 stycznia 2015 r. o 11.30 do redakcji *Charlie Hebdo* z okrzykiem „*Allahu Akbar*” wkroczyli uzbrojeni mężczyźni, którzy zamordowali 12 pracowników satyrycznego tygodnika<sup>19</sup>. Jak się później okazało, byli to bracia Said i Cherif Kouachi. Gdy trwały poszukiwania zamachowców, samotny rewolwerowiec powiązany z zamachowcami, zastrzelił dwie osoby w podparyskim Montrouge. Obława policyjna przestępców w drukarni w Dammartin-en-Goel trwała prawie równocześnie z wydarzeniami w koszernym sklepie w Paryżu, w którym zabarykadował się Amedy Coulibaly żądający uwolnienia braci Kouachi<sup>20</sup>. Przykład *Charlie Hebdo* pokazuje, że ekstremizm prowadzący do zbrojnych czynów, mających także charakter terrorystyczny, w coraz większym stopniu będzie dziełem samotnych wilków. Ich czyny mogą być równie niebezpieczne jak ataki terrorystyczne przeprowadzone przez zorganizowane grupy. Podobnie jak w przypadku zamachów z 2004 r. i 2005 r. wcześniejsze wykrycie domniemyanych sprawców jest niezwykle trudne, gdyż są to osoby doskonale kamuflujące się w społeczeństwie.

#### 4. *Działania UE wobec aktów terrorystycznych ze strony fundamentalistów islamskich*

W walce z terroryzmem inspirowanym religijnie UE koncentruje się przede wszystkim na zapobieganiu, polegającym na ograniczaniu radykalizacji postaw prowadzących do brutalnego ekstremizmu i przystępowania do organizacji skrajnie fundamentalistycznych, wykorzystujących ataki terrorystyczne jako metodę walki. Zamachy z 2004 r. przyczyniły się do zmiany stanowisk wielu państw członkowskich UE w zakresie współpracy w ramach walki z terroryzmem. Co prawda, już od lat 70. XX w. rozwijano pewne formy współpracy w zakresie przeciwdziałania aktom terrorystycznym, przede wszystkim poprzez utworzenie i rozwój grupy TREVI (*Terrorisme, Radicalisme, Extremisme, Violence Internationale*). Jednak państwa UE sceptycznie odnosiły się do zacieśniania form współpracy, traktując terroryzm jako zagrożenie związane z bezpie-

<sup>19</sup>Zob. *Zamach na „Charlie Hebdo”*, <http://www.tvn24.pl/raporty/zamach-na-charlie-hebdo,939>.

<sup>20</sup>Zob. *Charlie Hebdo attack: Three days of terror*, <http://www.bbc.com/news/world-europe-30708237>.



czeństwem wewnętrznym danego państwa<sup>21</sup>. Ewentualna współpraca w tym obszarze miała charakter bilateralny. Zamachy w Madrycie uwidoczniły inną formę terroryzmu, jakim jest terroryzm mający podłoże religijne. W wielu krajach dostrzeżono, że walka z aktami terrorystycznymi ze strony islamskich ekstremistów wymaga wspólnego działania wszystkich państw członkowskich, jako że ataki te różnią się od ataków terrorystycznych przeprowadzanych przez ugrupowania separatystyczne czy narodowowyzwoleńcze. Jeszcze przed 2004 r. na skutek wydarzeń związanych z zamachem na WTC, UE przyjęła *Europejską Strategię Bezpieczeństwa*, w której wskazano pięć kluczowych zagrożeń dla bezpieczeństwa Europy: terroryzm, rozprzestrzenianie broni masowego rażenia, konflikty regionalne, rozpady państw i przestępczość zorganizowaną<sup>22</sup>. W strategii wskazano, że ostatnia fala terroryzmu ma podłoże religijne, a sama Europa jest zarówno celem, jak i bazą terroryzmu, gdyż wiele baz logistycznych Al-Kaidy zostało wykrytych w państwach UE<sup>23</sup>. Pomimo tego, że Europa zakładała zagrożenie ze strony ekstremistów islamskich, wiele postanowień strategii nie było realizowanych. Chęć współpracy wyrażona w dokumentach nie miała realnego przełożenia na rzeczywistość, dlatego też w *Deklaracji w sprawie zwalczania terroryzmu*<sup>24</sup> przyjętej po zamachach w Madrycie na posiedzeniu nadzwyczajnym Rady Europejskiej podkreślono, że celem wszystkich państw członkowskich UE powinno być przyjęcie rozwiązań, które były przedmiotem wcześniejszych dyskusji, ale z powodu braku woli i chęci do ich wprowadzenia pozostawały w obszarze debat, a nie realnych działań. Zaakcentowano istotę solidarności wobec walki z terroryzmem, która miała zostać wyrażona w klauzuli solidarności<sup>25</sup>. Określono także strategiczne cele UE w zakresie walki z terroryzmem, którymi były: pogłębienie międzynarodowego porozumienia i wzmocnienie międzynarodowych wysiłków w walce z terroryzmem; ograniczenie dostępu terrorystów do finansowych i innych zasobów ekonomicznych; maksymalizacja zdolności instytucji UE i państw członkowskich do wykrywania, śledzenia i sądenia terrorystów oraz do zapobiegania atakom terrorystycznym; zapewnienie bezpieczeństwa transportu międzynaro-

<sup>21</sup> Zob. M. Narojek, *Unia Europejska wobec terroryzmu po zamachach w Madrycie – wybrane aspekty*, [w:] *Polityczne metody zwalczania terroryzmu*, red. K. Liedl, J. Marszałek-Kawa, Sz. Wudarski, Dom Wydawniczy "Duet", Toruń 2006, s. 54.

<sup>22</sup> Zob. Urząd Komitetu Integracji Europejskiej, *Bezpieczna Europa w lepszym świecie- Europejska Strategia Bezpieczeństwa*, Bruksela 12 grudnia 2003 r., [http://archiwum-ukie.polskawue.gov.pl/HLP/mointintgr.nsf/0/122ECE1168BF95B1C1256E7500562E67/\\$file/ME7012.pdf?Open](http://archiwum-ukie.polskawue.gov.pl/HLP/mointintgr.nsf/0/122ECE1168BF95B1C1256E7500562E67/$file/ME7012.pdf?Open).

<sup>23</sup> Zob. tamże, s. 96.

<sup>24</sup> Zob. *Deklaracja w sprawie zwalczania terroryzmu*, Bruksela 25 marca 2004 r., Priorytety i konkluzje Prezydencji UE w latach 2002 – 2005, Monitor Europejski. Wydanie specjalne, [http://archiwum-ukie.polskawue.gov.pl/HLP/moint.nsf/0/F34A979215252B0CC125710D0036E59F/\\$file/ME\\_23%2896%2916.pdf?Open](http://archiwum-ukie.polskawue.gov.pl/HLP/moint.nsf/0/F34A979215252B0CC125710D0036E59F/$file/ME_23%2896%2916.pdf?Open).

<sup>25</sup> Klauzula solidarności otrzymała moc prawną na mocy art. 222 Traktatu o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej, Dz. U. C., 2012, nr 326, s. 148.

dowego oraz skutecznego systemu ochrony granic; wzmocnienie zdolności UE i państw członkowskich do przeciwstawienia się konsekwencjom ataków terrorystycznych; określenie czynników sprzyjających rozwojowi terroryzmu; wzmocnienie zdolności do walki z terroryzmem w państwach trzecich<sup>26</sup>. W deklaracji wyszczególniono działania, które umożliwiłyby realizację wyznaczonych celów poprzez zwiększenie współpracy między państwami członkowskimi w zakresie legislacyjnym, informacyjnym i operacyjnym, w tym: lepsze wykorzystanie Systemu Informacyjnego Schengen (SIS) i Wizowego Systemu Informacyjnego (VIS), baz danych DNA i odcisków palców; wzmocnienie kontroli granicznych i usprawnienie wymiany danych; wzmocnienie współpracy pomiędzy poszczególnymi służbami państw członkowskich; podjęcie działań na rzecz zapobiegania finansowaniu terroryzmu, zabezpieczenie transportu i ludności, w tym pomoc ofiarom ataków terrorystycznych oraz zwiększenie współpracy międzynarodowej w zakresie walki z terroryzmem<sup>27</sup>.

Istotnym postanowieniem zawartym w deklaracji była zgoda na powołanie koordynatora ds. zwalczania terroryzmu, koordynującego działania Rady w zakresie zwalczania terroryzmu<sup>28</sup>. Poza kluczowym zadaniem dotyczącym zarządzania antyterrorystycznymi działaniami, koordynator analizuje instrumenty, którymi dysponuje UE w zakresie walki z terroryzmem, a także składa Radzie raporty, śledząc realizację decyzji Rady oraz unijnej strategii w walce z terroryzmem, przedstawia Radzie kierunki działania i zalecenia polityczne, dba o aktywność UE w walce z terroryzmem, a także odpowiednią współpracę z państwami trzecimi w tym wymiarze<sup>29</sup>.

W trakcie spotkania RE w czerwcu 2004 r. został przyjęty zmieniony *Plan działania w sprawie zwalczania terroryzmu (EU Plan of Action on Combating Terrorism)*<sup>30</sup>, w którym skonkretyzowane zostały postanowienia zawarte w deklaracji. Poprzedni plan działania, przyjęty w 2001 na skutek zamachu na WTC, uległ przekształceniu zgodnie z zaleceniami deklaracji. W planie wyznaczono siedem kluczowych pól działania w zakresie walki z terroryzmem, którymi były: zwiększenie międzynarodowych wysiłków na rzecz walki z terroryzmem; ograniczenie dostępu terrorystów do środków finansowych i gospodarczych; zwiększenie skuteczności organów UE i państw członkowskich w zakresie wykrywania, prowadzenia dochodzeń i ścigania terrorystów oraz zapobiegania atakom terrorystycznym; zapewnienie bezpieczeństwa transportu międzynarodowego i wzmocnienie ochrony na granicach zewnętrznych UE;

---

<sup>26</sup> Tamże, s. 192-193.

<sup>27</sup> Tamże, s. 186-191.

<sup>28</sup> Pierwszym koordynatorem UE ds. zwalczania terroryzmu został Gijs de Vries. Obecnie stanowisko to sprawuje Gilles de Kerchove.

<sup>29</sup> Zob. *Koordynator ds. zwalczania terroryzmu*, <http://www.consilium.europa.eu/pl/policies/fight-against-terrorism/counter-terrorism-coordinator/>

<sup>30</sup> Zob. *EU Plan of Action on Combating Terrorism*, Bruksela 15 czerwca 2004 r., 10586/04.

zwiększenie zdolności UE i państw członkowskich do radzenia sobie ze skutkami ataków terrorystycznych; identyfikowanie czynników przyczyniających się do wspierania i rekrutacji do terroryzmu; wzmocnienie w ramach stosunków zewnętrznych UE z państwami trzecimi ich zobowiązań i zdolności antyterrorystycznych<sup>31</sup>.

Po zamachach w Londynie RE przyjęła dwa kluczowe dokumenty dotyczące walki z terroryzmem, którymi były *Strategia w zakresie zwalczania terroryzmu*<sup>32</sup> i *Strategia ws. zwalczania radykalizacji postaw i rekrutacji do organizacji terrorystycznych*<sup>33</sup>. Zgodnie z założeniem pierwszej strategii państwa europejskie mają „zwalczać terroryzm w skali światowej, przestrzegając praw człowieka, by Europa była miejscem bezpieczniejszym i obszarem wolności, bezpieczeństwa i sprawiedliwości dla swoich obywateli”<sup>34</sup>. W skład tego strategicznego zobowiązania wchodzi cztery kategorie działania: zapobieganie, ochrona, ściganie i reagowanie, które stanowią filary walki z terroryzmem<sup>35</sup>. Podstawowym, a jednocześnie kluczowym działaniem w walce z terroryzmem jest eliminacja przyczyn, które skłaniają ludzi do radykalizacji postaw i rekrutacji do organizacji terrorystycznych. Priorytetowe obszary działania w tym wymiarze zostały skonkretyzowane w strategii ws. zwalczania radykalizacji postaw i rekrutacji do organizacji terrorystycznych. W drugim filarze działania UE winny skupiać się na zapewnieniu prawidłowej ochrony obywateli, transportu i strategicznej infrastruktury poprzez poprawę bezpieczeństwa paszportów unijnych, modyfikację VIS i SIS, a także dokonywanie oceny rzeczywistego zagrożenia granic zewnętrznych UE i wzmocnienia ich ochrony<sup>36</sup>. Udaremnianie działalności terrorystycznej i ściganie inspiratorów i wykonawców w wymiarze międzynarodowym jest kolejnym, kluczowym polem aktywności antyterrorystycznej UE. Najistotniejszym założeniem jest zakłócanie planowania zamachów, a tym samym skuteczne ich eliminowanie m.in. poprzez odcięcie terrorystów od źródeł finansowania oraz od środków ułatwiających zorganizowanie ataków, a także stawianie zamachowców przed wymiarem sprawiedliwości. Celem jest pełne wykorzystanie potencjału krajowego poprzez maksymalizację współpracy policyjnej i sądowej oraz usprawnienie praktycznej wymiany informacji<sup>37</sup>. Ostatnim unijnym priorytetem w walce z terroryzmem jest reagowanie dotyczące postępowania w przypadku wystąpienia zamachu. W duchu solidarności należy rozwijać środki, które będą minimalizować straty

---

<sup>31</sup> Zob. tamże, s.5.

<sup>32</sup> Zob. *Strategia Unii Europejskiej w dziedzinie walki z terroryzmem*, Bruksela 30 listopada 2005 r., 14469/4/05.

<sup>33</sup> Zob. *The European Union Strategy for Combating Radicalisation and Recruitment to Terrorism*, Bruksela 24 listopada 2005 r., 14781/1/05.

<sup>34</sup> Zob. *Strategia Unii Europejskiej w dziedzinie walki z terroryzmem ...*, dz.cyt., s. 2.

<sup>35</sup> Zob. tamże, s. 3.

<sup>36</sup> Zob. tamże s. 11.

<sup>37</sup> Zob. tamże, s. 12-14.

powstałe na skutek zamachów oraz poprawiać zdolności do likwidacji następstw tych ataków. Jako główne priorytety w tym filarze wskazano: przyjęcie na szczeblu unijnym ustaleń dotyczących koordynacji działań w sytuacjach kryzysowych, rewizję mechanizmu ochrony ludności, przeprowadzanie ocen ryzyka, wymianę dobrych praktyk związanych z udzielaniem pomocy ofiarom ataków i ich rodzinom oraz poprawę współpracy z organizacjami międzynarodowymi zajmującymi się reakcjami na ataki terrorystyczne<sup>38</sup>. W strategii podkreślono, że główny ciężar walki z terroryzmem ponoszą państwa członkowskie, a UE wspomaga te działania poprzez wzmacnianie potencjału państw członkowskich, ułatwianie współpracy europejskiej, budowę zbiorowego potencjału i wspieranie partnerstwa międzynarodowego<sup>39</sup>.

W UE główny nacisk kładzie się na pierwszy filar działania w walce z terroryzmem, którym jest zapobieganie, czyli ograniczanie przyczyn prowadzących do radykalizacji postaw, których możliwym skutkiem są zamachy terrorystyczne. Zarysowane w *Strategii ws. zwalczania terroryzmu* obszary aktywności UE związane z zapobieganiem zostały rozwinięte i sprecyzowane w przyjętej w tym samym czasie *Strategii ws. zwalczania radykalizacji postaw i rekrutacji do organizacji terrorystycznych*. Podkreślono w niej, że choć Europa doświadczyła różnych typów terroryzmu, to ekstremiści inspirowani przez Al-Kaidę stali się głównym zagrożeniem terrorystycznym dla UE. Nie wykluczając zagrożenia ze strony innych odmian terroryzmu, działania UE dotyczące radykalizacji i rekrutacji do organizacji terrorystycznych koncentrują się przede wszystkim na walce z terroryzmem inspirowanym religijnie<sup>40</sup>. Działania UE w zakresie zapobiegania radykalizacji postaw i werbowania do grup terrorystycznych zostały podzielone na trzy główne kategorie, którymi są: zakłócanie działalności sieci i osób rekrutujących; zapewnienie, że umiarkowane głosy przeważały nad ekstremistycznymi; oraz jeszcze szersze propagowanie bezpieczeństwa, sprawiedliwości, demokracji i szans dla wszystkich<sup>41</sup>. Gwarantem spełnienia tych założeń pozostają państwa członkowskie, zarówno na poziomie centralnym, jak i regionalnym czy lokalnym, gdyż to one kierują polityką społeczną, edukacyjną i gospodarczą, tak aby sprzyjała ona równości i integracji w ramach głównego nurtu społeczeństwa. Państwa członkowskie określają także swoją politykę zagraniczną oraz strategiczne cele w zakresie obrony i bezpieczeństwa, dlatego strategia ma przyczynić się do usprawnienia prac na poziomie krajowym w oparciu o wspólne normy i działania na rzecz zwalczania radykalnych postaw<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> Zob. tamże, s. 17.

<sup>39</sup> Zob. tamże, s. 4.

<sup>40</sup> Zob. *the European Union Strategy for Combating Radicalisation and Recruitment to Terrorism*, dz.cyt., s. 2.

<sup>41</sup> Zob. tamże, s. 3.

<sup>42</sup> Zob. tamże, s. 6.

W 2008 r. dokonano aktualizacji strategii, podkreślając konieczność wzmocnienia działań, które będą skuteczne w rozwiązaniu zmieniającego się problemu radykalizacji. Wskazano, że należy skutecznie dostrzegać radykalnych zachowań, czemu ma służyć skuteczne monitorowanie internetu, wymiana krajowych ocen i analiz, a także kontrolowanie osób podróżujących do stref konfliktowych, oraz ograniczać działalność radykalistów m.in. w więzieniach, ośrodkach edukacji i formacji religijnej oraz w miejscach kultu<sup>43</sup>.

Jednym z istotnych obszarów walki z terroryzmem jest ograniczenie źródeł finansowania ugrupowań terrorystycznych. Celem *Strategii UE wobec zwalczania finansowania terrorystów*, przyjętej w 2004 r.<sup>44</sup>, jest identyfikacja i zakłócenie mechanizmów umożliwiających finansowanie terroryzmu oraz zmniejszenie i wyeliminowanie przeływów finansowych dla terrorystów, czego efektem ma być rozbitcie ich działalności. Dla osiągnięcia tego założenia działania podejmowane przez organy UE i państwa członkowskie w tym zakresie powinny zostać ujednoczone<sup>45</sup>.

*Europejska Strategia Bezpieczeństwa* z 2003 r. została znowelizowana przez przyjętą w dniach 25-26 marca 2010 r. *Strategię bezpieczeństwa wewnętrznego UE – dążąc do europejskiego modelu bezpieczeństwa*<sup>46</sup>. Zgodnie z nią, terroryzm pozostaje jednym z największych zagrożeń dla UE. W strategii określono narzędzia, które ułatwiłyby współpracę w walce ze wskazanymi przez UE zagrożeniami oraz sformułowano dziesięć strategicznych działań niezbędnych dla zapewnienia bezpieczeństwa Europy. Dokument ten konkretyzuje zalecenia wskazane w *Programie Sztokholmskim* przyjętym w 2010 r., który określał strategiczne wytyczne działań ustawodawczych i operacyjnych w Przestrzeni Wolności Bezpieczeństwa i Sprawiedliwości (PWBIS)<sup>47</sup>. W programie podkreślono, że terroryzm stanowi jedno z głównych zagrożeń dla bezpieczeństwa UE, dlatego po raz kolejny potwierdzono istotę funkcjonowania i rozwijania czterech filarów zwalczania terroryzmu w UE, jednak zaapelowano o wzmocnienie działań w zakresie zapobiegania<sup>48</sup>. Zgodnie z tym, państwa członkowskie powinny wzmocnić mechanizmy wcześniejszego wykrywania zagrożeń i radykalizacji postaw, natomiast KE, Rada oraz państwa członkowskie powinny dążyć do usprawnienia inicjatyw zmierzających do przeciwdziałania radykalizacji w słabszych grupach ludności m.in. poprzez

---

<sup>43</sup> Zob. *Revised EU Strategy for Combating Radicalisation and Recruitment to Terrorism*, Bruksela, 14 listopada 2008 r., 15175/08.

<sup>44</sup> Zob. *the fight against terrorist financing*, Bruksela 14 grudnia 2004 r., 16089/04.

<sup>45</sup> Zob. tamże.

<sup>46</sup> Zob. Urząd Publikacji Unii Europejskiej, *Strategia bezpieczeństwa wewnętrznego Unii Europejskiej. Dążąc do europejskiego modelu bezpieczeństwa*, Luksemburg 2010.

<sup>47</sup> *Program Sztokholmski – otwarta i bezpieczna Europa dla dobra i ochrony obywateli*, Dz. U. C., 2010, nr 115.

<sup>48</sup> Zob. tamże, s. 24.

zwiększenie działań integrujących i ograniczających dyskryminację oraz wzmocnienie działań na poziomie lokalnym, aby zrozumieć u podstaw czynniki motywujące do radykalizacji postaw i działalności terrorystycznej<sup>49</sup>. Podkreślono istotę podejmowanych przez UE działań związanych z zapewnieniem bezpieczeństwa transportu, a także ograniczeniem finansowania terrorystów oraz zgodności antyterrorystycznych działań UE z prawem międzynarodowym<sup>50</sup>.

Walka z terroryzmem motywowanym religijnie w ramach zapobiegania UE skupia się na ograniczaniu radykalizacji postaw, które skutkowałyby przystępowaniem do organizacji terrorystycznych. W konkluzjach Rady z czerwca 2013 r. wezwano do aktualizacji strategii UE w zakresie radykalizacji postaw i rekrutacji do organizacji terrorystycznych,<sup>51</sup> gdyż zjawisko to niezmiennie ewoluje pod wpływem zmian cywilizacyjnych i postępu technologicznego. Przykładem jest doskonale wykorzystywanie internetu przez terrorystów, w tym mediów społecznościowych. Odpowiedzią na wezwanie Rady był komunikat KE dotyczący radykalizacji prowadzącej do terroryzmu i brutalnego ekstremizmu, w którym zaakcentowano, że problem radykalizacji od momentu ostatniej aktualizacji strategii uległ znacznemu pogłębieniu<sup>52</sup>. Przepisy prawne, w szczególności normy o charakterze międzynarodowym, nie są w stanie sprostać tak szybkiej ewolucji terroryzmu<sup>53</sup>. W związku z tym, najważniejsze zadania podejmowane są z ramienia państw członkowskich, jednak zobowiązaniem UE jest wspieranie państw w walce z radykalizacją postaw, gdyż zjawisko to w wielu aspektach ma charakter transgraniczny. W komunikacie wyszczególniono dziesięć pól aktywności, które posłużą zwalczaniu radykalizacji postaw mogącej przerodzić się w akty terrorystyczne na terytorium UE i poza jej granicami. Pierwszym obszarem działań jest opracowywanie krajowych strategii na rzecz zapobiegania radykalizacji postaw, przede wszystkim przez państwa członkowskie nie posiadające tych strategii. Pomagają one lepiej zrozumieć różne grupy społeczne, poznać drażliwe kwestie i problemy, a także analizować ryzyko radykalizacji<sup>54</sup>. Jako następną sferę działania wskazano konsolidację wiedzy fachowej, tak aby zainteresowane podmioty mogły wykorzystywać wszelkie dostępne informacje dotyczące sposobów walki z radykalizacją. KE dąży do wzmocnienia roli sekretariatu sieci upowszechniania wiedzy o radykalizacji postaw (*Radicalisation Awareness Network* –

---

<sup>49</sup> Zob. tamże, s. 24.

<sup>50</sup> Zob. tamże.

<sup>51</sup> Zob. *Council conclusions calling for an update of the EU Strategy for Combating Radicalisation and Recruitment to Terrorism*, Luksemburg, 6-7 czerwca 2013 r., [http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms\\_data/docs/pressdata/en/jha/137397.pdf](http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/en/jha/137397.pdf).

<sup>52</sup> Zob. Komisja Europejska, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego i Komitetu Regionów: Zapobieganie radykalizacji prowadzącej do terroryzmu i brutalnego ekstremizmu: Wzmocnienie działań Unii*, Bruksela, 15 stycznia 2014 r., COM(2013) 941.

<sup>53</sup> Zob. tamże, s. 3.

<sup>54</sup> Zob. tamże, s. 5.

RAN) i przekształcenia go we wspólne centrum informacji i wiedzy, które wspierałoby państwa członkowskie i KE w wdrażaniu propozycji dotyczących zapobiegania radykalizacji postaw; stanowiłoby centrum wymiany dobrych praktyk w tym zakresie i wymiany kontaktów między ekspertami oraz pełniłoby funkcję ośrodka koordynującego inicjatywy związane z zapobieganiem radykalizacji postaw<sup>55</sup>. Łączy się to z kolejnym polem aktywności, jakim jest upowszechnienie i lepsze dostosowanie sieci RAN do potrzeb państw członkowskich. Rozpoczęcie działalności RAN w 2011 r. było sposobem wsparcia i połączenia specjalistów działających na tzw. pierwszej linii w zapobieganiu radykalizacji postaw prowadzących do brutalnego ekstremizmu w Europie. Powstanie sieci miało ułatwić wymianę doświadczeń i najlepszych praktyk między specjalistami, rozszerzając najlepsze sposoby działania pomiędzy kraje członkowskie, wpływając na podniesienie świadomości i wiedzy w ramach nowych grup praktyków<sup>56</sup>. Jako kolejny punkt działalności wskazano szkolenie specjalistów, którzy będą zapobiegać radykalizacji postaw, przeznaczone przede wszystkim dla osób znajdujących się na pierwszej linii frontu, a często nie rozpoznających rozpoczynających się procesów radykalizacji. Celem jest podniesienie poziomu wiedzy i zrozumienia złożoności tych zjawisk wśród pracowników, którzy zajmują się osobami lub grupami zagrożonymi radykalizacją<sup>57</sup>.

Rozwój „strategii wyjścia”, które pomagają osobom opuszczać brutalny ekstremizm i ugrupowania terrorystyczne jest następnym obszarem aktywności UE. Strategie wyjścia różnią się między sobą, gdyż zakładają różnorodne cele, dostosowane do indywidualnych potrzeb poszczególnych grup lub osób. Oferują one opiekę mentorską, ale także socjalną, ekonomiczną i psychologiczną. Strategie te powinny mieć szeroki kontekst społeczny, obejmując rodziny radykalizujących się osób i ich środowisko społeczne, które jako pierwsze zauważa radykalizację<sup>58</sup>. Ponadto, muszą mieć charakter wielopodmiotowy i długoterminowy, aby działania deradykalizacji (odrzućenie zarówno przemocy, jak i leżącej u jej podstaw ideologii) i demobilizacji (wykluczenie przemocy, ale bez odrzucenia ideologii) przyniosły spodziewane efekty<sup>59</sup>. Programy są niedostępne w wielu państwach członkowskich, co utrudnia skuteczną walkę z radykalizacją postaw.

Następnym założeniem jest wzmocnienie współpracy ze społeczeństwem obywatelskim i sektorem prywatnym w rozwiązywaniu problemów radykalizacji w internecie. Nowoczesne technologie i internet ułatwiają szerzenie propagandy skrajnych ugrupowań, nienawistnych treści i ekstremistycznych poglądów. Ponadto osoby zradykali-

---

<sup>55</sup> Zob. tamże, s. 5-6.

<sup>56</sup> Zob. [http://europa.eu/rapid/press-release\\_MEMO-13-40\\_en.htm](http://europa.eu/rapid/press-release_MEMO-13-40_en.htm).

<sup>57</sup> Zob. Komisja Europejska, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego, Rady, Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego i Komitetu Regionów: Zapobieganie radykalizacji prowadzącej do terroryzmu ...*, dz.cyt., s. 7.

<sup>58</sup> Zob. tamże, s. 8.

<sup>59</sup> Zob. tamże.

zowane za pomocą internetu mogą łatwo porozumiewać się ze sobą, a także zdobywać materiały i przesłania religijnych fanatyków. Zwalczanie ekstremistycznych treści w internecie to nie tylko ich blokowanie i usuwanie, ale również tworzenie przeciwnych, pozytywnych przesłań. Szczególnie istotne są sygnały od obywateli – ofiar zamachów terrorystycznych i ich rodzin, a także przekazy byłych ekstremistów<sup>60</sup>. Ofiary ataków terrorystycznych są najbardziej wiarygodne a ich świadectwa wywierają o wiele większy wpływ na radykalizujące się osoby aniżeli działalność wielu organizacji. Ważnym jest wsparcie takich osób, które o wiele skuteczniej mogą komunikować się osobami mającymi problem z postawami radykalnymi<sup>61</sup>. W coraz większym stopniu radykalizacja poglądów i przystępowanie do ugrupowań terrorystycznych ma miejsce wśród osób młodych, dlatego tak ważna jest intensyfikacja działań wpływających na wzrost krytycznej postawy wobec ekstremistycznych ideologii w tej grupie wiekowej. „Sieć RAN wskazała na dialog międzykulturowy i kontakty osobiste między młodymi ludźmi jako główną metodę tworzenia odporności na ekstremistyczną propagandę. Do promowania pozytywnych postaw przyczynia się również zaangażowanie obywatelskie i uczestniczenie w życiu społecznym”<sup>62</sup>.

Dziewiątym obszarem działania jest poszerzenie badań dotyczących tendencji w zakresie radykalizacji postaw i przystępowania do organizacji terrorystycznej oraz oceny istniejących praktyk. Zrozumienie czynników i podstaw ekstremistycznego działania jest kluczem do zapobiegania, dlatego istotny wydaje się rozwój badań dotyczących tych kwestii<sup>63</sup>. Ostatnim, wskazanym polem aktywności jest zacieśnianie współpracy z państwami trzecimi, gdyż procesy radykalizacji zachodzą nie tylko wewnątrz UE, ale i poza jej granicami<sup>64</sup>.

Po zamachu w redakcji tygodnika *Charlie Hebdo*, a posiedzeniu Rady do Spraw Zagranicznych w Brukseli 9 lutego 2015 r. podkreślono, że zamachom terrorystycznym może przeciwstawić się jedynie współpraca międzynarodowa i zdecydowane działania na szczeblu krajowym. Choć za zwalczanie terroryzmu odpowiadają przede wszystkim państwa członkowskie, to jednak UE podejmuje działania na szczeblu ponadnarodowym, których celem jest zapobieganie aktom terrorystycznym, w szczególności poprzez przeciwdziałanie radykalizacji postaw i werbowaniu do ugrupowań terrorystycznych, walkę z finansowaniem terroryzmu oraz eliminowanie czynników sprzyjających działalności grup terrorystycznych. W tym kontekście podjęto decyzję o intensyfikacji działań na rzecz: zwalczania terroryzmu poprzez wzmocnienie partnerstwa z kluczowymi krajami;

---

<sup>60</sup> Zob. tamże, s. 9.

<sup>61</sup> Zob. tamże, s.10.

<sup>62</sup> Tamże, s. 11.

<sup>63</sup> Zob. tamże, s. 12.

<sup>64</sup> Zob. tamże, s. 13.



wzmocnienia zdolności ochronnych; przeciwdziałania radykalizacji postaw i brutalnemu ekstremizmowi; promowania współpracy międzynarodowej oraz eliminowania czynników wpływających na wzrost tendencji radykalnych tj. konflikty<sup>65</sup>.

W komunikacie KE z 2010 r. dotyczącym najważniejszych osiągnięć i przyszłych wyzwań związanych z przeciwdziałaniem terroryzmowi<sup>66</sup> wskazano, że w każdym z czterech filarów walki z terroryzmem osiągnięto pewne sukcesy tj.: przyjęcie szczególnej strategii UE w zakresie radykalizacji postaw i rekrutacji terrorystów; zintegrowanie systemu zarządzania granicami zewnętrznymi; poprawę bezpieczeństwa cybernetycznego i transportu; udoskonalenie ochrony infrastruktury krytycznej; usprawnienie wymiany informacji między organami ścigania i władzami sądowymi w państwach członkowskich; udoskonalenie działalności Europolu; ustanowienie przepisów prawnych związanych z problemem finansowania terroryzmu; opracowanie europejskiego instrumentu ochrony ludności<sup>67</sup>.

Problem terroryzmu inspirowanego religijnie został poddany analizie w raporcie Europolu TE-SAT 2014 (*The EU Terrorism Situation and Trend Report*). Przykładowo w roku 2013 państwa członkowskie UE nie zgłosiły żadnych ataków terrorystycznych specjalnie sklasyfikowanych jako religijnie inspirowany terroryzm, jednak dwa akty dokonane na terytorium UE miały takie znamiona<sup>68</sup>. Wykryto i aresztowano wielu członków organizacji mających podłoże fundamentalnie islamistyczne, działających na terenie UE, którzy posiadali broń i materiały do produkcji improwizowanych urządzeń wybuchowych<sup>69</sup>. Wiele aresztowań mających miejsce na terytorium państw członkowskich UE, które dotyczyły działalności terrorystycznej inspirowanej religijnie, odnosiło się do osób rekrutowanych poza granicami UE<sup>70</sup>. UE staje się miejscem werbowania bojowników, którzy będą działać zarówno na terytoriach państw członkowskich, jak i poza ich granicami, oraz polem działania powracających ze szkoleń obozowych np. w Syrii obywateli europejskich. Ponadto narastającym zagrożeniem jest istnienie wielu naśladowców grup terrorystycznych, takich jak "Emirat Kaukaski", organizacji, które służą jako obszar finansowania, logistyki i rekrutacji oraz grup, które werbują nielegalnych imigrantów i wysyłają ich do obozów szkoleniowych w Afganistanie, Czeczeni czy

---

<sup>65</sup> Zob. *Konkluzje Rady w sprawie zwalczania terroryzmu. Posiedzenie Rady do Spraw Zagranicznych Bruksela 9 lutego 2015 r.*, <http://www.consilium.europa.eu/pl/press/press-releases/2015/02/150209-council-conclusions-counter-terrorism/>

<sup>66</sup> Zob. Komisja Europejska, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego Rady „Unijna polityka przeciwdziałania terroryzmowi: najważniejsze osiągnięcie i nadchodzące wyzwania*, Bruksela 20 lipca 2010 r., KOM(2010) 386.

<sup>67</sup> Zob. tamże.

<sup>68</sup> Zob. Europol, *EU Terrorism Situation and Trend Report (TE-SAT) 2014*, European Police Office, 2014, s. 21.

<sup>69</sup> Zob. tamże.

<sup>70</sup> Zob. tamże, s. 22.

Iraku<sup>71</sup>. Kolejnym zagrożeniem jest propaganda środowisk skrajnie fundamentalistycznych w internecie, która nawołuje do działalności terrorystycznej zarówno na terytorium UE, jak i poza nią. Przykładem jest propaganda somalijskiej grupy HSM, która świętowała zabójstwo w Woolwich, zachęcając do większej ilości ataków "indywidualnego dżihadu" w Wielkiej Brytanii<sup>72</sup>. Realne niebezpieczeństwo stwarzają także osoby i grupy podróżujące z UE do innych, konfliktowych regionów świata, gdyż mogły one ulec radykalizacji lub pozyskać umiejętności i kontakty umożliwiające w przyszłości prowadzenie działań terrorystycznych.

### 5. *Uwagi końcowe*

Wzmocnienie współpracy po 2004 r. w zakresie walki z terroryzmem inspirowanym religijnie przyniosło pozytywne efekty, w szczególności poprzez usprawnienie współpracy służb odpowiedzialnych za bezpieczeństwo i wymiar sądowniczy. Jednak pomimo wielu sukcesów UE związanych z zapobieganiem działalności terrorystycznej ze strony islamskich ekstremistów, zjawisko radykalizacji i brutalnego ekstremizmu, prowadzące do aktów terroru, pozostaje jednym z największych zagrożeń dla bezpieczeństwa UE. Wzrastająca ilość postaw skrajnie fundamentalistycznych wśród młodych osób zwiększa ryzyko dokonywania ataków terrorystycznych, w głównej mierze ze strony tzw. samotnych wilków. Główny ciężar walki z terroryzmem nakłada się na państwa członkowskie, jednak aktywność ekstremistycznych ugrupowań islamskich, propagujących akty terroru jako metody walki, wymaga wspólnego działania całej wspólnoty europejskiej. Wydaje się jednak, że państwa UE nie są gotowe do większych – niż obecnie funkcjonujące – posunięć tj. centralizacja polityk antyterrorystycznych. Wspólne działania na poziomie UE bazujące na czterech filarach walki mają stanowić skuteczny system ochrony przed zamachami terrorystycznymi. Kluczowy nacisk kładzie się na zapobieganie, czyli wyeliminowanie radykalizacji postaw, zwłaszcza wśród dorastających pokoleń. Jednak nie są to działania wystarczające. Pomimo tego, że UE dąży się do usprawnienia już funkcjonujących rozwiązań, próbując dostosować je do ewoluujących form terroryzmu, problemem pozostaje brak pełnej konsolidacji, wynikającej z m.in. odmiennej sytuacji poszczególnych państw członkowskich w zakresie polityki migracyjnej. Brak pełnej koordynacji i niewystarczające regulacje prawne ograniczają działalność służb odpowiedzialnych za bezpieczeństwo wewnętrzne, czego przykładem jest to, że wiele ataków terrorystycznych motywowanych religijnie zostało przeprowadzonych przez osoby wcześniej inwigilowane przez właściwe służby. Obecne rozwiązania funk-

---

<sup>71</sup> Zob. tamże, s. 22.

<sup>72</sup> Zob. tamże, s. 23.

cjonujące na poziomie UE nie eliminują problemu, a narastająca radykalizacja postaw prowadząca do brutalnego ekstremizmu będzie coraz większym zagrożeniem dla funkcjonowania PWBIS.

*The European Union towards terrorist actions of Radical Islamic Fundamentalism*

In recent years, terrorist attacks, which have taken place on the territory of the European Union, had a religious ground, mostly related to the fundamental currents of Islam. The growing strength of radical Islamic fundamentalism will be one of the greatest threats and challenges to the Area of Freedom, Security and Justice of the EU. This article aims to identify the factors, which contributed to the increased activity of Islamic extremists in the EU and present the activities undertaken by the EU in the fight against religiously inspired terrorism, which is the method of operation of the fundamentalist extremist groups. The background for the analysis will be terrorist attacks that have taken place in Madrid and London and at the editorial office "Charlie Hebdo" in Paris.

**Magdalena Ziólek**

*Fundamentalizm islamski a zagrożenia  
terrorystyczne we Francji*

Islam przez stulecia zdobywał grono zwolenników i obejmował swoim zasięgiem coraz to nowe terytoria. Obecnie jest to druga religia na świecie pod względem liczby wyznawców, a wskaźnik ten stale rośnie. We Francji, zamieszkiwanej w dużej części przez społeczność imigrantów, odsetek ludności muzułmańskiej jest najwyższy spośród państw Europy Zachodniej. Ludność muzułmańska ze względu na specyficzną kulturę trudno asymiluje się ze społeczeństwem francuskim, co skutkuje jej izolacją. Również polityka rządu francuskiego poprzez angażowanie się w konflikty zbrojne na Bliskim Wschodzie oraz np. wprowadzenie zakazu publicznego noszenia burek, powiększa wewnętrzne podziały. Z tego powodu Republika Francuska narażona jest na ryzyko ataków ze strony radykalnych muzułmanów, zwolenników dżihadu. Celem artykułu jest odpowiedź na następujące pytania: w jakim stopniu wysoki odsetek społeczności muzułmańskiej we Francji wpływa na poziom zagrożenia terrorystycznego w tym kraju oraz jakie działania podejmowane są przez francuskie władze w celu zminimalizowania ryzyka tych ataków. Analizie poddano zamachy terrorystyczne przeprowadzone we Francji przez radykalnych wyznawców islamu w latach 1986-2015 oraz ustawodawstwo Republiki Francuskiej służące walce z terroryzmem. Scharakteryzowano również społeczność muzułmańską we Francji oraz stosunek do niej francuskiej opinii publicznej.

Przez fundamentalizm religijny rozumie się bezwzględne przestrzeganie norm w obrębie religii, które może przyjmować formę narzucania tych norm zarówno współwyznawcom, jak również osobom wyznającym inną wiarę. Fundamentalisci religijni są przekonani o całkowitej słuszności wyznawanych poglądów oraz nie akceptują przekonań innych ludzi. Fundamentalizm może dotyczyć wszystkich religii, w szczególności tych opartych na świętych księgach. Jedną z nich jest właśnie islam, stąd można mówić o fundamentalizmie islamskim, który współcześnie jest najszerzej znanym przejawem radykalizmu religijnego.

Od VII wieku islam obejmował swoim zasięgiem coraz liczniejsze terytoria, co w rezultacie doprowadziło do tego, że obecnie uważany jest za drugą pod względem liczby wyznawców religię na świecie. Jak każda religia ma wiele odłamów, z których bardziej radykalne można określić mianem fundamentalizmu islamskiego. Współczesny fundamentalizm islamski czerpie z wieloletniego dorobku radykalnych przedstawicieli tej religii, którzy działali już w średniowieczu. Wtedy to Syryjczyk Ibn

Taymiyya nawoływał do obrony islamu przed zewnętrznymi zagrożeniami<sup>1</sup>. Najsilniej fundamentalizm islamski rozwinął się jednak w XIX i XX wieku, wraz z coraz szerszym rozprzestrzenianiem się ideologii zachodniej na resztę świata, również islamskiego. W latach 20-tych XX wieku zaczęły powstawać pierwsze radykalne ugrupowania głoszące hasła powrotu do źródeł, spośród których najważniejszym było uważane do dzisiaj za wzór fundamentalizmu islamskiego Bractwo Muzułmańskie. Jego hasło przewodnie brzmiało: „Naszą konstytucją jest Koran”<sup>2</sup>. Fundamentalizm islamski cechuje chęć całkowitego powrotu do źródeł doktryny religijnej poprzez odrzucenie wszystkich dotychczasowych reform, głoszenie prawa szariaty oraz prymatu życia religijnego nad świeckim i tym samym podporządkowanie struktur prawnych religii. Charakterystyczne jest także dążenie do utworzenia państwa islamskiego, zwalczanie prób modernizacji islamu oraz nawracanie innowierców. Należy dodać, że działania prowadzone w ramach świętej wojny mogą obejmować zarówno walkę duchową, jak i zbrojną przeciwko wrogom islamu. Trzeba jednak pamiętać, że islam jest religią o wielu odłamach i nie każdy muzułmanin, nawet fundamentalista, jest zwolennikiem działań zbrojnych, a nawet terrorystycznych, choć niewątpliwie wśród radykałów taka postawa jest bardziej prawdopodobna.

Współczesny fundamentalizm islamski ma swoje źródło między innymi w rosnącym sprzeciwie muzułmanów wobec procesów globalizacyjnych, które wkraczają do dotychczas zamkniętych na cywilizację zachodnią krajów islamskich. Stale poszerza on również grono swoich wyznawców. Zjawisko to spowodowane jest głównie dostępnością mediów. Prasa, radio, telewizja, a zwłaszcza Internet – stale i z dużą siłą przebiecia rozpropagowują treści o charakterze islamistycznym na całym świecie, dzięki czemu fundamentaliści oraz radykałowie wciąż zyskują kolejnych zwolenników. Jednym z najbardziej narażonych na to krajów europejskich jest Francja.

Należy odpowiedzieć na pytanie dlaczego to właśnie Republika Francuska jest szczególnie podatna na szerzenie się fundamentalizmu islamskiego na jej terytorium. Pojawienie się islamu na terenie Francji wynika z przeszłości tego kraju i posiadania kolonii w Afryce Północnej: Maroka i Algierii. Wskutek imigracji dużej ilości maghrebiańczyków dziś odsetek muzułmanów wśród francuskiej społeczności wynosi 7,5%, co stanowi najwyższy wskaźnik spośród wszystkich krajów europejskich<sup>3</sup>. Co więcej, przewiduje się, że liczba ta będzie stale wzrastać, głównie z dwóch powodów: wskutek

<sup>1</sup> Zob.: L. Ho Thanh, *Fundamentalizm islamski wobec współczesnego bezpieczeństwa. Rola „kaznodziejów” i „szarlatanów”*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego 2010”, vol. 4, s. 1.

<sup>2</sup> G. Kepel, *Święta Wojna. Ekspansja i upadek fundamentalizmu muzułmańskiego*, Wydawnictwo Dialog, Warszawa 2003, s. 34.

<sup>3</sup> Zob. *Muslim population by country*, Pew Research Center, <http://www.pewforum.org/2011/01/27/table-muslim-population-by-country/>, styczeń 2011, (dostęp: 20.03.2015r.).

stale trwającej imigracji, zarówno legalnej, jak i nielegalnej oraz ze względu na znacznie wyższy niż wśród rodowitych Francuzów wskaźnik przyrostu naturalnego wśród ludności muzułmańskiej. Ponadto w ciągu ostatnich paru miesięcy, nawet mimo zamachów terrorystycznych o podłożu islamskim w Paryżu, obserwuje się we Francji wzrost liczby konwersji na islam<sup>4</sup>. Należy jednak dodać, że liczba wyznawców jednej z najbardziej radykalnych odmian islamu, tj. salafizmu w 2006 roku wynosiła około 5 tys. osób<sup>5</sup>, obecnie szacuje się, że jest ich około 10-20 tys., a ze światopoglądem tym utożsamiają się zwykle ludzie młodzi, poniżej 30 roku życia<sup>6</sup>.

Liczni muzułmanie – imigranci, pochodzący z krajów Maghrebu, zwykle nie asymilują się z rdzenną ludnością francuską. Często dążą tylko do pielęgnowania swoich obyczajów i odrzucają kulturę Zachodu. Mimo to mają postawę roszczeniową w stosunku do władz, pod których jurysdykcją przyszło im żyć. Doprowadziło to z biegiem czasu do domagania się przez nich odpowiednich przywilejów umożliwiających np. przerwę na modlitwę w czasie pracy. Innym przykładem jest prawny zakaz noszenia burek w miejscach publicznych, wprowadzony we Francji w kwietniu 2011 roku, który spotkał się z licznymi protestami ze strony ludności muzułmańskiej. Ponadto muzułmanie odcinając się od zachodniej kultury są niejako wykluczeni ze społeczeństwa i wolą żyć tylko w obrębie swojej własnej społeczności. Doprowadziło to do zjawiska tzw. gettoizacji. Brak asymilacji potwierdzają wyniki sondażu przeprowadzonego w 2012 roku przez Francuski Instytut Opinii Publicznej (Institut Français de l'Opinion Publique – IFOP), w którym zbadano postawę mieszkańców Francji w stosunku do muzułmanów<sup>7</sup>. Można zauważyć, że nastawienie to nie było przychylnie. Na pytanie: *Czy obecność społeczności muzułmańskiej jest dla tożsamości Francji raczej groźna*, aż 43% respondentów odpowiedziało twierdząco, 67% osób stwierdziło, że muzułmanie nie są zintegrowani z francuskim społeczeństwem, a główną przyczyną takiego stanu rzeczy jest odrzucenie chęci integrowania się i zbyt duże różnice kulturowe. Respondenci mieli również wybrać z listy cechy, które ich zdaniem najsilniej odpowiadają wyobrażeniu islamu. Kolejno z najwyższym odsetkiem głosów uplasowały się cechy pejoratywne: odrzucenie wartości zachodnich (63%), fanatyzm (57%), posłuszeństwo (46%) oraz przemoc (38%). Dla porównania demokrację wskazało tylko 5% ankietowanych, a wolność i sprawiedliwość po 7%. Aż 60% respondentów zdecydowało również, że obecność

---

<sup>4</sup> Zob. Tout sur Algérie, *Hausse des conversions à l'Islam en France*, <http://www.tsa-algerie.com/2015/02/12/hausse-des-conversions-a-lislam-en-france/>, (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>5</sup> Zob. International Crisis Group, *La France face à ses musulmans: émeutes, jihadisme et dépolitisation*, Rapport Europe N°172, 9 mars 2006, s. 13.

<sup>6</sup> Zob. L'express, *Qui sont les salafistes en France?*, [http://www.lexpress.fr/actualite/societe/qui-sont-les-salafistes-en-france\\_1162192.html](http://www.lexpress.fr/actualite/societe/qui-sont-les-salafistes-en-france_1162192.html), (dostęp: 20.03.2015r.).

<sup>7</sup> Zob. Institut Français de l'Opinion Publique, *L'image de l'islam en france*, <http://www.lefigaro.fr/assets/pdf/sondage-ipsos-islam-france.pdf>, (dostęp: 23.03.2015r.).

ści islamu we Francji jest zbyt duża. Według raportu Wspólnoty Przeciwko Islamofobii we Francji (CCIF – Collectif contre l'islamophobie en France) w 2013 roku we Francji doszło do 691 aktów skierowanych przeciwko ludności muzułmańskiej, obejmujących m.in. przejawy dyskryminacji, przemoc fizyczną i werbalną. Stanowi to 47% wzrost w stosunku do roku 2012<sup>8</sup>. Warto dodać, że po styczniowym ataku terrorystycznym nasiliły się głosy wzywające do znacznego ograniczenia imigracji osób pochodzących z krajów muzułmańskich, a wręcz zmiany dotychczasowej polityki otwartości wobec imigrantów.

Ponadto w miejscach zdominowanych przez ludność muzułmańską rodzi się dużo problemów, które dotyczą całą społeczność, a hasła fundamentalizmu islamskiego, również jego radykalnych odmian, zyskują na popularności. Społeczność muzułmańska dotyka także znacznie wyższy wskaźnik bezrobocia niż imigrantów pochodzących z innych krajów<sup>9</sup>. Ponadto wśród wyalienowanej ludności muzułmańskiej obserwuje się wysoki poziom przestępczości – wśród osadzonych we francuskich zakładach karnych 60-70% to właśnie muzułmanie<sup>10</sup>. Ponadto w więzieniach zauważa się zjawisko radykalizacji, ponieważ stanowią one doskonale miejsce do werbowania nowych zwolenników. Niektórzy więźniowie są wręcz zmuszani do konwersji na islam<sup>11</sup>. Chérif Kouachi, jeden z braci odpowiedzialnych za zamach na paryską redakcję tygodnika „Charlie Hebdo” oraz Amédy Coulibaly, który dzień po zamachu zabił policjantkę i zabarykadował się z zakładnikami w paryskim sklepie, poznali się właśnie w więzieniu. Również Mohamed Merah, odpowiedzialny za ataki w Tuluzie i Montauban w 2012 roku zradykalizował swoje poglądy podczas pobytu w więzieniu<sup>12</sup>.

Kluczowym i bardzo niepokojącym w Republice Francuskiej problemem wśród społeczności muzułmańskiej jest wzrost liczby Francuzów, którzy zwracają się ku dżihadowi. Postanawiają wstąpić w szeregi radykalnych organizacji głoszących fundamentalizm islamski i walczyć u boku Państwa Islamskiego (ISIS) lub innych organizacji, we wszystkich krajach, w których toczona jest tak zwana „święta wojna” przeciw Zachodowi i niewiernym. Ilość wyjazdów Francuzów za granicę w tym celu podwoiła się od

<sup>8</sup> Zob. Collectif contre l'islamophobie en France, *Rapport 2014*, s. 8, <http://www.islamophobie.net/rapport-annuel>, (dostęp: 23.03.2015r.).

<sup>9</sup> Zob. International Crisis Group, *La France face à ses musulmans...* wyd. cyt., s. 3.

<sup>10</sup> Zob. Saphir news, *L'islam, première religion carcérale en France*, [http://www.saphirnews.com/L-islam-premiere-religion-carcerale-en-France\\_a9004.html](http://www.saphirnews.com/L-islam-premiere-religion-carcerale-en-France_a9004.html), (dostęp: 21.03.2015r.).

<sup>11</sup> Zob. Le Figaro, *La prison, creuset de l'islamisme radical*, <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2012/10/08/01016-20121008ARTFIG00689-la-prison-creuset-de-l-islamisme-radical.php?cmtpage=0>, (dostęp: 21.03.2015r.).

<sup>12</sup> Zob. L'express, *Prisons, la brèche des imams radicaux*, [http://www.lexpress.fr/actualite/prisons-la-breche-des-imams-radicaux\\_1098190.html](http://www.lexpress.fr/actualite/prisons-la-breche-des-imams-radicaux_1098190.html), (dostęp: 21.03.2015r.).

stycznia 2014 roku<sup>13</sup>. Według danych z listopada 2014 roku 1132 Francuzów wstąpiło w szeregi dżihadystów, by walczyć zwykle na terytorium Syrii i Iraku<sup>14</sup>. Liczba ta stanowi ponad 1/3 osób pochodzących z całej Europy, które podjęły tę samą decyzję. Sytuacja ta nie dotyczy wbrew pozorom tylko młodych mężczyzn. Co najmniej 88 ze zwербowanych Francuzów to kobiety, a 10 to osoby, które nie ukończyły 18 lat<sup>15</sup>. Najmłodszym Francuzem walczącym u boku ISIS był Aby Bakr al-Faransi, 13-latek pochodzący ze Strasburga, który zgodnie z informacjami opublikowanymi w Internecie zginął walcząc w imię Allaha<sup>16</sup>. Dotychczas łącznie 90 Francuzów, którzy wstąpili w szeregi ISIS, poniosło śmierć za granicami kraju<sup>17</sup>. Powodem tej radykalizacji islamskiej wśród obywateli Francji, pomijając niewątpliwy wpływ mediów, jest powrót do kraju „weteranów dżihadu”, którzy walczyli w Bośni, Czeczenii, Somalii i Iraku. Po powrocie osoby te szukają w środowiskach muzułmańskich swoich następców, prowadząc intensywną propagandę i rekrutując kolejnych bojowników. Są oni cennym nabytkiem dla organizacji terrorystycznych, ponieważ mogą rozpropagowywać hasła dżihadu w języku francuskim, a posiadając francuskie obywatelstwo mogą swobodnie podróżować po kontynencie, działając w ramach organizacji terrorystycznej i rekrutując kolejne osoby<sup>18</sup>.

Dlaczego ci młodzi Francuzi podejmują tak radykalną decyzję, by dołączyć do dżihadu? Jak już wspomniano spora część muzułmanów, zwłaszcza pochodząca z biednych środowisk, nie potrafi się odnaleźć w Republice Francuskiej, z której ideami się nie utożsamia. Do tego dochodzą problemy społeczne: wysokie bezrobocie, dyskryminacja społeczna, bieda i brak perspektyw na przyszłość. To wszystko prowadzi do tego, że osoby takie nie mają pomysłu na ułożenie sobie życia we Francji, co wykorzystują organizacje terrorystyczne. Zagubieni nagle odnajdują oparcie we wspólnocie religijnej, a następnie dzięki zradykalizowaniu swoich poglądów i dołączeniu do dżihadu, wydaje im się, że mają misję do wypełnienia i dzięki temu nadają swojemu życiu sens, a przemoc jest środkiem pomagającym rozładować narastającą od lat frustrację. Miejscami sprzyjającymi radykalizacji są jak już wspomniano więzienia, meczety, szkoły i uniwersytety, kluby sportowe i młodzieżowe.

<sup>13</sup> Zob. Sputnik news, *Valls: le nombre de candidats européens au djihad en forte hausse*, <http://fr.sputniknews.com/france/20150309/1015084022.html>, (dostęp: 22.03.2015r.).

<sup>14</sup> Zob. Huffington Post, *Les chiffres du jihad en France : plus de mille personnes impliquées en Syrie*, [http://www.huffingtonpost.fr/2014/11/17/chiffres-jihad-france-\\_n\\_6173192.html](http://www.huffingtonpost.fr/2014/11/17/chiffres-jihad-france-_n_6173192.html), (dostęp: 22.03.2015r.).

<sup>15</sup> Zob. Le Monde, *Qui sont les Français sur la piste du djihad*, [http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2014/11/19/qui-sont-les-francais-sur-la-piste-du-djihad\\_4524774\\_4355770.html](http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2014/11/19/qui-sont-les-francais-sur-la-piste-du-djihad_4524774_4355770.html), (dostęp: 22.03.2015r.).

<sup>16</sup> Zob. Mirror, *Youngest ISIS member dead: Abu Bakr al-Faransi, 13, killed in fighting in Syria*, <http://www.mirror.co.uk/news/world-news/youngest-isis-member-dead-abu-5305881>, (dostęp: 22.03.2015r.).

<sup>17</sup> Zob. Sputnik news, *Valls: le nombre de candidats européens au djihad en forte hausse*, <http://fr.sputniknews.com/france/20150309/1015084022.html>, (dostęp: 22.03.2015r.).

<sup>18</sup> Zob.: B. Kobzarska- Bar, *Fundamentalizm religijny muzułmańskich organizacji terrorystycznych a stan zagrożenia w Europie*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego 2014”, vol. 8, nr 1, s. 179.



Te wszystkie zjawiska mają wpływ na poziom zagrożenia terrorystycznego we Francji. Państwo to jest w nieustannym niebezpieczeństwie przeprowadzenia na jego terytorium ataku terrorystycznego. Według raportu Europolu, w 2013 roku na terytorium Francji aresztowano 143 osoby podejrzane o działalność terrorystyczną o podłożu religijnym. Druga w kolejności jest Hiszpania, gdzie aresztowano 20 osób. Widać więc znaczną dysproporcję<sup>19</sup>. W 2013 roku miały również miejsce nieudane, udaremnione, bądź dokonane 63 ataki terrorystyczne (w porównaniu do 152 w całej Europie)<sup>20</sup>. I mimo że przesłanki dla przeprowadzenia tych zamachów były różne, i w dalszym ciągu najwięcej z nich dokonały ruchy separatystyczne, a nie religijne, to zamachy ze strony islamskich fundamentalistów stanowią realne zagrożenie dla bezpieczeństwa kraju. W wyniku wysokiego odsetka społeczności wyznania muzułmańskiego we Francji, której członkowie często padają ofiarą dyskryminacji społecznej, odseparowują się od reszty społeczeństwa i nie utożsamiają z zachodnią kulturą. W ten sposób powstaje zjawisko *homegrown terrorism*, rodzimego terroryzmu. Według Magdaleny Adamczuk jest to „przeprowadzanie zamachów przez europejskich muzułmanów w ich rodzimych krajach urodzenia bądź zamieszkania”<sup>21</sup>. Kolejnym czynnikiem podnoszącym ryzyko aktów terrorystycznych o charakterze religijnym jest udział Francji we wcześniejszych latach w międzynarodowych interwencjach zbrojnych prowadzonych w Iraku, Afganistanie i w Mali, oraz dołączenie do koalicji przeciwko Państwu Islamskiemu.

Niestety wielokrotnie nie udało się zapobiec zamachom terrorystycznym ze strony radykalnych islamistów. We wrześniu 1986 roku doszło do zamachu bombowego przed domem handlowym Tati w Paryżu. Zginęło wówczas 7 osób, a ponad 50 zostało rannych. Odpowiedzialnością za ten zamach obarczono libańskich bojowników inspirowanych przez Syrię. Następnie w latach 90-tych miała miejsce seria zamachów terrorystycznych we Francji, które przypisuje się Zbrojnej Grupie Islamskiej (GIA). W Wigilię Bożego Narodzenia 1994 roku czterech terrorystów wprowadziło na algierskim lotnisku samolot linii Air France z 239 osobami na pokładzie, zabijając przy tym 3 pasażerów. Terrorysty chcieli rozbić maszynę o wieżę Eiffle’a, ale podczas uzupełniania paliwa na lotnisku pod Marsylią francuscy komandosi udaremnili ich plany. W lipcu 1995 roku w pociągu podmiejskim na paryskiej stacji Saint-Michel Notre-Dame wybuchł ładunek

---

<sup>19</sup> Zob. Europol, *TE-SAT 2014 EU Terrorism situation and trend report*, s. 27, <https://www.europol.europa.eu/content/te-sat-2014-european-union-terrorism-situation-and-trend-report-2014>, (dostęp: 23.03.2015r.).

<sup>20</sup> Zob. Europol, *TE-SAT 2014 EU Terrorism situation and trend report*, s. 15, <https://www.europol.europa.eu/content/te-sat-2014-european-union-terrorism-situation-and-trend-report-2014>, (dostęp: 23.03.2015r.).

<sup>21</sup> M. Adamczuk, *Rodzimy terroryzm jako zjawisko zagrażające bezpieczeństwu w Europie*, *Bezpieczeństwo narodowe*, 1(17), 2011, s. 1.

z gazem. Zginęło 8 osób, a około 100 zostało rannych. Miesiąc później w pobliżu Łuku Triumfalnego w Paryżu doszło do wybuchu bomby, wskutek czego 17 osób zostało rannych. W dniu 3 grudnia 1996 roku wybuchła kolejna bomba, tym razem w pociągu na stacji kolejowej Port-Royal w Paryżu. Zginęły 4 osoby, a 86 zostało rannych.

Kolejne zamachy terrorystyczne, inspirowane radykalnym islamem, zostały dokonane wiele lat później, w 2012 roku. Przeprowadził je 24-letni Mohammeda Merah, Francuz algierskiego pochodzenia. Doszło do nich w Montauban oraz przed szkołą żydowską w Tuluzie. W ich wyniku zginęło 7 osób, w tym 3 dzieci<sup>22</sup>. Po tragedii okazało się, że terrorysta powiązany był z islamskimi ekstremistami, odbywał nawet specjalne szkolenia prowadzone przez Al-Qaidę w Afganistanie i Pakistanie. Mohammed Merah zginął w trakcie obławy policji. Do przeprowadzenia zamachów w Tuluzie i Montauban przyznała się organizacja o nazwie Żołnierze Kalifatu<sup>23</sup>.

W dniu 7 stycznia 2015 roku bracia Said i Chérif Kouachi, radykalni islamiści, siłą weszli do paryskiej redakcji satyrycznego tygodnika „Charlie Hebdo”, który słynął z publikacji karykatur proroka Mahometa, i z zimną krwią zamordowali 12 osób. Atak ten miał być odwetem za regularne publikowanie podobnych karykatur oraz drwiny z islamu. Jeden z zamachowców spędził półtora roku w więzieniu, ponieważ chciał dołączyć do dżihadystów w Iraku, a drugi szkolił się w Jemenie u boku Al-Qaidy<sup>24</sup>. W dniu 8 stycznia 2015 roku, radykalny islamista Amedy Coulibaly zastrzelił policjantkę w Montrouge, po czym dzień później zamknął się w jednym z paryskich sklepów wraz z kilkunastoma zakładnikami. W wyniku szturmów policji terrorysta zginął. Śmierć poniosło również 4 zakładników.

Do kolejnego zamachu doszło 3 lutego 2015 roku w Nicei. Trzech odbywających patrol żołnierzy zostało zaatakowanych nożem. Zdarzenie miało miejsce przed centrum społeczności żydowskiej<sup>25</sup>. Zamachowcem był 30-letni Moussa Coulibaly, którym już jakiś czas interesowały się francuskie służby specjalne. Próbował on przedostać się do Syrii i wstąpić w szeregi miejscowych dżihadystów, jednak dzięki szybkiej reakcji

---

<sup>22</sup> Zob. M. Ziółek, *Vigipirate jako przykład zapobiegania i zwalczania terroryzmu swe Francji, Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego*, nr 11 (6), 2014, s. 307-310.

<sup>23</sup> Zob. Polskie Radio, *Żołnierze kalifatu przyznali się do zamachu*, <http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/571820,Zolnierze-Kalifatu-przyznali-sie-do-zamachu>, (dostęp: 24.03.2015r.).

<sup>24</sup> Zob. Wybrocza.pl, *Francja szuka winnych. „Służby bezpieczeństwa zawiodły”*, [http://wyborcza.pl/1,75477,17236405,Francja\\_szuka\\_winnych\\_\\_Sluzby\\_bezpieczenstwa\\_zawiodly\\_.html](http://wyborcza.pl/1,75477,17236405,Francja_szuka_winnych__Sluzby_bezpieczenstwa_zawiodly_.html), (dostęp: 26.03.2015r.).

<sup>25</sup> Zob. Le Figaro, *Vigipirate relevé au niveau "alerte attentat" dans les Alpes-Maritimes*, <http://www.lefigaro.fr/flash-actu/2015/02/04/97001-20150204FILWWW00248-vigipirate-passe-au-niveau-alerte-attentat-dans-les-alpes-maritimes.php#xtor=AL-155-%5Bfacebook%5D>, (dostęp : 26.03.2015r.).

służb tureckich, został zawrócony do kraju. Mimo to nie był on pod stałą obserwacją ze strony francuskich służb<sup>26</sup>.

Częstotliwość i skala podobnych zjść, a także niewątpliwa atrakcyjność Francji jako celu potencjalnego zamachu terrorystycznego, poskutkowały tym, że kwestia zapewnienia krajowi oraz jego mieszkańcom bezpieczeństwa stała się kluczową dla władz. Dzięki temu nastąpił szereg zmian prawnych w dziedzinie walki z terroryzmem. Opracowane zostały również specjalne procedury mające na celu zapobieganie i zwalczanie terroryzmu.

W celu walki z terroryzmem Francja podjęła szereg działań. Już w 1986 roku przyjęta została pierwsza ustawa o walce z terroryzmem i z zamachami na bezpieczeństwo państwa<sup>27</sup>. By skuteczniej ścigać podejrzanych, w 1994 roku we francuskim prawodawstwie sklasyfikowano terroryzm jako osobny typ przestępstwa, a następnie umożliwiono karanie organizacji za powiązania z grupami terrorystycznymi. Dzięki temu w Republice Francuskiej za działalność o charakterze terrorystycznym można ukarać osoby prawne, co jest ewenementem w skali światowej<sup>28</sup>.

Od strony praktycznej wprowadzono możliwość przeprowadzanie restrykcyjnych działań wobec osób podejrzanych o terroryzm, np. nie dość, że we Francji dokonuje się przeszukań mieszkań bez posiadania nakazu (we Francji taki wymóg nie istnieje), to dodatkowo jeśli podejrzewa się działalność o charakterze terrorystycznym, przeszukanie może odbyć się o dowolnej porze (w innych przypadkach tylko w godzinach 6-21)<sup>29</sup>. We Francji istnieją także specjalne regulacje w przypadku sądowego rozpatrywania spraw związanych z terroryzmem. W sprawach tych nie może uczestniczyć ława przysięgłych, tylko sędziowie zawodowi, a kary są wyższe niż w przypadku innych przestępstw<sup>30</sup>.

Zamachy z 11 września 2001 roku i intensyfikacja międzynarodowego terroryzmu wznowiły debatę na temat terroryzmu i wymusiły kolejne modyfikacje przepisów prawa. Francuska ustawa z 2006 roku dotycząca walki z terroryzmem kładzie nacisk na stałą współpracę organów państwa w gromadzeniu i wymianie informacji o możliwym zagrożeniu, dzięki czemu można wcześniej przewidzieć potencjalny atak.

<sup>26</sup> Zob. RMF24, *Skandal po ataku terrorystycznym na żołnierzy w Nicei*, [http://www.rmf24.pl/fakty/swiat/news-skandal-po-ataku-terrorystycznym-na-zolnierzy-w-nicei,nld,1602178#utm\\_source=paste&utm\\_medium=paste&utm\\_campaign=chrome](http://www.rmf24.pl/fakty/swiat/news-skandal-po-ataku-terrorystycznym-na-zolnierzy-w-nicei,nld,1602178#utm_source=paste&utm_medium=paste&utm_campaign=chrome), (dostęp: 26.03.2015r.).

<sup>27</sup> Zob. *LOI n° 86-1020 du 9 septembre 1986 relative à la lutte contre le terrorisme*, <http://legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000693912>, (dostęp: 26.03.2015 r.).

<sup>28</sup> Zob.: J. Chodor, K. Chudy, J. Dołęga, E. Posel-Częścik, *Zwalczanie terroryzmu w wybranych krajach Unii Europejskiej (RFN, wielka Brytania, Hiszpania, Francja)*, „Biuletyn PISM”, 2001, nr 24., s. 286.

<sup>29</sup> Zob. Service Public, *Perquisition*, <http://vosdroits.service-public.fr/particuliers/F32326.xhtml#N100A9>, (dostęp: 26.03.2015r.).

<sup>30</sup> Zob. France diplomatie, *Fight against terrorism*, [http://www.diplomatie.gouv.fr/en/french-foreign-policy-1/defence-security/terrorism/#so\\_1](http://www.diplomatie.gouv.fr/en/french-foreign-policy-1/defence-security/terrorism/#so_1), (dostęp: 25.03.2015 r.).

Również w 2006 roku przyjęto tzw. Białą księgę rządu o bezpieczeństwie wewnętrznym w obliczu terroryzmu, która zawiera strategię przeciwdziałania terroryzmowi na kolejne lata. Podkreślono w niej między innymi potrzebę walki z radykalnym islamem i terroryzmem islamskim<sup>31</sup>. Kary za akty o charakterze terrorystycznym zostały podniesione pod koniec 2012 roku w ustawie o bezpieczeństwie i walce z terroryzmem<sup>32</sup>.

Najnowsze rozwiązanie prawne, przyjęte ze względu na liczne wyjazdy obywateli francuskich do Iraku i Syrii, zostało promulgowane 13 listopada 2014 roku i pozwala władzom na uniemożliwienie przez 6 miesięcy wyjazdu z Francji osoby podejrzanej o chęć zaangażowania się w działalność o charakterze terrorystycznym. Zakaz może zostać przedłużony do 2 lat<sup>33</sup>. W 2014 roku miała miejsce istotna nowelizacja wprowadzonego 1978 roku i modyfikowanego od tego czasu planu Vigipirate, tj. plan czujności, zapobiegania i ochrony wobec zagrożeń wynikających z działań terrorystycznych, który jest głównym narzędziem walki z terroryzmem we Francji<sup>34</sup>. Ponadto po styczniowych zamachach w Paryżu na bieżąco wprowadzane są kolejne środki pozwalające na skuteczniejszą walkę z terroryzmem. Pod koniec stycznia francuski premier Manuel Valls zapowiedział utworzenie kilku tysięcy nowych miejsc pracy w armii i służbach wywiadowczych.

Oprócz nowych rozwiązań prawnych, władze chcą dotrzeć do zwykłych obywateli i uchronić młodych ludzi przed radykalizacją poglądów, podejmując również inne działania. Warto tu wspomnieć o utworzeniu na rządowej domenie specjalnej strony internetowej „Stop dżihadystom”, na której można znaleźć między innymi specjalną broszurę z informacjami, jakie zachowania u bliskich mogą sugerować, że zradyzkowali oni swoje poglądy<sup>35</sup>. Jako niepokojące zjawiska wymieniono między innymi zmianę sposobu ubierania się, zerwanie kontaktów ze znajomymi, czy zaprzestanie oglądania telewizji oraz słuchania muzyki. Osoby, które zaobserwują podobne objawy mogą zadzwonić pod specjalny darmowy numer telefonu, tzw. Zielony Numer.

Fundamentalizm islamski, choć nie jest głównym źródłem zagrożeń terrorystycznych dla Francji, jest niewątpliwie jednym z ważniejszych czynników wpływają-

<sup>31</sup> *Livre blanc du Gouvernement sur la sécurité intérieure face au terrorisme*, [http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/lb\\_terrorisme.pdf](http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/lb_terrorisme.pdf), (dostęp : 26.03.2015r.).

<sup>32</sup> Zob. LOI n° 2012-1432 du 21 décembre 2012 relative à la sécurité et à la lutte contre le terrorisme, [http://legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=0A3A54D71E15A04A20F206ABAA2017.tpdjo08v\\_2?cidTexte=JORFTEXT000026809719&dateTexte=&oldAction=rechJO&categorieLien=id](http://legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=0A3A54D71E15A04A20F206ABAA2017.tpdjo08v_2?cidTexte=JORFTEXT000026809719&dateTexte=&oldAction=rechJO&categorieLien=id), (dostęp : 27.03.2015r.).

<sup>33</sup> Zob. LOI n° 2014-1353 du 13 novembre 2014 renforçant les dispositions relatives à la lutte contre le terrorisme, [http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=38FE1EDC979BAB6F5146BD4422CF912B.tpdjo15v\\_2?cidTexte=JORFTEXT000029754374&dateTexte=](http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do;jsessionid=38FE1EDC979BAB6F5146BD4422CF912B.tpdjo15v_2?cidTexte=JORFTEXT000029754374&dateTexte=), (dostęp : 27.03.2015r.).

<sup>34</sup> Zob.: M. Ziółek, *Francja wobec zagrożeń terrorystycznych: nowelizacja planu Vigipirate w 2014 roku* (artykuł złożony do druku w czasopiśmie „Securo”).

<sup>35</sup> Zob. Stop Djihadisme, *Radicalisation djihadiste – les premiers signes qui peuvent alerter*, <http://www.stop-djihadisme.gouv.fr/decrypter.html#bloc1>, (dostęp : 27.03.2015r.).

cych na bezpieczeństwie tego kraju. Co więcej, nigdzie w całej Europie nie zatrzymuje się tylu osób podejrzanych o działalności terrorystyczną na tym tle, jak właśnie we Francji. Również z tego kraju wyjeżdża największa ilość osób, które postanowiły dołączyć do dżihadu na Bliskim Wschodzie. Należy jednak wziąć pod uwagę fakt, że również liczba muzułmanów w tym kraju jest najwyższa w Unii Europejskiej, więc prawdopodobieństwo radykalizacji jest odpowiednio wyższe niż w innych krajach. Parokrotnie doprowadziło to do tragicznych w skutkach ataków terrorystycznych, ostatnio na początku 2015 roku. Francuskie władze zdając sobie sprawę z tego zagrożenia przyjęły w latach 1986-2014 wiele nowatorskich rozwiązań prawnych umożliwiających skuteczną walkę z terroryzmem o podłożu islamskim, a także prowadziły liczne kampanie informacyjne dla obywateli, uwrażliwiające społeczeństwo francuskie na zagrożenie płynące z tej strony. Prawodawstwo francuskie, w tym najważniejszy w kwestii walki z terroryzmem plan Vigipirate, dzięki elastycznym rozwiązaniom umożliwia podejmowanie skutecznych i sprawnych działań w przypadku wstąpienia zamachów terrorystycznych, jednak nie jest w stanie całkowicie przed nimi uchronić mimo wzmożonej czujności francuskich służb.

#### *Islamic fundamentalism and the terrorists threat in France*

Islam has developed since the middle ages. The number of Muslims has been growing and spreading to the new territories. Nowadays, Islam is the fastest growing religion and the second largest religion in the world. Also Islamic fundamentalism has been gaining power and many radical Muslims are willing to fight with the western world in different ways. In France, which is largely inhabited by immigrants and their descendants, the percentage of Muslim population is the highest among the Western European countries. The Muslim population in the French Republic often faces difficulties with assimilation, resulting in even bigger isolation from society. Also, the French government policy, for example, engaging in conflicts in the Middle East or even the *banning* of wearing burkas and niqabs in public has increased internal divisions. The purpose of this paper is to answer the following questions: how a large number of Muslims in France affect the level of terrorist threat in this country and what steps are taken by a French authorities to protect the country against the risk of a terrorist attack. This analysis includes, among others, the survey results presenting the French attitude to the Muslim population, presentation of terrorist attacks carried out in France by radical Muslims (eg. the attacks in Toulouse and Montauban in 2012, or in Paris in 2015) and French republic legislation in the fight against terrorism.

# SPRAWOZDANIA

## Maja Chmura

### *Nikab i burka a równouprawnienie (Julia Klöckner, CDU)*

Tekst opublikowany 25 września 2015 r. na blogu [chmuramaja.com](http://chmuramaja.com)

Julia Klöckner, wiceprzewodnicząca niemieckiej koalicyjnej partii CDU, stara się przeprowadzić projekt ustawy o obowiązku integracji dla uchodźców<sup>1</sup>. Według Klöckner „nikab i burka to symbole zniewolenia i nierówności”. „Konsytytucyjne prawo do wolności wyznania i praktykowania wyznawanej religii, mówi Klöckner, nie powinno podważać konstytucyjnie gwarantowanego równouprawnienia kobiet [i mężczyzn]”.

„Nikt, kto poważnie traktuje równouprawnienie mężczyzny i kobiety nie powinien w naszym kraju tolerować okrywania całego ciała”; nie można – argumentuje wiceprzewodnicząca CDU – ukrywania całości kobiecego ciała uważać za przejaw kulturowej różnorodności lub tożsamości religijnej.

Okrywanie całego ciała i przesłanianie twarzy jest, dalej zdaniem Klöckner, „wyrazem świadomego ograniczania, odrzucania zachodnich wartości i odrzucania takiego obrazu człowieka, który stanowi podstawowy punkt odniesienia dla naszej Konstytucji. (...) Zasłanianie całego ciała utrudnia komunikację, a zatem i integrację”.

„Ludzie w naszym społeczeństwie powinni się spotykać twarzą w twarz (dosłownie: *na wysokości wzroku*). To wymaga podniesienia przyłbicy. W demokratycznym społeczeństwie każdy pokazuje każdemu swoją twarz”.

Jeden z imamów w obozie dla uchodźców, który odwiedziła Julia Klöckner, wzbraniał się przed podaniem jej ręki.

Tyle mówi artykuł pod tytułem „Otwarta przyłbica”, z którego pochodzą wyżej przytoczone cytaty.

Problem, który jasno stawia Klöckner, relacji pomiędzy swobodą praktyk religijnych a równouprawnieniem płci, w polskich mediach – przynajmniej w opiniotwórczych mediach głównego nurtu – w kontekście kryzysu imigracyjnego nie pojawił się dotąd wyraźniej.

Polskie dyskusje skupiają się raczej na dylematach moralnych związanych z postawą polskiego społeczeństwa wobec ludzi obcych – kulturowo obcych; robią to jednak w sposób, który nie wychodzi daleko poza retorykę moralnego oburzenia na polski naród, który okazał lub okazuje się niesolidarny. Na początku września Gazeta Wyborcza zamknęła możliwość komentowania artykułów dotyczących rosnącego prze-

<sup>1</sup> "Offenes Visier": CDU-Vize Klöckner fordert ein Verbot der Vollverschleierung, 24.09.2015  
<http://www.focus.de/>

cież i realnego problemu imigracji. Słowem, mamy do czynienia z debatą nad morale narodu – zamiast debaty nad możliwymi konsekwencjami prawno-społecznymi rozwijającej się w UE sytuacji i rozwiązaniami legislacyjnymi, które mogłyby ją do pewnego stopnia uregulować. Zastanawiamy się nad tym, dlaczego Polacy nie są entuzjastami gościnności, a także nad tym, dlaczego powinniśmy przyjąć uchodźców, a nie nad tym, *jak* to zrobić.

Niemcy tymczasem stoją nie tylko przed wyobrazeniami masowych uczuć własnego społeczeństwa i decyzjami: potępiać je czy też nie, ale przede wszystkim przed realnymi problemami, które należy rozwiązać (a które będą niebawem i naszymi problemami).

W zdecydowanym politycznym stanowisku Klöckner, a w szczególności w argumentacji, po którą wiceprzewodnicząca CDU sięga, na plan pierwszy wysuwa się kwestia podstaw europejskiej kultury w jej dzisiejszym stadium. Do tych podstaw należy równouprawnienie kobiet i mężczyzn, które przecież nie jest i nie może być traktowane jako pusta rama prawna, ale przede wszystkim powinno być egzekwowane w życiu społecznym.

Ten arcydelikatny element europejskiej kultury powinniśmy, moim zdaniem, chronić. W Polsce i w Niemczech kobiety uzyskały prawa wyborcze w 1918 roku, we Francji – w 1944. Równouprawnienie jest procesem, i to wcale nie procesem, który zakończył się aktem włączenia do Konstytucji odpowiedniego zapisu. Ten proces społeczny w wielu miejscach na mapie antropologicznej naszego społeczeństwa tkwi wciąż w powijkach. Wypowiedzi Korwina-Mikkego na temat wrodzonej niższej inteligencji kobiet urzekają młodych ludzi (obojska płci). Mężczyźni zobowiązani do płacenia alimentów mogą ich nie płacić, a koledzy nadal będą im rękę podawać jako równym sobie – i to dotyczy przecież wszystkich kręgów społecznych, nie wykluczając środowisk akademickich, politycznie postępowych, elit. Alimenty to sprawa prywatna, nie należy się wtrącać. Przemoc w rodzinie – też prywatna rzecz. Wiele jest w tym obszarze jeszcze do zrobienia.

Trudno w obliczu takich kłopotów ze społeczną nierównowagą płci niepokoić się o możliwy przyszły wpływ islamu na tę kruchą społeczną tkaninę. Oczywiście dziś w Polsce ten problem jeszcze nie nabral wyrażnych kształtów; niemniej postawa uznająca różnorodność kulturową za niepodważalną we wszystkich możliwych aspektach wartość naszych (europejskich) społeczeństw powinna zostać przemyślana raz jeszcze – między innymi właśnie w kontekście równości, w tym równości płci.

Julia Klöckner ma rację – konflikt dwóch zasad: wolności wyznania i praktyk religijnych, i równouprawnienia kobiet i mężczyzn na poziomie konstytucyjnym jest, dziś w szczególności, niebagatelnym wyzwaniem dla Europy.



Ma też rację, tak sędzę, podkreślając kluczowe znaczenie komunikacji twarzą w twarz we współczesnych demokracjach. Ten argument zasługuje na to, żeby mu się przyjrzeć bliżej. Odsłonięcie twarzy (podniesienie przyłbicy) otwiera możliwość równej, lub przynajmniej aspirującej do równości, wymiany zdań, konfrontacji postaw. Czytając wypowiedzi Klöckner miałam wrażenie, że w kilku słowach zawarła ona tu kwestię, której być może warto poświęcić trochę więcej uwagi. Zdjęcia paszportowe, zdjęcia rodzinne, malarstwo portretowe, portrety rzeźbiarskie – ten kanon przedstawień ludzkiej postaci, *indywidualizowanej* ludzkiej postaci, określa istotnie w niebagatelnym wymiarze tożsamość europejskiej tradycji. Twarz jako miejsce indywidualności grała w dziejach Europy niebagatelną rolę; rzut oka na historię sztuki daje do myślenia – na przykład tam, gdzie idea republiki/demokracji miała głos decydujący, przedstawienia ludzkiej postaci w sztuce indywidualizowały się (Rzym, Holendrzy i Flamandowie, dziewiętnastowieczny realizm itp.).

Dzisiaj media społecznościowe posługują się, dla *identyfikacji* użytkownika, zdjęciem profilowym, które w przypadku człowieka, który nie chce się ukrywać, na ogół jest portretem. Widzimy i eksponujemy więc twarze, swoją i innych, one nas reprezentują (w całej naszej różnorodności i w naszych idiosynkrazjach).

Oczywiście, ten wymiar zmysłowej obecności twarzy w przestrzeni publicznej, w sposób niezapośredniczony lub w obrazie, ma całe mnóstwo odsłon; twarz to również maska, pole gry i manipulacji, obiekt pożądania lub wstępu, cierpliwa materia chirurgii plastycznej, pole bitwy o wieczną młodość i tym podobne. Twarz to miejsce indywidualności.

Tymczasem całkowite zasłonięcie jej (erotycznie bez wątpienia frapujące), przekracza tę zniuansowaną europejską, indywidualistyczną perspektywę, która faktycznie polega na ekspozycji twarzy i ciała (z całym ryzykiem, jakie się z tą ekspozycją wiąże). *Zakrycie*, ale nie *usunięcie* z przestrzeni publicznej całej jednej płci wiąże się niechybnie z inną, niż europejska, gospodarką libidinalną, a co za tym idzie, z zupełnie inną sytuacją tej płci w społeczeństwie.

W ujęciu przedstawicielki Chadecji perspektywa personalistyczna lub może filozofii dialogu usamodzielnia się i przechodzi do laickiej sfery „oczywistości” społecznych zachowań. Julia Klöckner wydaje się uważać, że odsłanianie twarzy leży w interesie kobiet, a zasłanianie oznacza, że kobieta nie aspiruje do grona obywateli w pełnym sensie; obywatel ma twarz. W perspektywie feministycznej taka postawa należy już do tradycji, bo odwołuje się do uniwersalizmu jako ramy, wewnątrz której dopiero zachodzi różnicowanie: wszyscy jesteśmy równi i w różnych przejawach życia powinniśmy się też – wyjściowo – tak prezentować. Ta rama winna być laicka (i z uwagą śledzić podległe jej tożsamości lokalne). Julia Klöckner żąda, by Konstytucję

(*Grundgesetz*) stawiać ponad religijnymi i pochodzącymi z różnych kultur zasadami – tym ciekawszy jest w tym kontekście ontologiczny argument sięgający po twarz jako podstawowy nośnik indywiduacji (i obywatelstwa) – tu nie sposób nie dopatrywać się chrześcijańskiej demokracji jako motoru. Wymóg niezależności Konstytucji od roszczeń proveniencji religijnej, poparty nieodpowiadającą mu gatunkowo argumentacją (wywód Klöckner na temat twarzy ma charakter niewątpliwie fundamentalistyczny) jest, w swoim eklektyzmie, politycznie bardzo interesujący – może byłby nawet zdolny do zapoczątkowania nowego ujęcia tożsamości?

Jak by nie było, czeka nas uzgadnianie dwóch różnych perspektyw, a więc próby zaakceptowania czegoś, co, jak uważa Klöckner, jest z dzisiejszej perspektywy europejskiej wykluczone.

Postawa, być może trafnie nazwana przez Houellebecqa „uległością”, a wyrażająca się w *akceptowaniu nieakceptowalnego, jeśli tylko tego, co z zasady nieakceptowalne, dopuszcza się Inny wobec mnie, a nie ja wobec niego*; jeśli tymi, którzy naruszają nasze prawa są Inni, ci, którym należy się tym wyższy szacunek (i uległość), im bardziej są *różni* od nas – ta postawa o korzeniach osadzonych w etyce zadośćuczynienia (za kolonializm, za zagładę na tle rasowym), ściśle etyczna postawa, w dużej mierze określa i nas w kontekście tolerancji dla religijnej lub obyczajowej różnorodności. Określa nas także w sytuacjach, w których ta różnorodność wymaga „poświęcenia”, na innej drodze niezbywalnych, praw człowieka/kobiety. Poświęcenia ich w imię postsekularnego, a więc opartego na założeniu religijności jako koniecznej składowej natury ludzkiej wyobrażenia o jednostkach i więziach łączących je w społeczeństwa.

Moralny paradygmat uległości wobec Innego, choć przekonujący w swojej bezinteresowności, a może właśnie dlatego, że tak bezwzględnie bezinteresowny, jest jednak, choć używa się go w polityce, nieuleczalnie niepolityczny. Myślę, i to jest oczywiście kontrowersyjne przekonanie (polska lewica, w szczególności o ile jest przychylna islamowi tak bardzo, jak nieprzychylna pozostaje katolicyzmowi, wydaje się go nie podzielać), że nie sposób organizować społeczeństwa według reguł Świętego Idioty. Formuła, którą przyjęła Julia Klöckner, jest formułą polityczną. Ta formuła zakłada konieczność postawienia granicy, której Innemu nie wolno przekroczyć, o ile stawką ma być pokojowe współistnienie różniących się jednostek lub – przynajmniej – przetrwanie optymalnie dużych fragmentów tej postaci świata, którą w XX wieku udało się Europie wypracować.

Najistotniejsze będą tu jednak w najbliższym czasie pytania praktyczne: gdzie i jak tę granicę stawiać, by wilk był syty, ale i owca pozostała cała? Czy zakaz zasłaniania ciała i twarzy spotka się w Niemczech z aprobatą? A jeśli zostanie oddalony, to w imię jakich racji? Jeśli zostanie przyjęty częściowo – to w jakim stopniu?

**Magdalena Ziólek**

*Opiniotwórcza prasa francuska  
a kryzys imigracyjny*

Masowy napływ mieszkańców krajów bliskowschodnich i afrykańskich do Europy, który na arenie międzynarodowej zyskał już miano kryzysu imigracyjnego, jest szeroko przedstawiany w środkach masowego przekazu. Tematyka ta stale obecna jest również we francuskich mediach. Francja jest bowiem krajem ze stosunkowo wysokim, w porównaniu do innych krajów europejskich, odsetkiem imigrantów, na który składa się najliczniejsza w całej Europie społeczność muzułmańska. Przedstawienie sposobu relacjonowania problemu uchodźców w najpopularniejszych francuskich dziennikach i tygodnikach, pozwoli lepiej poznać sposób w jaki dziennikarze i komentatorzy kształtują francuską opinię publiczną.

Autorzy artykułów publikowanych w lewicowym dzienniku *La Libération* w znacznym stopniu opowiadają się za przyjmowaniem imigrantów i niesieniem im pomocy, uznając początkowe deklaracje o przyjęciu 24 tys. osób za prawdopodobnie niewystarczające. Dziennik w nagłówkach często odwołuje się do ludzkich emocji: „Śmierć Aylana nic nie zmieniła”<sup>1</sup>, „Krucjata przeciw meczetowi”<sup>2</sup>, podkreślając jednocześnie, że przyjęcie imigrantów „to obowiązek Francji, gdzie prawo azylu stanowi integralną część jej istoty i jej duszy”<sup>3</sup>. Imigranci uznawani są za osoby uciekające przed wojną i tym samym traktowane jak uchodźcy<sup>4</sup>. Gazeta krytykuje również w kilku artykułach postawę merów trzech francuskich miast, którzy zdecydowanie zaprotestowali przeciw przyjęciu uchodźców wyznania muzułmańskiego oraz podważa legalność takiego nastawienia<sup>5</sup>. Nie można jednak nie odnieść wrażenia, że argumentacja większości dziennikarzy *La Libération* opiera się głównie na negowaniu postawy środo-

<sup>1</sup> La libération, *R éfugiés : En France, la mort d'Aylan n'a rien changé*, URL: [http://www.liberation.fr/politiques/2015/09/12/refugies-en-france-la-mort-d-aylan-n-a-rien-change\\_1380973](http://www.liberation.fr/politiques/2015/09/12/refugies-en-france-la-mort-d-aylan-n-a-rien-change_1380973), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>2</sup> La libération, *A Fréjus, le maire FN poursuit sa croisade contre la mosquée*, [http://www.liberation.fr/politiques/2015/09/24/a-frejus-le-maire-fn-poursuit-sa-croisade-contre-la-mosquee\\_1390126](http://www.liberation.fr/politiques/2015/09/24/a-frejus-le-maire-fn-poursuit-sa-croisade-contre-la-mosquee_1390126), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>3</sup> La libération, *La France va accueillir 24000 réfugiés supplémentaires*, URL: [http://www.liberation.fr/societe/2015/09/07/la-france-va-accueillir-24-000-refugies-supplementaires\\_1377345](http://www.liberation.fr/societe/2015/09/07/la-france-va-accueillir-24-000-refugies-supplementaires_1377345), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>4</sup> Zob. La libération, *Frederica Mogherini : « si nous refoulons les réfugié, quel message envoyons nous au monde ? »*, URL: [http://www.liberation.fr/monde/2015/09/15/federica-mogherini-si-nous-refoulons-les-refugies-quel-message-envoyons-nous-au-monde\\_1383214](http://www.liberation.fr/monde/2015/09/15/federica-mogherini-si-nous-refoulons-les-refugies-quel-message-envoyons-nous-au-monde_1383214), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>5</sup> Zob. La libération, *Les maires, ont-ils le droit de n'accueillir que des réfugiés chrétiens ?*, URL: [http://www.liberation.fr/societe/2015/09/09/les-maires-ont-ils-le-droit-de-n-accueillir-que-des-refugies-chretiens\\_1378782](http://www.liberation.fr/societe/2015/09/09/les-maires-ont-ils-le-droit-de-n-accueillir-que-des-refugies-chretiens_1378782), dostęp: 29.09.2015 r.

wisk skrajnie prawicowych, a zwłaszcza przewodniczącej nacjonalistycznego Frontu Narodowego – Marine Le Pen. Dziennik w jednym z artykułów przywołuje różne wypowiedzi Le Pen na temat imigrantów i wyśmiewa je w satyryczny sposób, nazywając je „trutkami” i po kolei przedstawia kontrargumenty, które na potrzeby artykułu zostały nazwane „odtrutkami”. Na stwierdzenie Le Pen, że 99% przybyłych do Europy to młodzi mężczyźni, gazeta sugeruje, by ta zamiast zdjęciami, które były zapewne podstawą do wysnucia takiego wniosku, zainteresowała się oficjalnymi statystykami, przygotowanymi na przykład przez UNICEF, które przedstawiają zgola inne wartości procentowe. Le Pen obawia się również, że wśród imigrantów przybędzie ukrytych 4000 terrorystów. Według *La Libération*, źródłem tych niepokojących danych jest niezbyt wiarygodny brytyjski tabloid bazujący na artykule z rozrywkowego portalu *BuzzFeed*. Dziennik wyśmiewa również jej szacunki dotyczące liczby muzułmanów zamieszkujących Europę w 2060 roku. Le Pen wytknięto także pomyłkę w kwestii znajomości francuskiego prawodawstwa. Przewodnicząca Frontu Narodowego stwierdziła bowiem, że Republika Francuska może udzielać jedynie azylu politycznego i odwołała się w tej kwestii do preambuły nieobowiązującej już konstytucji z 1946 roku<sup>6</sup>. Dziennik podważa również argumenty innych przeciwników przyjmowania imigrantów, zwalczając twierdzenie, że najpierw powinno się pomagać ludziom na miejscu konfliktu, w Syrii. O takim sposobie rozumowania napisano że jest on „niehumanitarny i uwłacza ludzkiej godności”.

*Le Monde*, to najpopularniejszy dziennik we Francji o poglądach centrowicowych. Podobnie jak *La Libération* dziennik ten nawiązał do wypowiedzi Marine Le Pen dotyczącej 99% mężczyzn wśród imigrantów i również zaprzeczył temu twierdzeniu, posilując się jednak statystkami i danymi, a nie ironią. Podał również argumenty świadczące o tym, że 54% uchodźców pochodzi z Syrii, kraju ogarniętego wojną, nie są więc oni imigrantami ekonomicznymi<sup>7</sup>. Dziennik podkreślił również, że wśród przybyłych imigrantów bardzo duża część posiada dyplomy ukończenia szkół wyższych i jest dobrze wykształcona<sup>8</sup>. Na łamach *Le Monde* zamieszczono także dość emocjonalny artykuł pt. „Rzeczy wygnańca”, w którym przeanalizowano, jakie rzeczy imigranci zabierają ze sobą w drogę<sup>9</sup>. Zwykle są to rzeczy pierwszej potrzeby, co według redakcji sugeruje, że bez względu na status społeczny, czy też dorobek materialny, opuszczają

---

<sup>6</sup> Zob. *La libération, Le Pen et les réfugiés, l'afflux d'intox*, URL:

[http://www.liberation.fr/desintox/2015/09/17/99-d-hommes\\_1384819](http://www.liberation.fr/desintox/2015/09/17/99-d-hommes_1384819), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>7</sup> Zob. *Le Monde, Les migrants, tous des hommes ?*, URL: [http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/09/24/les-migrants-tous-des-hommes\\_4770522\\_4355770.html](http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/09/24/les-migrants-tous-des-hommes_4770522_4355770.html), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>8</sup> Zob. *Le Monde, De l'opposant politique à l'ingénieur, le profil des réfugiés syriens*, URL:

[http://www.lemonde.fr/immigration-et-diversite/article/2015/09/26/de-l-opposant-politique-a-l-ingenieur-le-profil-des-refugies-syriens-evolue\\_4772832\\_1654200.html#](http://www.lemonde.fr/immigration-et-diversite/article/2015/09/26/de-l-opposant-politique-a-l-ingenieur-le-profil-des-refugies-syriens-evolue_4772832_1654200.html#), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>9</sup> Zob. *Le Monde, Migrants : les affaires de l'exil*, URL: [http://www.lemonde.fr/m-actu/article/2015/09/25/migrants-les-affaires-de-l-exil\\_4771636\\_4497186.html](http://www.lemonde.fr/m-actu/article/2015/09/25/migrants-les-affaires-de-l-exil_4771636_4497186.html), dostęp: 29.09.2015 r.

oni swój kraj jedynie z walizką w rękę. Jeden z artykułów zatytułowany „Syria, Erytrea i Afganistan: wszystko przed czym uciekają imigranci i uchodźcy” szczegółowo omawia motywy ucieczki, począwszy od zarysowania tła wieloletnich konfliktów aż do omówienia trudnej sytuacji ekonomicznej w tych krajach<sup>10</sup>. W artykułach pojawiają się również stwierdzenia, które podświadomie sugerują pewną solidarność z uchodźcami, np.: „Jeśli Franja doznałaby tych doświadczeń, co Syria 32,5 mln osób przemieściłoby się z powodu konfliktu”<sup>11</sup>. Nie trzeba również tłumaczyć przesłania tytułu jednej z publikacji: „Odmowa azylu imigrantom jest równa skazaniu ich na utonięcie”<sup>12</sup>. W tekstach mowa jest też o przypadkach nienawiści w stosunku do imigrantów w innych krajach, np. jeden z tytułów to: „Finlandia – bus z imigrantami obrzucony petardami”<sup>13</sup>.

Problem uchodźców na swoich łamach omawiają także dzienniki prawnicowe, wśród których najpopularniejsze są *Le Figaro* oraz katolicki *La Croix*. Artykuły publikowane w *Le Figaro* opisują poświęcenie finansowe Francji i innych krajów europejskich, które walczą z nielegalną imigracją („Europa w ciągu 15 lat wydała 13 miliardów na walkę z imigracją”<sup>14</sup>) oraz przekazują znaczne środki na pomoc imigrantom. Jeden z artykułów w całości poświęcony jest pomocy materialnej na jaką mogą liczyć osoby ubiegające się o azyl we Francji. Napisano w nim również, że premier Manuel Valls ogłosił przeznaczenie 613 milionów euro do roku 2017 na ten cel<sup>15</sup>. Jednocześnie podkreśla się, że wydatki te będą zapewne wyższe. Ponadto gazeta w jednym z artykułów wyeksponowała informację, że Francja przyjmie więcej imigrantów niż początkowo zapowiedziano. W publikacji tej podkreślono, że to nie Republika Francuska jest celem podróży większości uchodźców, sugerując, że te wielkie nakłady pieniężne idą na mar-

<sup>10</sup> Zob. Le Monde, *Syrie, Erythrée, Afghanistan... ce que furent migrants et réfugiés*, URL:

[http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/09/09/syrie-erythree-afghanistan-l-etat-des-pays-que-furent-migrants-et-refugies\\_4750327\\_4355770.html#huit-anchor-syrie-une-guerre-tot](http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/09/09/syrie-erythree-afghanistan-l-etat-des-pays-que-furent-migrants-et-refugies_4750327_4355770.html#huit-anchor-syrie-une-guerre-tot), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>11</sup> Le Monde, *Si la Syrie était la France, 32,5 millions de personnes auraient été déplacées par le conflit*, URL: [http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/09/01/si-on-rapportait-les-chiffres-du-conflit-syrien-a-la-france\\_4742507\\_4355770.html](http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/09/01/si-on-rapportait-les-chiffres-du-conflit-syrien-a-la-france_4742507_4355770.html), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>12</sup> Le Monde, *Si l'Europe feruse l'asile aux migrants, elle les noie*, URL:

[http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/09/09/si-l-europe-refuse-l-asile-aux-migrants-elle-les-noie\\_4749632\\_3232.html](http://www.lemonde.fr/idees/article/2015/09/09/si-l-europe-refuse-l-asile-aux-migrants-elle-les-noie_4749632_3232.html), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>13</sup> Le Monde, *Des manifestants jettent des petards sur un bus de migrants en Finlande*, URL:

[http://www.lemonde.fr/videos/video/2015/09/25/des-manifestants-jettent-des-petards-sur-un-bus-de-migrants-en-finlande\\_4771799\\_1669088.html](http://www.lemonde.fr/videos/video/2015/09/25/des-manifestants-jettent-des-petards-sur-un-bus-de-migrants-en-finlande_4771799_1669088.html), dostęp: 29.09.2015 r.

<sup>14</sup> Le Figaro, *L'Europe a dépensé 13 milliards en 15 ans pour lutter contre l'immigration*,

URL: <http://www.lefigaro.fr/conjoncture/2015/06/18/20002-20150618ARTFIG00162-l-europe-a-depense-13-milliards-en-15-ans-pour-lutter-contre-l-immigration.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>15</sup> Zob. Le Figaro, *Les aides dont bénéficient les migrants en France*, URL: <http://www.lefigaro.fr/economie/le-scan-eco/le-vrai-du-faux/2015/09/16/29003-20150916ARTFIG00326-rsa-apl-cmu-ces-aides-dont-beneficient-les-migrants-en-france.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

ne<sup>16</sup>. W gazecie na bieżąco pojawiają się również informacje o protestach w sprawie przyjęcia fali imigrantów. W publikacjach na łamach *Le Figaro* przeważają informacje krytyczne, mogące wzbudzać niechęć lub nieufność wobec imigrantów. Jednym z przykładów jest nagłówek w treści artykułu: „Większość mężczyzn z klasy średniej”, sugerujący, że uchodźcom nie należy pomagać<sup>17</sup>. Na łamach dziennika podkreślana jest także zasadność podważanych przez lewicową prasę argumentów Marine Le Pen i innych polityków Frontu Narodowego oraz opisywane są trudności z integrowaniem imigrantów, zwłaszcza na rynku pracy<sup>18</sup>.

Katolicki dziennik *La Croix* prezentuje łagodniejszą postawę w stosunku do imigrantów. Podkreśla, że wyruszają oni w tę niebezpieczną wędrówkę w poszukiwaniu lepszego życia dla siebie i swoich rodzin. Postawa ta wynika najpewniej z wypowiedzi Papieża Franciszka, który w swoim przemówieniu z 6 września 2015 roku stwierdził, że pomoc imigrantom to chrześcijański obowiązek i zaapelował, by każda parafia przyjęła pod swój dach jedną rodzinę imigrantów. W gazecie często bowiem publikowane są artykuły o przyjmowaniu imigrantów przez francuskie parafie, czy też osoby prywatne, jak miało to np. miejsce w Saint-Brieuc lub Villeurbane<sup>19</sup>. Dziennik informuje także o wszystkich innych, zwłaszcza lokalnych, inicjatywach organizowania pomocy dla uchodźców. Na portalu internetowym *La Croix* zamieszczono nawet interaktywną mapę, na której oznaczono punkty pomocy z podziałem na miejsca organizowania przyjęcia uchodźców do parafii oraz miejsca zbiórek darów rzeczowych<sup>20</sup>. Zachęcono również czytelników, aby informowali o podejmowanych przez siebie inicjatywach pomocowych, by można je było opisać na łamach gazety<sup>21</sup>. Redakcja opublikowała wyniki badań sondażowych, z których wynika, że ogół katolików ma podobne wątpliwości

<sup>16</sup> Zob. *Le Figaro*, *À Munich, une agence tente de convaincre les migrants de venir en France*, URL: <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2015/09/10/01016-20150910ARTFIG00294--munich-l-ofpra-doit-convaincre-les-migrants-de-venir-en-france.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>17</sup> Zob. *Le Figaro*, *Les premiers réfugiés sont arrivés en France*, URL: <http://www.lefigaro.fr/international/2015/09/08/01003-20150908ARTFIG00402-les-premiers-refugies-arrivent-en-france-pour-soulager-l-allemande.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>18</sup> Zob. *Le Figaro*, *La France peine toujours à intégrer ses immigrés sur le marché du travail*, URL: <http://www.lefigaro.fr/emploi/2015/07/03/09005-20150703ARTFIG00010-la-france-peine-toujours-a-integrer-ses-immigres-sur-le-marche-du-travail.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>19</sup> Zob. *La Croix*, *À saint-Brieuc, les catholiques organisent l'accueil des réfugiés*, URL: <http://www.la-croix.com/Religion/Actualite/A-Saint-Brieuc-les-catholiques-organisent-l-accueil-des-refugies-2015-09-23-1360147>, dostęp: 30.09.2015 r., *Catholiques pratiquants à Villeurbane, ils accueillent depuis janvier une famille d'Irakiens*, URL: <http://www.la-croix.com/Religion/Actualite/Catholiques-pratiquants-a-Villeurbane-ils-accueillent-depuis-janvier-une-famille-d-Irakiens-2015-09-23-1360120>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>20</sup> Zob. *La Croix*, *La carte interactive des initiatives d'aide aux réfugiés*, URL: <http://www.la-croix.com/Actualite/France/La-carte-interactive-des-initiatives-d-aide-aux-refugies-2015-09-18-1358133>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>21</sup> Zob. *La Croix*, *Vous agissez en faveur des réfugiés ? Racontez-nous!*, URL: <http://www.la-croix.com/Solidarite/En-France/Vous-agissez-en-faveur-des-refugies-Racontez-nous-l-2015-09-06-1352816>, dostęp: 30.09.2015 r.

w stosunku do imigrantów, co całe społeczeństwo francuskie. Jednak praktykujący katolicy są bardziej wrażliwi i otwarci na pomoc imigrantom: 10% z nich przyjęło bądź chce przyjąć do siebie rodzinę imigrantów, a wśród osób niepraktykujących wskaźnik ten wynosi 3%. Różnice zachodzą również w przypadku pomocy finansowej, którą zgodnie z sondażem deklaruje 32% praktykujących w porównaniu do 13% niepraktykujących katolików<sup>22</sup>.

Omówione wyżej tytuły to wydawnictwa ogólnokrajowe, jednak bardzo popularnym dziennikiem opiniotwórczym we Francji jest stołeczny *Le Parisien*. Redakcja, nawiązując do badań opinii publicznej, z których wynika, że większość Francuzów popiera pomoc Syryjczykom w formie interwencji militarnej oraz inicjatyw pomocowych na miejscu, wiele publikacji poświęca zagadnieniu interwencji francuskiego lotnictwa w Syrii<sup>23</sup>. Opisywana jest walka z Państwem Islamskim, która przekłada się również na bezpieczeństwo Francji. W specjalnym wywiadzie dla gazety wypowiedział się po raz pierwszy w temacie uchodźców były prezydent Francji Valéry Giscard d'Estaing. Jego zdaniem należałoby wzmocnić kontrole na granicach Europy i nie pozwalać na swobodny napływ imigrantów<sup>24</sup>. Jednocześnie na łamach *Le Parisien* pojawiają się artykuły o imigrantach ocalonych przed utonięciem przez włoskie służby oraz zamieszczane są doniesienia o odnalezionych ciałach kobiet, dzieci i mężczyzn, którzy utonęli podczas podróży do Europy<sup>25</sup>.

Pod uwagę warto wziąć również dzienniki ekonomiczne: centro-lewicowy *Les Échos* oraz prawicowy *La Tribune*, zamieszczające pojedyncze artykuły dotyczące uchodźców. W *Les Échos* znajdziemy takie sformułowania jak: „tragedia uchodźców”, „humanitarne przyjęcie”, „współczucie dla rozbitego życia tych nieszczęsnych ludzi”, „musimy przyjąć Syryjczyków bez stawiania żadnych warunków”<sup>26</sup>. Prawicowy *La Tribune* nie zajmuje tak jasnego stanowiska i pisze, że w kwestii przyjmowania uchodźców nie należy stosować systemu kwotowego, a trzeba wziąć pod uwagę opinię państw,

<sup>22</sup> Zob. La Croix, *Sondage La Croix-Pèlerin sur l'accueil des migrants : les catholiques bouscoulés par le Pape*, URL : <http://www.la-croix.com/Religion/Actualite/Sondage-La-Croix-Pelerin-sur-l-accueil-des-migrants-les-catholiques-bouscules-par-le-pape-2015-09-23-1360133>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>23</sup> Zob. Le Parisien, *Accueil des migrants : 55% des Français opposés à ce que la France imite l'Allemagne*, URL: <http://www.leparisien.fr/politique/sondage-pour-62-des-francais-les-migrants-sont-des-immigres-comme-les-autres-05-09-2015-5065393.php>, dostęp: 30.09.2015 r., *Syrie : l'aviation française a mené ses premières frappes contre Daech*, URL: <http://www.leparisien.fr/politique/syrie-premieres-frappes-francaises-27-09-2015-5131027.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>24</sup> Zob. Le Parisien, *Valéry Giscard d'Estaing : «Il faut envoyer l'ONU pour pacifier la Syrie»*, URL: <http://www.leparisien.fr/espace-premium/actu/il-faut-envoyer-l-onu-pour-pacifier-la-syrie-27-09-2015-5130171.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>25</sup> Zob. Le Parisien, *Migrants : 12 morts et 13 disparus après la collision d'un bateau pneumatique avec un ferry*, URL : <http://www.leparisien.fr/international/migrants-13-morts-et-13-disparus-apres-la-collision-d-un-bateau-pneumatique-avec-un-ferry-20-09-2015-5109851.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>26</sup> Les Échos, *Les réfugiés et nous*, URL: <http://www.lesechos.fr/idees-debats/editos-analyses/021337319921-les-refugies-et-nous-1157899.php>, dostęp: 30.09.2015 r.

miast i zwykłych obywateli przyjmujących uchodźców<sup>27</sup>. Dziennik w jednym z artykułów podkreśla równocześnie, że Francja jest dopiero szóstym z kolei krajem pod względem ilości złożonych wniosków o azyl, podczas gdy przez lata znajdowała się w pierwszej trójce<sup>28</sup>. W innym artykule dziennik z pewną dozą ironii pisze, że odkąd świat obiegło zdjęcie Aylana nie mówi się już o imigrantach, lecz uchodźcach. Wymienia w nim także inne przypadki dramatycznych utonięć, w tym wielu dzieci, lecz nie z basenu Morza Śródziemnego a z pobliza francuskiej wyspy Majotte położonej na Oceanie Indyjskim<sup>29</sup>.

Temat uchodźców nie ominął także francuskich tygodników: centrowego *Le Point* oraz lewicowych *L'Express* i *Le Nouvel Observateur*. Dziennikarze na ich łamach zajmują podobne stanowisko jak ich koledzy w centrowo-lewicowych dziennikach. Jako przykład może służyć artykuł opublikowany w internetowym wydaniu *Le Nouvel Observateur*, w którym przytoczono „najbardziej niefortunne”, jak je określono, sformułowania byłej minister i obecnej eurodeputowanej, Nadine Morano, wypowiedziane w jednym z programów telewizyjnych. Wśród nich pojawiło się między innymi stwierdzenie że „Francja to kraj ludzi białej rasy”, a eurodeputowana „nie ma ochoty na to, żeby Francja stała się krajem muzułmańskim”. Gazeta w ramach kontry przytoczyła dane Pew Research Center z 2015 roku, według których odsetek muzułmanów we Francji wynosi 7,5%, a biorąc pod uwagę obecne tendencje, w 2050 roku ma wynieść 10,9 %<sup>30</sup>. Podobną krytyczną postawę wobec wypowiedzi Morano prezentuje *L'Express*<sup>31</sup>. Z kolei tygodnik *Le Point* przytacza artykuł z *New York Times'a*, zgodnie z którym uchodźcy nie chcą zostać we Francji z powodu strachu, niechętnego ich powitania i porównań ich przybycia do inwazji barbarzyńców. Tygodnik idzie dalej pisząc, że Francja prowadzi

<sup>27</sup> Zob. *Le Tribune, Réfugiés : il faut repenser la politique européenne*, URL:

<http://www.latribune.fr/opinions/tribunes/refugies-il-faut-repenser-la-politique-europeenne-507507.html>,  
dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>28</sup> Zob. *La Tribune, OCDE: l'immigration permanente a retrouvé son niveau d'avant-crise*, URL:

<http://www.latribune.fr/economie/international/ocde-l-immigration-permanente-a-retrouve-son-niveau-d-avant-crise-507238.html>,  
dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>29</sup> Zob. *La Tribune, Mayotte: les migrants oubliés du 101e département français*, URL:

<http://www.latribune.fr/economie/france/mayotte-les-migrants-oublies-du-101e-departement-francais-505521.html>,  
dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>30</sup> Zob. *L'Obs, « Race blanche » et autres aberrations proférées par Nadine Morano sur le plateau d' « On n'est pas couché »*, URL:

<http://tempsreel.nouvelobs.com/politique/20150927.OBS6599/race-blanche-et-autres-aberations-proferees-par-nadine-morano-sur-le-plateau-d-on-n-est-pas-couche.html>,  
dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>31</sup> Zob. *L'Express, VIDEO. ONPC: pour Nadine Morano, la France est un pays de « race blanche »*, URL:

[http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:QWW5QNK1bIEJ:www.lexpress.fr/culture/tele/video-onpc-pour-nadine-morano-la-france-est-un-pays-de-race-blanche\\_1719922.html+&cd=1&hl=pl&ct=clnk&gl=pl&client=opera](http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:QWW5QNK1bIEJ:www.lexpress.fr/culture/tele/video-onpc-pour-nadine-morano-la-france-est-un-pays-de-race-blanche_1719922.html+&cd=1&hl=pl&ct=clnk&gl=pl&client=opera),  
dostęp: 30.09.2015 r.



„politykę strusia” i chowa głowę w piasek udając, że nie widzi tej tendencji i negatywnego nastawienia francuskiej opinii publicznej do uchodźców<sup>32</sup>.

Mówiąc o tygodnikach nie sposób nie wspomnieć o satyrycznym „Charlie Hebdo”, którego redakcja padła ofiarą zamachu terrorystycznego w styczniu 2015 roku. Gazeta 14 września 2015 roku opublikowała na swoich łamach dwa kontrowersyjne rysunki nawiązujące do kryzysu migracyjnego<sup>33</sup>. Jeden z nich zatytułowany jest „Dowód na to, że Europa jest chrześcijańska” i przedstawia Jezusa kroczącego po wodzie, a obok postać, której z wody wystają tylko nogi. Rysunek opatrzone następującym komentarzem: „Chrześcijanie chodzą po wodzie, muzułmańskie dzieci toną”. Drugi nawiązuje do śmierci 3-letniego Aylana i przedstawia martwe dziecko leżące z głową w morzu, gdzie morze, piasek i postać są czarno-białe, podczas gdy w tle widać niebieskie niebo i symbol McDonald’s, a obok napis „Tak blisko do celu...”. Karykatury miały na celu wyśmianie postawy osób, które deklarowały chęć pomocy tylko rodzinom chrześcijańskim, ale również zobrazować problemy, którymi żyją dzieci w Europie (reklama fast-foodu) i dzieci uchodźców (walka o życie). Rysunki spotkały się jednak z niezrozumieniem i oburzyły społeczność międzynarodową. Wiele osób uznało, że przez wykorzystanie tragedii małego dziecka tygodnik posunął się za daleko. Co ciekawe, większość głosów sprzeciwu nadeszło z zagranicy, a nie ze strony samych Francuzów.

We wszystkich omawianych tytułach pojawiają się również artykuły o treści czysto informacyjnej dotyczące uchodźców. Publikacje tego typu dominują we francuskiej prasie. Jest to zapewne spowodowane tym, że zarówno wśród zwolenników prawicy, jak i lewicy zdania w kwestii przyjmowania do kraju imigrantów również są podzielone. Co ciekawe, w artykułach, niezależnie od sympatii politycznych, prawie w ogóle nie poruszana jest kwestia ewentualnego wpływu imigrantów na zagrożenie terrorystyczne, mimo iż Francja jest krajem, który wielokrotnie padł ofiarą zamachów ze strony muzułmańskich fanatyków.

Prasa ma niewątpliwie wpływ na opinię publiczną, warto więc w ramach podsumowania przytoczyć dane o stanowisku samych Francuzów w kwestii imigrantów. Według sondażu przygotowanego przez firmę Elabe, opublikowanego we wrześniu 2015 roku, 56% Francuzów jest przeciwnych przyjęciu imigrantów. Najwięcej zwolenników ich przyjęcia jest wśród wyborców zielonych (73%) i socjalistów (68%), zaś przeciwni-

---

<sup>32</sup> Zob. Le Point, *Pourquoi les réfugiés n'ont pas envie de rester en France*, URL: [http://www.lepoint.fr/monde/pourquoi-les-refugiés-n-ont-pas-envie-de-rester-en-france-19-09-2015-1966239\\_24.php](http://www.lepoint.fr/monde/pourquoi-les-refugiés-n-ont-pas-envie-de-rester-en-france-19-09-2015-1966239_24.php), dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>33</sup> Zob. Independent, *Charlie Hebdo publishes a cartoon of drowned Syrian toddler Aylan Kurdi*, URL: <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/charlie-hebdo-cover-cartoon-jokes-about-death-of-drowned-syrian-toddler-aylan-kurdi-10499645.html>, dostęp: 30.09.2015 r.

ków wśród wyborców Frontu Narodowego (91%) i Republikanów (67%)<sup>34</sup>. Według innego sondażu, zrealizowanego przez Odoxa, również z września tego roku, 62% ankietowanych uważa, że nie powinno się faworyzować uchodźców z Syrii, ani ułatwiać im otrzymania statusu uchodźcy (55%). Zwolennicy różnych partii są natomiast zgodni co do tego, że Francja powinna podjąć bezpośrednią interwencję militarną w Syrii, wysyłając tam swoje wojska. Odpowiedziało tak 61% ankietowanych<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Zob. Valeurs actuelles, *Une majorité de Français contre l'accueil des migrants*, URL: <http://www.valeursactuelles.com/societe/une-majorite-de-francais-contre-laccueil-des-migrants-55328>, dostęp: 30.09.2015 r.

<sup>35</sup> Zob. Le Parisien, *Accueil des migrants : 55% des Français opposés à ce que la France imite l'Allemagne*, URL: <http://www.leparisien.fr/politique/sondage-pour-62-des-francais-les-migrants-sont-des-immigres-comme-les-autres-05-09-2015-5065393.php>, dostęp : 30.09.2015 r.

**Michał Kowalczyk**

*Węgierskie portale internetowe  
na temat kryzysu imigracyjnego*

*1. Problem imigrantów na Węgrzech*

Od pierwszego kwartału bieżącego roku Węgry zmagają się z poważnym problemem nielegalnych imigrantów. Fala zaczęła się od imigrantów z Kosowa (Albańczyków), którzy przez Serbię i Węgry podróżowali dość swobodnie do krajów zachodnich. Było to spowodowane fatalną sytuacją gospodarczą w Republice Kosowa, państwie powstałym w 2008 r. przy wsparciu Stanów Zjednoczonych, choć wciąż nieuznanym przez prawie połowę państw świata. Fatalny stan gospodarczy Kosowa przypisuje się wszechobecnej tam mafii, mającej kontrolować również rząd w Prisztinie. Począwszy od drugiego kwartału 2015 r. zmienił się skład etniczny imigrantów nielegalnie przekraczających granicę serbsko-węgierską. Obecnie przytłaczającą część stanowią imigranci lub uchodźcy z Syrii oraz Iraku, jak również imigranci z Afganistanu, Pakistanu, Bangladeszu, Indii oraz przybysze z krajów afrykańskich. Sytuacja stała się szczególnie napięta w lipcu, sierpniu i wrześniu tego roku. Dworzec Wschodni (Keleti) w Budapeszcie przeżywał tygodniami oblężenie tysięcy imigrantów z krajów trzeciego świata. Koczujący zajmowali zwłaszcza przejścia podziemne w okolicy dworca, gdzie również stykają się dwie linie budapeszteńskiego metra. To właśnie z Keleti odjeżdża większość pociągów międzynarodowych z Budapesztu (Dworzec Zachodni – Nyugati – obsługuje głównie połączenia krajowe), w tym do Wiednia, Monachium czy Berlina. Po przekroczeniu granicy serbsko-węgierskiej wielu przybyszów oczekiwało na pociąg do krajów zachodnich, głównie Niemiec i Austrii. To właśnie m.in. te kraje uważane są przez przybyszów z krajów trzeciego świata za swego rodzaju „Ziemie Obiecane”. Węgry traktowane są głównie jako kraj tranzytowy.

Niniejszy artykuł nie jest poświęcony kompleksowemu omówieniu problematyki nielegalnych imigrantów na Węgrzech, co przecież ściągnęło na ten kraj uwagę światowych mediów oraz opinii publicznej. Jest to temat zasługujący na znacznie szersze opracowanie – jego szczegółowe omówienie nie mieściłoby się w ramach niniejszego tekstu. Głównym jego celem jest natomiast zaprezentowanie, jak węgierskie media internetowe postrzegają kwestię imigrantów, przekaz nie jest bowiem jednoznaczny, co więcej, istnieje duża rozbieżność opinii odnośnie problemu oraz wobec działań podejmowanych przez rząd Fideszu. Ograniczenie się jedynie do źródeł internetowych jest

o tyle zasadne, że pod względem swojego zasięgu, odsłony internetowe wyprzedziły tradycyjne wydania papierowe poszczególnych gazet. Co więcej, wszystkie liczące się na Węgrzech dzienniki posiadają swoje internetowe odpowiedniki, które umożliwiają bardziej bezpośrednią komunikację z odbiorcami. Z tego powodu dokonano pobieżnej analizy kilku portali internetowych, podzielonych na trzy grupy ze względu na pozycję polityczną mediów – które tylko w teorii są bezstronne, niezależnie od tego, jak długo dywagowalibyśmy na temat, zapewne nieistniejącego, pełnego obiektywizmu w środkach masowego przekazu.

Media zostały podzielone na trzy grupy: a) prawicowe i sprzyjające rządowi, a zatem wspierające partię Fidesz premiera Viktora Orbana; b) nacjonalistyczne, opozycyjne wobec rządu, zaś sympatyzujące z partią Jobbik, obecnie drugą siłą polityczną nad Dunajem i główną obecnie alternatywą wobec rządów Fideszu, c) lewicowe i liberalne, opozycyjne wobec rządu oraz bardzo krytyczne wobec nacjonalistów, wywierające wciąż wpływ na pewną część Węgrów, choć niezwykle osłabione odkąd 2010 r. władzę na Węgrzech objął Fidesz – po totalnej kompromitacji węgierskiej lewicy oraz liberałów. Dalszy podział na media lewicowe oraz media liberalne (liberalno-demokratyczne) pozbawiony jest sensu, gdyż w wielu kwestiach, zwłaszcza imigrantów, zajmują one bardzo zbliżone względem siebie stanowisko. Z powodu ograniczenia objętości tekstu autor świadomie ominął głos w dyskusji dotyczącej imigrantów ze strony portali niewpisujących się do którejkolwiek z zaproponowanych grup. Jednakże warto wspomnieć odsłoną jest zwłaszcza Index.hu – jeden z najpopularniejszych portali internetowych nad Balatonem, przedstawiający różne punkty widzenia, choć z pewną dominacją autorów o poglądach liberalnych<sup>1</sup>. Należy też zaznaczyć, że praktycznie od drugiego kwartału bieżącego roku, temat nielegalnych imigrantów przyciąga uwagę wszystkich mediów węgierskich, dlatego ukazano zaledwie kilka przykładów z portali internetowych – w celu przybliżenia czytelnikowi ogólnego stanowiska węgierskich mediów wobec omawianej problematyki.

Przed przejściem do części głównej artykułu należy jeszcze zaznaczyć różnicę pomiędzy określeniem „uchodźca” a „imigrant”, gdyż ma to fundamentalne znaczenie i często nazbyt swobodnie pada w środkach masowego przekazu termin „uchodźca”. Istotnie, wywołuje to wrażenie, że każdy przybysz z krajów targanych konfliktami wewnętrznymi jest uchodźcą. Natomiast zgodnie z prawem międzynarodowym, uchodźcą jest człowiek, przebywający poza krajem swojego pochodzenia z powodu obaw przed prześladowaniem (np. ze względu na rasę, religię czy narodowość)<sup>2</sup>. Tymczasem imi-

---

<sup>1</sup> <http://index.hu/>

<sup>2</sup> Zob. Konwencja dotycząca statusu uchodźców sporządzona w Genewie dnia 28 lipca 1951 r. (Dz. U. 1991 nr 119 poz. 515), dostępna w: <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19911190515>, pobrano 15.09.2015r.

grant to „osoba, która przybyła zza granicy do innego kraju w celu osiedlenia się”<sup>3</sup>. Ponieważ nie da się klarownie udowodnić czy napływający przez Bałkany i Węgry przybysze z Bliskiego Wschodu lub Azji Środkowej faktycznie uciekają przed prześladowaniami (a jeśli tak, to jak wielu z nich), zaś niemalże wszyscy deklarują chęć osiedlenia się w jednym z państw europejskich, dlatego w niniejszym artykule konsekwentnie stosowane będzie określenie „imigrant”.

## 2. Węgierskie media wobec kryzysu

### 2.1. Prawicowe, sprzyjające rządowi

Media opowiadające się za Fideszem, konsekwentnie bronią polityki władz węgierskich w sprawie problemu nielegalnych imigrantów na Węgrzech. Zgodnie podkreślają, że Węgry nie ponoszą odpowiedzialności za kryzys i mają prawo chronić swoje granice przed inwazją imigrantów, również poprzez budowę ogrodzenia na granicy węgiersko-serbskiej. Jednocześnie krytykują postawę państw zachodnich, w szczególności Niemiec, uważając, że Węgry chronią wspólne granice Unii Europejskiej. Za główne portale sprzyjające rządowi Viktora Orbana uważa się dwie odsłony: *mno.hu*<sup>4</sup> – internetowa wersja dziennika *Magyar Nemzet* (Naród Węgierski), prawicowego i znanego z prawicowych sympatii; *magyarhirlap.hu*<sup>5</sup> – portal dziennika *Magyar Hírlap* (Węgierskie Wiadomości), wspierającego rząd i aktualnie konserwatywnego, choć w przeszłości uważanego za liberalny. Zarówno *Magyar Hírlap*, jak i *Magyar Nemzet* zamieszczają na swoich odsłonach internetowych wiele newsów uzasadniających politykę rządu wobec nielegalnych imigrantów. Dotyczy to między innymi przykładów agresywnych zachowań imigrantów, np. atakujących ogrodzenie oraz policję węgierską na granicy z Serbią, podejmowania środków zapobiegawczych wobec nielegalnej imigracji przez inne państwa w regionie, czy statystyk dotyczących spadku liczby imigrantów przekraczających granice po wprowadzeniu 15 września br. nowych, bardziej rygorystycznych przepisów przeciwko nielegalnej imigracji.

Jeśli idzie o artykuły publicystyczne, dziennikarze i publicyści sprzyjających rządowi mediów często wdają się w polemiki z liberalnymi i lewicowymi środkami przekazu. Jest to dla nich o tyle łatwe, że większość Węgrów również popiera politykę rządu wobec nielegalnych imigrantów. Uważany za szczególnie sprzyjającego polityce Fideszu Zsolt Bayer, publicysta dziennika *Magyar Hírlap*, kilkakrotnie publikował tek-

<sup>3</sup> Zob. Hasło „imigrant”, w: <http://sjp.pl/imigrant>, pobrano 15.09.2015 r.

<sup>4</sup> <http://mno.hu/>

<sup>5</sup> <http://magyarhirlap.hu/>

sty dotyczące kwestii nielegalnej imigracji. Bayer to także jeden z założycieli Fideszu i osobisty przyjaciel premiera Węgier. W swoim artykule pt. „Indulás!” (Odjazd!) ostro polemizował z dziennikarzem jednego z liberalnych portali, László Szily’em, który zasugerował, że odgradzające się od świata nową „Żelazną Kurtyną” władze węgierskie zmuszą do emigracji z Węgier wszystkich wykształconych ludzi<sup>6</sup>. Uważa, że zarzuty wobec Węgier z powodu stawiania ogrodzenia są kuriozalne, jako iż wiele państw demokratycznych również postawiło już takie ogrodzenia. W tym miejscu wymienia m.in. Grecję, Stany Zjednoczone, Izrael, Bułgarię czy Hiszpanię. Za niedorzeczne uznał porównanie obecnej sytuacji na Węgrzech do czasów Żelaznej Kurtyny oraz Mátyása Rákosi’ego (stalinowskiego dyktatora Węgier po drugiej wojnie światowej). Wezwał również Szily’ego do emigracji z Węgier zaznaczając, że dla wielu będzie wybawieniem, gdy ten zdecyduje się żyć poza granicami kraju. Dodał także, iż liberalny dziennikarz powinien wziąć ze sobą swoich kolegów, co byłoby ogromną nagrodą<sup>7</sup>. Istotnie, można powiedzieć, że Węgry nie są obecnie wymarzonym krajem dla liberalnych oraz lewicowych publicystów.

## 2.2. Nacjonalistyczne, opozycyjne wobec rządu

W przypadku mediów nacjonalistycznych główną rolę odgrywa strona *Alfahír* (Wiadomość Alfa)<sup>8</sup> – nieformalny portal partii Jobbik, uważany za główną gałąź medialną tego ugrupowania, powiązany z również z ukazującym się co miesiąc magazynem *Barikád* (Barykada). Wprawdzie na Węgrzech istnieje wiele odsłon internetowych prezentujących poglądy nacjonalistyczne, to jednak inne portale o tym stanowisku ideologicznym nie mają aż tak dużego pola oddziaływania, jak *Alfahír*, gdzie prezentowane jest stanowisko Jobbiku dotyczące bieżących spraw. Portal ten dociera do coraz większego grona węgierskich odbiorców. *Alfahír*, tak jak i inne portale nacjonalistów, konsekwentnie prezentuje swoje nieprzychylnie stanowisko wobec nielegalnych imigrantów, podkreślając zagrożenia związane z gwałtownym napływem przybyszów z Bliskiego Wschodu oraz Azji Środkowej. Portal wytyka imigrantom chociażby paraliżowanie transportu publicznego, agresywne zachowania wobec Węgrów, nieposzanowanie prawa czy wywoływanie zamieszek. Bardzo często głos w sprawie nielegalnych imigrantów zabiera Gábor Balogh – czołowy publicysta *Alfahír*. W jednym ze swoich artykułów wyraził oburzenie wobec agresywnych działań ze strony imigrantów, a przykładem jest rzucanie kamieniami w węgierskie pociągi, które mają przeszkadzać im w swobodnym

<sup>6</sup> Zob. *Indulás!*, w: <http://magyarhirlap.hu/cikk/28213/Indulas>, pobrano 15.09.2015 r.

<sup>7</sup> Zob. tamże.

<sup>8</sup> <http://alfahir.hu/>

marszu po torach kolejowych<sup>9</sup>. Z tego powodu wstrzymano ruch pociągów na jednym z odcinków niedaleko granicy z Serbią. Ten sam publicysta wytyka imigrantom w innym artykule, że nie potrafią się czymkolwiek zadowolić. Zdaniem Balogha, wpierv próbują przedostać się z Węgier do Niemiec, by następnie stwierdzić, że w Niemczech nie jest im wystarczająco dobrze, zatem postanawiają udać się do Danii, a w końcu do Szwecji (kraj ten znany jest ze szczególnie hojnego podejścia do osób uznanych za uchodźców wojennych)<sup>10</sup>.

Natomiast portal *Jobbgyenes* (Prawy Prosty) jest jeszcze bardziej radykalny w przedstawianej ocenie rzeczywistości. Jeden z artykułów zatytułowano „Smutna prawda, nie ma Twojego prawa do lepszego życia”<sup>11</sup>, został on „polajkowany” na Facebooku-u przez ponad 56 000 użytkowników, co jak na niespełna dziesięćmilionowy kraj jest ogromnym osiągnięciem. Redakcja portalu adresuje tekst do imigrantów oraz użytkowników Facebook-a, chcąc przekazać, że nikomu nie przysługuje cokolwiek w rodzaju „prawa” do lepszego standardu życia. Chociaż portal deklaruje współczucie wobec każdego, kto migruje tysiące kilometrów od swojej ojczyzny w imię lepszej przyszłości, to *Jobbgyenes* uważa, iż każdy kraj ma prawo decydować o tym, kogo chciałby przyjąć na swoje terytorium, a kto jest niepożądany. Redakcja wytyka imigrantom, że siłą chcą przedrzeć się do krajów europejskich i żądają wpuszczenia, nawet gdy dane państwo nie życzy sobie ich obecności na swoim terytorium. Zdaniem portalu, każdy kto chce uciec do Niemiec, nie jest uchodźcą wojennym lecz imigrantem zarobkowym, skuszonym warunkami życia w Niemczech. Przywołuje się również rewolucję na Węgrzech z 1956 r., gdy wielu Madziarów szukało schronienia na Zachodzie, zwłaszcza w sąsiedniej Austrii. Zdaniem *Jobbgyenes*, główna różnica polega na tym, że węgierscy uchodźcy dążyli do uzyskania pozwolenia na pobyt poprzez legalną procedurę, następnie podejmowali się normalnej pracy zarobkowej lub decydowali się jechać dalej na Zachód. Imigrantom przypisuje się natomiast brak chęci podjęcia legalnej pracy (czy w ogóle jakiegokolwiek pracy), natomiast dążenie do korzystania z zasiłków socjalnych. Co więcej, uciekinierom z najechanych przez Sowieców Węgier towarzyszyć miało realne zagrożenie życia, co w przypadku imigrantów chociażby z Pakistanu ma nie być takie oczywiste.

Przekaz w mediach nacjonalistycznych na temat imigrantów jest zatem klarowny: przypisuje im się chęć życia na koszt europejskich podatników, brak poszanowania

<sup>9</sup> Zob. *Na, most telt be a pohár: vonatokat dobálnak a migránsok*, w: [http://alfahir.hu/na\\_most\\_telt\\_be\\_a\\_pohar\\_vonatokat\\_dobalnak\\_a\\_migransok](http://alfahir.hu/na_most_telt_be_a_pohar_vonatokat_dobalnak_a_migransok), pobrano 16.09.2015 r.

<sup>10</sup> Zob. *Németország se elég jó a migránsoknak*, w: [http://alfahir.hu/nemetsorszag\\_se\\_eleg\\_jo\\_a\\_migransoknak](http://alfahir.hu/nemetsorszag_se_eleg_jo_a_migransoknak), pobrano 16.09.2015 r.

<sup>11</sup> *Szomorú, de igaz: nincs „jogotok” a jobb élethez*, w: [http://jobbgyenes.blog.hu/2015/09/09/szomoru\\_de\\_igaz\\_nincs\\_jogotok\\_a\\_jobb\\_elethez](http://jobbgyenes.blog.hu/2015/09/09/szomoru_de_igaz_nincs_jogotok_a_jobb_elethez), pobrano 16.09.2015r.

dla węgierskiego państwa, nieprzestrzeganie prawa czy agresywne zachowania. Zaznacza się również, że większość z nich nie stanowią uchodźcy wojenni, lecz imigranci ekonomiczni, traktujący Europę jako lepsze miejsce do życia. Taki przekaz trafia do znaczącej części obywateli Węgier, zaś wielu z nich wydaje się podzielać takie poglądy. Dlatego też można postawić hipotezę, że kryzys migracyjny przyczyni się do dalszego wzrostu siły węgierskich nacjonalistów, którzy zajmują nieprzejednane stanowisko w omawianej sprawie. Warto również wspomnieć o opublikowanym na YouTube przesłaniu do nielegalnych imigrantów od nacjonalistycznego burmistrza miasteczka Ásotthalom, László Torockai'a<sup>12</sup>. Ásotthalom to 4-tysięczne miasteczko (formalnie wieś) przy samej granicy z Serbią. Torockai funkcję burmistrza pełni od 2013 r., wcześniej zasłynął jako lider nacjonalistycznego HVIM (Ruchu Młodych 64. Komitatów), współpracującego z partią Jobbik. Jest on również uważany za jednego z przywódców antyrządowych wystąpień w 2006 r., które sparaliżowały na kilka dni centrum Budapesztu. Torockai w klipie chce przekazać nielegalnym imigrantom, że Węgry nie są dla nich gościnnym krajem, a węgierskie prawo jest skierowane przeciwko nim. Doradza zatem omijanie Węgier w swojej drodze na Zachód, a w szczególności miasteczka Ásotthalom. Oczywiście nie ulega wątpliwości, że prawdziwymi adresatami krótkiego filmiku nie są imigranci, lecz Węgrzy, a celem jest uzyskanie jeszcze większego poparcia dla nacjonalistów ze strony węgierskich wyborców. Filmik tylko w ciągu jednego dnia po jego publikacji obejrzało ponad 300 tys. użytkowników.

### 2.3. Lewicowe i liberalne, opozycyjne wobec rządu

Media lewicowe oraz liberalne, jak zostało zaznaczone, prezentują zbliżony do siebie punkt widzenia w sprawie imigrantów na Węgrzech. Zarzucają one władzom węgierskim łamanie praw człowieka, brak humanitaryzmu, nieprzestrzeganie międzynarodowych konwencji, ściąganie krytyki całego świata, antydemokratyzm, a niekiedy sprzyjanie postawom rasistowskim. Szczególnie należy uwzględnić *nol.hu*<sup>13</sup> – internetową odsłonę dziennika *Népszabadság* (Wolność Ludu), założonego przez komunistów oraz pełniącego przez wiele dekad rolę organu władzy komunistycznej, następnie wspierającego postkomunistów z MSZP (Węgierskiej Partii Socjalistycznej), obecnie zaś portal o charakterze centrolewicowym. *Népszabadság* konsekwentnie krytykuje postawę władz węgierskich, w tym budowę muru i zaostrzenie przepisów przeciwko nielegalnej imigracji. Zdaniem redakcji, działania władz węgierskich są pozbawione humanitaryzmu

<sup>12</sup> Zob. *Message to illegal immigrants from Hungary*, w: <https://www.youtube.com/watch?t=123&v=fgJRjy2Xc0c>, pobrano 16.09.2017 r.

<sup>13</sup> <http://nol.hu/>



i sprzeczne z prawami człowieka. Przykładem może być artykuł zatytułowany „Rząd Orbana chce tego, czego jeszcze nikt nie widział”. Publicysta *Népszabadság* krytykuje postawę władz węgierskich, które uszczelnily granicę i zamknęły ją dla uciekinierów oraz przypisuje działaniom Węgier niezgodność z prawami Unii Europejskiej oraz ustaleniami międzynarodowymi<sup>14</sup>. Zdaniem publicysty z *nol.hu*, rząd węgierski powinien zapewnić chociaż minimum warunków egzystencjonalnych imigrantom, jak miejsce tymczasowego zamieszkania oraz pożywienie. Tymczasem rząd węgierski zamknął granicę i nie zamierza dostarczać pomocy przybyszom. Na swoim portalu (jak również odsłonię na Facebook-u) *Népszabadság* opublikował również nagranie z dnia 15 września, a zatem z pierwszego dnia po wejściu zaostrzonych przepisów przeciwko nielegalnej imigracji<sup>15</sup>. Na nagraniu widać imigrantów skupionych wokół wysokiego ogrodzenia strzegącego granic Węgier. Wśród nich są syryjskie dzieci, które po angielsku krytykują węgierskich policjantów zza muru i zamknięcie granicy. Portal takimi krótkimi nagraniami próbuje często wywołać wzruszenie swoich odbiorców oraz współczucie wobec imigrantów. Można odnieść jednak wrażenie, że redakcja *Népszabadság* nie trafia ze swoim przekazem do szerszego grona odbiorców, niż do swoich stałych czytelników (ewentualnie odbiorców innych mediów o lewicowej lub liberalnej proweniencji).

Wielokrotnie głos w sprawie imigrantów także zabiera liberalny portal *444!*. Również krytykuje on politykę rządzącego Fideszu, w tym podejście do kwestii imigrantów. W opublikowanym we wrześniu artykule portal podjął się szerszego ujęcia na temat problematyki nielegalnych imigrantów na Węgrzech<sup>16</sup>. Po pierwsze, zdaniem redakcji *444!*, sprawa jest bardziej skomplikowana niż się wydaje i poprzez ten pryzmat należy podchodzić do jej rozwiązania. Przede wszystkim, należy uświadomić Węgrom, że uchodźcy nie chcą wcale rejestrować się i żyć na Węgrzech, lecz po prostu traktują ten kraj jako tranzytowy i podążają na Zachód (zwłaszcza do Niemiec). Problem leży w tym, że docelowy kraj ich podróży będzie mógł deportować ich do pierwszego państwa Unii Europejskiej, w którym dokonano ich rejestracji. Portal przyznaje jednak, że jest to też wynik notorycznego unikania rejestrowania uchodźców przez Grecję. Zaznacza równocześnie, że ci uchodźcy, którzy zgodzą się zarejestrować na Węgrzech, są następnie przetrzymywani w „niehumanitarnych warunkach”. Poza tym rośnie napięcie, gdyż uchodźcy nie otrzymują na granicy węgiersko-serbskiej konkretnych informacji o swoich dalszych możliwościach. Po drugie, zdaniem *444!* chaosem jest bardzo łatwo manipulować, co

---

<sup>14</sup> Zob. Az Orbán-kormány olyasmit akar, amit még senki nem látott, w: <http://nol.hu/belfold/nem-menekulhetnek-1563169>.

<sup>15</sup> Zob. *Így könyörögtek a menekült gyerekek a rendőröknek – videó*, w: <http://nol.hu/video/igy-konyorogtek-a-menekult-gyerekek-a-rendoroknek-video-1563195>.

<sup>16</sup> Zob. 5 dolog, amit megtanulhatunk a röszkei menekültdrámából, w: <http://444.hu/2015/09/13/otdolog-roszke/>, pobrano 15.09.2015 r.

zarzuca władzom węgierskim twierdzącym, że mają do czynienia z „rebelią” nielegalnych imigrantów. W tym celu rząd węgierski ma wykorzystywać propagandowo chociażby przypadki blokowania dróg przez imigrantów. Po trzecie, podejście Węgier do uchodźców ma wywoływać falę nienawiści wobec tego kraju na całym świecie. Kraj miał stać się symbolem braku humanitaryzmu nawet wśród tych, „którzy nie wiedzą, gdzie jest Budapeszt”. Przez to obraz Węgier na świecie ma się jawić w ciemnych kolorach. Z treści ukazujących się na portalach lewicowych oraz liberalnych wynika, że imigranci nie stanowią zagrożenia dla Węgrów, uciekają przed wojną i należy zapewnić im godziwe zakwaterowanie oraz pożywienie, tak długo aż nie wyemigrują na Zachód. Władze węgierskie przedstawiane są jako bezlitosne oraz ściągające na kraj falę krytyki z całego globu.

### *Podsumowanie*

Reasumując prezentowany obraz kryzysu migracyjnego na Węgrzech, należy skonkludować, że stanowisko poszczególnych organów medialnych było i jest zdecydowanie przewidywalne. Media znajdujące się pod kontrolą rządu lub jemu sprzyjające, jak np. *Magyar Nemzet* czy *Magyar Hírlap* (i ich internetowe odsłony) konsekwentnie bronią polityki władz węgierskich oraz ostro polemizują z opozycyjnymi wobec Fideszu mediami, zwłaszcza lewicowymi oraz liberalnymi. Media o proveniencji nacjonalistycznej powiązane są z partią Jobbik oraz domagają się zaostrzenia polityki wobec nielegalnych imigrantów, do nich samych podchodzą zaś niechętnie. Z kolei media opozycyjne o proveniencji lewicowej oraz liberalnej krytykują poczynania rządu przypisując im łamanie praw człowieka czy standardów europejskich. Pomimo niezwykle słabej pozycji politycznej ugrupowań centrowych oraz lewicowych na Węgrzech (przysłaniająca większość Madziarów głosuje albo na konserwatywny Fidesz albo na nacjonalistyczny Jobbik), media te starają się wyrzucić nacisk na poczynania rządu węgierskiego, co jednak im się nie udaje.

Można śmiało postawić tezę, że węgierska lewica oraz liberałowie są w stanie przebić się ze swoim przekazem do najwyżej trzeciej części obywateli Węgier. Dlatego też Fidesz skupia się na rywalizacji o poparcie tych wyborców, którzy wahają się pomiędzy partią rządzącą a Jobbikiem – jedyną formacją, która może zagrozić władzy Fideszu w wyborach parlamentarnych w 2018 r. Wynika stąd, że działania władz są obliczone na pozyskanie poparcia obywateli o poglądach zdecydowanie prawicowych lub nacjonalistycznych. Z tego powodu rząd przyjął całkiem słuszną dla siebie taktykę ignorowania postulatów lewej strony sceny politycznej – niezwykle słabej i niemającej pomysłu na poprawienie swoich fatalnych notowań. Wydaje się, że kryzys migracyjny jest zupełnie

nie na rękę ugrupowaniom lewicowym oraz liberalnym. Z badań opinii społecznej wynika, że ponad 2/3 Węgrów domaga się zaostrzenia przepisów wymierzonych przeciwko nielegalnym imigrantom<sup>17</sup>. Pośród wyborców Fideszu jest to aż 79%, zaś aż 90% głosujących na Jobbik to zwolennicy bardziej zdecydowanej polityki w tej kwestii. Co jednak ciekawe, aż 71% głosujących na postkomunistów z MSZP również deklaruje chęć zaostrzenia polityki i aż 77% zwolenników liberalnej LMP (Polityka Może być Inna). Nawet pośród zwolenników centrolewicowej DK (Koalicji Demokratycznej), ugrupowania założonego przez byłego premiera z MSZP, Ferenc Gyurcsany'ego, całkiem spora część sympatyków (39%) również chce zaostrzenia przepisów przeciwko imigracji.

Sondaże opinii publicznej dostarczają zatem odpowiedzi na to, jak Węgrzy odbierają kryzys migracyjny – przytłaczając większość nie życzy sobie nad Dunajem imigrantów. Nie ulega wątpliwości, że życzliwa wobec przybyszów z krajów trzeciego świata polityka mogłaby być politycznym samobójstwem dla rządzącego Fideszu, zaś utworzeniem drogi do władzy Jobbiku. W artykułach w światowej prasie, krytycznych wobec poczynań władz węgierskich, trudno dojrzeć świadomość tego, że polityka antyimigracyjna jest popierana przez przytłaczającą część Madziarów.

---

<sup>17</sup> Zob. A többség szigorítaná a bevándorlás szabályait, w: <http://szazadveg.hu/foundation/kutatas/piac-es-kozvelemeny-kutatas/a-tobbseg-szigoritana-a-bevandorlas-szabalyait>, pobrano 16.09.2015 r.

## NOTY O AUTORACH

**Paulina Antoń** – doktorantka na kierunku nauki polityczne w Katedrze Studiów nad Procesami Integracyjnymi w Instytucie Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych UJ. Zainteresowania naukowe: integracja europejska i pozaeuropejska ze szczególnym uwzględnieniem polityki bezpieczeństwa, prawa człowieka, kraje niemieckojęzyczne.

**Maja Chmura** — magister sztuki i filozofii, doktor filozofii, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Specjalizuje się w filozofii nowożytnej i współczesnej; zajmuje się kwestiami podmiotowości, tożsamości w perspektywie politycznej i społecznej, komunikacją i fenomenologią władzy.

**Mateusz Dębowicz** – doktorant II roku na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego (kierunek: stosunki międzynarodowe, promotor: dr hab. Larysa Leszczenko). Absolwent jednolitych studiów magisterskich na kierunku prawo oraz studiów licencjackich na kierunku bezpieczeństwo narodowe na UWr. Student Rosyjskiej Akademii Prawa Ministerstwa Sprawiedliwości FR w Sankt Petersburgu (wymiana Erasmus Mundus) w semestrze zimowym w roku akademickim 2012/2013. Stypendysta Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego, stażysta w Biurze Bezpieczeństwa Narodowego. W swoich badaniach koncentruje się na współczesnej Rosji i przemianach w niej zachodzących, bezpieczeństwie na obszarze proradzieckim oraz prawie w zakresie bezpieczeństwa narodowego.

**Patryk Gacka** – student trzeciego roku prawa na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego, członek zarządu Zespołu Prawa Międzynarodowego "Ius Gentium" oraz Studenckiego Forum Praw Człowieka; stypendysta Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku akademickim 2014/15.

**Lukasz Galczyński** – słuchacz studiów II stopnia na kierunkach politologia (Uniwersytet Łódzki) i studia euroazjatyckie (Uniwersytet Warszawski). Członek Studenckich Kół Naukowych Politologów (UŁ) i Wschodu (UW). Stypendysta Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego oraz Rektora UŁ za wybitne osiągnięcia. Autor artykułów z zakresu bezpieczeństwa energetycznego oraz systemów politycznych i kultur politycznych państw Kaukazu Południowego.

**Andrzej Girdwoyń** – student prawa i filozofii na Uniwersytecie Warszawskim. Jego zainteresowania badawcze obejmują filozofię społeczną i etykę.

**Julian Jeliński** – filozof, publicysta, tłumacz. Absolwent filozofii i komunikacji społecznej na Uniwersytecie Wrocławskim. Współpracował m.in. z Instytutem Studiów Nad Islamem we Wrocławiu, Polskim Stowarzyszeniem Racjonalistów, portalem NaTemat.pl, Racjonalista.pl, ListyzNaszegoSadu.pl oraz telewizją Racjonalista.tv. Interesuje się zagadnieniami filozofii społeczno-politycznej, tożsamości Afroamerykanów, wielokulturowości w amerykańskiej filozofii politycznej, filozofii Cornela Westa, kwestią społecznego wymiaru religii na świecie oraz popularyzacją nauki. Tłumacz artykułów Sama Harrisa.

**Michał Kowalczyk** – absolwent Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego, doktorant w Instytucie Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Swoje zainteresowania badawcze skupia wokół nacjonalizmu węgierskiego, polityki historycznej na Węgrzech oraz polityki międzynarodowej w Europie Środkowej.

**Sylwia Mazurek** – doktorantka na kierunku religioznawstwa na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Magisterium z teologii na podstawie pracy „Faszyzm włoski w odniesieniu do religii w latach 1919-1945”.

**Piotr Polak** – student prawa i filozofii Uniwersytetu Warszawskiego, laureat i finalista Olimpiady Historycznej.

**Karolina Zakrzewska** – absolwentka filologii polskiej na Wydziale Polonistyki UW, absolwentka PSDiKS na Wydziale Dziennikarstwa i Nauk Politycznych UW, obecnie studentka filozofii na Wydziale Filozofii i Socjologii UW.

**Magdalena Ziólek** – absolwentka studiów licencjackich na Uniwersytecie Warszawskim na kierunku bezpieczeństwo wewnętrzne, laureatka konkursu organizowanego przez Agencję Bezpieczeństwa Wewnętrznego w 2013 na najlepszą pracę licencjacką/magisterską. Obecnie studentka studiów magisterskich lingwistyki stosowanej na Uniwersytecie Warszawskim.

