

Wschód i Zachód Tolerancja i różnorodność

red. Marta Woźniak i Krzysztof Zdulski

Wschód i Zachód: tolerancja i różnorodność

978-83-63547-03-5



9 788363 547035

UNIwersytet Łódzki

Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki

Wschód i Zachód: tolerancja i różnorodność

pod redakcją

Marty Woźniak i Krzysztofa Zdulskiego

Łódź 2013

© Copyright by Katedra Bliskiego Wschodu
i Północnej Afryki UŁ, 2013

RECENZENCI

prof. dr hab. Radosław Bania

dr hab. Rafał Ożarowski

REDAKTORZY

dr Marta Woźniak

mgr Krzysztof Zdulski

PROJEKT OKŁADKI

Milena Moździerz

KOREKTA, SKŁAD I ŁAMANIE

mgr Dorota Ściślewska

Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki UŁ

ul. Narutowicza 59a, 90-131 Łódź

e-mail: kbwism@uni.lodz.pl

www.kbwipa.uni.lodz.pl

ISBN 978-83-63547-03-5

Spis treści

Słowo wstępne	4
Damian Kokoć, Filozoficzne spotkanie islamu i Europy. Awerroizm łąciński i spór o jedność intelektu	8
Krzysztof Zdulski, III Rzesza wobec zbliżenia brytyjsko-francusko-tureckiego w 1939 roku	18
Katarzyna Peszyńska-Drews, Rozumienie kultury a polityka Stanów Zjednoczonych wobec wybranych krajów Bliskiego Wschodu.....	28
Karolina Mirys-Kijo, Kulturowe uwarunkowania praw kobiet oraz ich usankcjonowanie w wybranych państwach Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej	37
Dorota Ściślewska, Albańskie <i>virgjineshe</i>. Kiedy kobieta staje się mężczyzną	47
Kamil Pietrasik, „Czarne wdowy” – kobiety-samobójczynie z Kaukazu.....	58
Andrzej Stopczyński, Muzułmańskie internetowe serwisy społecznościowe w Rosji	70
Jakub Gajda, Afganistan–Iran–Tadżykistan. Relacje państw perskojęzycznych w 2010 roku	79
Jan Żelazny, Imigranci podporą gospodarki Kataru.....	87
Aleksandra Górecka, Wizerunek ruchu Braci Muzułmanów w Egipcie w świetle prasy polskiej w latach 2010–2012.....	97
Beata Woźniak-Krawczyk, Polityka Francji wobec problemu demokratyzacji świata arabskiego w 2011 roku	107
Radosław Stryjewski, <i>Szczęście jest po naszej stronie</i> – antropolog w porewolucyjnej Tunezji (kwiecień 2011-kwiecień 2012)	116
Noty o autorach	139

Słowo wstępne

Wschód to Wschód, a Zachód to Zachód, i nigdy się nie spotkają.

Joseph Rudyard Kipling, *Ballada o Wschodzie i Zachodzie*

Wyrwany z kontekstu słynny cytat z Josepha Rudyarda Kiplinga bywa przytaczany jako dowód na imperialne poglądy angielskiego pisarza i poety, lecz również jako argument zamykający niejedną dyskusję na temat nieprzystawalności światów określanych jako „Wschód” i „Zachód”. Trudno znaleźć bardziej niejednoznaczne kategorie niż te dwie, choć przecież każdy badacz stosunków międzynarodowych intuicyjnie czuje, gdzie leży Wschód, a gdzie Zachód. Jednak ważniejsze od pytania „gdzie się znajduje?”, jest pytanie „czym jest”? Odwieczne pytanie o istotę Wschodu i Zachodu. Czy Zachód to, jak chce Samuel Huntington, jeden z ośmiu wielkich kręgów cywilizacyjnych, złożony z Europy, Ameryki Północnej, Australii i Nowej Zelandii, historycznie zamieszkały przez chrześcijan różnych wyznań? Czy też wirtualny, technologiczny i nastawiony na konsumpcję McŚwiata według Benjamina Barbera, miłujący demokrację mimo całego swego zepsucia i niesprawiedliwości? A może Spenglerowski, metafizyczny, kształtujący osobowość człowieka Zachodu: dociekliwego, mobilnego, nienasyconego niczym Faust...

W każdej z odsłon Okcydent, by konstruować i rekonstruować siebie, potrzebuje Orientu, który wszak rozpada się na daleko- i bliskowschodni. Nas interesować będzie Orient Saidowski – scementowany islamem, oraz jego mieszkańcy. To porównując się z nimi Europejczycy zbudowali

szeregi binarnych opozycji podszytych poczuciem wyższości: indywidualizm vs kolektywizm, intelekt vs emocje, postęp vs tradycja. Z drugiej strony ludy Bliskiego Wschodu wykształciły złożoną tożsamość, u której fundamentu legło przekonanie o muzułmańskiej wyższości moralnej i duchowej, lecz również upokorzenia wynikające z doświadczeń kolonializmu i zacofania technologicznego.

Pamiętać przy tym należy, że monolityczność obu światów, czy też cywilizacji, nie jest rzeczywista, lecz postulowana, po andersonowsku wyobrażona. Nie oznacza to, że ludzie Wschodu i Zachodu nie odczuwają duchowego pokrewieństwa ze swymi współziomkami. Wręcz przeciwnie, czasem to poczucie jest tak silne, że popycha ich do aktów przemocy w obronie wartości i interesów swojej wspólnoty – przeważnie etnicznej, narodowej lub religijnej, ale przecież osadzonej w szerszym kontekście cywilizacji. Równolegle trwa dialog między tymi przedstawicielami Wschodu i Zachodu, którzy w różnorodności upatrują raczej szansy niż zagrożenia, i którzy na co dzień starają się realizować postulat tolerancji.

Niniejszy tom stanowi zbiór dwunastu artykułów autorstwa młodych badaczy – doktorantów i magistrantów – z kilku ośrodków naukowych: Łodzi, Warszawy, Poznania, Gdańska i Piotrkowa Trybunalskiego. Przedstawiają oni różne aspekty spotkania Zachodu, głównie europejskiego, z Orientem obejmującym geograficznie region Bliskiego Wschodu, Północnej Afryki, lecz również Kaukazu i Azji Środkowej, a więc obszar, gdzie żyją muzułmanie. Teksty ułożone są według klucza chronologicznego – od tematów historycznych po najbardziej aktualne, m.in. związane z „Arabską Wiosną”.

Otwierający artykuł D. Kokocia ukazuje rolę, jaką odegrał Ibn Ruszd, znany na Zachodzie jako Awerroes, w kształtowaniu koncepcji średniowiecznych Europejczyków dotyczących m.in. intelektu. Komentarze do pism Arystotelesa autorstwa tego arabskiego filozofa z Kordoby były czytane i analizowane przez łacinników przez kilka wieków, co dowodzi istnienia owocnej wymiany kulturowej między chrześcijanami a muzułmanami.

Następny tekst, K. Zdulskiego, został oparty na analizie dokumentów i badaniach archiwalnych źródeł. Autor w sposób drobiazgowy, a jednocześnie zrozumiały naświetla meandry polityki III Rzeszy wobec zbliżenia, jakie nastąpiło w 1939 roku między trzema potężnymi graczami: Wielką Brytanią, Francją i Turcją.

Kolejny artykuł, K. Peszyńskiej-Drews, wpisuje się w modne w Stanach Zjednoczonych, lecz niedoceniane jeszcze w Polsce badania nad świadomością kulturową. Na gruncie teoretycznym przydatność tejże w operacjach wojskowych uznała armia USA, jednak praktyczne działania amerykańskich żołnierzy w Iraku czy Afganistanie, mimo szkoleń, ciągle pozostawiają

wiele do życzenia. Kulturowe uwarunkowania pojawiają się również w opracowaniu K. Mirys-Kijo, która opisuje sytuację prawną kobiet w wybranych krajach Maghrebu (Libii, Maroku, Algierii) oraz Zatoki Perskiej (Arabii Saudyjskiej, Katarze, Kuwejcie). Autorka stara się walczyć ze stereotypem uciemiężonej muzułmanki, lecz jednocześnie nie ukrywać niższego statusu kobiety arabskiej.

Kontynuując wątek kobiecy, D. Ściślewska pochyla się nad oryginalnym zjawiskiem albańskich *virgjinesh*, tj. dziewic Kanunu – kobiet, które świadomie przejmują zachowania mężczyzn (zakładają męskie ubrania, palą cygara, noszą broń, są żywicielkami rodziny). Analizując fenomen zaprzysiężonych dziewic, badaczka używa teorii *gender*. Z kolei K. Pietrasika interesują „czarne wdowy”, czyli kobiety-samobójczynie z Kaukazu, które z ofiar I i II wojny czeczeńskiej zmieniły się w siejące grozę mścicielki.

W tomie nie zabrakło rozważań o naturze ekonomiczno-społecznej. J. Żelazny, posługując się statystykami, omawia sytuację gospodarczą Kataru, ze szczególnym uwzględnieniem roli imigrantów (głównie z innych państw arabskich oraz Azji), którzy, mimo że stanowią większość siły roboczej, podlegają szeregowi ograniczeń w ramach specyficznego systemu, jakim jest *kafala* (dosł. patronaż). Tekst A. Stopczyńskiego przenosi czytelnika do wirtualnego świata muzułmanów rosyjskich, którzy korzystają z dobrodziejstw profilowanych portali społecznościowych m.in. w celach matrymonialnych i towarzyskich. Szczegółowo pod względem funkcjonalności zostaje omówiony powstały w 2009 roku serwis World Muslim.

Azjatyckiemu trójkątowi Afganistan – Iran – Tadżykistan poświęcony jest artykuł J. Gajdy, który w 2010 roku prowadził badania terenowe w północno-wschodnim Afganistanie oraz południowo-wschodnim Tadżykistanie. Interesujące jest śledzenie procesów integracyjnych opartych na wspólnocie kultury muzułmańskiej oraz języka perskiego, które wieńczy powstanie Unii Państw Perskojęzycznych.

Dwa kolejne teksty zostały napisane w oparciu o doniesienia prasowe. A. Górecka przygląda się temu, jak przedstawiani/demonizowani są w polskich gazetach Bracia Muzułmanie, którzy doszli do władzy w Egipcie po obaleniu reżimu Hosniego Mubaraka. Okres objęty badaniem to lata 2010-2012. Przemiany w dwóch kolejnych państwach północnoafrykańskich, tyle że z perspektywy francuskiej racji stanu, śledzi B. Woźniak-Krawczyk. Autorka zauważa zwrot w polityce Paryża w stosunku do Libii i Tunezji, podyktowany przede wszystkim pragmatyzmem – chęcią utrzymania wpływów gospodarczych w wyżej wymienionych krajach w porewolucyjnej rzeczywistości.

Tom zamyka największy objętościowo artykuł R. Stryjewskiego, będący wynikiem badań antropologicznych przeprowadzonych w Tunezji w okresie od kwietnia 2011 roku do kwietnia

2012 roku w ramach szerszego projektu badawczego poświęconego imigracji tunezyjskiej w Polsce. Podejmując próbę uchwycenia zmian w kraju pochodzenia badanych, autor kilkakrotnie odwiedził Tunezję w czasie gwałtownej zmiany ustrojowej. Czytelnik znajdzie w tekście wiele niepublikowanych wcześniej informacji pochodzących od samych Tunezyjczyków, przetłumaczonych przez badacza i opatrzonych jego analitycznymi uwagami. Według R. Stryjewskiego Tunezja stoi na tożsamościowym rozdrożu, pełna obaw, czy uda się jej odzyskać stabilizację i „przygarnąć szczęście”.

Życzenie to jest uniwersalne – jednakie dla wszystkich ludzi, bez względu na czas i przestrzeń. W tym miejscu warto wrócić do J.R. Kiplinga i dokończyć, cytowany w pierwszym zdaniu, poemat. Przesłanie, które wyłoni się z trzeciego i czwartego wersu, jest tym, z którym redaktorzy niniejszego tomu pragną zostawić czytelników:

*Wschód to Wschód, a Zachód to Zachód, i nigdy się nie spotkają,
tak długo, jak przed Boskim Tronem Ziemia i Niebo trwają;
lecz nie ma Wschodu, ni Zachodu – granicy, rasy, rodu,
gdy dwóch mocarzy się spotyka z dwóch różnych krańców globu.*
[tłum. M.W.]

Marta Woźniak, Krzysztof Zdulski

Łódź, 15 marca 2013 roku

Damian Kokoć

Filozoficzne spotkanie islamu i Europy. Awerroizm łaciński i spór o jedność intelektu

Wstęp historyczny

Gdy mówi się o kulturze europejskiej, to przeważnie wskazuje się na jej trzy główne filary: na chrześcijaństwo, prawo rzymskie i filozofię grecką. Ważnym elementem trzeciego z owych filarów jest bez wątpienia myśl Arystotelesa. W okresie średniowiecza dużo z dorobku antycznych popadło w zapomnienie, w tym także znaczna część spuścizny filozoficznej. W Europie dominowała wtedy filozofia neoplatońska, zwłaszcza w interpretacji, jaką zaproponowali św. Augustyn czy Pseudo-Dionizy Areopagita. Natomiast jeśli chodzi o koncepcje Stagiryty, to uległy one niemal całkowitemu zatraceniu. Łacinnicy znali jego pisma z zakresu logiki, które przełożył na łacinę Boecjusz, filozof rzymski żyjący na przełomie V i VI wieku¹. Jeśli chodzi o metafizykę Arystotelesa, to znano tylko te idee, które zawarł w *Kategoriach*; nieznana była jego *Metafizyka* i inne znaczące dzieła.

Jedną z istotnych dat w procesie „zrywania” z tradycją antyczną był dekret cesarza Justyniana z 529 roku. Badacze często wskazują na to wydarzenie, jako kończące epokę starożytną na gruncie filozofii². W dekrete zakazuje się nauczania poganom, co doprowadza do zamknięcia akademii platońskiej w Atenach. W wyniku zlikwidowania szkół filozoficznych, chrześcijanie zaczynają niejako przenosić filozofię grecką na terytorium Azji. W rezultacie tych działań, już w 563 roku powstaje szkoła filozoficzna w Edessie, której twórcą jest św. Efrem. Jej członkowie zajmują się głównie tłumaczeniem właśnie tekstów Arystotelesa.

¹ Zob. A. Kijewska, *Wstęp*, [w:] A.M.S. Boecjusz, *Traktaty teologiczne*, Kęty 2007.

² Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej* t. IV, Lublin 1999, s. 688-692.

Podczas gdy filozofia Stagiryty pozostawała słabo znana w Europie, to została przejęta przez muzułmanów. Bardzo chętnie odwoływano się do myśli Arystotelesa, kontynuowano ją i rozwijano. Muzułmanie znali niemal wszystkie teksty Stagiryty, z wyjątkiem *Polityki*. Kontakt z koncepcjami filozoficznymi Greków nastąpił wraz z podbojami arabskimi, które miały miejsce w pierwszych wiekach hidżry. Włączenie do państwa muzułmańskiego terytoriów dzisiejszej Syrii oraz Iraku spowodowało nawiązanie bezpośrednich kontaktów z filozofami chrześcijańskimi i żydowskimi. To właśnie Syria stała się głównym kanałem przenikania filozofii greckiej do świata islamu. Istotną rolę odegrali w tym procesie syryjscy mnisi, głównie nestorianie, którzy dokonywali tłumaczeń. Dzieła greckie przekładano najpierw na aramejski, a następnie na arabski³. Stosunek muzułmanów, zwłaszcza wykształconych elit i władców, do filozofii Arystotelesa dobrze obrazuje anegdota o abbasydzkim kalifie Al-Mamunie, któremu jednej nocy przyśnił się filozof. Stagiryta oznajmił mu, że jego filozofia nie jest sprzeczna z naukami islamu i objawieniem koranicznym. Pod wpływem tego wydarzenia, kalif miał wysłać swoich posłów do cesarza bizantyńskiego Leona Armeńczyka z prośbą o udostępnienie mu dzieł antycznych autorów. Cesarz przystał na tę prośbę, a otrzymane teksty stały się ważną częścią biblioteki, założonego przez Al-Mamuna w 830 roku, Bajt al-Hikma (Domu Mądrości) w Bagdadzie⁴. Katarzyna Pachniak podkreśla, że ruch tłumaczeniowy w świecie islamu w okresie średniowiecza był zjawiskiem wyjątkowym, gdyż był projektem zakrojonym na szeroką skalę i rozciągniętym na wiele lat. Jej zdaniem, niezwykła żywotność ruchu, który trwał kilka wieków, dowodzi, że zainteresowanie szeroko rozumianą wiedzą, jaką pozostawili po sobie antyczni, nie było tylko kaprysem tego czy innego kalifa lub możnowładcy – była to raczej cecha charakterystyczna elity muzułmańskiej tamtej epoki⁵.

Jak już zostało wspomniane, myśliciele muzułmańscy chętnie odwoływali się i nawiązywali do filozofii Stagiryty, co zaowocowało tym, że wśród przedstawicieli *falsafy*⁶ można wskazać całą plejadę wybitnych arabskojęzycznych arystotelików, m.in. Al-Farabiego, Awicennę, a zwłaszcza Awerroesa. Ten ostatni był nie tylko wybitnym komentatorem, lecz także filozofem,

³ Zob. H. Corbin, *Historia filozofii muzułmańskiej*, Warszawa 2005; O. Leaman, *Krótkie wprowadzenie do filozofii islamu*, Warszawa 2004; K. Pachniak, *Nauka i kultura muzułmańska i jej wpływ na średniowieczną Europę*, Warszawa 2010; E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987; Awicenna i średniowieczna filozofia arabska, red. A. Aduszkiewicz, M. Gogacz, Warszawa 1982; A. Mrozek, *Średniowieczna filozofia arabska*, Warszawa 1967; J. Legowicz, *Historia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1986.

⁴ Zob. A. Aduszkiewicz, *Przegląd ważniejszych osób, poglądów i wydarzeń w średniowiecznej filozofii arabskiej*, [w:] *Awicenna i średniowieczna...*, op. cit.

⁵ Zob. K. Pachniak, op. cit.

⁶ Termin *falsafa* jest arabskim odpowiednikiem pojęcia *filozofia*. Używany był on głównie na określenie myśli, która odwoływała się do filozofii starożytnej. Samych filozofów nazywano *falasifa* (l. mn.) i *fajlasuf* (l. poj.). Zob. H. Corbin, op. cit.; O. Leaman, op. cit.

który twórczo rozwijał filozofię Arystotelesa. Napisał swój komentarz do niemal wszystkich dzieł tego greckiego uczonego, do wybranych nawet trzy, tzw. komentarz wielki, średni i mały.

Awerroizm łaciński i koncepcja jedności intelektu

Nieobecność Arystotelesa w Europie trwała aż do XIII wieku. Wtedy to zaczął się okres napływu łacińskich tłumaczeń muzułmańskich tekstów filozoficznych, głównie Awicenny oraz Awerroesa, a po nich dzieł samego Arystotelesa. Kontakt z myślą Stagiryty i jego muzułmańskimi, głównie Awerroesowymi, komentarzami doprowadził do powstania wielu interesujących koncepcji filozoficznych. Pierwszą pełną próbą przyswojenia sobie filozofii Arystotelesa był tzw. awerroizm łaciński, czasami nazywany też arystotelizmem radykalnym.

Bardzo ważną cechą tego ruchu było to, że tworzyli go filozofowie, a nie teolodzy. Jak zauważa Zdzisław Kuksewicz, można spotkać się z mediewistami, którzy twierdzą, że nie można mówić o filozofii jako takiej w okresie średniowiecza. Twierdzą, że uczeni w tamtym czasie byli przede wszystkim teologami. Ale nawet uczeni, którzy stawiają tak radykalne tezy, zdaniem Z. Kuksewicza robią jeden wyjątek:

Sygnalizując tego rodzaju stanowisko, wskazać jednak należy na fakt, iż nawet ci, którzy negują istnienie filozofii średniowiecznej, czynią dla swej tezy jeden wyjątek – awerroizm łaciński, kierunek zwany tak od nazwiska wybitnego filozofa arabskiego wieku XII, Awerroesa (Ibn Ruszda), którego pewne zasadnicze tezy przejęli niektórzy filozofowie świata łacińskiego w XIII wieku⁷.

Zdaniem tego polskiego badacza, awerroizm łaciński był jedynym przykładem filozofii „niechrześcijańskiej” w łacińskiej Europie. „Niechrześcijańskość” awerroizmu łacińskiego polegała na tym, iż jego twórcy, mimo że byli chrześcijanami, w swoich dociekaniach intelektualnych nad rzeczywistością nie kierowali się dogmatami religii, ale metodami filozoficznymi.

Historia awerroizmu, co oczywiste, związana jest ściśle z recepcją myśli samego Awerroesa. Większość jego dzieł została przetłumaczona w latach 1228-1230, zwłaszcza przez Michała Szkota i uczonych z jego otoczenia. Ośrodkiem, gdzie najprężniej działali awerroiści, był Wydział Sztuk Uniwersytetu Paryskiego. Dzieła Ibn Ruszda były znane na tym Uniwersytecie już od roku 1240. Natomiast okres, w którym ich aktywność naukowa była najbardziej intensywna, przypada na lata 60. i 70. XIII wieku. Głównymi przedstawicielami ruchu w tym czasie byli Siger z Brabancji oraz Boecjusz z Dacji.

⁷ Z. Kuksewicz, *Awerroizm łaciński trzynastego wieku. Nonkonformistyczny obraz świata i człowieka w średniowieczu*, Warszawa 1971, s. 5.

W ujęciu owych przedstawicieli awerroizmu, filozofia opierała się na dwóch filarach. Pierwszym z nich był autorytet antycznych oraz muzułmańskich myślicieli, a drugim naturalny rozum ludzki. Awerroiści z dużym zaangażowaniem bronili autonomii namysłu typu filozoficznego od teologii, kierując się ideami, które wyraził Awerroes m.in. w swoim *Traktacie rozstrzygającym*⁸. Głosili, że jeśli na gruncie filozofii udowodni się zgodnie z regułami metodologicznymi jakąś tezę, to należy ją zaakceptować, bez względu na to, czy jest ona zgodna z tym, co głosi Objawienie, czy też nie. Awerroizm pozostawiał dużo swobody, jeśli chodzi o interpretację dorobku antycznych. Taka postawa spowodowała, że awerroiści zarzucali Tomaszowi z Akwinu zafałszowywanie myśli Arystotelesa przez wtłoczenie jej w „gorset” dogmatów religijnych. Inną konsekwencją takiego podejścia było to, że często przyjmowali koncepcje, które były sprzeczne z tym, co mówiła teologia ortodoksyjna, np. bronili oni tezy, że świat jest wieczny. Spowodowało to, że awerroizm został dwukrotnie potępiony, w roku 1270 i 1277, przez biskupa Paryża Stefana Tempiera⁹. Uznaje się, że to drugie potępienie kładzie kres działalności awerroistów w XIII wieku.

Poglądem awerroistów, który wywołał największy ferment intelektualny, był tzw. monopsychizm, czyli koncepcja, według której wszyscy ludzie posiadają jeden, wspólny wszystkim intelekt możnościowy. Teza ta stała się wręcz wyznacznikiem pozwalającym zakwalifikować danego filozofa jako awerroistę. W tym miejscu warto wyjaśnić, co kryje się pod pojęciami „intelekt czynny” i „intelekt możnościowy”. Intelekt czynny jest to byt transcendentny, przeważnie opisywany jako najniższy z bytów niecielesnych, który posiada zdolność tworzenia pojęć ogólnych. Intelekt możnościowy jest częścią intelektu ludzkiego i ma charakter bierny, posiada zdolność do przyjmowania pojęć ogólnych, których źródłem jest intelekt czynny¹⁰.

Źródłem omawianego sporu jest tekst Arystotelesa *O duszy*¹¹ oraz komentarze Awerroesa do niego, które przeniknęły do Europy, zwłaszcza *Wielki komentarz do „O duszy” Arystotelesa*¹². Powodem powstania kontrowersji wokół tego zagadnienia było to, że sam Stagiryta nie wypowiada się jednoznacznie w tej kwestii, a samo dzieło *O duszy* należy do jego najtrudniejszych

⁸ Zob. Awerroës, *Decisive Treatise and Epistle Dedicatory*, Pravo, Utah 2008.

⁹ Co ciekawe, owe potępienia dotyczyły nie tylko awerroistów, lecz także tych, którzy starali się łączyć ortodoksję z myślą Arystotelesa. W konsekwencji potępienia, zwłaszcza te z roku 1277, dotknęły także Tomasza z Akwinu. Zob. Z. Kuksewicz, op. cit.; S. Tempier, *Artykuły paryskie potępione przez Stefana Tempiera 7 marca 1277 roku*, [w:] *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIII wieku*, red. K. Krauze-Błachowicz, s. 298-318.

¹⁰ Zob. M. Olszewski, *Wstęp*, [w:] Siger z Brabancji, św. Tomasz z Akwinu, *Idzi Rzymianin, Spór i jedność intelektu*, Kęty 2008; Z. Kuksewicz, op. cit.

¹¹ Zob. Arystoteles, *O duszy*, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, tom III, Warszawa 2003.

¹² Averroës (Ibn Rushd) of Cordoba, *Long commentary on the De Anima of Aristotle*, New Haven, London 2009.

tekstów. Można w nim znaleźć argumenty zarówno za tezą o jedności intelektu, jak i jej przeczące. Jedna grupa przesłanek znajduje się w 5. rozdziale księgi III, gdzie dusza opisana jest jako coś, co ma pochodzenie zewnętrzne względem człowieka, jest zatem czymś transcendentnym. Drugi zespół argumentów zawartych w tym dziele sugeruje, że dusza ma jednak immanentny charakter, gdyż opisywana jest jako akt i forma człowieka. Powoduje to, że na gruncie arystotelesowskiej noetyki, czyli nauki o intelekcie, trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy intelekt czynny oraz bierny są bytami niezależnymi od człowieka, czy wręcz przeciwnie, są one z nim ściśle związane. Gdy założymy, że intelekt ma wymiar transcendentny, to bardzo mocnym argumentem za jednością intelektu jest przyjęcie, że jest on niematerialny.

Jeśli chodzi o samego Awerroesa i jego rozważania antropologiczne, to kontynuuje on myśl Arystotelesa. Wyróżnia w człowieku dwa pierwiastki – materialny oraz duchowy. Interpretuje wypowiedź Stagiryty, że „dusza pochodzi z zewnątrz” (*O duszy*) w ten sposób, że grecki uczony chciał powiedzieć, iż intelekt jest czymś niematerialnym. Człowiek ponadto składa się z materii i formy, a jego formą substancjalną jest właśnie dusza. Przechodząc do rozważań epistemologiczno-noetycznych, muzułmański filozof stwierdza, że pojęcia ogólne nie mogą być zwielokrotnione w jednostkowych, konkretnych umysłach ludzkich, czyli nie może dojść do sytuacji, w której każdy miałby własne pojęcia ogólne. Gdyby pojęcia uległy takiemu zwielokrotnieniu, to przestałyby być ogólne, a stałyby się pojęciami indywidualnymi. Każde z nich różniłoby się wtedy od każdego innego. Dodatkowo, gdyby pojęcia szczegółowe zajęły w duszy ludzkiej miejsce pojęć ogólnych, to niedostępne by nam było poznanie tego, co abstrakcyjne, a dysponowalibyśmy tylko wiedzą na temat tego, co konkretne i szczegółowe. Natomiast gdyby nie nastąpiło zastąpienie pojęcia ogólnego pojęciem szczegółowym, to jedno pojęcie byłoby jednocześnie ogólne i szczegółowe, a to oznaczałoby, że jest ono wewnętrznie sprzeczne. Awerroes konkluduje zatem, że władza intelektualna, która jest zdolna przyjmować pojęcia ogólne, musi być czymś jednym i nie może być zwielokrotniona. Co zostało już wspomniane, taką rolę odgrywa właśnie intelekt możnościowy, nazywany także intelektem materialnym. Jest on jeden i wspólny dla wszystkich ludzi.

Ibn Ruszd odwołując się do Arystotelesa stwierdza, że intelekt czynny jest tym, który tworzy pojęcia ogólne, a następnie przekazuje je intelektowi możnościowemu. Podobnie jak możnościowy, również intelekt czynny jest jeden. Pomimo, że te dwa najważniejsze czynniki umożliwiające nasze poznanie są jednakowe dla każdego człowieka, to jednak wiedza, jaką posiadamy, jest zindywidualizowana. Przyczyną tego jest nasza wyobraźnia. Samo wyobrażenie Awerroes definiuje jako ujęcie zmysłowe danej rzeczy, które tworzymy w sobie. Stanowi ono

punkt wyjścia do abstrahowania, którego dokonuje intelekt czynny, a ponieważ wyobrażenia są zawsze indywidualne, to poznanie, którego są one źródłem, jest także jednostkowe.

Wpływ poglądów Awerroesa na rozważania dotyczące intelektu był tak duży, że przez kolejne dwa wieki niemal każdy komentarz do *O duszy* pisany przez łacinników zawierał kwestie, w których polemizowano z poglądami tego muzułmańskiego myśliciela. Również główną osią konfliktu doktrynalnego z awerroizmem łacińskim było twierdzenie o jedności intelektu. Wysuwano z niego wnioski, że po śmierci nie czeka na człowieka ani nagroda, ani kara za czyny popełnione w życiu ziemskim, gdyż indywidualna dusza człowieka nie jest nieśmiertelna. Teza ta zyskała bardzo wielu zwolenników również poza murami Uniwersytetu i wykroczyła poza czysto akademickie dysputy. Jak pisze Z. Kuksewicz:

Znany jest przykład jakiegoś żołnierza z Paryża, który głosił, iż nie zamierza odpokutować swoich grzechów, gdyż skoro dusza św. Piotra jest zbawiona, to i on, mając taką samą duszę, co św. Piotr, będzie zbawiony¹³.

Nie zaskakuje, że takie poglądy musiały wywołać reakcje władz kościelnych. Monopsychizm zwalczał m.in. Tomasz z Akwinu, a jego głównym dziełem polemicznym z awerroizmem jest *O jedności intelektu przeciw awerroistom*¹⁴. Zawarta w nim krytyka wymierzona jest głównie w Sigera z Brabancji, ale także w Boecjusza z Dacji.

Poglądy Sigera z Brabancji na temat jedności intelektu

Poglądy Sigera na temat jedności intelektu ewoluowały. Jak stwierdza Z. Kuksewicz, w początkowym okresie reprezentował on interpretację radykalnego awerroizmu i to z tego czasu pochodzi pierwsze ważne dzieło, w którym podejmuje omawiane zagadnienie – *Kwestie do III księgi „O duszy”*¹⁵. Następnie przechodzi na pozycję awerroizmu umiarkowanego¹⁶, a w ostatnim okresie jego stanowisko staje się zbliżone do tego, które głosili Tomasz z Akwinu czy Albert Wielki, czego wyrazem jest *Komentarz do „Księgi o przyczynach”*. Powodem tych zmian były dociekania własne oraz prowadzone polemiki. W tej części artykułu skupię się tylko na koncepcjach Sigera z pierwszego okresu.

¹³ Z. Kuksewicz, op. cit., s. 83.

¹⁴ Zob. Tomasz z Akwinu, *O jedności intelektu przeciw awerroistom*, [w:] Siger z Brabancji, św. Tomasz z Akwinu, Idzi Rzymianin, op. cit., 186-297.

¹⁵ Zob. Siger z Brabancji, *Kwestie do III księgi „O duszy”*, [w:] Siger z Brabancji, św. Tomasz z Akwinu, Idzi Rzymianin, op. cit., s. 52-185.

¹⁶ Dziełem, które wyraża poglądy Sigera z tego okresu jest *Questiones de anima intellectiva (Kwestie o duszy intelektualnej)*. Tłumaczenie jednego rozdziału tego dzieła zob. Siger z Brabancji, *Czy dusza intelektualna wielokrotnie się stosownie do wielości ciał ludzkich*, [w:] *Wszystko to...*, s. 245-253.

Przy prezentacji stanowiska awerroistów co do jedności intelektu, istotne jest przytoczenie czterech kwestii, które rozpatrywał Siger. Po pierwsze, czy intelekt jest doskonałością ciała co do substancji; po drugie, czy intelekt jest wspólny dla wszystkich; trzecią jest pytanie o to, czy dusza oddzielona od ciała może odczuwać ból i męki piekielne; ostatnią – czy pojęcia, które przyjmuje intelekt możliwościowy są konieczne w procesie poznawczym.

Zdaniem tego awerroisty, odpowiedź na pierwszą kwestię jest negatywna. Argumentuje, że gdyby intelekt był taką doskonałością, to poznanie możliwe byłoby tylko i wyłącznie w ciele, a to jest sprzeczne z tym, co głosił Arystoteles. Intelekt jest zatem substancją oddzieloną od ciała, a łączy się z nim tylko w momencie aktu poznania. Intelekt łączy się z człowiekiem inaczej niż czynią to zmysły. Intelekt robi to przez formę, a zmysły poprzez materię. Gdy człowiek nawiąże kontakt ze zmysłami, to wywołuje to w nim wrażenia zmysłowe. W przypadku intelektu następuje sytuacja odwrotna, zjednoczenie podmiotu poznającego z intelektem następuje, gdy uświadomimy sobie treści, które są przedmiotem poznania.

Siger odpowiada negatywnie również na drugie pytanie. Stwierdza, że gdyby intelekt był czymś mnogim, to stałby się wtedy funkcją jakiegoś organu ciała. Dodatkowo wszystko, co jest niematerialne, jest gatunkowo jedno, bo nie ma w sobie czynnika nadającego indywidualność, czyli materii:

Żadna forma niematerialna, jedna gatunkowo, nie jest mnoga co do liczby. Lecz intelekt jest formą niematerialną, jedną gatunkowo. Zatem nie jest mnogi co do liczby. Rozumowanie Komentatora [Awerroesa – uwaga D.K.] na rzecz tego samego. Gdyby intelekt przyjmował liczbę ludzi, byłby władzą cielesną. Intelekt nie jest władzą cielesną. Zatem nie przyjmuje liczby ludzi¹⁷.

Uznanie, że istnieje tylko jeden, wspólny dla wszystkich intelekt możliwościowy, rodzi pytanie, jak wyjaśnić fakt, że każdy ma własne, indywidualne poznanie? Siger odpowiada podobnie jak Awerroes, wskazując na rolę wyobraźni. W jego opinii, intelekt jest ze swej natury w możliwości do łączenia się z wyobrażeniami, a dzięki nim z nami jako podmiotami poznającymi, zaś same wyobrażenia są indywidualne. Do połączenia intelektu z człowiekiem dochodzi poprzez intencje wyobrażone. Pojawiają się one jako skutek poznania zmysłowego i stanowią podstawę dla intelektu czynnego do abstrahowania. Dzięki temu intelekt wytwarza pojęcia ogólne:

¹⁷ Siger z Brabancji, *Kwestie do III księgi...*, op. cit., s. 101.

Twierdzą, że intelekt łączy się z nami w akcie dlatego, że poznaje na podstawie intencji wyobrażonych: ponieważ łączą się z nami intencje, to intelekt, gdy je poznaje, łączy się z nami w akcie (...) ¹⁸.

Tym, co charakteryzuje dodatkowo intencje wyobrażone, jest to, że są gwarantem podmiotowości człowieka jako podmiotu poznającego. Są też źródłem różnorodności aktów poznawczych oraz czymś koniecznym, aby intelekt mógł poznać coś, co jest poza nim samym.

W przypadku trzeciej kwestii, Siger podkreśla, że nie ma ona *stricte* filozoficznego charakteru. Stwierdza, że dusza nie może cierpieć, gdyż aby doznawać czegokolwiek, trzeba zawierać w sobie materię. A ponieważ dusza jest czymś niematerialnym, zatem nie odczuwa bólu po śmierci. Siger odwołuje się również do Arystotelesa, który stwierdza, że „działający powinien być szlachetniejszy niż doznający” ¹⁹, a ponieważ ogień nie jest szlachetniejszy od duszy, zatem nie może na nią wpływać i wywoływać uczucia, że się płonie.

Jeśli chodzi o rolę pojęć ogólnych w procesie poznawczym, to zdaniem tego awerroisty, są one elementem niezbędnym, gdyż tylko dzięki nim możliwe jest poznanie. Intelekt poznaje tylko i wyłącznie przez pryzmat tych pojęć:

Wszystko co poznaje, poznaje przez jakieś pojęcie. Tego rodzaju pojęciem może być wyłącznie forma przyjęta przez intelekt możliwościowy. To samo stwierdza Arystoteles: kamienia nie ma w duszy, ale jest w niej forma [pojęcie – D.K.] kamienia (...). Zmysł postrzega wyłącznie w obecności przedmiotu [czyli aby coś postrzegać zmysłowo, przedmiot postrzegany musi znajdować się w zasięgu naszych zmysłów – D.K.]. Zatem nigdy nie postrzega niczego nieobecnego. Podobnie jest z intelektem. Czymś obecnym mogą zaś być formy. Tak więc do aktu poznania konieczne są formy przyjęte w intelekcie możliwościowym ²⁰.

Podsumowanie

Jak już zostało wspomniane, z poglądami awerroistów polemizował Tomasz z Akwinu. Odwoływał się on do tych fragmentów *O duszy*, które sugerują, że dusza jest czymś immanentnym. Uznał arystotelesowską definicję duszy, którą opisał jako akt ciała. Natomiast słowa Stagiryty mówiące, że dusza pochodzi z zewnątrz, Tomasz odczytuje w ten sposób, że chodzi o funkcje poznawcze i o to, że ciało nie bierze w nich udziału. Kolejnym polemistą był uczeń Tomasza, Idzi Rzymianin, autor dzieła *O mnogości intelektu możliwościowego* ²¹. W swojej

¹⁸ Ibidem, s. 159.

¹⁹ Ibidem, s. 113.

²⁰ Ibidem, s. 141.

²¹ Idzi Rzymianin, *O mnogości intelektu możliwościowego*, [w:] Siger z Brabancji, św. Tomasz z Akwinu, Idzi Rzymianin, op. cit., s. 298-375.

argumentacji odwołał się do kwestii wielości wiedzy i stwierdzał, że różnorodność wiadomości, jakie mają ludzie z konieczności implikuje to, że musi być wiele intelektów. Idzi odparł również tezę, że to wyobraźnia gwarantuje mnogość poznania, przy jednym intelekcie. Jego zdaniem jeden intelekt powinien dysponować jednym narzędziem, a przecież wyobraźni, które pełnią rolę narzędzi intelektu, jest wiele.

Koncepcja jedności intelektu, mimo że potępiana, powracała i była żywo dyskutowana przez kolejne wieki. Dobrym przykładami może być tekst Jana z Janduno, XIV-wiecznego awerroisty, pt. *Czy intelekt możliwościowy jest samoistnym bytem w akcie, czy bytem w czystej możliwości receptywnej*²². Zagadnienie nieśmiertelności duszy oraz jedności intelektu poruszył również renesansowy włoski filozof Pietro Pomponazzi w dziele *O nieśmiertelności duszy*²³. Podjął on polemikę zarówno z tezami Awerroesa, jak i Tomasza z Akwinu. Stwierdził, że każdy dysponuje własną indywidualną duszą, ale jest ona ze swej natury śmiertelna, i tylko pod pewnymi względami przysługuje jej nieśmiertelność.

Koronnym zarzutem, jaki formułowano przeciwko awerroistycznym tezom dotyczącym monopsychizmu było twierdzenie, że gdyby były one prawdziwe, to każdy powinien mieć takie samo poznanie. Kontrargument awerroistów jest o tyle ciekawy, że w jakiejś mierze zdaje się antycypować koncepcje epistemologiczne Immanuela Kanta. Według tego niemieckiego filozofa, każdy człowiek wyposażony jest w pewien aprioryczny aparat poznawczy, który jest wspólny wszystkim ludziom. Są to aprioryczne czyste formy naoczności – czas i przestrzeń oraz czyste pojęcia intelektu. Owe formy i pojęcia są tymi elementami, które kategoryzują i umożliwiają nam poznanie.

Prezentując pokrótce jeden z problemów filozoficznych, jaki został sformułowany na gruncie awerroizmu łacińskiego, chciałem pokazać, na czym polegało tytułowe „filozoficzne spotkanie”, do którego doszło w XIII wieku między myślą muzułmańską i łacińską. Historia recepcji myśli antycznych filozofów pokazuje wyraźnie, jak dużą rolę odegrali muzułmanie w jej zachowaniu i rozwoju, zwłaszcza w przypadku Arystotelesa. To twórcza interpretacja filozofii Stagiryty, jakiej dokonał Awerroes, a która była kontynuowana przez awerroistów łacińskich, zaowocowała zmianą myślenia wśród łacinników. Spowodowała, że w Europie na powrót zaczęto interesować się filozofią przyrody i empirycznymi badaniami nad naturą. Wymusiło to także zmiany w podejściu teologów do nauk przyrodniczych i konieczność znalezienia sposobu

²² Zob. Jan z Janduno, *Czy intelekt możliwościowy jest samoistnym bytem w akcie, czy bytem w czystej możliwości receptywnej*, [w:] *Wszystko to ze zdziwienia. Antologia tekstów filozoficznych z XIV wieku*, red. E. Jung-Palczewska, Warszawa 2000.

²³ Zob. P. Pomponazzi, *O nieśmiertelności duszy*, Warszawa 1980.

pogodzenia tego, co mówi nauka, z tym, co głosi teologia. Duże zaangażowanie, z jakim awerrości bronili autonomii filozofii względem teologii, choć krytkowane, z czasem doprowadziło do uznania dwóch porządków – wiary oraz rozumu, które są od siebie niezależne. Można zaryzykować tezę, że w dłuższej perspektywie zaowocowało to, tak istotnym dla kultury europejskiej, rozdzieleniem sfery *sacrum* od *profanum*, przede wszystkim w dociekaniach naukowych i filozoficznych, lecz i w większości dziedzin życia społecznego.

III Rzesza wobec zbliżenia brytyjsko-francusko-tureckiego w 1939 roku

Wiosną 1939 roku nastąpił przełom w stosunkach brytyjsko-tureckich. W wyniku wydanej 12 maja przez Ankarę i Londyn wspólnej deklaracji o współpracy w przypadku agresji na obszarze śródziemnomorskim doszło do zbliżenia pomiędzy Turcją a państwami zachodnimi. Krok ten zaniepokoił Niemców, którzy posiadali silne wpływy gospodarcze nad Bosforem i zmusił Berlin do przeciwdziałania.

Zanalizowanie niemieckiej reakcji oraz podjętych przez dyplomację III Rzeszy kontraposunięć jest celem niniejszego artykułu. Podzielony on został na dwie części. W pierwszej opisano czynniki, które zadecydowały o tym, że początkowo w Auswärtiges Amt (dalej: AA)¹ nie podjęto działań na szerszą skalę (wyjątek stanowiła aktywność ambasadora w Ankarze Franza von Papena). Drugą część artykułu poświęcono niemieckiej ofensywie dyplomatycznej, która przez Moskwę próbowała doprowadzić do zerwania powoli umacnianych więzów pomiędzy Ankarą a Londynem oraz Paryżem.

Chronologicznie artykuł opisuje wydarzenia, które miały miejsce pomiędzy końcem kwietnia a ostatnią dekadą października 1939 roku, czyli od przyjazdu nowego niemieckiego ambasadora do Ankary do podpisania 19 października trójstronnego traktatu o wzajemnej pomocy pomiędzy Turcją, Francją i Wielką Brytanią. Jedynym zagadnieniem wykraczającym poza określone ramy czasowe będą skutki, jakie wyżej wspomniana umowa międzynarodowa wywarła na stosunki pomiędzy Berlinem i Ankarą.

¹ Niem. Urząd Spraw Zagranicznych.

Pod koniec kwietnia nowym ambasadorem III Rzeszy w Turcji został Franz von Papen. Ten doświadczony dyplomata i wytrawny polityk niegdysiejszej partii Centrum był dla Hitlera idealnym kandydatem do powstrzymania postępującego zbliżenia pomiędzy Londynem i Ankarą. Sprawa była poważna, gdyż od połowy kwietnia rząd turecki zaangażował się w negocjacje ze stroną brytyjską, których celem było zahamowanie ekspansji państw Osi na obszarze Bałkanów i Morza Śródziemnego². W Berlinie świetnie zdawano sobie sprawę z tego, że rozmowy pomiędzy obiema stronami były dalece zaawansowane. Już 2 maja AA wysłał cyrkularz do placówek dyplomatycznych w Europie, który informował o nieprzychylniej III Rzeszy postawie rządu tureckiego oraz podawał treść deklaracji, która nieznacznie różniła się od tej, jaką Ankara i Londyn wydały 10 dni później³.

W tej sytuacji zadanie, które czekało nowego niemieckiego ambasadora, nie było łatwe. W AA liczone, że nominacja von Papena spotka się z życzliwym przyjęciem przez stronę turecką, gdyż był on postacią nieobcą decydentom w Ankarze. Dość powiedzieć, że podczas I wojny światowej spędził dwa lata nad Bosforem, służąc w armii osmańskiej w randze majora. W Berlinie chyba do końca nie zdawano sobie sprawy, że po śmierci Mustafy Kemala Atatürka w listopadzie 1938 roku przy władzy znaleźli się zwolennicy kontynuowania probrytyjskiego kursu w polityce zagranicznej, na czele z nowym prezydentem İsmetem İnönü oraz ministrem spraw zagranicznych Şükrü Saraçoğlu⁴.

² Po raz pierwszy rząd brytyjski zaproponował stronie tureckiej ofertę pomocy w przypadku agresji włoskiej 12 kwietnia 1939 roku. W odpowiedzi Ankara po pierwsze wyraziła gotowość zachowania neutralności, jeżeli III Rzesza i Włochy nie dopuszczą się agresji na Bałkanach lub na Morzu Śródziemnym. Po drugie, za konieczne uznała osiągnięcie porozumienia z Wielką Brytanią co do powzięcia przygotowań do obrony cieśnin przed ewentualnym atakiem ze strony ładu. Po trzecie, naciskała na kontynuowanie starań na rzecz zapewnienia wsparcia ze strony Związku Sowieckiego. Po czwarte, oczekiwała brytyjskiego wsparcia w wyjaśnieniu różnic między Rumunią a Bułgarią. Po piąte, zgadzała się na brytyjską propozycję co do udzielenia sobie wzajemnej pomocy na zasadach przedstawionych w brytyjskiej nocie. Wreszcie po szóste, podkreślała konieczność utrzymania niniejszej odpowiedzi w ścisłej tajemnicy, podobnie jak przebiegu przyszłych negocjacji. *Documents on British Foreign Policy 1918-1939* (dalej: DBFP) seria 3, tom V, s. 179-181. The National Archives (dalej: NA) Foreign Office (dalej: FO) 371/23741/ R2887/115/G, k. 169-171.

³ *Documents on German Foreign Policy 1918-1945* (dalej: DGFP), seria D, tom VI, London 1956, s. 397-98.

⁴ İsmet İnönü, który zasiadł w fotelu prezydenta po śmierci Atatürka (10 listopada 1938 roku), był politykiem bardziej asekuranckim niż jego poprzednik. Uważał, że twórca Republiki Turcji prowadził zbyt konfrontacyjną politykę m.in. względem Francji w kwestii sporu o sandżak Aleksandretty oraz wobec Włoch i Związku Sowieckiego w trakcie trwania konferencji w Nyon z 1937 roku. W tym drugim przypadku jego decyzja o ograniczeniu tureckiego udziału w patrolach międzynarodowych na Morzu Śródziemnym, podjęta za plecami Atatürka, stała się prawdopodobnie główną przyczyną dymisji İnönü i zastąpieniu go na stanowisku premiera przez Celala Bayara. Objęcie przez İnönü funkcji prezydenta oraz przeprowadzone przez niego zmiany w rządzie wpłynęły na stosunki pomiędzy Londynem i Ankarą w ten sposób, że strona turecka stała się mniej skora do wykazywania inicjatywy na rzecz dalszego zbliżenia, niż miało to miejsce za czasów Atatürka i jego ministra spraw zagranicznych, Tevfika Rüşdü Arasa. Y. Güçlü, *The Nyon Arrangement of 1937 and Turkey*, „Middle Eastern Studies”, 2002, nr 1, s. 64; idem, *The Question of the Sanjak of Alexandretta. A Study in Turkish-French-Syrian Relations*, Ankara 2001, s. 134; B. Millman, *Ill-made Alliance: Anglo-Turkish Relations, 1934-1940*, Montreal 1998, s. 154 i 156; M. Tamkoç, *The Warrior Diplomats: Guardians of the National Security and Modernization of Turkey*, Salt Lake City 1976, s. 186-187.

Równie ważnym, a nawet bardziej istotnym czynnikiem, który utrudniał działanie nowemu ambasadorowi niemieckiemu, były obawy w Turcji przed włoską agresją. Ankarą z zaniepokojeniem obserwowała politykę faktów dokonanych, którą Mussolini prowadził na obszarze Morza Śródziemnego i Afryki Wschodniej. Szczególnie zajęcie na początku kwietnia 1939 roku Albanii przez wojska włoskie miało istotny wpływ na wzrost poczucia zagrożenia w Turcji. Obawiano się ataku na południowo-zachodnią Anatolię, sąsiadującą z wyspami Dodekanezu, gdzie znajdowały się włoskie bazy wojskowe, zresztą sukcesywnie rozbudowywane od połowy lat 30. XX wieku⁵.

Von Papen szybko zorientował się, że zbliżenie pomiędzy Berlinem i Ankarą nie będzie możliwe, dopóki rząd turecki będzie czuł się zagrożony ze strony Włoch. Dlatego też przedsięwziął kroki, które miały na celu rozładowanie napięcia pomiędzy Rzymem i Ankarą oraz przekonanie decydentów tureckich, że Włochy nie podejmą żadnych agresywnych działań przeciwko ich państwu. W depeszach do AA zaproponował, aby Mussolini w publicznym wystąpieniu udzielił gwarancji Turcji oraz zasugerował przystąpienie Albanii i Bułgarii do Ententy Bałkańskiej, a następnie poparcie tej organizacji przez państwa Osi⁶. Dezyderaty von Papena nie znalazły zrozumienia ani w Berlinie, ani w Rzymie. Włosi ograniczyli się jedynie do zapewnienia Turków, podczas spotkania w cztery oczy pomiędzy włoskim ministrem spraw zagranicznych hr. Galeazzo Ciano a ambasadorem tureckim, że Rzym „nie posiada żadnych celów [wobec państwa tureckiego – K.Z.]: ani gospodarczych, ani politycznych, ani terytorialnych”⁷.

W zaistniałej sytuacji działania na rzecz zahamowania zbliżenia pomiędzy Wielką Brytanią i Turcją podejmowane przez niemieckiego ambasadora musiały zakończyć się niepowodzeniem. 12 maja 1939 roku rządy w Ankarze i Londynie wydały tak samo brzmiącą deklarację, w której zobowiązywały się do wzajemnej pomocy na wypadek wybuchu wojny na obszarze śródziemnomorskim oraz utrzymania bezpieczeństwa na Bałkanach⁸.

⁵ O tym, że zagrożenie ze strony Włoch było bardzo poważnie brane pod uwagę, świadczą chociażby manewry, jakie armia turecka przeprowadziła w 1937 roku niedaleko portowego miasta Izmir, podczas których ćwiczone obronę wybrzeża przed obcym desantem, czy też zatwierdzony przez parlament plan zbrojeniowy na rok 1938, w którym główny nacisk położono na wyposażenie baterii nadbrzeżnych w ciężkie działa. S. Deringil, *Turkish Foreign Policy during the Second World War: an 'Active' Neutrality*, Cambridge 1989, s. 32 i 36.

⁶ DGFP, D, VI, s. 361-363, 430.

⁷ G. Ciano, *Dziennik 1937-1943*, Pułtusk 2006, s. 359.

⁸ Pełny tekst zob. NA, FO 371/23743, R 4035/661/67, k. 70-71. Anglo-Turkish Agreement (concluded and announced by the Governments of the United Kingdom and Turkey on May 12th, 1939). Polskie tłumaczenie podaje: H. Batowski, *Europa zmierza ku przepaści*, Poznań 1977, s. 452-453.

Pomimo że pośrednio deklaracja była skierowana przeciwko III Rzeszy, Berlin zareagował ospale⁹. Jedynie von Papen wystąpił z kolejnym planem. Postulował on, ażeby Rzym i Ankara ustaliły wspólnie liczbę okupacyjnych wojsk włoskich w Albanii oraz żeby w geście dobrej woli Włosi przekazali Turkom najbardziej wysuniętą na wschód wyspę należącą do archipelagu Dodekanezu, czyli Castellorizzo. W zamian za wymienione ustępstwa strona turecka miała zredukować własne siły we wschodniej Tracji¹⁰. Podobnie jak pozostałe propozycje, również i te nie zostały zaakceptowane przez Joachima von Ribbentropa (ministra spraw zagranicznych III Rzeszy) i Ciano¹¹. Ze swojej strony AA nie posiadał natomiast żadnej koncepcji działania i jedynie obserwował dalszy rozwój wypadków.

Na bierność Berlina złożył się szereg czynników. Przede wszystkim Turcja nie odgrywała znaczącej roli w planach politycznych Hitlera i AA. Na obszarze śródziemnomorskim największe nadzieje wiązano z Włochami, dlatego też stosunkom z Rzymem nadano priorytet. Znamienne, że właśnie wiosną 1939 roku przeprowadzano ofensywę dyplomatyczną, która miała doprowadzić do zacieśnienia relacji z państwem Mussoliniego. Zakończyła się ona zresztą sukcesem – 22 maja podpisano układ sojuszniczy między III Rzeszą a Włochami, który ze względów propagandowych ogłoszony został jako „pakt stalowy”¹². W tej sytuacji wydaje się oczywiste, że dyplomacja niemiecka nie mogła wyjść naprzeciw oczekiwaniom tureckim, albowiem uderzały one w interesy włoskie we wschodniej części Morza Śródziemnego.

Teoretycznie strona niemiecka mogła wywrzeć nacisk gospodarczy na rząd turecki. Pod koniec lat trzydziestych III Rzesza zdominowała wymianę handlową z Turcją. Wwożone przez Niemców towary stanowiły 47% całego importu, a wywożone – 43% eksportu tureckiego¹³. Strona turecka importowała przede wszystkim produkty potrzebne do unowocześnienia gospodarki, niezbędne w procesie uprzemysłowienia kraju, takie jak stal, maszyny fabryczne, podkłady, szyny, trakcje elektryczne dla linii kolejowych, przędzę wełnianą oraz produkty chemiczne¹⁴. Ponadto Niemcy były ważnym dostawcą sprzętu wojskowego dla modernizującej się

⁹ Zaskoczeni tym faktem byli sami Turcy, którzy spodziewali się bardziej zdecydowanej i surowej reakcji Berlina. J. Ackerman, *Der begehrte Mann am Bosphorus – Europäische Interessenkollisionen in der Türkei (1938-1941)*, [w:] *Hitler, Deutschland und die Mächte. Materialien zur Außenpolitik des Dritten Reiches*, red. M. Funke, Düsseldorf 1977, s. 495, przyp. 31.

¹⁰ DGFP, D, VI, s. 545-46.

¹¹ Ibidem, s. 571.

¹² S. Żerko, *Niemiecka polityka zagraniczna 1933-1939*, Poznań 2005, s. 366.

¹³ Dane na rok 1938. J. Ackerman, op. cit., s. 491-492. Przy czym udział tureckiego eksportu stanowił jedynie od 2 do 3% towarów zakupowanych przez III Rzeszę na rynku światowym.

¹⁴ Eksport niemiecki zaspokajał 78% zapotrzebowania na przędzę wełnianą, 69,7% na żelazo i stal, 61% na maszyny i przyrządy, 55,4% na chemikalia. S. Deringil, op. cit., s. 24.

armii tureckiej¹⁵. Niemieckie wpływy gospodarcze ciągle rosły. W styczniu 1939 roku udzielono Ankarze kredytu w wysokości 150 mln marek¹⁶. Zatem możliwości nacisku gospodarczego były bardzo szerokie. Najbardziej dotkliwe dla strony tureckiej byłoby anulowanie dostaw broni. Na tym polu należało jednak działać ostrożnie, ponieważ Turcy mogliby odpowiedzieć wstrzymaniem dostaw chromitu dla gospodarki niemieckiej¹⁷. Ruda ta była istotna dla przemysłu zbrojeniowego, gdyż wykorzystywano ją do produkcji stali o zwiększonej odporności na korozję i wysokie temperatury, którą następnie używano do produkcji płyt pancernych dla czołgów. Chromit turecki już w 1937 roku stanowił ponad 50% niemieckiego importu tej rudy, a dwa lata później osiągnął pułap ponad 60%¹⁸. Z tego też względu Niemcy nie mogli podejmować drastycznych kroków w sferze kontaktów handlowych. Pewne działania jednak przedsięwzięto, a mianowicie opóźniano dostawy broni do Turcji, anulowano niewielką ich część oraz odwlekano w czasie rozpoczęcie negocjacji odnośnie do przedłużenia umowy handlowej, która wygasła późnym latem 1939 roku¹⁹. Posunięcia te miały być ostrzeżeniem dla rządu tureckiego i jednocześnie miały uwidocznąć stopień uzależnienia gospodarczego od III Rzeszy, co, jak liczono, uświadomi politykom w Ankarze, że Turcji nie stać na wiązanie się z potencjalnymi wrogami Niemiec.

W Berlinie uważano również, że przejście Turcji do obozu aliantów nie jest możliwe bez osiągnięcia porozumienia z Francją. Sądzono, że przeszkodą, o którą rozbijać się będą wszelkie rozmowy turecko-francuskie, będzie spór o sandżak Aleksandretty, do którego pretensje rościli Turcy. Rozumowanie takie było błędne, albowiem nie doceniono gotowości do ustępstw rządu francuskiego, który naciskany był w tej sprawie przez Brytyjczyków. Ostatecznie Francuzi wyrazili zgodę na przyłączenie spornego terytorium do Turcji, co równocześnie pozwoliło na przystąpienie 23 czerwca 1939 roku Francji do deklaracji brytyjsko-tureckiej²⁰.

¹⁵ W 1939 roku tureckie zamówienie na sprzęt niemiecki obejmowało: 4 łodzie podwodne, 20 dział kal. 150 mm, 12 dział kal. 210 mm, 6 haubic kal. 240 mm, 60 nowoczesnych myśliwców Messerschmidt Bf. 109 i 8 bombowców średnich Heinkel 111. DGFP, D, VI, s. 1084.

¹⁶ Zakupy na poczet kredytu miały obejmować instalacje górnicze, maszyny i inne środki dla rozwoju rolnictwa, instalacje dla elektrowni, tabor kolejowy, maszyny przemysłowe, statki handlowe oraz materiały wojenne (nie więcej niż za 60 mln marek). DGFP, V, s. 742-743.

¹⁷ Tureckie zasoby tej rudy były jednymi z najbogatszych na kuli ziemskiej, a jej wydobycie stanowiło 16,4% światowej produkcji. D. Kołodziejczyk, *Turcja*, Warszawa 2000, s. 157.

¹⁸ C. Leitz, *Nazi Germany and Neutral Europe During the Second World War*, Manchester 2000, s. 88; J. Ackerman, op. cit., s. 492.

¹⁹ Anulowano sprzedaż czterech haubic 240 mm produkcji czeskiej. DGFP, D, VI, s. 416, 583. J. Glasneck, I. Kircheisen, *Türkei und Afghanistan – Brennpunkte der Orientpolitik im zweiten Weltkrieg*, Berlin 1968, s. 44-45.

²⁰ W. Rojek, *Rola Turcji w antyniemieckich planach mocarstw zachodnich (marzec-październik 1939)*, [w:] *Niemcy w polityce międzynarodowej 1919-1939*, red. S. Sierpowski, t. IV, Poznań 1992, s. 139.

W końcu na postawę Berlina w pewnym stopniu rzutować mogła niemiecka polityka względem arabskiego obszaru Bliskiego Wschodu. Wiosna-lato 1939 roku to okres, w którym doszło do zbliżenia pomiędzy Arabią Saudyjską a III Rzeszą. W czerwcu przebywał z misją dyplomatyczną w Niemczech Chalid al-Hud al-Karkani, wysłannik króla Abd al-Aziza Ibn Su'uda. Rozmawiał on m.in. z Ribbentropem, ale przede wszystkim został przyjęty na osobistej audyencji u Hitlera²¹. Następstwem tej wizyty było udzielenie Arabii Saudyjskiej kredytu w wysokości 6 mln marek na zakup sprzętu wojskowego w Niemczech oraz przekazanie Saudyjczykom pewnej ilości broni w darze²². Pojawia się zatem pytanie, czy dyplomacja niemiecka postanowiła postawić w polityce bliskowschodniej w pierwszej kolejności na czynnik arabski, tym samym zarzucając prowadzenie aktywnej polityki wobec Turcji? Wydaje się to ze wszech miar wątpliwe.

Wzmocnienie więzi z Arabią Saudyjską było raczej reakcją na brytyjsko-turecką deklarację niż zaplanowanym wcześniej działaniem. Znamienne, że jeszcze w drugiej połowie kwietnia 1939 roku w AA odrzucano możliwość nawiązania bliskich kontaktów z dworem saudyjskim²³. Zbliżenie Turcji z Wielką Brytanią uzmysłowiło Niemcom, że w przypadku wybuchu wojny może dojść do zlikwidowania większości placówek dyplomatycznych na Bliskim Wschodzie, co chociażby ze względów wywiadowczych, było nie do zaakceptowania. Irak i Egipt, gdzie Niemcy posiadali swoje poselstwa, nie mogły prowadzić niezależnej od Wielkiej Brytanii polityki zagranicznej. Gdyby do tego Turcja zerwała stosunki dyplomatyczne z Niemcami, jedyną placówką, jaka pozostałaby na Bliskim Wschodzie, byłoby poselstwo w Teheranie. Z tych też względów szukano miejsca, gdzie niemiecki personel dyplomatyczny z krajów arabskich mógłby kontynuować swoją działalność. Pod tym względem Arabia Saudyjska wydawała się odpowiednia. Nie łączyły jej żadne formalne układy z Wielką Brytanią, a król Ibn Su'ud należał raczej do obozu antagonistów Londynu niż jego zwolenników. Zasadnym wydaje się zatem stwierdzenie, że wyjście naprzeciw oczekiwaniom dworu saudyjskiego było jedynie doraźnym działaniem Berlina, mającym na celu zabezpieczenie niemieckiej obecności na obszarze arabskim na wypadek wybuchu wojny.

Berlin zaktywizował swoją politykę wobec Ankary pod koniec sierpnia, a głównym powodem tej zmiany było zawarcie paktu Ribbentrop-Mołotow. Tym samym zyskano silny środek nacisku na stronę turecką. W liście do Mussoliniego z 25 sierpnia Hitler pisał, komentując

²¹ Szczegóły rozmów z Ribbentropem: DGFP, D, VI, s. 685-686; z Hitlerem: ibidem, s. 743.

²² Sprezentowano 4 tys. karabinów oraz 8 mln sztuk amunicji. Ł. Hirszowicz, *III Rzesza i Arabski Wschód*, Warszawa 1963, s. 119.

²³ Negatywnie wówczas ustosunkowano się do zawarcia traktatu o przyjaźni z państwem Su'udów oraz sprzedaży broni dla armii saudyjskiej. DGFP, D, V, s. 813-814.

zawarcie porozumienia między ZSRR a III Rzeszą, że: „Turcja w tych warunkach musi zrewidować swoje stanowisko”²⁴. Stronie niemieckiej zależało na tym, aby Ankara nie weszła w system sojuszy montowany przez państwa zachodnie oraz żeby powróciła do prowadzenia polityki neutralności.

Zbliżenie niemiecko-sowieckie²⁵ faktycznie zaniepokoiło Ankarę. Przyznał to sam prezydent Turcji İsmet İnönü w rozmowie z Franzem von Papenem, ale zaraz później dodał, że nie wpłynie to na stanowisko Turcji, zaś w przypadku eskalacji ewentualnego konfliktu na basen śródziemnomorski rząd turecki dotrzyma swoich zobowiązań względem Wielkiej Brytanii i Francji²⁶. Stwierdzenie to było na wyrost, ponieważ Turcy obawiali się, że za paktem o nieagresji między Moskwą a Berlinem stoi tajne porozumienie, na mocy którego, w przypadku wypowiedzenia wojny przez Turcję państwom Osi, do walki przeciwko państwu tureckiemu przyłączy się Związek Sowiecki. Najlepszym dowodem, że takie kalkulacje były poważnie brane pod uwagę w Ankarze, było podjęcie od września negocjacji ze stroną sowiecką dotyczących podpisania paktu o nieagresji. Fakt ten postanowiła wykorzystać dyplomacja niemiecka. Ambasador III Rzeszy w Moskwie, Friedrich Wilhelm Graf von Schulenburg, podjął rozmowy z Mołotowem, aby Związek Sowiecki wywarł odpowiednio silny nacisk na rząd w Ankarze. Ludowy Komisarz Spraw Zagranicznych zapewnił ze swojej strony, że podejmie wszelkie starania, aby przekonać stronę turecką do zachowania neutralności²⁷.

Niemcy usztywnili także swoje stanowisko w kwestiach gospodarczych. Jeszcze przed zawarciem porozumienia ze Związkiem Sowieckim delegacja niemiecka, która wyjeżdżała na negocjacje w sprawie przedłużenia umowy handlowej z Turcją, otrzymała instrukcje, zgodnie z którymi miała poinformować stronę turecką, że anulowane zostało 60 mln marek kredytu²⁸. Oznaczało to wstrzymanie dostaw sprzętu wojskowego, ponieważ zgodnie z umową ze stycznia 1939 roku tyle właśnie przeznaczono na sprzedaż uzbrojenia dla armii tureckiej. Posunięcie to doprowadziło do zawieszenia rozmów handlowych, przy czym stronie niemieckiej nie zależało na szybkim ich wznowieniu, albowiem czekała na wynik negocjacji w Moskwie.

²⁴ *Nazi-Soviet Relations, 1939-1941. Documents from the Archives of the German Foreign Office* (dalej: NSR), oprac. R. J. Sontag i J.S. Beddie, Washington 1948, s. 81.

²⁵ Używane w tekście sformułowania *sowiecki* i *Związek Sowiecki* nawiązują do nomenklatury stosowanej w II Rzeczypospolitej. Stosowanie przymiotnika *radziecki* zostało upowszechnione w języku polskim po 1944 roku w warunkach komunistycznej cenzury oraz posiada wydźwięk propagandowy, albowiem sugerowało ono związek ze znanymi w polskiej administracji samorządowej instytucjami radzieckimi, czyli np. radami miejskimi.

²⁶ DGFP, D, VII, s. 347-348.

²⁷ NSR, s. 85-86. DGFP, D, VIII, s. 5.

²⁸ DGFP, D, VII, s. 91-92, 118-119.

W drugiej połowie września strona turecka zaproponowała rządowi sowieckiemu zawarcie układu o pomocy wzajemnej²⁹. 26 września do Moskwy przybył minister spraw zagranicznych Turcji Sükrü Saraçoğlu w celu przeforsowania tej oferty³⁰. W rozmowy pomiędzy stronami oczywiście ingerowali Niemcy. Zawarcie paktu o wzajemnych gwarancjach pomiędzy Ankarą i Moskwą było szkodliwe dla niemieckich interesów, gdyż zabezpieczyłoby wschodnią i północną granicę turecką, co mogłoby doprowadzić do dalszego zbliżenia z Francją i Wielką Brytanią³¹. Niemcy jednak byli w stanie wyrazić zgodę pod dwoma warunkami – po pierwsze, że planowany układ nie będzie skierowany przeciwko nim, ani Włochom; po drugie, że Turcy zgodzą się nie przepuszczać przez cieśniny alianckich transportów z materiałami wojennymi zmierzającymi do portów Rumunii³². Postulaty te Mołotow i Stalin uzupełnili własnymi żądaniami, domagając się zrewidowania statusu cieśnin czarnomorskich, co w rezultacie miało doprowadzić do przejęcia kontroli nad nimi przez Związek Sowiecki³³. Warunki te były nie do przyjęcia dla rządu w Ankarze. 17 października Saraçoğlu wrócił do kraju, a negocjacje zostały zerwane.

Fiasko rozmów moskiewskich ostatecznie przesądziło o podpisaniu brytyjsko-francusko-tureckiego traktatu o wzajemnej pomocy, co nastąpiło 19 października 1939 roku. W myśl jego postanowień Wielka Brytania i Francja gwarantowały Turcji wszelką pomoc, gdyby ta stała się ofiarą agresji. Ze swojej strony Turcy zobowiązywali się do analogicznego postępowania w razie agresji jakiegoś mocarstwa europejskiego w rejonie Morza Śródziemnego. Ponadto zgodzili się wesprzeć działania aliantów w razie ataku, który nastąpiłby na skutek wypełniania przez Anglię i Francję zobowiązań wobec Grecji i Rumunii. Układ uzupełniały dwa protokoły. Pierwszy mówił o wejściu traktatu w życie w momencie jego podpisania. Drugi ograniczał jego postanowienia w ten sposób, że Turcja rezerwowała sobie prawo do nieuczestniczenia w wojnie przeciw Związkowi Sowieckiemu. Ponadto do traktatu została dodana nota, w której rządy brytyjski

²⁹ NSR, s. 97.

³⁰ W. Rojek, op. cit., s. 142-143.

³¹ DGFP, D, VIII, s. 114-116.

³² Ibidem, s. 114-116, 173-74.

³³ Żądano, aby Turcy konsultowali się z Moskwą każdorazowo w kwestii przepuszczania przez cieśniny okrętów państw nieleżących nad Morzem Czarnym; ograniczyli przepustowość dla okrętów tych państw z 30 tys. do 6 tys. ton; nie przepuszczali okrętów interweniujących w celach humanitarnych; oraz udzielili zgody na przepłynięcie przez cieśniny okrętów interweniujących z ramienia Ligi Narodów tylko w wypadku, gdyby taka decyzja została poparta przez Związek Sowiecki. A.L. Macfie, *The Turco-Soviet talks of September-October 1939: A Secret German Report*, „Balkan Studies”, 2/1985, s. 434. Rosjanie mieli również zażądać zwrotu okrętów granicznych Karsu i Adrahanu, sąsiadujących z sowiecką Armenią. F.G. Weber, *The Evasive Neutral. Germany, Britain and the Quest for a Turkish Alliance in the Second World War*, Columbia 1979, s. 38. Kwestia ta jest co najmniej dyskusyjna, ponieważ o roszczeniach terytorialnych słowem nie wspomina bardzo dokładny tajny raport niemiecki traktujący o rozmowach turecko-sowieckich, A.L. Macfie, op. cit., s. 435 i 438-442. Brak o nich wzmianki również w dokumentach brytyjskich, mimo że Turcy na bieżąco informowali Londyn o postępach w negocjacjach ze stroną sowiecką. Zob. NA, FO 371/23748/R 8444/661/67, k. 111; NA, FO 371/23748/R 8429/661/67, k. 90-91; NA FO 371/23749/R 8849/661/67, k. 60.

i francuski zobowiązywały się do udzielenia wszelkiej możliwej pomocy Turcji w sytuacji, gdyby działania zbrojne dotarły do granic Grecji i Bułgarii, o ile rząd turecki wystosowałby w danym momencie taką prośbę³⁴.

Zawarto również konwencję wojskową, która współpracy pomiędzy trzema państwami nadawała wymiar praktyczny. Zadania postawione armii tureckiej miały *stricte* defensywny charakter, ograniczały się do obrony własnego terytorium oraz trzymania w szachu Bułgarii, poprzez koncentrację sił na granicy, w razie gdyby to państwo przystąpiło do wojny po stronie Osi. Dla aliantów największą wartość miały tureckie zobowiązania dotyczące prawa do stacjonowania lotnictwa brytyjskiego i francuskiego oraz prawo do tranzytu wojsk przez terytorium Turcji³⁵.

Niemiecka polityka dążąca do zachowania przez Turcję całkowitej neutralności poniosła porażkę. Co prawda państwo tureckie pozostawało nadal poza konfliktem, ale ewentualne zbrojne zaangażowanie się Włoch po stronie III Rzeszy równało się w myśl traktatu trójstronnego z wypowiedzeniem przez Turcję wojny państwom Osi. Dla Rzymu był to świetny pretekst, aby opóźnić swoje przystąpienie do wojny. Nic dziwnego zatem, że tylko AA złożył oficjalny protest, zresztą utrzymany w niezbyt ostrym tonie, podczas gdy rząd włoski nie zdecydował się na tego rodzaju krok³⁶.

Przeciągnięcie Ankary do obozu aliantów wywarło również negatywne skutki na stosunki handlowe między III Rzeszą a Turcją³⁷. Niemcy popełnili błąd stosując na przełomie sierpnia i września szantaż gospodarczy. Na to tylko czekały państwa zachodnie. 23 sierpnia doszło do podpisania francusko-tureckiej umowy handlowej³⁸. Brytyjczycy natomiast w połowie września zgodzili się na udzielenie Turkom 25 mln funtów kredytu na zakup uzbrojenia oraz 15 mln funtów pożyczki w złocie. Posunięcia te miały również określone następstwa polityczne, ponieważ istotnie przyczyniły się do przekonania decydentów tureckich o celowości podpisania układu z aliantami. Wypieranie wpływów gospodarczych Niemiec z Turcji przez państwa zachodnie, sprawiło, że Berlin stracił jedyny atut, jaki mu pozostał w rozmowach z rządem

³⁴ NA, FO 93/110/112A; NA, FO 371/23748/R8427/661/67, k. 82. Tekst traktatu znajduje się też w: S. Deringil, op. cit., s. 189-192.

³⁵ W przypadku działań ofensywnych Turcy mieli wziąć udział w operacji opanowania wysp Dodekanezu, na co zresztą sami nalegali licząc na ich okupację, a później aneksję. NA, FO 371/23868/R 9621/428-433.

³⁶ DGFP, D, VIII, s. 389. Ciano w ogóle nie wydawał się przejęty takim obrotem spraw. W swoim dzienniku pod datą 19 października zapisał: „Francja i Anglia podpisały dzisiaj porozumienie z Turcją. Mnie to wcale nie przeszkadza, bo to Niemcy tracą punkty”. G. Ciano, op. cit., s. 437.

³⁷ Według prasy niemieckiej (*Deutsche Bergwerks Zeitung*) we wrześniu udział niemiecki w imporcie tureckim wyniósł 33%, a w eksporcie 23%. Archiwum Akt Nowych, Mikrofilmy Aleksandryjskie, zespół T81 (akta NSDAP), rolka 504, klatka 5267829.

³⁸ W. Rojek, op. cit., s. 141.

ankarskim. Kiedy w listopadzie 1939 roku ponownie ruszyły negocjacje handlowe, to strona turecka rozdawała karty. Najcięższy cios miał zresztą dopiero nadejść. W styczniu 1940 roku Turcja podpisała z Francją i Wielką Brytanią tzw. umowę paryską, w której zobligowała się do sprzedaży tym państwom w okresie trzech lat całego wydobycia chromitu³⁹. Tym samym gospodarka niemiecka została pozbawiona najważniejszego źródła tego surowca.

Podsumowując, zbliżenie brytyjsko-tureckie w 1939 roku było traktowane przez dyplomację niemiecką jako sprawa trzeciorzędna. Jediną osobą, która próbowała podjąć jakąś akcję polityczną, mającą na celu storpedowanie tego procesu, był ambasador Franz von Papen. W Berlinie postawiono jedynie na nacisk gospodarczy. Liczono, że będzie to wystarczający środek, dzięki któremu Turcja powróci do prowadzenia polityki ścisłej neutralności. Kiedy jednak okazało się, że nie spełni on pokładanych w nim nadziei, postanowiono wyrzucić presję polityczną *via* Moskwa. Próba ta zakończyła się również fiaskiem, co w konsekwencji doprowadziło do podpisania przez Turcję układu o wzajemnej pomocy z Francją i Wielką Brytanią, i tym samym oznaczało wyrażenie przez Ankarę gotowości do opowiedzenia się po stronie obozu aliantów. Ceną, jaką Niemcy musieli zapłacić za taki obrót spraw, stało się ograniczenie importu z Turcji, w tym utrata źródła pozyskiwania ważnego w przemyśle zbrojeniowym chromitu.

³⁹ Ustalono limit wydobycia chromitu przeznaczonego na eksport do 250 tys. ton na rok (nie wliczając w to ilości sprzedawanej Stanom Zjednoczonym), z czego 4/15 miała kupować Francja, a 11/15 Wielka Brytania. Istniał zapis, w myśl którego Turcja mogła sprzedać pewną ilość chromu państwom trzecim, ale jedynie za zgodą Wielkiej Brytanii i Francji. G. Inanç, *The Politics of 'Active Neutrality' on the Eve of a New Order: The Case of Turkish Chrome Sales during the Second World War*, „Middle Eastern Review”, 11/2006, s. 908.

Katarzyna Peszyńska-Drews

Rozumienie kultury a polityka Stanów Zjednoczonych wobec wybranych krajów Bliskiego Wschodu

Dzisiejszy świat jest niezwykle zróżnicowany pod względem kulturowym. Obecnie funkcjonuje około 1500 różnych kultur¹, które pomimo dynamicznego rozwoju i przenikania się, zachowują pewne cechy stałe. Cechy te występują w tradycjach, zwyczajach, dziedzictwie materialnym i duchowym oraz w normach i wartościach, którymi kierują się poszczególne społeczeństwa. Zdarza się, że występowanie danej kultury wpisuje się w granice geograficzne danego państwa, jednak nie zawsze. Niektóre państwa mieszczą w swoich granicach przedstawicieli kilku kultur, w innych państwach kultura narodowa jest jednolita. Ciągła migracja ludności świata sprawia, że na terenie jednego państwa często koegzystuje kilka różnych kultur.

Najpowszechniejsza definicja kultury mówi, iż jest to całokształt duchowego i materialnego dorobku społeczeństwa². W świetle nauk kulturoznawczych kultura jest to zbiór przekonań normatywnych (które określają wpływy społeczne) i dyrektywnych (zachowania, które spełniają dane normy)³. Kultura jest też rozumiana jako wzory sposobów odczuwania, reagowania i myślenia, wartości i wyrastające z tych wartości normy, a także sankcje skłaniające do ich przestrzegania⁴.

Kultura stanowi kategorię lub aspekt życia społecznego. Każda osoba rodzi się w obrębie danej kultury. W pierwszych latach swojego życia otaczana jest opieką przez rodzinę, która należy już do określonego kręgu kulturowego. Tak więc człowiek przejmując pewne zwyczaje i tradycje,

¹ *Encyclopedia of World Cultures*, USA 2008.

² *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, red. A. Kłoskowska, Wrocław 1991, s. 288.

³ J. Nikitorowicz, M. Sobecki, D. Misiejuk, *Kultury tradycyjne a kultura globalna: konteksty edukacji międzykulturowej*, Białystok 2001, s. 79.

⁴ B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2003, s. 78.

język oraz kulturę miejsca swojego urodzenia i wychowania, a wszystkie te czynniki kształtują jego osobowość i sposób patrzenia na świat.

Zazwyczaj kultura traktowana jest jako coś oczywistego i naturalnego, doświadczana przez społeczeństwo bezrefleksyjnie, co zmienia się drastycznie w zetknięciu z inną kulturą, która oparta jest o inne normy, zwyczaje oraz sposób postrzegania świata i roli człowieka. Jeżeli każdy jest wychowywany w kręgu swojej kultury, to w styczności z kulturą obcą bez odpowiedniej wiedzy może doznać zjawiska nazywanego szokiem kulturowym.

Rozumienie i współpraca międzykulturowa nie odbywają się jedynie na szczeblu jednostka–jednostka. Oczywiście poziom ten jest ważnym czynnikiem, który w konsekwencji prowadzi wyżej. Kultura funkcjonuje również na szczeblu międzynarodowym, gdzie jej znaczenie jest coraz częściej uznawane przez dziedziny polityki i gospodarki. Polityka, gospodarka i kultura mają na siebie wzajemny wpływ. To ataki z 11 września 2001 roku uświadomiły państwom zachodnim, jak istotna jest współzależność kultury i polityki, bowiem nie dało się wyjaśnić motywów zamachowców jedynie za pomocą czynników politycznych czy ekonomicznych. Problem ten nabrał charakteru globalnego, ponieważ poza Stanami Zjednoczonymi skutki ataków dotknęły również inne państwa. Wówczas środowisko międzynarodowe zaczęło bardziej interesować się wpływem kultury na wydarzenia polityczne.

W dzisiejszym świecie jednocześnie obserwujemy procesy globalizacji oraz deglobalizacji i regionalizacji. Z jednej strony funkcjonuje dominująca, homogeniczna kultura masowa – ludzie na całym świecie posługują się identycznymi telefonami komórkowymi, jeżdżą podobnymi autami, noszą ubrania tych samych marek. Należy jednak zauważyć, że jest to jedynie złudzenie podobieństwa, które nie oznacza takiego samego sposobu myślenia. Zazwyczaj percepcja otoczenia jest warunkowana kulturowo i jest tym samym odmienna. Dowodem na to jest zachowanie przedstawicieli kultur ekskluzywnych, którzy, celowo akcentując swoją odrębność i buntując się przeciwko wpływom innych kultur, dopuszczają się często czynów skrajnych (na przykład muzułmańscy fundamentaliści buntujący się przeciwko kulturze zachodniej). Z drugiej strony społeczeństwa te „żyją” międzynarodowymi wydarzeniami, tym, co dzieje się na świecie, bowiem świat jest ekonomiczno-społecznie naczyniem połączonym. Społeczności tworzą się w ramach zainteresowań, wspólnot religijnych, organizacji międzynarodowych, organizacji pozarządowych, ponadnarodowych korporacji, itp. Nie można więc mówić, że istnieje tylko proces globalizacji lub tylko proces regionalizacji i deglobalizacji, bowiem procesy te występują równolegle. Niektóre osoby odrzucają politykę mocarstw zachodnich i szeroko rozumianą kulturę zachodnią, lecz jednocześnie doceniają i używają zachodnie technologie.

W odniesieniu do międzynarodowych stosunków politycznych kultura jest elementem przestrzeni stosunków międzynarodowych, może stanowić determinantę międzynarodowych stosunków politycznych i gospodarczych⁵. Może być także najważniejszą gwarancją suwerenności oraz stanowić cel działań politycznych⁶. Stosunki między państwami są przede wszystkim relacjami między narodami funkcjonującymi w ich obrębie oraz między organizacjami międzynarodowymi i twórcami ponadnarodowymi. Każdy z tych narodów i członków tworzących organizacje międzynarodowe i ponadnarodowe funkcjonuje w obrębie danej kultury, zatem można powiedzieć, że relacje między państwami również funkcjonują w jej obrębie. W świecie kultury obowiązują pewne normy i wzorce, wartości, którym przyporządkowane są sankcje zarówno formalne, jak i nieformalne; w przypadku stosunków międzynarodowych wzorce i wartości postępowania mają pewien określony kształt⁷.

Wspomniany już przypadek ataków terrorystycznych z 11 września niewątpliwie zmienił zarówno politykę zagraniczną i bezpieczeństwa Stanów Zjednoczonych, jak i krajów członkowskich Unii Europejskiej. Przypadek ten wywarł również wpływ na kierunki polityki wobec Bliskiego Wschodu. Powstałe regulacje i struktury bezpieczeństwa (zabezpieczenia na lotniskach, systemy transportu, infrastruktury, monitorowania obywateli) w teorii kompleksowo chronią przed atakami terrorystycznymi.

Jak zostało to wcześniej stwierdzone, świat po 11 września zaczął się interesować relacjami między kulturami, próbując zrozumieć przyczyny zamachu. Żadne względy gospodarcze i polityczne w pełni nie wyjaśniały motywów sprawców. W stosunkach międzynarodowych wysnuto wniosek, że kultura może ułatwiać bądź utrudniać współpracę międzynarodową. Nieuchronnym jest przyjmowanie własnej kultury za oczywistość, patrzenie na inne przez jej pryzmat, przyjmowanie własnych norm za standard i nieumiejętność szerszego, bardziej tolerancyjnego spojrzenia.

Za czasów prezydentury George'a W. Busha można było zaobserwować zmianę w sposobie prowadzenia polityki zagranicznej. Znowelizowano prawo – Patriot Act⁸ daje organom ścigania narzędzia do zatrzymywania i przetrzymywania osób niebędących obywatelami Stanów bez wyroku sądowego, jeżeli osoby te uznane zostały za zagrażające bezpieczeństwu państwa. Administracja Busha zaczęła szeroko zakrojoną walkę z terroryzmem, zaatakowała Afganistan, odsuwając od władzy talibów, którzy mieli udzielać schronienia członkom Al-Kaidy. Stany

⁵ K. Cebul, M. Krycki, R. Zenderowski, op. cit., s. 130.

⁶ Ibidem, s. 130.

⁷ Ibidem.

⁸ *Highlights of the USA Patriot Act*, <http://www.justice.gov/archive/ll/highlights.htm>, data odczytu 10 kwietnia 2012.

rozpoczęły wojnę z Irakiem, wieszcząc jej szybkie zakończenie. Historia pokazała jednak, że tak się nie stało. Interwencję w Iraku administracja Busha zaplanowała zgodnie z realiami kultury zachodniej. Nie wzięta pod uwagę, że demokracji zachodniej nie da się skutecznie wdrożyć w kompletnie innych realiach kulturowych, społecznych oraz religijnych. Kolejny raz w historii zaobserwować można było, jak państwa oceniają inne kultury przez pryzmat własnych. Ameryka wzięta na swoje barki odpowiedzialność przed światem za demokratyzowanie innych reżimów. Spotkało się to oczywiście z międzynarodowym sprzeciwem, bo „życzliwa hegemonia” Stanów Zjednoczonych⁹ kłóciła się z fundamentalnymi założeniami demokracji.

Zaczęto szkolić żołnierzy wysyłanych na misje do Iraku i Afganistanu w zakresie rozumienia odmiennych kultur. Szkolenia te były więc tworzone na potrzeby wojny, z czasem stając się standardem szkoleniowym. Pojawiły się również publikacje o świecie Bliskiego Wschodu, takie jak *Arab Cultural Awareness*¹⁰ (gdzie zawarto normy postępowania na Bliskim Wschodzie oraz podkreślono, czego nie należy robić w kontakcie z Arabami, a w szczególności z arabskimi kobietami), czy *Nonverbal Communication in the Contemporary Operating Environment*¹¹ (który mówi o istotnej roli niewerbalnego zachowania). Obie publikacje zawierają praktyczne informacje dla żołnierzy przebywających na Bliskim Wschodzie. Znajomość specyficznych zachowań niewerbalnych umożliwia lepsze zrozumienie konkretnych sytuacji (zarówno pozytywnych, jak i negatywnych) oraz pozwala na nawiązywanie efektywnej współpracy.

Szkolenia nie zapobiegły jednak podstawowemu błędowi, jakim było niezrozumienie kultury Pasztunów. To niezrozumienie zaowocowało wkroczeniem wojsk amerykańskich do Afganistanu. Pasztunowie żyją opierając się od wieków o kodeks honorowy – *pasztunwali*. Jednym z elementów tego kodeksu jest gościnność (*melmastia*), której Pasztun powinien udzielić nawet wrogom. Kiedy dana osoba jest pod opieką pasztuńskiej rodziny, zasady *pasztunwali* nie pozwalają, aby stało się jej coś złego. Atak na gościa jest bowiem odbierany jako atak na cały klan Pasztunów. Godnym uwagi przykładem był *casus* amerykańskiego oficera Marcusa Luttrella, któremu pasztuńska rodzina udzieliła azylu podczas ataku talibskich bojowników¹². Także Usama ibn Ladin nie został wydany Amerykanom ze względu na zasadę *melmastia*. Był to przejaw przestrzegania plemiennego kodeksu, który obowiązuje nawet wówczas, kiedy dana osoba

⁹ F. Fukuyama, *Ameryka na rozdrożu. Demokracja, władza i dziedzictwo neokonserwatyzmu*, Poznań 2006, s. 19.

¹⁰ Office of the Deputy Chief of Staff for Intelligence US Army Training and Doctrine Command, *Arab Cultural Awareness: 58 Factsheets*, Kansas 2006.

¹¹ M. Yager, B. Strong, L. Roan, D. Matsumoto, K.A. Metcalf, *Nonverbal Communication in the Contemporary Operating Environment*, San Francisco 2009.

¹² Oficjalna strona Marcusa Luttrella, <http://marcusluttrell.com>, data odczytu 5 lutego 2013.

uznana jest za banitę w innym kraju. W wyniku odmowy wydania Ibn Ladina przez rząd talibów, Stany Zjednoczone uznały, że Afganistan współpracuje z terrorystami i rozpoczęły inwazję 21 września 2001 roku.

Armia Stanów Zjednoczonych na potrzeby wspomnianych wyżej szkoleń przeprowadziła badania ilościowe oraz jakościowe i dokonała przeglądu istniejącej literatury przedmiotu. Pionierem w tym zakresie okazał się Thomas Lawrence, znany jako Lawrence z Arabii, który w 1919 roku opublikował 27 artykułów ze wskazówkami, co należy, a czego nie należy robić przebywając na Bliskim Wschodzie¹³.

W czasie wojny z Irakiem te 27 artykułów stało się podstawą dla amerykańskich ekspertów, próbujących rozwiązywać problemy związane z okupacją Iraku – praca Lawrence’a została zawarta w podręcznikach działań przeciwpowstańczych z 2005 roku¹⁴. Kontynuatorem jego dzieła i osobą, która przyczyniła się do zainteresowania armii jego pracami, był generał David Petraeus. Petraeus odmienił stosunek oficerów i żołnierzy do Irakijczyków¹⁵. W „14 Żołnierskich Obserwacjach” z Iraku zaznaczył, że „świadomość kulturowa jest mnożnikiem siły”¹⁶. Opisuując aktualne realia, opierał się na wskazówkach Lawrence’a. Podkreślał znaczenie etniczności, religii, polityki, jak również relacji między poszczególnymi grupami w pracy z przedstawicielami innej kultury.

Zrozumienie odmienności jest niezbędne, bowiem, według Petraeusa, trudno jest pomóc ludziom budować stabilne politycznie, społecznie i gospodarczo państwo bez owych podstaw. Petraeus twierdził, że ludzie są bardziej skłonni do współpracy, jeżeli czują, że szanuje się ich kulturę, która daje im poczucie tożsamości i własnej wartości.

Polegając na doświadczeniu Lawrence’a i Petraeusa, Armia Stanów Zjednoczonych przyjęła jako standard szkolenia dotyczące świadomości kulturowej. Szkolenia, zatrudnianie doradców ds. kultury, wyposażanie armii w podręczniki tematyczne, a nawet gry wideo przeznaczone do nauki lokalnych zwyczajów stały się obowiązującą normą. Jednakże 12 lat obecności amerykańskich wojsk w Afganistanie oraz pakiet kompleksowych szkoleń dotyczących kwestii kulturowych nie przyniosły pożądanych efektów. Urzędnicy NATO stwierdzili, że niebezpieczny brak świadomości kulturowej może prowadzić do napięć i osłabić wojskowy

¹³ *The 27 Articles of T.E. Lawrence*, http://www.lib.byu.edu/index.php/The_27_Articles_of_T.E._Lawrence, data odczytu 14 kwietnia 2012.

¹⁴ D. Pipes, *T.E. Lawrence – Amerykański Strateg*, <http://danielpipes.salon24.pl/154576,t-e-lawrence-amerykanski-strateg>, data odczytu 12 kwietnia 2012.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ D.H. Petraeus, *Observations from Soldiering in Iraq*, „Military Review”, January-February 2006, s. 8.

sojusz¹⁷. Z tego względu Afgańskie Ministerstwo Obrony opublikowało 18-stronicowy podręcznik, którego treść podzielona została na trzy jednogodzinne lekcje. Ich tematem zostały typowe zachowania amerykańskich wojskowych, które przez Afgańczyków mogą zostać odebrane jako obraźliwe¹⁸. Celem wprowadzenia tego typu szkoleń było uniknięcie nieporozumień na tle kulturowym.

Kulturowe *faux pas* mogą prowadzić do eskalacji wrogości, czego przykładem są wydarzenia we wrześniu 2012 roku na Bliskim Wschodzie wywołane przez amerykański film obrażający proroka Muhammada. Film „Niewinność muzułmanów” sprowokował liczne fale manifestacji i akty przemocy, w tym m.in. ofiary śmiertelne, ataki na ambasady USA oraz symboliczne spalenia amerykańskiej flagi. Skutkiem filmu, którego twórcami byli chrześcijańscy ekstremiści, było na przykład pogorszenie się relacji Egiptu (z którego wywodził się reżyser) i Stanów Zjednoczonych¹⁹.

Religia jest częścią kultury. Szczególnie na Bliskim Wschodzie te dwa elementy są nierozłączne i tworzą wspólnie tożsamość kulturową. Dlatego opieranie się na świeckiej mentalności w dyplomacji i polityce często skutkuje negatywnie. Amerykańscy naukowcy podkreślają znaczenie wrażliwości rodzimych dyplomatów na poglądy religijne innych osób oraz konieczność podejmowania próby zrozumienia relacji zachodzących pomiędzy religią i polityką²⁰.

Gwałtowna reakcja ze strony muzułmanów, według sekretarza Białego Domu Jaya Carneya, nie była odpowiedzią na politykę Stanów Zjednoczonych, ani wyrazem wrogości wobec Amerykanów, ale odpowiedzią na film, który został oceniony jako „naganny i obrzydliwy”²¹.

Dotychczasowa polityka Stanów Zjednoczonych wobec Bliskiego Wschodu (polityka Busha, wojna z terrorem, wojna w Afganistanie i w Iraku) sprawiła, że obecnie nawet najmniejsze przejawy krytyki, czy nietolerancji (jak np. „Niewinność muzułmanów”) ze strony zachodniej stają się pretekstem do aktywizacji przeciwników zaangażowania Stanów na Bliskim Wschodzie.

Przeciętny odbiorca utożsamia je m.in. z inwazją USA w krajach muzułmańskich, poparciem dla Izraela, wspieraniem proamerykańskich rządów arabskich. Liczne badania opinii publicznej potwierdziły, że większość Arabów i muzułmanów podziwia podstawowe zachodnie

¹⁷ K. Shieff, R. Leiby, *Afghan troops get a lesson in American cultural ignorance*, „The Washington Post”, 1 lutego 2013.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ K. Chick, *Protesters scale US embassy wall in Cairo over prophet 'insult'*, <http://www.csmonitor.com/World/Middle-East/2012/0911/Protesters-scale-US-embassy-walls-in-Cairo-over-prophet-insult-video>, data odczytu 1 lutego 2013.

²⁰ A. Morad, *Talking Politics in a Religious World*, http://www.regent.edu/news_events/?article_id=1407&view=full_article, data odczytu 2 lutego 2013.

²¹ J. Carney, *Muslims Not Protesting US Policy, American People or Administration*, Fox Nation, <http://nation.foxnews.com/us-embassy-attack/2012/09/14/carney-muslims-not-protesting-us-policy-american-people-or-administration>, data odczytu 2 lutego 2013.

wartości, jednak jest zniechęcona polityką zagraniczną Stanów Zjednoczonych oraz sposobem, w jaki amerykański rząd prezentuje swoje poglądy i kształtuje politykę światową²². Można więc wysnuć wniosek, że wartości propagowane przez Stany są korzystnie odbierane na Bliskim Wschodzie, ale sposób prowadzenia polityki oraz wydarzenia potęgujące awersję skutecznie zniechęcają społeczeństwa muzułmańskie do krajów zachodnich z USA na czele.

Z jednej strony Ameryka stosuje narzędzia dyplomacji kulturowej, wdraża szkolenia w armii oraz unika konfliktów, z drugiej ciągle popełnia poważne błędy kulturowe. Wystąpienia Mitta Romneya, kandydata na prezydenta Stanów Zjednoczonych, są dobrym tego przykładem. Podczas wizyty w Izraelu w 2012 roku stwierdził on, że przewaga ekonomiczna tego kraju nad Palestyną wynika z przewagi kulturowej²³. Tym samym zdeprecjonował wartość kultury Palestyńczyków. Stwierdził także, że Jerozolima jest stolicą Izraela, podczas gdy jest to terytorium, którego status jest nieokreślony²⁴. Innym razem nazwał Syrię jedynym arabskim sprzymierzeńcem Iranu w regionie; stwierdził też, że Iran traktuje Syrię instrumentalnie, bowiem dzięki niej ma dostęp do morza²⁵. Z kolei Hillary Clinton podczas swojej wizyty na Bliskim Wschodzie w 2009 roku powiedziała otwarcie, że nie wierzy przedstawicielom Pakistanu, iż nie znają miejsca pobytu Ibn Ladina²⁶, czym wywołała liczne kontrowersje.

Nie tylko dyplomaci popełniają *faux pas* wobec przedstawicieli Orientu. Liczne wpadki armii amerykańskiej także odbiły się głośnie echem na Bliskim Wschodzie. Jedną z najbardziej kontrowersyjnych spraw był film dokumentujący bezczeszczenie zwłok talibów przez amerykańskich żołnierzy, który spowodował silną reakcję w Afganistanie. Wydarzenie nazwane „barbarzyństwem” zostało potępione przez prezydenta Hamida Karzaję, a także przez amerykańską, muzułmańską grupę obrońców praw człowieka. Ponadto film został skrytykowany przez amerykańskie środowisko militarne, które podkreślało jego możliwe wykorzystanie jako powodu do torturowania żołnierzy amerykańskich²⁷.

²² R.G. Khouri, *The US public diplomacy hoax: Why do they keep insulting us?*, <http://www.dailystar.com.lb/Opinion/Commentary/Feb/11/The-US-public-diplomacy-hoax-Why-do-they-keep-insulting-us.ashx#axzz2JyeCTmfv>, data odczytu 4 lutego 2013.

²³ Associated Press, *Palestinian Anger Over Romney 'Culture' Remark*, <http://www.youtube.com/watch?v=A98sWMp3pQ0>, data odczytu 5 lutego 2013.

²⁴ S. Shackle, *Romney gaffes abound as he courts the Jewish vote*, <http://www.middleeastmonitor.com/blogs/politics/4066-romney-gaffes-abound-as-he-courts-the-jewish-vote>, data odczytu 5 lutego 2013.

²⁵ G. Kessier, *Romney and Iran's „route to the sea”*, http://www.washingtonpost.com/blogs/fact-checker/post/romney-and-irans-route-to-the-sea/2012/04/18/gIQAgTbXRT_blog.html, data odczytu 5 lutego 2013.

²⁶ *Three US mistakes in Afghanistan*, <http://www.thenational.ae/news/world/middle-east/three-us-mistakes-in-afghanistan>, data odczytu 4 lutego 2013.

²⁷ *Skandaliczny film. Zidentyfikowano żołnierzy oddających mocz na ciała zabitych talibów*, http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,10950635,Skandaliczny_film__Zidentyfikowano_zolnierzy_oddajacych.html, data odczytu 3 lutego 2013.

Kolejnym przejawem nieumiejętnej polityki Stanów Zjednoczonych było spalenie Koranu w amerykańskiej bazie wojskowej Bagram w Afganistanie w 2011 roku. Przyczyną podpalenia skonfiskowanych więźniom egzemplarzy Koranu była obawa, iż zatrzymani przekazują sobie informacje za pomocą świętej księgi islamu²⁸. W wyniku gwałtownych protestów zginęło wówczas ponad trzydzieści osób, dwieście zostało rannych. W akcji odwetowej zorganizowanej przez afgańskich talibów zginęło również dwóch żołnierzy ISAF²⁹.

W tym samym roku amerykański pastor Terry Jones spalił kolejne egzemplarze Koranu, przyczyniając się tym samym do krwawych manifestacji oraz ataku na biuro ONZ w Afganistanie³⁰. Czyn pastora został potępiony przez Baracka Obamę oraz generała Davida Petraeusa. Szef misji ONZ w Afganistanie powiedział, że „wolność słowa nie oznacza swobody obrażania kultur, religii czy tradycji”³¹. Jeszcze innym przypadkiem było beczeszczanie zwłok. Jak podaje „Gazeta Wyborcza”, niemiecka gazeta „Spiegel” opublikowała zdjęcia przedstawiające amerykańskich żołnierzy z zabitymi Afgańczykami ułożonymi jak upolowana zwierzyna³². Winni Amerykanie zostali wtedy skazani.

W wymiarze państwowym pewne zmiany na plus nastąpiły po odejściu prezydenta George’a W. Busha. Polityka zagraniczna Baracka Obamy zmierza do ograniczania władzy Stanów Zjednoczonych na Bliskim Wschodzie. Aby to uczynić, Obama m.in. wsparł libijskich rebeliantów w obaleniu Muammara Kaddafiego. Próbował nawiązać współpracę z Iranem pod warunkiem, że ten wstrzymałby swój program nuklearny. Kiedy nie odniosło to skutku, wraz z innymi przywódcami poprzestał na wprowadzeniu sankcji ekonomicznych wobec Teheranu. Obama objął urząd po Bushu, po brzemennym w skutki okresie wojen w Iraku i w Afganistanie oraz zdecydowanej jednokierunkowej polityki wobec Bliskiego Wschodu. Wprowadzoną przez Obamę zmianą było ograniczenie i stonowanie zakresu dotychczasowych działań. Zmiany objęły między innymi podejście do kultury – jej znaczenie zostało docenione przez armię amerykańską oraz NATO. Jako standard przyjęto szkolenia dotyczące rozumienia obcej kultury i właściwego postępowania wobec jej przedstawicieli.

Ostatnie wydarzenia związane z filmem „Niewinność muzułmanów” dobitnie pokazują, jak duże znaczenie ma kultura oraz religia. Polityka międzynarodowa to polityka między

²⁸ 30 zabitych w ramach zemsty za spalenie Koranu, <http://www.dziennik.com/wiadomosci/arttykul/30-zabitych-w-ramach-zemsty-za-spalenie-koranu>, data odczytu 3 lutego 2013.

²⁹ Ibidem.

³⁰ R. Stefanicki, *Krwawy odwet za spalenie Koranu*, http://wyborcza.pl/1,76842,9369764,Krwawy_odwet_za_spalenie_Koranu.html, data odczytu 3 lutego 2013.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

państwami, ale państwa w ostatecznym rozrachunku składają się z ludzi, którzy utożsamiają się z pewną kulturą oraz religią. Każda akcja wywołuje reakcję. Im silniejsze emocje związane z daną kwestią, im drażliwszy jest poruszany temat, tym więcej potrzeba dyplomacji i uwagi. Polityka Stanów Zjednoczonych wobec Bliskiego Wschodu poprawiła się od czasów „wojny z terrorem” ogłoszonej po zamachach 11 września. Jednakże nadal, jak pokazują zachowania polityków wyższego szczebla, wymaga kilku poprawek. Pożądane, przede wszystkim na poziomie decydentów oraz dyplomatów, byłoby stosowanie wyważonej argumentacji oraz unikanie kontrowersji, które mogą wywołać poważne skutki na Bliskim Wschodzie.

Karolina Mirys-Kijo

Kulturowe uwarunkowania praw kobiet oraz ich usankcjonowanie w wybranych państwach Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej

XX i XXI wiek to niewątpliwie czas dynamicznego rozwoju i zmian społeczno-politycznych. Mieszkańcy Starego Kontynentu na każdym kroku podkreślają postęp Europy, którego są częścią. Zmiany, przede wszystkim w mentalności poszczególnych jednostek, jak również całych grup społecznych, nie zawsze jednak podążają w dobrym kierunku, choć zwykle przyjmuje się je za właściwe. Niegdyś bardzo ważnym elementem egzystencji była więź rodzinna, która znacznie ułatwiała funkcjonowanie w społeczeństwie i dawała poczucie bezpieczeństwa. Innym istotnym elementem był autorytet, który pomagał w sprawowaniu władzy¹. Osoba posiadająca autorytet decydowała o losach członków danej społeczności, określała właściwe i niewłaściwe zachowania. Skłaniało to pozostałe osoby do przestrzegania ustalonych zasad, a jednocześnie zapewniało im bezpieczeństwo².

Współcześnie na Zachodzie bardzo często zapomina się o tego rodzaju zależnościach, uznając je za relikty przeszłości. Nic więc dziwnego, że mieszkańcy Europy czy Ameryki podchodzą z różnie przejawiającą się ignorancją do społeczności Azji Wschodniej, Południowej, Bliskiego Wschodu, a tym bardziej Afryki, gdzie więzi między członkami grupy³ nadal pozostają bardzo silne.

¹ Na ten temat oraz związane z nim zagadnienia w licznych publikacjach pisze Anthony Giddens.

² Używając słowa „bezpieczeństwo” mam świadomość, iż w różnych zestawieniach nabiera ono innego wydźwięku, np. dla jednych będzie ono znaczyło czas bez wojny, dla drugich brak konfliktów na tle etnicznym, dla jeszcze innych brak dyskryminacji ze względu na cechy zewnętrzne czy przynależność do określonej grupy społecznej.

³ Przez grupę rozumiem tu jednostki połączone wspólną tradycją, religią i kulturą.

Od czasu wielkich odkryć geograficznych historia pokazała, jak bardzo państwom zachodnim zależy na dużych wpływach w regionach pozostających poza ich pierwotnym obszarem kulturowym. Choć kierowanie się własnymi interesami oraz racją stanu nie jest czymś nagannym, to już próba narzucenia odmiennym kulturowo krajom własnych wartości, tradycji i sposobów rządzenia jest zjawiskiem niepokojącym. Dobrym przykładem na potwierdzenie powyższych stwierdzeń jest region Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej, który w mediach zachodnich darzony jest szczególnym zainteresowaniem ze względu na zasoby naturalne (szczególnie ropę naftową⁴), dominującą religię (islam⁵) oraz prawa kobiet (a właściwie ich łamanie). Istotną rolę odgrywa w nim kultura ściśle powiązana z tradycją i religią. Tym, o czym się często zapomina w dyskusjach na temat odmiennych struktur państw bliskowschodnich oraz pozornie niezrozumiałych zachowań ich mieszkańców, jest właśnie dominująca rola islamu. W państwach arabskich nie ma rozdzielenia na strefę *sacrum* oraz *profanum*⁶, gdyż według muzułmanów w ich świętej księdze, Koranie, zawarte są wskazówki postępowania we wszystkich niemal sytuacjach⁷. Oznacza to z kolei, iż islam przenika każdy aspekt życia swojego wyznawcy, tak więc nie ma możliwości traktowania oddzielnie polityki państwa i spraw związanych z religią, jak ma to miejsce na Zachodzie. Coś takiego jak „laickość” w państwach arabskich nie ma racji bytu. Muzułmanie bowiem starają się stosować do nakazów Boga i najczęściej nie mają obiekcji przed uznaniem ich także w prawie państwowym. Konsekwencją tego jest m.in. inny niż na Zachodzie status kobiety oraz stworzenie specyficznie działającej bankowości muzułmańskiej, w której podstawą funkcjonowania jest zgodność właśnie z zasadami islamu⁸.

Na forum międzynarodowym wizerunek uciemnionej muzułmanki utrwalają nie tylko media, ale i naukowe opracowania. ONZ wraz z przedstawicielami świata arabskiego stworzyła *Arab Human Development Report*⁹, cykl opracowań mających służyć lepszej analizie najważniejszych aspektów życia mieszkańców Bliskiego Wschodu. Wybranie na autorów badaczy arabskich miało na celu przekonanie o obiektywności i bezstronności wydawanych raportów. Dokumenty wskazują problemy występujące na Bliskim Wschodzie oraz próbują znaleźć ich przyczyny, np. zacofanie na szczeblu edukacyjnym, nieprzestrzeganie praw człowieka, przede

⁴ Państwa arabskie posiadają aż 63% ogółu zasobów światowych. Zob. więcej K. Górak-Sosnowska, *Świat arabski wobec globalizacji. Uwarunkowania gospodarcze, kulturowe i społeczne*, Warszawa 2007, s. 141.

⁵ Zob. więcej M.M. Dziekan, *Cywilizacja Azji i Afryki*, Warszawa 2007; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa 2002.

⁶ Szczegółowo na ten temat pisze M.M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej*, Warszawa 2008, s. 164.

⁷ Poza Koranem muzułmanie czerpią normy postępowania z sunny, tj. tradycji.

⁸ *Bankowość islamska – panaceum na kryzys czy moralna fatamorgana?*, <http://www.tomczak.pl/publikacje/publikacja246.html>, data odczytu 4 sierpnia 2012.

⁹ *Challenges to Human Security in the Arab Countries*, <http://www.arab-hdr.org/contents/index.aspx?rid=6>, data odczytu 3 kwietnia 2010.

wszystkim kobiet. Swoich czytelników utwierdzają w przekonaniu o braku wolności kobiet w kulturze islamu. Autorzy *Arab Human Development Report* uważają, iż od momentu narodzin na kobiecie bliskowschodniej ciąży wstyd tylko za to, iż jest kobietą¹⁰.

Przechodząc do omawiania kulturowych uwarunkowań praw kobiet na Bliskim Wschodzie i w Afryce Północnej, należy pamiętać o wszystkich wyżej wymienionych czynnikach. Należy mieć jednak na uwadze, że same muzułmanki uważają, iż religijne regulacje nie ograniczają ich, a raczej gwarantują ich prawa¹¹. Różnica w percepcji wynika z odmiennego zaplecza kulturowego. Same muzułmanki zresztą nie mówią jednym głosem. Ich podejście zależy w dużej mierze od stanu majątkowego – bogatsze rodziny stać na wykształcenie kobiet, co z kolei poszerza ich horyzonty. Bywa, że takie kobiety w późniejszym czasie działają na rzecz swych rodaczek z wiejskich rejonów, gdzie cały czas pierwszeństwo ma tradycja i lokalne praktyki wychowawcze opierające się na tradycyjnej interpretacji Koranu.

Także żony królów państw arabskich znane są na świecie z działalności na rzecz kobiet. Jordañska królowa Rania jest niewątpliwie tego przykładem. Odkrywając włosy i nogi łamie tradycyjne zasady dotyczące kobiecego stroju, lecz jednocześnie przestrzega zasad wiary – w ten sposób zaskarbia sobie przychylność zarówno mieszkańców Zachodu, jak i poddanych. Ponadto wysoka pozycja i niemałe środki pozwalają jej na aktywne zaangażowanie w pomoc dla potrzebujących. Dzięki niej zmienia się w pewnym stopniu postrzeganie kobiet wewnątrz samej społeczności muzułmańskiej. Kobiety jej pokroju wpływają na swoich mężów oraz inicjują powstanie organizacji działających na rzecz kobiet.

Często podkreśla się znaczenie kobiet w państwach arabskich poprzez wymienienie nazwisk kobiet piastujących wysokie stanowiska na wyższych uczelniach, w biznesie lub w strukturach rządowych. Jest to jednak interpretowane przez obserwatorów „z zewnątrz” jako swojego rodzaju zabieg marketingowy. Tymczasem widoczne są różnice w traktowaniu kobiet przez muzułmanów w Afryce Północnej i w regionie Bliskiego Wschodu. Państwa Afryki Północnej jako dawne tereny kolonii zamorskich państw europejskich (Francji, Hiszpanii, Wielkiej Brytanii i Włoch) po uzyskaniu niepodległości pozostały przy systemach prawnych swoich okupantów. Pod wpływem kolonizatorów nadały kobietom prawa wyborcze oraz zapewniły im dostęp do edukacji. W przypadku Libii, w której znaczące są relacje między poszczególnymi plemionami, sytuacja

¹⁰ *Arab Human Development Report 2009*, s. 173, <http://www.arab-hdr.org/publications/other/ahdr/ahdr2009e.pdf>, data odczytu 3 kwietnia 2010.

¹¹ O przeciwstawianiu się stereotypom rozpowszechnianym na Zachodzie przez muzułmanki zob. M. Akeel, *More to Saudi women than niqab*, <http://www.commongroundnews.org/article.php?id=27255&lan=en&sid=1&sp=0&isNew=0>, data odczytu 8 maja 2010.

wyglądała jednak inaczej. Choć kobiety mogły piastować stanowiska urzędnicze, nie zakrywać włosów, czy na równi z mężczyznami korzystać z edukacji, nie oznaczało to, iż nabyły pełnię praw obywatelskich w rozumieniu europejskim.

Powoli jednak widać zmiany w legislacji. Konstytucje państw arabskich, w których zostały zawarte prawa wszystkich obywateli bez względu na płeć, pojawiły się dopiero pod koniec XX wieku i na początku XXI wieku, są więc niedawnej proveniencji. Ogłoszono je głównie po to, by prowadzić interesy z państwami zachodnimi – żeby utrzymywać relacje handlowe państwa arabskie musiały choć prowizorycznie wprowadzić formy aktów prawnych funkcjonujących na Zachodzie. Musiały niejako udowodnić, że są państwami „postępowymi”. To samo dotyczyło się struktur władzy – tradycyjne, plemienne pozornie zastąpiono wzorowanymi na europejskich.

Libia

W Libii aż do roku 1969 obowiązywały dwa prawa: prawo cywilne i szariat – rozumiany tu jako „prawo muzułmańskie”¹². Natomiast potem zdecydowano się na połączenie obydwu, ale z przewagą szariatu. Oznaczało to w praktyce, iż prawa kobiet podlegały *de facto* prawom plemiennym, kulturowym od wieków. Ponadto w konstytucji Libii nie było ani jednej wzmianki o prawach kobiet, lecz ogólnie o prawach obywateli. Tak więc między innymi młodzi mieli zagwarantowaną edukację do momentu ukończenia szkoły podstawowej, potem głowa rodziny decydowała, czy córka może dalej się kształcić. Po obaleniu rządów Muammara Kaddafiego pracowano nad stworzeniem nowej konstytucji, co z racji nieporozumień wewnętrznych było znacznie utrudnione. Jednak w sierpniu 2011 roku stworzono zarys nowej ustawy zasadniczej i choć nie usunięto zapisu, iż szariat jest głównym źródłem legislacji, to zapisano w art. 6, iż „państwo powinno gwarantować kobiecie całkowity i aktywny udział w sferze politycznej, ekonomicznej i społecznej”¹³. Następny artykuł jasno mówił o powinności wprowadzenia przez państwo umów i postanowień międzynarodowych dotyczących praw człowieka¹⁴.

Jak do tej pory w Libii nie udało się wypracować wspólnego dla wszystkich stron stanowiska. Dużo dyskutuje się nad zmianami, jakie powinny zająć w pierwszej demokratycznej konstytucji. Partie polityczne debatuje nad reformami w systemie szkolnictwa, prawami

¹² Należy pamiętać, iż arabski termin szariat odnosi się jedynie do zjawiska. Sam w sobie oznacza „drogę do wodopoju” i nie zawiera ani słowa „prawo”, ani „muzułmańskie”. Za M.M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej*, Warszawa 2008, s. 164.

¹³ Brzmienie proponowanej konstytucji zaczerpnięto z: *Libyan Draft Constitution: Sharia is 'Principal Source of Legislation'*, <http://blog.heritage.org/2011/08/22/libyan-draft-constitution-sharia-is-principal-source-of-legislation/>, data odczytu 20 listopada 2010.

¹⁴ Ibidem.

obywateli, ale tylko w jednej kwestii wszyscy doszli do porozumienia. Jednomyślnie stwierdzono, iż „muzułmańska szkoła prawna powinna być jednym ze źródeł prawa w konstytucji”¹⁵. Biorąc pod uwagę próbę stworzenia demokratycznego systemu prawnego podobnego do zachodnich struktur, przy jednoczesnym pozostawieniu muzułmańskich wartości religijnych w systemie prawnym Libii, kobiety najprawdopodobniej będą musiały jeszcze cierpliwie poczekać, zanim umożliwi się im kandydowanie na ważne stanowiska państwowe.

Katar

Nowe konstytucje państw arabskich uwzględniają sprawy, o które upomina się Zachód, m.in. prawa kobiet, a jednocześnie pozostają w zgodzie z zasadami wiary. Ciekawym przykładem jest wspomniany wcześniej Katar, pozwalający kobietom na naukę na wyższych uczelniach, zakładanie organizacji pomagających innym kobietom oraz nakazujący w konstytucji „równość wszystkich ludzi przed prawem”, bowiem „nie powinno być żadnej dyskryminacji ze względu na płeć, pochodzenie, język lub religię”¹⁶. Naturalnie w dokumencie tym istnieje wiele przepisów, które mają podwójne znaczenie, jak chociażby artykuł mówiący o respektowaniu praw jednostek, zabraniający ingerencji w życie prywatne obywateli, chyba, że prawo stanowi inaczej¹⁷. W innym przypadku jest mowa o społeczeństwie katarskim, które powinno opierać się na prawie, uprzejmości, wolności, równości i moralności¹⁸. Wymienione wartości wskazują na postrzeganie rzeczywistości przez prawodawców przez pryzmat religii.

Jak na państwo, które relatywnie późno, bo dopiero w 1971 roku, uzyskało niepodległość, Katar szybko zezwolił na udzielanie się kobiet w życiu publicznym. W 1996 roku powstał Departament do Spraw Kobiet zajmujący się m.in. znajdowaniem pracy „zgodnej z naturą” katarskich kobiet, odpowiednich kandydatów na mężów w celu podniesienia standardów życia, nadzorowaniem kobiet pod względem religijnym¹⁹. Następnym tworem była Komisja ds. kobiet utworzona w 1998 roku, powiązana z Najwyższą Radą ds. Rodziny. Zajmuje się głównie aktywizacją kobiet w życiu społecznym oraz ułatwianiem im dostępu do pracy, szczególnie w dziedzinie edukacji²⁰. Ma także na celu zachęcanie kobiet do działań w różnych organizacjach państwowych, jak również do udziału w organizacjach międzynarodowych. Ponadto kobietom udostępnia się pozycje wykładowców na uniwersytetach, pozwala się pracować w zawodach

¹⁵ D. Pickard, *Libya's Constitution controversy*, Foreign Policy, 14 grudnia 2012.

¹⁶ Art. 35 Konstytucji Kataru z 2002 roku, <http://www.qatarembassy.net/constitution.asp>, data odczytu 20 listopada 2010.

¹⁷ Ibidem, art. 37.

¹⁸ Ibidem, art. 18.

¹⁹ *The Role of H.H. the Wife of H.H. the Emir*, <http://www.qatarembassy.net/women.asp>, data odczytu 20 listopada 2010.

²⁰ Ibidem.

związanych z medycyną – głównie jako pielęgniarki²¹, jak również w mediach. Można to zaobserwować oglądając Al-Jazeera, katarską stację telewizyjną, która cieszy się niesłabnącą popularnością wśród wyznawców islamu oraz przyciąga zainteresowanie Zachodu. Dziennikarki w anglojęzycznej wersji tejże stacji ubierają się bardzo „zachodnio” i nie zakrywają włosów. Noszą garsonki, spódnice do kolan oraz wyrazisty makijaż. Natomiast w wersji arabskojęzycznej nierzadko obserwujemy prezenterki ubrane zgodnie z zasadami obowiązującymi kobiety w islamie²².

Znaczne zmiany dla obywaterek Kataru zapoczątkował emir As-Sani w październiku 1997 roku. W przemówieniu do Rady Konsultacyjnej ogłosił, iż członkowie 29-osobowej Centralnej Rady Muncypalnej będą wyłaniani w wyborach bezpośrednich, a kobiety otrzymają czynne i bierne prawo wyborcze²³. Rok później do wyborów na szczeblu samorządowym stanęło 6 kobiet. Jednak żadnej z nich nie udało się objąć stanowiska. Dopiero w 2003 roku jedna kobieta została wybrana w odbywających się co cztery lata wyborach municypalnych (miały miejsce w 1999, 2003, 2007, 2011)²⁴. Katar uznał to za znaczne zwycięstwo polityczne, gdyż była to pierwsza kobieta w historii państw Zatoki, która piastowała tak wysokie stanowisko²⁵.

W przypadku prowadzenia interesów, biznesu, czy faktycznego zarządzania majątkiem, kobiety nadal potrzebują mężczyzn, by je reprezentowali lub przynajmniej im towarzyszyli. Mimo pewnych zmian na lepsze, Katarci wciąż mają ograniczony dostęp do stanowisk głównie ze względu na sam stosunek otoczenia do sprawowania funkcji państwowych przez kobiety²⁶.

Kuwejt

Konstytucja Kuwejtu została uchwalona w 1963 roku i, podobnie jak katarska, również bezpośrednio nie porusza kwestii praw kobiet. Wiele artykułów kończy się słowami „jeśli prawo na to pozwala”²⁷. Ewidentnie widać, iż usilnie próbuje się podkreślić demokrację panującą w Kuwejcie z jednej strony, z drugiej zaś pozostawia swobodę interpretacji. Na zainteresowanie zasługuje drugi artykuł pierwszego rozdziału. W nim to bowiem zawarta jest informacja na temat

²¹ Ze względu na zakaz oglądania kobiecego ciała przez obcych mężczyzn, konieczne jest wykształcenie odpowiedniej ilości lekarek i pielęgniarek.

²² Rozumianymi jako zgodność z interpretacją w danej szkole prawnej.

²³ J. Lambert, *Political Reform in Qatar: Participation, Legitimacy and Security*, www.mepc.org, data odczytu 17 listopada 2010.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Inną kobietą na stanowisku urzędowym była Szajcha Jusuf Hassan al-Dżufairi, która w 2003 roku objęła stanowisko minister do spraw edukacji. „The Pearl”, sierpień 2003, nr 1, s. 6.

²⁶ *Państwo Katar. Gospodarka – polityka – kultura*, red. K. Górak-Sosnowska, R. Czulda, Łódź 2009, s. 141.

²⁷ *Kuwaiti Constitution*, http://www.wipo.int/wipolex/en/text.jsp?file_id=181003, data odczytu 20 listopada 2010.

religii państwowej, którą naturalnie jest islam, oraz informacja, a właściwie przykaz, że to szariat powinien być głównym źródłem legislacji²⁸, podobnie zresztą jak w Libii i kilku innych państwach. W 2003 roku obywatelki Kuwejtu nie miały prawa głosowania w wyborach do parlamentu, ale w wyborach do Rady Muncypalnej w 2005 roku powołano dwie kobiety do pracy przy Radzie oraz nadano kobietom prawa wyborcze. W tym samym roku na stanowisko Minister Planowania i Rozwoju Administracyjnego powołano Masumę al-Mubarak – pierwszą kobietę na tak ważnym stanowisku w tym państwie²⁹. Ponadto aż cztery miejsca w wyborach do parlamentu w 2009 roku uzyskały kobiety³⁰. Kuwejtki mogą podejmować studia na uczelniach państwowych³¹ oraz pracę. Nie zabrania się im prowadzenia samodzielnie auta bez asysty męskiego członka rodziny. Bez wątplenia obok Kataru jest to państwo arabskie, w którym postęp w przyznawaniu praw kobietom jest najlepiej zauważalny.

Arabia Saudyjska

Z kolei Królestwo Arabii Saudyjskiej pozostaje w tyle za innymi państwami arabskimi, jeśli chodzi o prawa kobiet. Już w pierwszym artykule konstytucji jest wyraźnie napisane „Księga Boga [Koran – K.M-K.] i sunna (...) są konstytucją Arabii Saudyjskiej”³²; dużo zależy więc od interpretacji słów przez uczonych muzułmańskich i/lub organ państwowy odwołujący się do tych zapisów. Dopiero w 2011 roku król Abdullah wspomniał o nadaniu prawa do głosowania kobietom oraz możliwości brania przez nie udziału w wyborach do szury, tj. zgromadzenia starszyny – ciała doradczego.

Rok wcześniej natomiast zaczęto publiczne rozmowy na temat pozwolenia Saudyjkom na samodzielne prowadzenie samochodów (do dnia dzisiejszego im tego nie wolno). Prawo nie uległo liberalizacji także w przypadku rozwodu czy podejmowania przez kobiety pracy, m.in. w sklepach z bielizną, co zaowocowało protestami na Facebooku³³. Saudyjki nadal nie mogą podróżować bez zgody męskiego opiekuna, ale uzyskały zgodę na samodzielne zameldowanie się w hotelu, wydanie dokumentu tożsamości, czy studiowanie prawa³⁴. Edukacja kobiet nie jest

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem.

³⁰ *New Study Finds Gains for Women's Rights in the Middle East*, freedomhouse.org, data odczytu 10 marca 2011.

³¹ Szacuje się, iż studentki stanowią prawie 60% wszystkich osób uczęszczających na uniwersytety w Kuwejcie.

³² *Saudi Arabia-Constitution*, http://www.law.yale.edu/rcw/rcw/jurisdictions/asw/saudiarabia/saudi_constitution.pdf, data odczytu 20 listopada 2010.

³³ Klientki nie mogą przymierzyć bielizny, jeśli w tym samym pomieszczeniu znajduje się obcy mężczyzna-sprzedawca, a to skutkuje niejednokrotnie złym doбором bielizny. Facebookowy protest został zignorowany.

³⁴ *Step by step for Middle East Woman*, "The Christian Science Monitor", data odczytu 13 grudnia 2012.

zabroniona, lecz na uczelniach państwowych studentki muszą chodzić w zasłaniających całe ciało abajach oraz nikabach.

Biorąc pod uwagę powyższe przykłady, nic dziwnego, że prawodawstwo Arabii Saudyjskiej wzbudza wiele kontrowersji. Nie należy jednak oczekiwać zmiany art. 23 konstytucji, który wyraźnie mówi o tym, że „państwo chroni islam; realizuje szariat; nakazuje ludziom czynić dobro i unikać zła; spełnia obowiązki względem Bożego wezwania”³⁵. Na każdym kroku podkreśla się znaczenie religii dla obywateli Arabii Saudyjskiej. W związku z tym prawa kobiet w Arabii Saudyjskiej prawdopodobnie nigdy nie będą respektowane tak, jak ma to miejsce w sąsiednich państwach. Bowiem mimo wersetów Koranu mówiących o duchowej równości kobiet i mężczyzn, nie nastąpi zrównanie praw obydwu płci. W interpretacji uczonych saudyjskich sury wyraźnie mówią o wyższości mężczyzny nad kobietą.

Maroko

W przypadku konstytucji Maroka brak odwołania do szariatu. W ustawie zasadniczej, nad którą prace rozpoczęły się zaraz po odzyskaniu niepodległości w 1956 roku, a która uchwalona została w 1996 roku, art. 8 wyraźnie podkreśla równość kobiet oraz ich prawo do głosowania. W pozostałych artykułach jest m.in. mowa o prawach człowieka równych dla każdego obywatela niezależnie od płci.

Po licznych protestach nawołujących do reform w październiku 2003 roku, król Maroka zdecydował się na wprowadzenie zmian do prawa rodzinnego na korzyść kobiet (weszły w życie w lutym 2004 roku). Nowe prawo ustanawia wspólną odpowiedzialność małżonków nad rodziną i utrudnia zawieranie małżeństw z kilkoma kobietami. Oficjalnie w związek małżeński może wstąpić osoba, która skończyła 18 lat, a złamanie tego postanowienia grozi karą więzienia. Ponadto zezwala się na równe dziedziczenie majątku przez męskich i żeńskich członków rodziny. Reformy obejmują także Marokańczyków mieszkających poza granicami swojej ojczyzny. Zawarcie związku małżeńskiego może odbyć się w obecności dwóch muzułmańskich świadków w konsulacie Maroka właściwego dla danego obszaru, a dzieci zrodzone z matki pochodzenia marokańskiego, lecz urodzone poza granicami kraju mogą starać się o obywatelstwo marokańskie³⁶.

³⁵ *Saudi Arabia-Constitution*, http://www.law.yale.edu/rcw/rcw/jurisdictions/asw/saudiarabia/saudi_constitution.pdf, data odczytu 1 grudnia 2012.

³⁶ *Le code de la famille*, <http://www.maroc.ma>, data odczytu 13 grudnia 2012.

W 2011 roku wprowadzono poprawki, tym razem do konstytucji. Z 58 artykułów konstytucja rozrosła się do 180 podzielonych na 14 rozdziałów i regulujących funkcjonowanie poszczególnych organów państwowych oraz określających prawa obywateli. Najważniejsze z punktu widzenia tej pracy jest stwierdzenie o cywilnej i społecznej równości kobiet i mężczyzn³⁷. Można mieć nadzieję na dalsze poszerzenie praw Marokanek.

Algieria

W Algierii, państwie okupowanym przez Francję od połowy XIX wieku do 1962 roku, konstytucję uchwalono w 1963 roku. Brak w niej odwołania do szariatu, a w art. 32 wyraźnie zaznaczono, iż bez względu na płeć każdemu obywatelowi przysługują prawa i wolności człowieka. Konstytucja podkreśla równość obu płci na każdej płaszczyźnie³⁸. Kobiety mogą wychodzić za mąż w wieku 15 lat, a mężczyźni w wieku 18 lat; zabrania się jednocześnie wielożeństwa³⁹. Wprowadzono także, podobnie jak w Maroku, możliwość przeniesienia obywatelstwa z matki na dziecko i męża, jeśli nie jest on rodowitym Algierczykiem. Naturalnie niemożliwym byłoby całkowite oderwanie się od religii. W art. 9 rozdziału drugiego jest mowa o zakazie praktyk sprzecznych z zasadami moralnymi islamu. Z drugiej jednak strony zezwolono kobiecie na zmianę religii z islamu na inną⁴⁰. Generalnie konstytucję algierską, podobnie jak wiele innych, można interpretować w dość dowolny sposób.

Podsumowanie

Prawa kobiet w regionie Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu zależą od szeregu czynników – przede wszystkim islamu oraz wyrosłej wokół niego kultury. Nie można łudzić się, że wartości powszechnie uznawane w Europie, czy Stanach Zjednoczonych, można przenieść na grunt państw muzułmańskich, czego przykładem są chociażby arabskie konstytucje. W omawianym regionie słowa takie jak „demokracja” rozumiane są zupełnie inaczej niż na Zachodzie. Społeczność zachodnia dostrzega deficyt praw kobiet muzułmańskich i próbuje zmienić sytuację. Jednak „pomoc” nie jest przyjmowana z euforią, lecz z dystansem, ponieważ zdanie samych zainteresowanych nie jest brane pod uwagę. Takie postępowanie niepotrzebnie

³⁷ *Constitution of Morocco*, <http://www.al-bab.com/maroc/gov/con96.htm>, data odczytu 1 grudnia 2012.

³⁸ *Algerian Constitution*, <http://www.amazighworld.org/countries/algeria/documents/constitution/eng/const1.php>, data odczytu 1 grudnia 2012.

³⁹ *Zmiany w prawie w 2005*, bridgew.edu, data odczytu 14 grudnia 2012.

⁴⁰ N. Marzouki, *Algeria*, http://www.freedomhouse.org/sites/default/files/inline_images/Algeria.pdf, data odczytu 12 grudnia 2012.

wzmacnia antagonizmy. Państwa arabsko-muzułmańskie powinny same wypracować formuły gwarantujące prawa ich obywatelom oraz implementować ustawy dające więcej praw kobietom. Naturalne jest, że niektóre z państw czynią to szybciej, a niektóre wolniej, pozostając wiernymi głęboko zakorzenionym tradycjom. Najważniejsze jednak, że zachodzące zmiany są zauważalne.

Dorota Ściślewska

Albańskie virgineshe.

Kiedy kobieta staje się mężczyzną

Chociaż z pojęciem *gender* nieuchronnie kojarzone są pewne przekłamania i stereotypy, bardziej programowy zarys rzekomo najbardziej odpowiednich zachowań niż ich realne odwzorowanie, przyjęło się traktować jako pewnik brak konfliktu między płcią biologiczną a społeczno-kulturową. Co więcej, domniemanie to charakterystyczne jest dla definicji powszechnie uznanych za autorytatywne. Światowa Organizacja Zdrowia określa na przykład *gender* jako „społecznie wykreowane role, zachowania, aktywności i atrybuty, jakie dane społeczeństwo uznaje za odpowiednie dla mężczyzn i kobiet”¹. Jak widać, milczeniem pominięto kwestię korelacji między płcią biologiczną a społeczno-kulturową tożsamością płciową. I chociaż dość powszechnym zjawiskiem jest tzw. transgenderyzm, jego występowanie przypisuje się z reguły dysonansowi pomiędzy budową fizyczną i samoświadomością dotkniętych nim osób. Czy *gender* może stanowić zatem przedmiot świadomego wyboru spójnej cieleśnie i mentalnie jednostki? Czy możliwe jest bycie jednocześnie biologiczną kobietą i kulturowym mężczyzną? O tym, iż istnieje taka sposobność, zdaje się dowodzić przykład *virginesh*, dziewic Kanunu, po dziś dzień zamieszkujących Albanię oraz – w znacznie mniejszym stopniu – Kosowo i Czarnogórę.

Niniejszy artykuł skupiać będzie się przede wszystkim na zaprzysiężonych dziewicach z muzułmańskiej Szkiperii. Górzystego Kraju Orłów, wielokrotnie nazywanego ostatnim bastionem trybalizmu w Europie², o tym jak egzotycznego dla polskiego czytelnika, niech

¹ *What Do We Mean by "Sex" and "Gender"?*, <http://www.who.int/gender/whatisgender/en>, data odczytu 20 października 2012.

² Por. A. Young, *Women Who Become Men. Albanian Sworn Virgins*, New York 2000, s. 131; S. Haski, *The Arrogance of Distance*, Lincoln 2005, s. 83. P.J. O'Rourke nie waha wręcz się stwierdzić, że trybalizm albański nie tylko zdołał transcendować uprzedzenia na tle religijnym, tak charakterystyczne dla bałkańskiej rzeczywistości (w Szkiperii istnieją

świadczy prześmiewczy quiz opublikowany na łamach rodzimej edycji Nonsensopedii oraz w popularnym serwisie internetowym kwejk.pl³. Odbiorca, odpowiadając na pytania typu: „Czy znasz jakiegoś Albańczyka?”, „Czy widziałeś kiedyś metkę z napisem *Made in Albania*?”, czy „Wymień chociaż dwie albańskie rzeki” ma dojść do wniosku, że Albania nie istnieje i jest li tylko wytworem wyobraźni kartografów. Uzasadnionym wydaje się zatem chociaż pobieżne nakreślenie obrazu rzeczywistości, w jakiej przyszło żyć *virgjineshom*.

We władzy Kanunu

Niewielka, dotkliwie zapóźniona cywilizacyjnie, od zarania swych dziejów raz po raz padająca łupem potężniejszych sąsiadów, spustoszona w czasie II wojny światowej, Albania w połowie lat 40. XX wieku stała się teatrem szalonego komunistycznego eksperymentu. Skonfliktowana z Zachodem, niedługo później z ZSRR, a w końcu z Chinami Deng Xiaopinga, pod rządami Enwera Hodży i jego popleczników doświadczyła katastrofalnych w skutkach prób zniesienia wszelkiej własności prywatnej, wprowadzenia autarkii gospodarczej i całkowitej ateizacji społeczeństwa, którego jedyną religią miała być albańskość⁴. Więzienia i obozy pracy pękały w szwach od rzekomych sabotażystów i przeciwników politycznych, a średnio co czwarty dorosły obywatel współpracował z Dyrektoriatem Bezpieczeństwa Państwa – niesławną Sigurimi. W latach 1945-1991 Albańczyków pozbawiono prawa do opuszczania granic kraju w celach indywidualnych, a każda nieudana próba wyjazdu skutkowała albo zastrzeleniem przy przekraczaniu granicy, albo wyrokiem od dziesięciu lat pozbawienia wolności po karę śmierci. Odmowa powrotu z oficjalnej delegacji równoznaczna była ze zdradą stanu. Poważne represje dotyczyły też rodzinę uciekiniera. Po prawdzie, nawet przemieszczanie się w granicach państwa wymagało oficjalnego przyzwolenia, a nieprzynależącym do partii komunistycznej obywatelom

plemiona, w których chrześcijanie żyją obok muzułmanów), lecz także znaleźć swe odzwierciedlenie w strukturze komunistycznego aparatu władzy (w latach 60. dwudziestu ośmiu spośród pięćdziesięciu dwóch członków KC APP łączyły więzy krwi), por. P.J. O'Rourke, *Eat the Rich. A Treatise on Economics*, New York 1998, s. 51.

³ *Albania*, <http://nonsensopedia.wikia.com/wiki/Albania>, data odczytu 17 października 2012; *25 dowodów na to, że Albania nie istnieje*, <http://kwejk.pl/obrazek/362875/albania-nie-istnieje.html>, data odczytu 17 października 2012.

⁴ Długie lata komunistycznych rządów poczyniły nieodwracalne zmiany, prowadząc do znacznego upadku wartości i rozkładu tradycyjnych struktur społecznych. Dość powiedzieć, że do dziś poważne trudności stwarza określenie chociażby afiliacji religijnej Albańczyków. Czołowe źródła, takie jak The World Factbook CIA, posługują się danymi sprzed II wojny światowej, przedstawiającymi tamtejszą ludność jako składającą się w 70% z muzułmanów, w 10% z katolików i w 20% z prawosławnych. Z drugiej strony, Gallup Global Report z 2010 roku podaje, że religia odgrywa istotną rolę w życiu zaledwie 39% obywateli, co plasuje Albanię na trzynastym miejscu od końca w światowym rankingu, por. *Albania*, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/al.html>, data odczytu 18 października 2012; *Gallup Global Report*, <http://www.gallup.com/poll/128210/gallup-global-reports.aspx>, data odczytu 16 października 2012.

zakazano korzystania z samochodów⁵. Trwająca blisko pół wieku izolacja nie tylko uniemożliwiła swobodny napływ zagranicznych osiągnięć i idei, lecz także doprowadziła do powstania ogromnej przepaści między Tiraną a biedniejszymi regionami kraju, zwłaszcza jego północną częścią.

Niedostępne wioski w Górach Północnoalbańskich, przez Serbów nazywanych Prokletije („Przeklętymi”), do dziś osiągalne jedynie za pomocą samochodów terenowych czy wręcz transportu zwierzęcego⁶, okazały się znacznie trudniejszym terenem od stolicy w szerzeniu dzieła komunistycznej indoktrynacji. Społeczność wiejska pozostała tworem bardzo silnie patriarchalnym, egzogamicznym (co oznacza tworzenie związków małżeńskich przez osoby pochodzące z dwóch różnych wiosek), patrylokalnym (co wiąże się z przenosinami panny młodej w miejsce zamieszkania małżonka) i patrylinearnym⁷. Skupionym w rozległych klanach, których liczebność potrafiła dochodzić nawet do blisko stu osób w jednym gospodarstwie domowym⁸. Przywiązany do tradycji i skrajnie rygorystycznego poczucia honoru, w swoich działaniach bezwzględnie przestrzegającym surowych wytycznych prawa zwyczajowego – Kanunu.

Czym zatem jest Kanun? Właściwie można by rzec kanuny, jako że przez stulecia w Albanii utrzymywało się co najmniej kilka wersji tego kodeksu, z których najbardziej znaną, przestrzeganą do dziś jest, pochodzący z XV wieku i spisany na początku ubiegłego stulecia przez kosowskiego franciszkanina Shtjefëna Gjeçova, Kanun Lekë Dukagjinię. Należy z całą mocą podkreślić, że nie jest on aktem prawa religijnego, tylko zbiorem regulacji zwyczajowych⁹, akceptowanych tak przez muzułmanów, jak i przez mniejszość katolicką i prawosławną. Zawarty w 12 księgach i 1262 artykułach Kanun Lekë Dukagjinię reguluje wszystkie aspekty ludzkiego życia od narodzin do śmierci, szczególną uwagę darząc kwestie przynależności i lojalności klanowej, honoru i legendarnej albańskiej gościnności. Zgodnie z zasadami Kanunu, o każdej porze dnia i nocy trzeba wykazać gotowość podjęcia każdego gościa – nawet pochodzącego z wrogiego klanu. Jeden z artykułów Księgi Ósmej, zatytułowanej *Ndera – Honor*, stanowi wręcz: „Dom Albańczyka

⁵ Por. A. Young, op. cit., s. 3; R.C. Austin, J. Ellison, *Albania*, [w:] *Transitional Justice in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, red. L. Stan, New York 2009, s. 178-179; *Transitional Justice. How Emerging Democracies Reckon With Former Regimes*, red. N.J. Kritz, Washington 1995, t. II, s. 723. Szczegółowe statystyki ofiar zbrodni komunistycznych por. *Shocking Albanian Communist Crime Stats.*, <http://www.theblueguerilla.co.uk/2010/11/shocking-albanian-communist-crime-stats.html>, data odczytu 19 października 2012.

⁶ Por. B. Demick, *In Albania, a Girl Who Became a Man*, [w:] *The Princeton Reader*, red. J. McPhee, C. Rigolot, Princeton 2011, s. 95-96.

⁷ A. Young, op. cit., s. 13.

⁸ Dla przykładu, rodzina Isufa Isaku z położonego ok. 40 km od Tirany miasta Zdrajshë liczyła w 1923 roku 95 osób, ibidem, s. 17. Jeszcze dziś nierzadkie są przypadki zamieszkiwania kilkudziesięciu krewnych w jednym domu.

⁹ Których ideologiczne podstawy ukształtowały się zresztą na długo przed islamizacją kraju i niejednokrotnie stoją w rażącej sprzeczności z religią muzułmańską. Sam Lekë Dukagjini był katolikiem, wojującym z Osmanami u boku albańskiego bohatera narodowego Jerzego Kastrioty Skanderbega (Gjergj Kastrioti Skënderbeu).

należy do Boga i do gościa”¹⁰. Jeśli ktoś odmówi gościny bądź dopuści do tego, by znajdującego się pod jego opieką człowieka spotkała krzywda, traci cześć. Człowiek bez honoru jest zaś według Kanunu człowiekiem martwym¹¹.

Szpony patriarchatu

Surowość górskiego życia i zawartych w prawie zwyczajowym regulacji odcisnęła się niestety trwałym piętnem na sytuacji kobiet. Albańska kultura słusznie zaliczana jest po dziś dzień do najbardziej patriarchalnych na świecie. Forsowany przez dziesięciolecia jedyny chwalebny postulat komunistycznych rządów – emancypacja kobiet – nie miał szans odnieść sukcesu poza Tiraną i innymi co większymi miastami. W najbardziej niedostępnych górskich wioskach – gdzie jeszcze w latach 90. wśród liczącej kilkaset osób zbiorowości próżno było szukać człowieka mogącego poszczycić się posiadaniem telefonu, samochodu, czy bieżącej wody w domu¹² – wszelkie hasła realnego równouprawnienia stać się mogły jedynie mglistą mrzonką. Podstawą stosunków społecznych na albańskiej wsi pozostał Kanun, który nie tylko odmawia kobietom prawa do dziedziczenia, ale czyni je wręcz składnikiem majątku dziedziczonego przez mężczyzn. Nie decydują o swym zamążpójściu, zaś dar ślubny nie jest wypłacany im, tylko ich klanowi, upodabniając zawarcie małżeństwa do transakcji kupna-sprzedaży. Jeśli zdarzy się, że narzeczony zginie przed ślubem, powinny do śmierci trwać w stanie panieńskim, by nie ściągnąć na swój ród krwawej wendety ze strony rodziny zmarłego. Jeszcze kilkadziesiąt lat temu pokutował zaś zwyczaj wręczania przez rodziców panny młodej zięciowi w dniu ślubu naboju, co oznaczało przyzwolenie na zabicie żony, gdyby dopuściła się cudzołóstwa lub sprzeniewierzyła zasadzie gościnności¹³.

Nawet dziś zdarza się, że panna młoda jako jedyna nie bawi się na własnym weselu, stojąc nieruchomo i patrząc w podłogę. Chociaż obecnie podobne zachowanie stanowi przede

¹⁰ Cyt za: ibidem, s. 46.

¹¹ Niezwykłym dowodem przestrzegania zasady gościnności nawet w najbardziej ekstremalnych sytuacjach jest bohaterska postawa Albańczyków w stosunku do prześladowanych Żydów w czasie II wojny światowej. Król Zogu I nakazał albańskim ambasadam wydawanie wiz każdemu, kto upatrywał w nich ratunku przed nazistowskim terrorem. Pomimo dotknięcia okupacją włoską, a później niemiecką, Szkiperia jako jedyny kraj w Europie zanotowała w latach 1939-1945 przyrost ludności żydowskiej – z zaledwie 200 do 3000 osób, por. T. Tabachnick, *Besa*, http://thejewishchronicle.net/view/full_story/15875424/article--Besa, data odczytu 21 października 2012.

¹² Jak w przypadku liczącej 300 mieszkańców miejscowości Lepurosh, opisywanej w 1996 roku przez Barbarę Demick, por. B. Demick, op. cit., s. 95.

¹³ S.E. Pritchett Post, *Women in Modern Albania. Firsthand Accounts of Culture and Conditions from Over 200 Interviews*, Jefferson 1998, s. 53-54. W myśl albańskiego prawa zwyczajowego, mężczyzna jest panem życia i śmierci swych dzieci, ale nie żony (której zabicie powinno być pomśczone przez krewnych). Przekazywanie naboju panu młodemu przez rodziców miało za zadanie zdusić w zarodku zemstę rodową – w przypadku zastrzelenia przez męża, kobieta ginęła bowiem od kuli własnego ojca.

wszystkim popis gry aktorskiej dziewczyny, udającej rozpacz i opór przed zamążpójściem, dawniej podobne umartwianie się dalece wykraczało poza ramy nieszkodliwej konwencji. Jak relacjonowała w latach 20. ubiegłego wieku wstrząśnięta albańskimi zwyczajami Rose Wilder Lane:

Kiedy panna młoda przybywa do domu męża, zajmuje skromne miejsce w kącie, stojąc z rękoma skrzyżowanymi na piersiach i spuszczonej oczami, i przez trzy dni i trzy noce zmuszona jest pozostać w tej pozycji, bez unoszenia oczu, bez ruchu, bez jedzenia i picia. Drugiego dnia [...] okrąża gospodarstwo, słuchając poleceń starszych, zawsze stojąc, nim pozwolą jej usiąść, i przez sześć miesięcy nie odzywając się, jeśli nikt się do niej nie zwraca¹⁴.

Młode mężatki z odosobnionych wiosek wciąż zajmują ostatnie miejsce wśród dorosłych w domowej hierarchii, dopóki nie powiją syna. Zajście w ciążę nie skutkuje jednakże zastosowaniem wobec nich taryfy ulgowej. Jak wspomina starsza kobieta imieniem Shyqyri, matka jedenaściorga dzieci indagowana przez Susan Pritchett Post:

Kiedy byłam w ciąży, musiałam ukrywać ją przed domownikami i moim mężem. Bycie w ciąży postrzegano jako haniebane. Wracałam do pracy raptem trzy dni po urodzeniu każdego dziecka¹⁵.

Jeszcze współcześnie zdarzają się też przypadki lewiratu, kiedy to wdowa automatycznie zostaje żoną brata zmarłego, a nawet jego kuzyna czy wuja¹⁶. Kobiety z tradycyjnych rodzin jedyną pociechę ze strony mężczyzn znajdują w swych synach, którzy mają bezwzględny obowiązek okazywać matkom szacunek, oraz w braciach, nierzadko pomagających młodym dziewczynom zdobyć jakiejkolwiek wykształcenie¹⁷.

Odmienność statusu kobiet i mężczyzn wyraża się też bardzo wyraźnym rozdziałem obowiązków i całkowitym zdominowaniem sfery publicznej przez płęć męską. Jak w 1964 roku zauważał John Campbell:

Mężczyźni nigdy nie dźwigają ciężarów. Nieważne jak chora lub chuderława jest żona lub córka, mężczyzna nigdy nie pomoże jej z nieznośnym ciężarem beczki na wodę¹⁸.

Zobligowani do prac w polu, opieki nad gośćmi i ochrony honoru rodziny, czują się całkowicie zwolnieni z pomocy w zajęciach domowych, oczekują wręcz, że kobiety będą im

¹⁴ Cyt. za: A. Young, op. cit., s. 28.

¹⁵ S.E. Pritchett Post, op. cit., s. 63.

¹⁶ A. Young, op. cit., s. 32.

¹⁷ Ibidem, s. 31.

¹⁸ Cyt za: ibidem, s. 33.

usługiwać. Kiedy w tradycyjnym albańskim domu zjawiają się goście, zostają ugoszczeni w *oda* – salonie zarezerwowanym dla mężczyzn. Kobiety pojawiają się tylko po to, by przynieść poczęstunek i obmyć stopy przybyszom¹⁹ – później znikają w głębi domu. Co istotne, zagraniczni goście płci żeńskiej traktowani są jak mężczyźni – dobitnie pokazuje to, jak sztuczną konstrukcją jest *gender* w albańskim wydaniu.

Obecność mężczyzn w rodzinie jest więc niezbędna w sferze dziedziczenia, udzielania gościny, a także czynnej ochrony honoru klanu w ramach zemsty rodowej, której prawo zwyczajowe poświęca bardzo dużo uwagi, co ciekawe zakazując odbierania życia zabójcy w chwili popełniania zbrodni i zobowiązując mordercę do udziału w pogrzebie ofiary²⁰. Do lat 20. XX wieku krwawa wendeta pochłaniała nawet 30% męskiej populacji²¹, nawet dziś szacuje się, że w obawie przed zamachem na ich życie, z uczęszczania do szkół zrezygnowało 6 tys. chłopców²² (na celowniku wrogiego klanu może się bowiem znaleźć każdy przedstawiciel płci męskiej powyżej ósmego roku życia²³). W sytuacji śmierci wszystkich zdolnych do noszenia broni mężczyzn w klanie należy zatem koniecznie pozyskać ich zastępcę, który będzie pełnił rolę głowy rodziny. W toku dziejów ukształtowały się dwa rozwiązania: instytucja *kollovara*, tj. męża najmłodszej córki, który wbrew powszechnemu zwyczajowi zamieszkuje z nią w domu teściów (jest przez to jednak mniej poważany, w związku z czym trudno znaleźć chętnych do takiego pokierowania swym losem), bądź przeznaczenie jednej z córek na *virgjineshë* – dziewicę Kanunu – kobietę, która przyjmie *gender* mężczyzny.

Ofiara z własnej płci

Zaprzysiężoną dziewicą zasadniczo można zostać w czterech przypadkach: od urodzenia będąc wychowywaną jako chłopiec; jako młoda kobieta pozbawiona męskich krewnych zostając desygnowaną do objęcia roli głowy rodu; na własne życzenie, z chęci podwyższenia swego statusu; w przypadku śmierci narzeczonego. Ostatni wariant rozpowszechniony był zwłaszcza w dawniejszych czasach i przybierał formę na poły sakralną – zaprzysiężone dziewice stawały się wówczas kimś na kształt quasi-mniszek, nadal zamieszkiwały jednakże w domu rodzinnym²⁴.

¹⁹ Por. S. Sherer, M. Senechal, *Long Life to Your Children! A Portrait of High Albania*, Amherst 1997, s. 34.

²⁰ A. Young, op. cit., s. 137.

²¹ Ibidem, s. 2.

²² M. Jędrzyk, *Prawo gór, prawo krwi*, http://www.archiwum.wyborcza.pl/Archiwum/1,0,616788,19981211RP-DGW_D,Prawo_gor_prawo_krwi,.html, data odczytu 18 października 2012.

²³ Osiągnięcie tego wieku tradycyjnie związane jest z uzyskaniem zdolności do posługiwania się bronią.

²⁴ A. Young, op. cit., s. 61.

Decyzji o zostaniu *virgjineshq* towarzyszyć powinna uroczysta przysięga – *besa* – w której kobieta zobowiązuje się do zachowania dożywotniego celibatu.

Niezwykle interesującą osobliwością albańskiej koncepcji porzucenia żeńskiej *gender* jest natomiast niepowiązanie możliwości zostania zaprzysiężoną dziewicą z wymogiem braku inicjacji seksualnej. Nieściskość ta przez stulecia stanowiła dogodną furtkę dla kobiet decydujących się zmienić płeć kulturową w późniejszym etapie swego życia. Takich jak wówczas 28-letnia Sugare z odległej wioski Uji i Shentje, która po śmierci męża została jedynym żywicielem rodziny. Pozbawiona męskich krewnych i obarczona wychowaniem trojga dzieci, nosząc pod sercem czwartego potomka, zdecydowała się przyjąć przeciwną *gender*, zostając tym samym mężczyzną w ósmym miesiącu ciąży. Jak wspomina jej syn:

Musiła pracować jako mężczyzna. Nosila męskie ubrania, by pokazać, że nie można jej poślubić. Inni mężczyźni zwracali się do niej jak do mężczyzny – była na równi ze wszystkimi – a my nazywaliśmy ją ojcem²⁵.

Za decyzją o rezygnacji z dotychczasowego życia może też stać konieczność odzyskania czci i miejsca w lokalnej społeczności. Kiedy księgowa Bedri – bohaterka filmu dokumentalnego Jana Sosińskiego *Bóg jest z nami, mężczyznami* (2005) – na skutek fałszywych oskarżeń o malwersacje finansowe trafia za rządów Envera Hodży do więzienia, jej ojciec w celu ratowania honoru rodziny wyrzeka się córki. Zdesperowana, wyrzucona poza nawias społeczeństwa kobieta słusznie upatruje wybawienia w zostaniu *virgjineshq*. Nie dość, że ofiara z własnej płci wyjednuje jej możliwość powrotu w rodzinne strony, to jeszcze czyni ją powszechnie szanowanym pośrednikiem między mężczyznami a kobietami.

Owce w wilczych skórach

W momencie kiedy dziewczyna albo sama decyduje się, albo za nią decyduje się, że zostanie dziewicą Kanunu, rozpoczyna się prawdziwa metamorfoza. Skoro stała się mężczyzną, nie przystoi jej już odziewanie się na modłę kobiecą. Przywdziewa więc ubrania podkreślające jej nową *gender*. Tradycyjnie są to: dopasowane białe filcowe spodnie (*potur*) i kurtka wykończona czarną wstążką (*mitan*), niewielka czapeczka i zabudowane skórzane sandały (*opanke*). Młodsze *virgjineshe* noszą zwykłe męskie spodnie i koszule oraz ciężkie buty, w miastach zdarzają się dziewice Kanunu ubrane w garnitury²⁶. Odzieżowej rewolucji towarzyszy radykalna zmiana

²⁵ B. Demick, op. cit., s. 96.

²⁶ A. Young, op. cit., s. 106-108.

zachowania: *virgjineshe* stają się pewne siebie, hałaśliwe, dodają sobie animuszu papierosem zatkniętym za ucho, piją i palą na równi z mężczyznami²⁷. Uczą się posługiwać bronią, gdyż mają teraz obowiązek udziału w ewentualnej zemście krwi i mogą stać się celem wroga. Bez słowa wykonują najcięższe prace fizyczne – orzą, nawożą i nawadniają pola, zbierają plony, rąbią drewno, bronią żywy inwentarz przed drapieżnikami²⁸. W zamian otrzymują pełnię praw przysługujących wyłącznie przedstawicielom męskiej *gender*. Co więcej, społeczeństwo nie postrzega ich jako kobiet udających płęć przeciwną, tylko jako mężczyzn, w dodatku bardzo szacownych, jako że zmiana *gender* wymagała od nich poświęcenia, które w kulturze albańskiej odbierane jest wyłącznie w sposób pozytywny. Wiele z nich dostępuje zaszczytu zostania głową klanu. Otoczenie z reguły zwraca się do dziewcz Kanunu i mówi o nich używając zaimków w rodzaju męskim, same *virgjineshe* nierzadko maskulinizują też swe imiona²⁹. Z biegiem czasu bardzo trudno odróżnić je od biologicznych mężczyzn³⁰.

Zostanie głową silnego i liczego klanu, przypomina objęcie ważnego urzędu. Jedyłą powinnością zaprzysiężonej dziewczicy staje się wówczas utrzymanie zdolności do noszenia broni oraz dbałość o swój ekwipunek i zapasy amunicji. Głowa rodu obsługiwana jest przez resztę domowników i ma nad nimi niemal nieograniczoną władzę: sprawuje zarząd nad rodzinnym majątkiem oraz decyduje w sprawach małżeństwa, edukacji, zatrudnienia, a nawet przyodziewku pozostałych domowników³¹. Piastujące takie stanowisko *virgjineshe* zajmują honorowe miejsce podczas uroczystości rodzinnych, zdarza im się nawet występować w roli pełniących obowiązki ojca pana młodego bądź panny młodej³².

Decyzja o zostaniu zaprzysiężoną dziewczicą niesie również za sobą coś znacznie ważniejszego niż podwyższenie statusu społecznego i remedium na domowe trudności. Oznacza wolność. Czterdziestokilkuletnia obecnie *virgjinesha* stwierdza:

²⁷ R. Littlewood, A. Young, *The Third Sex in Albania. An Ethnographic Note*, [w:] *Changing Sex and Bending Gender*, red. A. Shaw, S. Ardener, Oxford 2005, s. 78.

²⁸ A. Young, *Women Who Become...*, s. 32.

²⁹ A. Young, J. Rice, *De-centring Albanian Patriarchy? Sworn Virgins and Re-negotiation of Gender Norms in The Post-Communist Era*, [w:] *Albania. Family, Society and Culture in the 20th Century*, red. A. Hemming, G. Kera, E. Pandejmonj, Berlin 2012, s. 168.

³⁰ Do tego stopnia, że oszacowanie liczby współczesnych *virgjinesh* jest praktycznie niemożliwe. Przypuszcza się, iż obecnie w Albanii wciąż może żyć co najmniej 40 zaprzysiężonych dziewczic. Antonia Young ocenia zaś ich populację na ponad 100 osób. Dawniej było ich o wiele więcej, decyzja o zmianie *gender* nigdy nie należała jednakże do masowo podejmowanych wyborów, por. D. Bilefsky, *Sworn to Virginity and Living as Men in Albania*, http://www.nytimes.com/2008/06/23/world/europe/23iht-virgins.4.13927949.html?pagewanted=all&_r=0, data odczytu 23 października 2012;

A. Young, *Women Who Become...*, s. 123.

³¹ A. Young, *Women Who Become...*, s. 17-18.

³² Ibidem, s. 86.

Zrobiłam to [zmieniłam moją rolę genderową] po tym, jak mój ojciec zmarł dziesięć lat temu. Chciałam być wolna; teraz mogę godzinami chodzić po górach i nikt nie może mnie tknąć; jestem teraz wolna; mogę robić, co chcę i nikt nie może mi nic powiedzieć; mogę nawet mieć własne pieniądze i kupować to, na co mam ochotę³³.

Podobne motywacje przyświecały dziewczynie imieniem Anila, której dzieciństwo przypadło w trudnych latach politycznych przemian, dramatycznej erozji tradycyjnych instytucji społecznych i rozkwitu handlu żywym towarem. Jako reprezentantka młodego pokolenia nie odczuwała aż tak boleśnie ograniczeń biorących swe źródło w patriarchalnej kulturze, w jej przypadku nie zaistniała też potrzeba zastąpienia męskich krewnych. Podejmując decyzję o zostaniu dziewicą Kanunu, kierowała się przede wszystkim względami bezpieczeństwa:

W dzisiejszych czasach nikomu nie można ufać. Nawet najbardziej szanowana kobieta może zostać uprowadzona celem zmiany w prostytutkę. Zabierają cię daleko od twojej rodziny. Nikogo tam nie znasz³⁴.

Współcześnie za decyzją o zostaniu *virgjineshë* (czy zdecydowanie częściej – nieformalnym upodobnieniu się do przedstawicieli płci przeciwnej) w coraz większym stopniu stoi zatem paląca potrzeba ochrony własnego bezpieczeństwa, honoru i integralności cielesnej. W sytuacji, gdy ani państwo, ani krewni nie są w stanie skutecznie przeciwstawić się wszystkim zagrożeniom, młodym kobietom pozostaje zwodzić swym wyglądem potencjalnych prześladowców. W miastach, związana z przyjęciem roli dziewicy Kanunu, przysięga dożywotniego celibatu umożliwia zaś Albankom wyprowadzkę z rodzinnego domu i rozpoczęcie samodzielnego życia³⁵.

Trzecia płęć?

Można by się zastanawiać, jak zmiana *gender* powiązana jest z seksualnością i autoidentyfikacją decydujących się na nią kobiet. Czy przebieranki za mężczyznę nie służą przypadkiem ukryciu skłonności lesbijskich? Co ciekawe, większości Albańczyków po dziś dzień zupełnie obca jest sama idea żeńskiego homoseksualizmu, a stosunki seksualne między dwiema kobietami, w przeciwieństwie do związków gejowskich, nigdy nie spotkały się z penalizacją³⁶. *Virgjineshe* nie są również zainteresowane utrzymywaniem intymnych relacji z mężczyznami, nie

³³ Cyt. za: A. Young, J. Rice, *De-centring Albanian Patriarchy?...*, s. 171.

³⁴ Cyt. za: ibidem, s. 172.

³⁵ R. Littlewood, A. Young, *The Third Sex...*, s. 79.

³⁶ Homoseksualizm w wydaniu męskim aż do 1995 roku spotykał się w Albanii z prześladowaniem również ze strony państwa. Za samo przejawianie tendencji gejowskich groziło do 10 lat pozbawienia wolności, por. A. Young, J. Rice, *De-centring Albanian Patriarchy?...*, s. 166.

tylko ze względu na przysięgę i możliwe sankcje, ale też z uwagi na konserwatywne wychowanie, skutkujące postrzeganiem sfery seksu wyłącznie w kategoriach prokreacji³⁷. Dziewice Kanunu od chwili złożenia przysięgi uważają się za aseksualnych kulturowych mężczyzn i chociaż istnieje bardzo wiele określeń ich postawy, same o sobie nie mówią nigdy jako o *virgjineshach* czy zaprzysiężonych dziewicach, lecz jako o mężczyznach. Niektóre z nich gotowe są nawet obrazić się, jeśli użyje się w odniesieniu do nich żeńskich form³⁸.

Zaprzysiężonych dziewcząt nijak nie można zaklasyfikować więc jako przedstawicieli tzw. trzeciej płci, spotykanej na całym świecie, od Ameryki Północnej po Indonezję. Stanowią raczej przykład świadomego oddzielenia płci biologicznej od społeczno-kulturowej, dokonywanego ze względów czysto pragmatycznych. Najbliższym odpowiednikiem tego zjawiska mogłyby być hinduskie *sadhin* (które nie składają jednak oficjalnej przysięgi i zachowują żeńskie imiona i formy gramatyczne) oraz samoanie *fa'afafini* (mężczyźni przyjmujący *gender* żeńską, ale nie składający przysięgi i mogący wychodzić za żonę) i funkcjonujący na podobnych zasadach *fakaleiti* z Tonga oraz *mahu* z Hawajów i Tahiti. Pewne analogie można dostrzec też w praktykach kenijskiego plemienia Gabra, które (jakkolwiek silnie mizoginiczne) wyróżnia swych najwybitniejszych przedstawicieli przyznając im odgórnie żeńską *gender*, oraz w sytuacji birmańskich *acault* – szamanów i wróżbitów praktykujących kobiece zachowania w związku z rzekomym opętaniem ich przez boginię Manguedon³⁹.

Podsumowanie

Fenomen *virgjinesh* pokazuje jak bardzo zewnętrzna wobec jednostki ludzkiej może być jej *gender* i w jak ogromnym stopniu składa się nie tylko ze stereotypów i uogólnień, lecz także mechanizmów blokujących indywidualny rozwój. Pytanie tylko, czy całkowite odrzucenie, zamiast renegocjowania płci kulturowej można określić jako zjawisko pozytywne. Niewątpliwie służy poprawie warunków życia decydujących się nań kobiet i ochronie interesów ich klanów. Zmiana *gender* powoduje jednakże zatracenie poczucia solidarności z innymi biologicznymi kobietami, o czym dobitnie świadczy przypadek *virgjineshy* mieszkającej jedynie wraz z wdową po swoim bracie⁴⁰. Nawet w tak małym gospodarstwie domowym zachowany został tradycyjny podział ról. Albańskie feministki zgodnie twierdzą, że zjawisko zaprzysiężonych dziewcząt tak naprawdę

³⁷ A. Young, *Women Who Become...*, s. 58.

³⁸ Ibidem, s. 62.

³⁹ Por. *Battleground. Women, Gender and Sexuality*, red. A. Lind, S. Brzuzy, Westport 2008, s. 594; A. Young, *Women Who Become...*, s. 114-117.

⁴⁰ Por. A. Young, *Women Who Become...*, s. 79-82.

wzmacnia panujący patriarchat⁴¹. I trudno się z nimi nie zgodzić: nie można mówić o postępie równouprawnienia w sytuacji, gdy kobieta pragnąca udowodnić swą wartość najpierw musi zostać mężczyzną.

⁴¹ Ibidem, s. 127.

„Czarne wdowy” – kobiety-samobójczynie z Kaukazu

Niniejszy artykuł ma za zadanie przybliżyć postaci kobiet-samobójczyń z perspektywy historycznej. Jego celem jest również prześledzenie ataków terrorystycznych z udziałem kobiet, ze szczególnym uwzględnieniem regionu Kaukazu. Tekst ma być próbą odpowiedzi na pytanie, dlaczego kobiety stają się samobójczyniami, oraz kim są „czarne wdowy” decydujące się na udział w akcjach terrorystycznych na Kaukazie, a także na terenie Federacji Rosyjskiej.

W mediach można spotkać się z dwoma określeniami kobiet-samobójczyń: *szahidka* oraz „czarna wdowa”. Pierwsza nazwa wywodzi się od arabskiego słowa „szahada”, oznaczającego wyznanie wiary, świadectwo; szahid to „świadek” lub „męczennik”, ten, który oddaje swe życie za wiarę – szahidka jest jego żeńskim odpowiednikiem. Natomiast termin „czarna wdowa” pojawił się po ataku terrorystycznym na moskiewski teatr na Dubrowce 23 października 2002 roku. Rosyjskie społeczeństwo było zaskoczone nagłym zamachem na tak wielu zwyczajnych obywateli, którzy mieli nieszczęście wybrać się na feralny spektakl „Nord-Ost”. Najbardziej szokujący okazał się fakt, iż napastnikami były również muzułmańskie kobiety, ubrane w tradycyjne, długie szaty i noszące pasy z detonatorami. Rosyjskie media okrzyknęły je „czarnymi wdowami”¹.

Literatura XXI wieku dotycząca problemu kobiet-samobójczyń nie jest wolna od stereotypów. Nie bierze się to znikąd. Terrorystka-dewiantka jest wyraźnie oczerniana już w jednym z pierwszych artykułów napisanych na temat kobiet-terrorystek, *The Female Terrorist and Her Impact on Policing*, opublikowanym w 1976 roku. Tekst ten jest ciągle cytowany w wielu pracach na temat kobiet-terrorystek².

¹ C.D. Ness, *Female Terrorism and Militancy: Agency, Utility, and Organization*, London-New York 2008, s. 123.

² L. Sjoberg, C.E. Gentry, *Women, Gender, and Terrorism*, Athens 2011, s. 71.

Według niektórych teorii stosunków międzynarodowych (m.in. feminizmu³), kobiety są bardziej skłonne do wyboru pokojowych mechanizmów rozwiązywania konfliktów niż mężczyźni. Sugeruje się także, że kobiety wykazują większy umiar, są bardziej ugodowe i tolerancyjne. Niegdyś, w przypadku konfliktów międzynarodowych, funkcjonowały niemal wyłącznie w kategoriach ofiar wojny, a nie sprawców. Jednak obecnie odgrywają pewną rolę w konfliktach, m.in. stając się zamachowcami-samobójczyniami⁴.

Historyczne korzenie zjawiska

Po raz pierwszy udokumentowano zamach kobiety-samobójczyni na Bliskim Wschodzie w 1985 roku. Pierwszą kobietą-samobójczynią była 17-letnia Libanka, Sana Mahajdali, która działała z ramienia Syryjskiej Partii Socjalistyczno-Nacjonalistycznej (SSNP). Wysadziła się w pobliżu izraelskiego konwoju w południowym Libanie, podczas izraelskiej okupacji tego kraju (zginęło wówczas dwóch żołnierzy izraelskich, a kilkunastu zostało rannych). Idea kobiet-samobójczyń zaczęła rozprzestrzeniać się z Libanu do innych krajów, m.in. Sri Lanki, Turcji, Izraela oraz Czeczenii⁵.

Działalność terrorystyczna „czarnych wdów” jest pokłosiem tego, co wydarzyło się na przełomie XX i XXI wieku w Czeczenii. 11 grudnia 1994 roku na terytorium zbuntowanej republiki wkroczyły wojska Federacji Rosyjskiej pod pretekstem ustanowienia ładu i porządku konstytucyjnego. Rozpoczęła się I wojna czeczeńska, w której walczyli niemal wszyscy Czeczeni, partyzanci pochodzący z sąsiednich republik oraz tzw. mudżahedini⁶, którzy uwierzyli, iż walka z Rosją jest do wygrania. Konflikt przybrał na sile, gdy w Czeczenii pojawił się jordański partyzant o pseudonimie Chattab. Towarzyszyli mu weterani z wojny domowej w Tadżykistanie i Afganistanie. W 1995 roku miał miejsce niesławny atak na szpital w Budionnowsku pod kierownictwem Szamila Basajewa, który okrzyknięty został terrorystą (choć sam określał się dywersantem)⁷.

W sumie podczas wojny w Czeczenii straty rosyjskie wyniosły według gen. Anatolija Kulikowa 1867 zabitych, 252 zaginionych oraz prawie 6500 rannych. Straty Czeczenów szacowano na blisko 10 tys. bojowników⁸. Z kolei Siergiej Kowaliow wspominał, iż większości zabitych

³ Zob. J. Czaputowicz, *Teorie stosunków międzynarodowych. Krytyka i systematyzacja*, Warszawa 2008, s. 378.

⁴ M. Bloom, *Dying to Kill: The Allure of Suicide Terror*, New York 2005, s. 142-143.

⁵ Ibidem, s. 143.

⁶ Arab. święty wojownik. Współcześnie termin używany głównie na określenie radykalnych muzułmanów walczących w Afganistanie.

⁷ Z. Czarnotta, Z. Moszumański, *Czeczenia 94-95*, Warszawa 1995, s. 44.

⁸ Ibidem, s. 41.

i rannych nie stanowili żołnierze walczących stron, ale ludność cywilna Republiki Czeczeńskiej⁹. Były obrońca Praw Człowieka przy Prezydencie Federacji Rosyjskiej mówił, że w samym Groznym liczba zabitych mieściła się w przedziale od 23 do 27 tys. cywili, w tym ponad 2 tys. dzieci¹⁰. O jeszcze innych liczbach mówił generał i polityk rosyjski Aleksander Lebied, który ujawnił w wywiadzie telewizyjnym, iż omawiany konflikt doprowadził do śmierci od 70 do 90 tys. ludzi. Były to dane zdecydowanie większe od prezentowanych wcześniej przez rosyjskie media¹¹. Rozejm między Rosją a Czeczenią został podpisany w Chasawjurskiej w Dagestanie dnia 31 sierpnia 1996 roku, zaś traktat pokojowy na Kremlu 12 maja 1997 roku. Ten drugi stanowił *de facto* uznanie państwowości Czeczenii przez Moskwę.

Z punktu widzenia sytuacji wewnętrznej Czeczenii kluczowe znaczenie miały lata międzywojenne (1997-1999), wtedy bowiem nastąpił napływ arabskich bojowników. Dziesiątki, jeśli nie setki zagranicznych partyzantów przybyło do Czeczenii, po treningach w obozach, ale również szkoleniach na temat radykalnego islamu¹². Opanowali kilkanaście wiosek w Czeczenii i w Dagestanie (głównie przy granicy z Czeczenią), wprowadzając tam prawo szariat.

Zresztą już w czasie I wojny czeczeńskiej ówczesny mufti, Achmad Kadyrow, ogłosił dżihad przeciwko Rosji, lecz został odwołany z funkcji przez prezydenta Czeczenii, Asłana Maschadowa. W 1999 roku Władimir Putin zatwierdził operację antyterrorystyczną¹³ na terenie Czeczenii, która miała być skutecznym narzędziem w walce z mudżahedinami. Wprowadzono m.in. godzinę policyjną, blokady dróg czy przeprowadzanie rewizji podejrzanych osób. Od tego momentu, czyli od połowy sierpnia 1999 roku, zaczęła się II wojna czeczeńska, która trwała 10 lat i nie przyniosła stabilizacji regionu – *de facto* do dziś trwają tam walki partyzanckie, wbrew oczekiwaniom nie zlikwidowano baz armii federalnej w Czeczenii i nie wyprowadzono z republiki przynajmniej części wojsk. Rosyjscy mundurowi zostali, tyle że najczęściej w koszarach, z dala od wewnętrznych czeczeńskich porachunków¹⁴.

⁹ P. Mitzner, *Misja Kowaliowa: rzecz o Siergieju Adamowiczu Kowaliowie i jego współpracownikach, którzy w krytycznym dla Rosji momencie znaleźli się w Czeczenii*, Warszawa 1996, s. 89.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ P. Grochmalski, *Czeczenia. Rys prawdziwy*, Wrocław 1999, s. 242.

¹² M. Cerwyn, *The radicalisation of the Chechen separatist movement: Myth or reality?*, <http://www.webcitation.org/5zi2iyMcD>, data odczytu 19 stycznia 2013.

¹³ Wpływ na taką decyzję miał słynny „rajd” na wioski dagestańskie graniczące z Czeczenią grupy mudżahedinów dowodzonej przez Basajewa oraz Chattaba.

¹⁴ I. Kaliszewska, *Czeczeńska Pielgrzymka*, „Nowa Europa Wschodnia”, nr 3-4/2010, s. 149.

Religia w Czeczenii

W Czeczenii rozpowszechniony jest islam. Około 97% ludności uważa się za muzułmanów, co stanowi najwyższy wskaźnik religijnej identyfikacji na Północnym Kaukazie. W odniesieniu do samookreślenia odłamu islamu, niektórzy z respondentów twierdzą, że są po prostu muzułmanami, ale podkreślają, że są w większości sunnitami¹⁵.

Czeczenia to także ognisko umacniania się fundamentalizmu muzułmańskiego na Kaukazie w latach 90. XX wieku. Jak zauważa Jarret Brachman, fundamentaliści uważają, iż to oni stoją na czele wyznawców islamu, którzy nadal borykają się z opresją, upokorzeniem i prześladowaniami. Islam w ich wydaniu odrzuca religijną innowację i interpretację, nakłania każdego wierzącego, by stał się bojownikiem¹⁶. Stoi to w całkowitej opozycji do tradycyjnego islamu Dagestanu, Czeczenii i Inguszetii, opartego na sufizmie bądź też na mistyce muzułmańskiej.

Czeczenki

We współczesnej historii Czeczenii, naznaczonej wojną i cierpieniem, kobiety przedstawiane były jako te, które ze zdjęciami swoich zabitych mężów i synów brały udział w wiecach protestacyjnych lub rzucały się pod koła autobusów wiozących zagraniczne delegacje. Faktycznie, niektóre z nich w ten sposób dawały wyraz swojej rozpacz i protestowały przeciw znikaniu bez śladu swoich bliskich¹⁷.

Kaukaskie kobiety zostają „czarnymi wdowami” po stracie mężów ponieważ, jak zauważają Iwona Kaliszewska i Maciej Falkowski, wychowane są na wierne i pokorne żony¹⁸. Mężowie odgrywają w ich życiu centralne role, o czym świadczy choćby wypowiedź pewnej Czeczenki:

Czeczen troszczy się o żonę jak o skarb (...) On zarabiał, ja prowadziłam dom, taki zwyczaj obowiązuje w czeczeńskiej rodzinie. Trzeba przyznać, że przed wojną kobiety żyły bez większych trosk – mężczyźni zajmowali się wszystkim, im został tylko dom i dzieci¹⁹.

Czeczeńskie kobiety zawsze oczywiście żyły pod ścisłym społecznym nadzorem, jednak nadzór ten mieli prawo sprawować wyłącznie najbliżsi męscy krewni (ojcowie lub bracia)

¹⁵ P. Grochmański, *Islam in Chechnya*, [w:] *Kłęska Demokracji? Obszar byłego ZSRR*, red. P. Grochmański, Toruń 2010, s. 287-288.

¹⁶ J.M. Brachman, *Global Jihadism. Theory and practice*, London-New York 2009, s. 5.

¹⁷ J. Jusik, *Narzeczone Allacha. Samobójczynie, terrorystki z Czeczenii*, Katowice 2006, s. 8.

¹⁸ I. Kaliszewska, M. Falkowski, *Matrioszka w hidżabie. Reportaże z Dagestanu i Czeczenii*, Warszawa 2010, s. 84.

¹⁹ P. Prochazkova, *Ani życie ani wojna. Czeczenia oczami kobiet*, Warszawa 2005, s. 185.

i mężowie. Sposób zachowania kobiet był sprawą czysto rodzinną, każda rodzina mogła decydować, czy i jak dużą przyznaje im pod tym względem swobodę²⁰.

Natomiast Maciej Falkowski zauważa, iż od 1999 roku w Czeczenii następował proces przejmowania „męskich” ról społecznych przez kobiety. Dotyczyło to przede wszystkim administracji oraz biznesu i wynikało ze zmniejszenia się liczby mężczyzn podczas działań wojennych, jak również represji ze strony Federacji Rosyjskiej, na które mężczyźni byli narażeni w znacznie większym stopniu niż kobiety²¹. To tłumaczy, dlaczego Czeczenki tysiącami przemierzały republikę szukając zaginionych mężów, ojców i synów²². Niektóre nie ograniczyły się do poszukiwań i wybrały zemstę.

Samobójczynie z Czeczenii

Julia Jusik, autorka książki o samobójczyniach z Czeczenii, podzieliła terrorystki-samobójczynie na dwie grupy: „nieszczęśliwe” i „narzeczone”. Zaznaczyła również, iż zwerbowanie kobiet, ich uprowadzenie i przygotowanie do zamachu przebiega według różnych scenariuszy. Jednak – co charakterystyczne i wspólne dla wszystkich przypadków – żadna z kobiet, które zostały odizolowane od rodziny i przeniesione w inne miejsce, nigdy już nie wraca. Ma przed sobą tylko jedną drogę – do samobójstwa²³.

Pierwszą znaną „czarną wdową” była 22-letnia Chawa Barajewa, która w dniu 6 czerwca 2000 roku²⁴ prowadziła ciężarówkę wypełnioną materiałami wybuchowymi. Wybuch nastąpił w tymczasowej siedzibie oddziału sił specjalnych Ministerstwa Spraw Wewnętrznych Rosji w miejscowości Ałchan-Jurt i zabił 27 osób²⁵. Jej śmierć została zainscenizowana według wszelkich obowiązujących reguł. Przed śmiercią Chawę sfilmowano we własnym domu, gdy pokornie siedzi na sofie i czyta fragmenty Koranu, a potem odpowiada na pytania o sens życia i śmierci. Następnie uwieczniono dziewczynę za kierownicą ciężarówki. Potem dopiero nakręcono to najistotniejsze – sam koniec – wyuczone na pamięć słowa o śmierci, o raju i świętej wojnie muzułmanów²⁶.

²⁰ J. Littell, *Czeczenia. Rok II*, Kraków 2011, s. 134.

²¹ M. Falkowski, *Skutki drugiej wojny czeczeńskiej i jej wpływ na Rosję, Czeczenię i Kaukaz Północny*, [w:] *Kłęska Demokracji?...*, s. 271-272.

²² Ibidem, s. 272.

²³ J. Jusik, op. cit., s. 125.

²⁴ Istnieją źródła mówiące, że pierwszy zamach kobiety-samobójczyni nastąpił 7 czy też 9 czerwca 2000 roku, zob. M. Bloom, op. cit., s. 154.

²⁵ J. Reuter, *Chechnya's Suicide Bombers: Desperate, Devout, or Deceived?*, Jamestown 2004, s. 6, http://www.jamestown.org/uploads/media/Chechen_Report_FULL_01.pdf, data odczytu 9 grudnia 2012.

²⁶ Por. J. Jusik, op. cit., s. 15.

Szahidki ściągnęły na siebie uwagę opinii publicznej i mediów podczas wspomnianego już ataku na teatr moskiewski na Dubrowce, który trwał od 23 do 26 października 2002 roku. Na 40 terrorystów, którzy zajęli teatr, 19 osób stanowiły kobiety. W wyniku oblężenia teatru zginęło 120 osób, a wiele zostało rannych. Najważniejsze role w trakcie ataku odgrywały wdowy po rebeliantach – Arbim Barajewie czy Selimchanie Achmadowie (przedstawicieli znanej aż poza granicami Czeczenii „dynastii porywaczy”)²⁷.

Stanowiło to element strategii – przygotowując zamach szukano kobiet z możliwie znanymi nazwiskami. Wybór Szamila Basajewa i Asłana Maschadowa (przywódców partyzantów czeczeńskich) padł na jedną z wdów po Selimchanie Achmadowie. Wykluczono pozostałe m.in. z powodu nie dość moralnego prowadzenia się – według muzułmańskiego prawa „żony powinny nosić żałobę po mężu nie dłużej niż cztery miesiące, a gdy *idda* (czas żałoby) minie, powinny pomyśleć o nowym małżeństwie”. Dlatego jedynie ta wdowa, która już była wolna, a przy tym bezdzietna, pojechała do Moskwy dla „wsparcia” przedsięwzięcia. Musiała brać aktywny udział w całym wydarzeniu, jednak była pewna, że zostanie wyciągnięta z okrażonego teatru na Dubrowce²⁸.

Do niedawna przywódcy czeczeńskiej frakcji Ansar al-Mudżahedin²⁹ nie wymagali udziału kobiet w działaniach wojennych. Początkowo kobiety-powstańcy jedynie dostarczały pomoc medyczną, żywność i wodę dla mężczyzn; nosiły broń przez terytorium wroga i zagrzewały wojowników podczas bitew. Według doniesień rosyjskich mediów, podczas oblężenia teatru na Dubrowce, kobiety i mężczyźni mieli różne role – mężczyźni zadbali o materiały wybuchowe i zastraszanie, kobiety natomiast dystrybuowały pomoc medyczną, koce, wodę, gumy do żucia i czekoladę. Zadaniem „czarnych wdów” było wzbudzić szacunek w oczach czeczeńskich dzieci, by te w przyszłości stały się mudżahedinami, tj. „świętymi wojownikami”³⁰.

Na ewolucję czeczeńskiej ideologii kobiet zamachowców-samobójców wpłynęły straty wojenne i poglądy muzułmańskich ochotników z zagranicy – dziesiątek terrorystów z Europy i Północnej Afryki, chętnych do pomocy czeczeńskim powstańcom. Szamil Basajew włączył je do swojej grupy – Salachin Riadus Szachidi³¹.

²⁷ Ibidem, s. 99.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Grupa sunnickich fundamentalistów powstała na terenach przy granicy iracko-irańskiej, propagująca radykalną interpretację islamu, bliską wahhabizmowi.

³⁰ M. Bloom, op. cit., s. 153-154.

³¹ Ibidem, s. 154.

Reportaż w *Правда о Чечне*³² zasugerował, iż rebelianci czeczeńscy mają wsparcie od arabskich instruktorów, którzy szkolili dużą liczbę kobiet pod kątem ataków terrorystycznych. Fatwa (religijne orzeczenie) wydane w Czeczenii sankcjonuje męczeństwo kobiet³³. Jak się okazało kobiety czeczeńskie były wzorem dla palestyńskich samobójczyń – w obu przypadkach przeciągający się konflikt wpłynął na ich decyzje. Omawiane zjawisko wydaje się więc rozprzestrzeniać.

Motywacje „czarnych wdów”

Jak zauważają Anne Speckhard i Khapta Akhmedova, muzułmańskie kobiety stają się bardziej religijne po traumatycznych doświadczeniach i wówczas zaczynają mówić o dżihadzie³⁴. Bojownicy starannie selekcionują kobiety wrażliwsze, gdyż takie łatwo ulegają wpływom, i oczywiście głęboko religijne. Jednak fanatyczna wiara w wydaniu wahhabickim tylko częściowo może wyjaśniać zjawisko „czarnych wdów”. Speckhard i Akhmedova wskazują, iż religia oparta na ideologii terrorystycznej, mająca silne powiązania z tradycją narodową nakazuje pomścić śmierć członka rodziny³⁵. Agresywne zachowanie sił bezpieczeństwa, tortury, porwania oraz morderstwa męskich krewnych czy też zniszczenie rodzinnych domów, jako kara za rzekome powiązania z terrorystami powodują, że kobiety stają się samobójczyniami. Mia Bloom spostrzega, że kiedy mężczyźni swoje misje samobójcze motywują fanatyzmem religijnym lub nacjonalistycznym, kobiety robią to częściej z powodów bardzo osobistych³⁶.

Natomiast Robert W. Kurz i Charles K. Bartle podkreślają, iż separatyści przekonali wiele wdów czeczeńskich, że stały się obciążeniem, a strata mężów była karą za grzechy. Zamach terrorystyczny jest w takiej sytuacji jedyną słuszną decyzją. Kurz i Bartle twierdzą, że potencjalne samobójczynie są pod wpływem narkotyków i tzw. prania mózgu³⁷. Z drugiej strony, znana rosyjska korespondentka wojenna, Anna Politkowska, twierdziła, że kobiety czeczeńskie nie potrzebują żadnych dodatkowych motywacji oprócz własnego żalu i rozpacz³⁸. Zgoła odmienną tezę prezentował starszy doradca Putina ds. Czeczenii, Siergiej Jastrzembski, który zasugerował,

³² Ю. Кондратьев, *Правда о Чечне*, „Pravda”, 21 stycznia 2004, <http://www.pravda.ru/society/family/life/21-01-2004/46216-memory-0>, data odczytu 5 grudnia 2012.

³³ M. Bloom, op. cit., s. 153.

³⁴ Ibidem.

³⁵ A. Speckhard, K. Akhmedova, *Black Widows: The Chechen Female Suicide Terrorists*, Tel Aviv 2006, s. 68, <http://www.isn.ethz.ch/isn/Digital-Library/Publications/Detail/?ots591=0c54e3b3-1e9c-be1e-2c24-a6a8c7060233&lng=en&id=91164>, data odczytu 5 grudnia 2012.

³⁶ M. Bloom, op. cit., s. 145.

³⁷ R.W. Kurz, C.K. Bartle, *Chechen suicide bombers*, „Journal of Slavic Military Studies” 2007, s. 538.

³⁸ J. Reuter, op. cit.

że muzułmańscy ekstremiści zmuszali „czarne wdowy” wbrew ich woli, by stały się zamachowcami-samobójczyniami:

Czeczeni zwracają uwagę na te młode dziewczyny, które zamieniają się w zombie (*zombirovaniye*) za pomocą leków psychotropowych... Słyszałem, że oni gwałcą je i nagrywają gwałty na wideo. Po tym takie dziewczyny nie mają w ogóle szans na normalne życie w Czeczenii; mają tylko jedną opcję – wysadzić się używając bomby (...) ³⁹.

Na poparcie tezy, iż szahidkami stają się kobiety, które straciły kogoś ze swojej rodziny z rąk władz republiki czeczeńskiej czy innej republiki na Kaukazie, można przytoczyć dwa fragmenty z książki Conrada Jonesa, który wspominał o kobietach-samobójczyniach. W pierwszym przywołanym fragmencie celem zamachu był m.in. Achmad Kadyrow, znany polityk i mufti czeczeński, który kilka miesięcy po tym zdarzeniu został prorosyjskim prezydentem Czeczenii.

Szahidka Baimuratowa była 46-letnią matką trzech zaginionych, uważanych za zmarłych synów. Zostali zabrani na przesłuchanie przez władze sześć lat wcześniej i nigdy już o nich nie słyszała. Jej mąż, błędnie zidentyfikowany jako bojownik czeczeński w 1999 roku, został zastrzelony na jej oczach na rynku miasteczka. Przybyła na festiwal z 28 kilogramami materiałów wybuchowych pod muzułmańskim ubiorem i podeszła do stanowiska, gdzie siedzieli urzędnicy. Zdetonowała samobójczą kamizelkę powodując śmierć 150 pielgrzymów ⁴⁰.

Kolejny przywołany fragment ukazuje podobny sposób detonacji bomby i identyczną motywację – zabicie jak największej ilości ludzi, by pomścić swoich bliskich, którzy zginęli z rąk „innowierców” ⁴¹:

W czwartek 5 czerwca 2003 roku o godz. 7.36 rano, Masdika Korchnoi czekała na przystanku autobusowym w pobliżu wojskowej bazy lotniczej w Mozdok, która jest główną wojskową instalacją w rosyjskiej prowincji Osetii Północnej. Miała 25 lat, była wdową i matką dwóch zaginionych synów. Masdika ubrana w biały kombinezon pielęgniarki czekała na autobus (...) rzuciła się pod niego i zdetonowała urządzenie. 57 osób zginęło, a 17 zostało poważnie rannych w wybuchu ⁴².

W obu przytoczonych fragmentach widać, że za zamachami stały kobiety, które straciły m.in. męża i dzieci. Tego typu tragedie motywowały je do desperackich kroków. Znikła chęć

³⁹ M. Bloom, op. cit., s. 158.

⁴⁰ C. Jones, *Soft Target II: Tank*, Bloomington 2008, s. 208.

⁴¹ Mam tutaj na myśli głównie wojskowych Federacji Rosyjskich. Innowiercami według muzułmanów są wszyscy ci, którzy nie wyznają islamu.

⁴² C. Jones, op. cit., s. 208.

do życia, a smutek spowodował satysfakcję z dokonanej zemsty. Zresztą zdarzały się kobiety, w których działaniach, jak się wydaje, jedyną motywacją była zemsta i smutek (np. Luiza Gazuewa i Shakhidat Baimuratowa), ale i były zdarzenia, w których samobójczynie wydawały się być zręcznie manipulowane (np. Mareta Dudujewa i Zarema Inarkajewa). Jednak zdecydowana większość zamachów z udziałem kobiet była spowodowana rozpaczliwą sytuacją kobiet w Czeczenii. Beznadziejne położenie wywoływało skłonności ekstremistyczne, które bywały mylnie interpretowane jako przymusowa indoktrynacja czy pranie mózgu⁴³.

Niemal każdy zamach terrorystyczny z udziałem „czarnych wdów” jest reakcją na zbrodnie popełnione przez wojska rosyjskie w trakcie I i II wojny czeczeńskiej oraz dziejące się w obecnych czasach. Istnieją również inne motywy, które sprawiają, że kobieta staje się zamachowcem-samobójcą. W konserwatywnym społeczeństwie czeczeńskim hańbą dla kobiety jest m.in. gwałt, rozwiązłość, niemożność posiadania dzieci. Kobiety niepełniące tradycyjnych ról żony i matki stają się celem zabójstw honorowych. W takich sytuacjach decyzja o samobójstwie daje kobiecie honorowe „wyjście” z problemów społecznych⁴⁴.

Latem 2003 roku Moskwą wstrząsnęły nowe eksplozje. Zamachowczynie miały nie więcej niż dwadzieścia lat. Historia się powtarzała. Powodem tego, że dziewczęta dobrowolnie rezygnowały z życia, poza wyżej wymienionymi tragediami, bywała nieszczęśliwa miłość, utrata dzieci czy też problemy rodzinne⁴⁵. Na przykład Zulichan Elichadżijewa kochała swego przyrodniego brata, bynajmniej nie platonicznie. Rodzeństwo zostało wyklęte przez ojca i wyrzucone z domu w kwietniu 2003 roku – na trzy miesiące przed zamachem⁴⁶. Nie bez racji Julia Jusik mówi, iż to życie dostarcza psychologicznego przygotowania do samozagłady. „Instruktorzy” muszą jedynie podgrzać rozpacz kobiety tak, by dalsze życie z tym bólem stało się niemożliwe⁴⁷.

W grudniu 2003 roku przed hotelem National, zaledwie kilka kroków od Kremla, wysadziła się kolejna terrorystka⁴⁸. Z kolei w lutym 2004 roku miał miejsce atak pod ziemią, na stacji metra Awtozawodzkaja⁴⁹. Federalna Służba Bezpieczeństwa przypisała ten zamach terrorystkom-samobójczyniom. Nagranie z zewnętrznej kamery wideo pomogło uwiarygodnić jej wersję: telewizja rosyjska pokazała film, na którym kobieta o kaukaskiej urodzie zjeżdża

⁴³ J. Reuter, op. cit.

⁴⁴ R.W. Kurz, C.K. Bartle, op. cit., s. 535.

⁴⁵ J. Jusik, op. cit., s. 107.

⁴⁶ Ibidem, s. 110.

⁴⁷ Ibidem, s. 151.

⁴⁸ Ibidem, s. 121.

⁴⁹ Ibidem.

ruchomymi schodami w kierunku pociągów, dźwigając dużą i ciężką torbę. Eksplozja nastąpiła w kilka minut po tym, jak pociąg opuścił stację Awtozawodzkaja.

Po 2004 roku aktywność terrorystyczna ze strony „czarnych wdów” zmalała. Obecnie są to jedynie pojedyncze akty terroru. Liczba samobójstw spadła, ponieważ prowadzone są akcje specjalne przeciwko instruktorom „czarnych wdów”⁵⁰.

Próba ilościowego ujęcia zjawiska

Zaprezentowane poniżej tabele mają na celu zarysować społeczne profile kobiet, które były skłonne oddać życie oraz naświetlić tragedie, które pchnęły je do desperackich czynów.

Tabela 1. Stan cywilny kobiet-samobójczyń

Stan cywilny	Liczba kobiet	Wskaźnik %
Panna	15	42,9
Mężatka	3	10,0
Rozwódka	4	13,3
Wdowa	7	23,3
Drugi raz zamężna	1	3,3
RAZEM :	30	100

Źródło: C.D. Ness, op. cit., s. 107.

Na podstawie Tabeli 1. można zauważyć, iż samobójczyniami zostawały przede wszystkim kobiety, które nigdy nie były zamężne, ale pragnęły pomścić krzywdę wyrządzoną jednemu z członków rodziny. Dwa razy mniej liczne były wdowy. Jak zostało wspomniane wcześniej, dla tradycyjnie wychowanych kobiet czeczeńskich mężowie byli niemal wszystkim, przysłowiowym „całym światem”. Zaskakujące jest natomiast to, że jedna dziesiąta samobójczyń w chwili zamachu miała mężów.

⁵⁰ Szerzej zob. Черные вдовы не пережили штурма, <http://kommersant.ru/doc/1989233>, data odczytu 25 lutego 2013.

Tabela 2. Traumatyczne doświadczenia czeczeńskich samobójczyń

	Częstotliwość	Wskaźnik %
Zabity więcej niż jeden członek rodziny	35	54,7
Zabity ojciec lub matka	9	14,1
Zabity brat	9	14,1
Zabity mąż	2	3,1
Wykorzystanie seksualne członka rodziny przez wroga	2	3,1
Zniknięcie członka rodziny po aresztowaniu	5	7,8
Torturowanie członka rodziny	4	6,2
RAZEM :	64	100,0

Źródło: C.D. Ness, op. cit., s. 114.

Tabela 2. dobitnie pokazuje, że kobiety decydujące się zostać „czarnymi wdowami” przeważnie straciły więcej niż jednego członka rodziny, a więc szczególnie narażone były na depresję i samotność. Jak słusznie zauważył Paweł Kachałow, istnieje korelacja między depresją a myślami samobójczymi⁵¹. W przypadku Czeczenek, które straciły najbliższych z pewnością często występował ten mechanizm.

Tabela 3. Zemsta jako motywacja

	Częstotliwość	Wskaźnik %
Tak	20	66,7
Nie	10	33,3
RAZEM:	30	100,0

Źródło: C.D.Ness, op. cit., s. 115.

⁵¹ „Черные вдовы”: любовь, шантаж или внушаемость?, http://www.bbc.co.uk/russian/russia/2012/08/120829_kamikaze_motives.shtml, data odczytu 25 lutego 2013.

Z analizy Tabeli 3. wynika, że „czarne wdowy” kierują się głównie chęcią pomszczenia osobistej tragedii. Dokładnie dwie trzecie samobójczyń motywowało swoje działania zemstą. Interesujące byłoby zbadanie pozostałej jednej trzeciej, o której wiadomo tylko, że nie szukała wendety.

Podsumowanie

Przedstawione w tym artykule kobiety często nazywane są „czarnymi wdowami”, gdyż potrafią bez wahania oddać swoje życie, aby wziąć odwet za śmierć mężów i dzieci zabitych przez siły rosyjskie. I i II wojna czeczeńska pochłonęły wiele ofiar – przede wszystkim mężczyzn. Kobiety pozbawione ich wsparcia były bardziej podatne na rekrutację do samobójczej walki przeciwko Federacji Rosyjskiej, „innowercom” czy władzom republiki. Obecnie sytuacja w Czeczenii się ustabilizowała i nie ma już wielu kobiet, które decydują się na atak. Niewykluczone jednak, że ewentualny konflikt militarny na linii Rosja-Czeczenia zaowocuje wzmożoną aktywnością kolejnych „czarnych wdów”. Dlatego też nie można pozwolić sobie na lekceważenie problemu, jakim jest terroryzm – nie tylko ze strony mężczyzn, ale także kobiet.

Andrzej Stopczyński

Muzułmańskie internetowe serwisy społecznościowe w Rosji

Proces odrodzenia się islamu w Rosji, zapoczątkowany w ostatnim dziesięcioleciu XX wieku i trwający po dziś dzień, zachodzi równocześnie z rozwojem społeczeństwa informacyjnego, którego nieodzownym atrybutem jest Internet. Każdego roku liczba rosyjskich użytkowników Internetu – w tym także muzułmanów – bardzo szybko się powiększa, co niewątpliwie wpisuje się w ogólnoświatową tendencję. Internet wśród społeczności muzułmańskiej w Rosji jest obecnie jednym z podstawowych kanałów służących do zdobywania wiedzy na temat islamu, a także zaczyna być główną platformą komunikacji wśród tejże społeczności, której liczba na terytorium Federacji Rosyjskiej niezmiennie od dwóch dekad wzrasta. Według danych z roku 2002 liczba muzułmanów w Rosji wynosiła 14,5 mln, w roku 2006 było to już blisko 16 mln¹. Jednak jeśli wziąć pod uwagę imigrantów (legalnych i nielegalnych) m.in. z Azerbejdżanu czy Centralnej Azji, to liczba wyznawców islamu w Rosji oscyluje w granicach 20 mln, i to właśnie na tej wartości opierają się władze państwowe czy duchowni liderzy. Według prognoz niektórych ekspertów, do roku 2050 muzułmanie stanowić będą nawet połowę mieszkańców Rosji².

Muzułmanie w Rosji stają się grupą coraz liczniejszą, a także coraz bardziej znaczącą. Zmiany społeczno-polityczne w Rosji na przełomie lat 80. i 90. wywarły wpływ na niemal każdą dziedzinę życia i formę aktywności społecznej muzułmanów w tym kraju. W ciągu ostatniej dekady XX wieku, a także na początku nowego tysiąclecia środki masowego przekazu sprzyjały

¹ А. Малашенко, *Ислам для России*, Москва 2007, s. 10.

² Д. Стешин, *Россия станет мусульманской страной?*, <http://www.ural.ru/news/life/news-65108.html>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

odrodzeniu religijnemu w Rosji, budząc w społeczeństwie zainteresowanie religią i w pewnym sensie kształtując „nowych wiernych”³. Rosyjscy muzułmanie w ciągu ostatnich lat niewątpliwie dostrzegli korzyści płynące ze środków masowego przekazu – dziś dysponują oni własnymi wydawnictwami, kanałami telewizyjnymi, a co najważniejsze coraz aktywniej funkcjonują w Internecie.

Muzułmański Internet w Rosji

Obecnie liczba stron internetowych w języku rosyjskim, poświęconych tematyce islamu sięga kilkuset i ze względu na dynamiczny rozwój nowych technologii nieustannie wzrasta⁴. Sama struktura procentowa muzułmańskich zasobów internetowych w Rosji przedstawia się dość interesująco. Na pierwszym miejscu plasują się strony poświęcone teologii i edukacji muzułmańskiej, stanowią one 24% wszystkich muzułmańskich stron w Rosji. 13% zasobów to różnego rodzaju strony społeczności muzułmańskich, 11% stron zajmuje się tematyką biznesu i pracy; 8% wszystkich zasobów stanowią strony mediów muzułmańskich, 7% – strony poruszające tematykę Koranu. Stosunkowo najmniejszą ilość stanowią fora internetowe – 5% oraz strony Duchownych Zarządów – również 5%. Pozostałe to m.in. serwisy wydawnictw muzułmańskich, fundacji czy strony meczetów⁵. Segment rosyjskiego Internetu skierowany do muzułmanów wyodrębnił się pod koniec lat 90. XX wieku. Trudno obecnie wskazać, która strona poświęcona tematyce islamu była pierwsza, wiele z nich bowiem już nie istnieje. Za symboliczny początek obecności islamu w rosyjskim Internecie większość badaczy uznaje pojawienie się w 2000 roku serwisu informacyjnego Islam.ru, chociaż już pod koniec lat 90. rosyjscy wyznawcy Allaha coraz aktywniej korzystali z różnego rodzaju muzułmańskich for internetowych⁶.

Islam.ru od ponad dekady jest wciąż najbardziej rozpoznawalnym i popularnym muzułmańskim portalem internetowym, jest on również liderem rynku muzułmańskich stron internetowych w Rosji, co potwierdzają statystyki. Według danych kompanii Yandex (właściciela największej rosyjskiej wyszukiwarki internetowej yandex.ru) w 2009 roku portal Islam.ru był najczęściej cytowany wśród wszystkich muzułmańskich stron w Rosji. Wyprzedził m.in. takie

³ А. Малашенко, *Ислам для...*, s. 62.

⁴ А. Сибгатуллин, *Исламский Интернет: проблемы, тенденции, решения*, <http://www.idmedina.ru/books/encyclopedia/?3633>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

⁵ Автор книги *"Исламский интернет"*: *IslamNews - один из лидирующих проектов исламского рунета*, <http://www.islamnews.ru/news-28383.html>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

⁶ А. Сибгатуллин, *Исламский Интернет: проблемы, тенденции, решения*, <http://www.idmedina.ru/books/encyclopedia/?3633>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

strony jak: IslamNews.ru – jeden z głównych muzułmańskich serwisów informacyjnych, Muslim.ru – oficjalny serwis internetowy Rady Muftich Rosji, czy IslamRF.ru – portal informacyjno-analityczny Islam w Federacji Rosyjskiej⁷. Fundatorem Islam.ru, który powstał w 2000 roku, był dagestański przedsiębiorca Abusupian Charcharow. Na początku 2011 roku nastąpiła zmiana kierownictwa oraz całej redakcji portalu. Wydarzenie to odbiło się szerokim echem w mediach, gdyż coraz częściej pojawiały się oskarżenia o propagowanie przez redakcję portalu treści o charakterze ekstremistycznym czy sympatyzujących z wahhabizmem. Trudno przewidzieć, jak zmiana kierownictwa odbije się na dalszym funkcjonowaniu serwisu, którego redakcja została przeniesiona z Moskwy do Dagestanu, co przez wielu obserwatorów odbierane jest jako kolejny przejaw walki między poszczególnymi Duchownymi Zarządami Muzułmanów (jest to wynikiem postępującego rozdrobnienia organizacji religijnych Rosji, jakie zachodzi od momentu przemian ustrojowych w tym kraju – obecnie funkcjonuje ponad 40 zarządów)⁸. W tym przypadku istnieją obawy o przejęcie kontroli nad portalem przez Duchowny Zarząd Muzułmanów Dagestanu, co wydaje się być prawdopodobne, gdyż nowym dyrektorem Islam.ru został Murad Osmanow, współpracownik DZMD⁹.

Portale społecznościowe

W ciągu ostatnich lat ogromną popularność na całym świecie odnoszą tzw. serwisy społecznościowe, w tym także serwisy matrymonialne. Usługi takie jak Facebook czy Twitter przyciągają miliony ludzi z różnych stron świata, umożliwiając im swobodną komunikację. W samym tylko rosyjskim odpowiedniku wyżej wymienionych – VKontakte – do wiary muzułmańskiej na swoich profilach w 2009 roku przyznawało się pół miliona użytkowników¹⁰. Również grupy zainteresowań na tym portalu dotyczące islamu, do których może dołączyć każdy użytkownik, cieszą się ogromną popularnością. Przykładowo grupa „Islam i muzułmanie” ma 83 752 członków, pozostałe grupy poświęcone tejże tematyce skupiają, w zależności od grupy, od kilku do nawet kilkudziesięciu tysięcy członków. Dołączyć zatem można do takich grup jak „Islam – nasza religia” (11 972 członków)¹¹, czy „Muzułmańska gospodarka, finanse i biznes”

⁷ Ibidem.

⁸ Р. Силантьев, *Новейшая история ислама в России*, Москва 2007, s. 230-236.

⁹ А. Ахмеднабиев, В Дageстане читатели сайта "Ислам.Ру" неоднозначно восприняли новость о смене руководства, <http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/181217/>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

¹⁰ А. Сибгатуллин, *Исламский Интернет: проблемы, тенденции, решения*, <http://www.idmedina.ru/books/encyclopedia/?3633>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

¹¹ ИСЛАМ - наша религия, <http://vk.com/club3533170>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

(21 719 członków)¹². Portale społecznościowe, pomimo swojej otwartości, nie są jednak wolne od radykalnych czy nacjonalistycznych treści. Na początku kwietnia 2012 roku agencja informacyjna Rosbaft poinformowała o wszczęciu postępowania karnego w stosunku do jednego z użytkowników portalu VKontakte za podżeganie do przemocy wobec imigrantów z Turcji i Azerbejdżanu. Jak poinformowała prokuratura, 25-letni student z obwodu Uljanowskiego zamieszczał na jednej z grup portalu ekstremistyczne treści oparte na religijnej i narodowościowej nietolerancji. Ostatecznie mężczyzna został skazany na rok pozbawienia wolności w zawieszeniu, zgodnie z częścią pierwszą art. 280 kodeksu karnego Federacji Rosyjskiej (publiczne nawoływanie do działalności ekstremistycznej)¹³.

Zauważalną tendencją obecną na całym świecie jest powstawanie portali społecznościowych dedykowanych konkretnym grupom społecznym, religijnym czy zawodowym. Od kilku lat również muzułmanie w Rosji mogą korzystać ze specjalnych serwisów społecznościowych, których zadaniem jest zrzeszanie użytkowników w celu komunikowania się z innymi, nawiązywania znajomości czy znalezienia partnera życiowego. Niewątpliwie w obecnym czasie jednym z ciekawszych i najbardziej popularnych przedsięwzięć skierowanych do społeczności muzułmańskiej w Rosji jest sieć społecznościowa World Muslim (zostanie ona dokładnie opisana w dalszej części pracy), która skupia kilkanaście tysięcy użytkowników. Znaczącym projektem w rosyjskim Internecie był również portal matrymonialny Nikyah.ru, który działał do końca 2011 roku i skupiał ogółem ponad 15 tys. zarejestrowanych użytkowników. Jak dotąd był to jedyny serwis internetowy o charakterze matrymonialnym skierowany do muzułmanów. Warto również wspomnieć o takich portalach, jak Ahlu.ru oraz Muzułmańska sieć (mymh.org), które mają charakter społecznościowo-matrymonialny. Liczba zarejestrowanych tam użytkowników nie jest jednak zbyt duża – około tysiąca użytkowników.

Relatywnie największą popularnością cieszą się portale społecznościowe, które powstają przy największych muzułmańskich agencjach i serwisach informacyjnych. Za przykład posłużyć mogą dwie największe tego typu strony – Umma.su, działająca przy agencji informacyjnej IslamNews.ru oraz Umma.islam.ru, która działa przy portalu Islam.ru; ta ostatnia skupia ponad 20 tys. użytkowników¹⁴. W przeciwieństwie do wcześniej wymienianych serwisów, głównym zadaniem tych portali jest umożliwienie użytkownikom swobodnej wymiany poglądów, dyskusji

¹² *Исламская экономика, финансы, бизнес*, <http://vk.com/muslimec>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

¹³ *Осужден организатор антимусульманской группы в соцсети*, <http://ansar.ru/society/2012/04/03/27878>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

¹⁴ A. Сибгатуллин, *Исламский Интернет – Социальные сети*, <http://www.idmedina.ru/books/encyclopedia/?3648>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

na temat aktualnych wydarzeń oraz udostępnianie różnorodnych treści (pliki audio, wideo, dokumenty). Obydwa serwisy udostępniają takie usługi, jak m.in. blogi, fora, możliwość załączania własnych materiałów audiowizualnych. Ponadto na stronie głównej każdy użytkownik ma możliwość zapoznania się z najnowszymi doniesieniami z życia ummy, zarówno z Rosji, jak i ze świata. Jednym z najnowszych, a zarazem najciekawszych przedsięwzięć internetowych, jest portal Głos Islamu, działający pod adresem goloslama.ru. Serwis powstał w 2011 roku i ma charakter informacyjno-analityczny, zaś całą jego zawartość tworzą sami użytkownicy. Każdy, kto zarejestruje się w serwisie i skomentuje minimum 30 artykułów ma możliwość publikowania materiałów, które dotyczą najnowszych wydarzeń z życia ummy. Jak podkreślają sami twórcy, portal dzięki wykorzystaniu najnowszych technologii daje wszystkim zainteresowanym możliwość wypowiedzenia się na konkretny temat, przez co realnie wspiera wolność słowa w Rosji¹⁵. Co ważne, informacja o najnowszych artykułach pojawia się bezpośrednio także na innych ogólnodostępnych portalach, takich jak Facebook, Twitter, czy VKontakte, co jest rzadkością wśród tego typu projektów skierowanych do muzułmanów w Rosji. Wspólną cechą wszystkich wymienionych serwisów jest niewątpliwie to, iż dostęp do nich jest całkowicie bezpłatny, jedynie sporadycznie dodatkowe funkcje oferowane są za niewielką odpłatnością.

World Muslim – przykład muzułmańskiej sieci społecznościowej w Rosji

Jednym z najbardziej popularnych portali internetowych o charakterze społecznościowym skierowanych do muzułmanów w Rosji jest serwis World Muslim. Serwis ten pojawił się w zasobach rosyjskiego Internetu już w sierpniu 2009 roku i dostępny jest do tej pory pod adresem internetowym word-muslim.com. Obecnie skupia on prawie 16 tys. użytkowników. Jak zapewniają twórcy, World Muslim to:

Muzułmańska sieć społecznościowa nowej generacji, która daje nowe możliwości komunikowania się z innymi, poszukiwania przyjaciół, rozwoju duchowego, prowadzenia biznesu i rozrywki¹⁶.

Rejestracja

Proces rejestracji na stronie www.world-muslim.com jest dość prosty i intuicyjny. Po wejściu na stronę główną można wybrać jeden z trzech języków: rosyjski, angielski i turecki.

¹⁵ *О портале*, <http://goloslama.ru/page.php?id=1>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

¹⁶ *Мы рады приветствовать Вас на World-Muslim.com!*, <http://www.world-muslim.com/tour.php?lng=RU>, data odczytu 8 kwietnia 2012.

Trzeba jednak zaznaczyć, iż pomimo istniejącej możliwości wyboru języka, większość treści dostępnych na portalu przekazywana jest w języku rosyjskim. By zarejestrować się należy podać takie informacje jak imię, nazwisko, adres poczty internetowej, a także hasło. Następnym krokiem jest zaakceptowanie regulaminu portalu, który m.in. określa, co jest zabronione w czasie korzystania z serwisu, a także jakie uprawnienia przysługują administracji. Ostatnim krokiem jest wprowadzenie kodu uwierzytelniającego CAPTCHA.

Po zarejestrowaniu się należy przystąpić do edycji treści profilu, która będzie dostępna dla innych użytkowników portalu. Treści te zostały podzielone na trzy kategorie: podstawowe informacje, informacje kontaktowe oraz informacje personalne. W kategorii „podstawowe informacje” należy uzupełnić takie dane jak imię, nazwisko, płeć, sytuacja rodzinna (do wyboru: zamężna/żonaty; wolna/wolny; mam chłopaka/dziewczynę; zaręczona/zaręczony; to skomplikowane; poszukująca/poszukujący), dokładna data urodzenia, miasto. W kategorii „informacje kontaktowe” podać należy adres poczty elektronicznej, numer telefonu komórkowego, numer telefonu domowego, numer komunikatora oraz adres strony internetowej. Przy każdej z tych informacji należy określić, czy ma być ona dostępna dla wszystkich użytkowników, tylko dla przyjaciół, czy też ma być niewidoczna dla innych użytkowników. Natomiast w kategorii „informacje personalne” należy uzupełnić takie pola jak zawód, zainteresowania, ulubiony film, ulubiony program telewizyjny, ulubione książki, ulubione gry, ulubione cytaty, o sobie. Dodatkowo można zamieścić swoje zdjęcie, które będzie widoczne obok imienia i nazwiska na stronie głównej naszego profilu. Warto zaznaczyć, iż podawanie wszystkich wyżej wymienionych danych (oprócz imienia i nazwiska) nie jest obowiązkowe.

Funkcjonalność

Serwis World Muslim umożliwia użytkownikom wzajemną komunikację, udostępniając w tym celu różnorodne funkcje. Podstawową rolę odgrywa wyszukiwarka. Aby efektywnie z niej skorzystać, należy najpierw w sekcji „znajomości” na własnym profilu określić, kogo szukamy – w tym celu należy wypełnić pola „pożądany wiek” oraz „cel znajomości” (do wyboru: przyjaźń i znajomość; małżeństwo, założenie rodziny). Te same pola znajdują się we wspomnianej wyszukiwarce, oprócz tego należy określić płeć poszukiwanej osoby, a także z jakiego miasta ma ona pochodzić i jakie mają być jej zainteresowania. Ponadto można wyselekcjonować tylko te profile użytkowników, które dostępne są online.

Użytkownicy portalu World Muslim mogą korzystać z szeregu funkcji dodatkowych. Jedną z ciekawszych wydają się być dostępne na stronie ogłoszenia. Są one pogrupowane w dwie

kategorie – praca i pozostałe ogłoszenia. Jak określają twórcy strony, funkcja ta wpisuje się w zakres zjawiska marketingowego B2B (z ang. Business to Business), które obejmuje zakres relacji między różnymi podmiotami gospodarczymi. O ile ogłoszenia związane z pracą obejmują głównie oferty pracy, to pozostałe ogłoszenia dotyczą najróżniejszych kwestii; najczęściej mają charakter matrymonialny. Przykładowo dnia 20 stycznia 2012 roku użytkownik Sulejman Kasym z miasta Krasnodar zamieścił ogłoszenie, w którym pisze: „poszukuję drugiej żony, która chciałaby wychować moje dzieci w zgodzie z religią Allaha”. Z kolei emerytka Roza Zaborowa z Moskwy pisze:

Jestem zadbaną, aktywną, miłą, wesołą kobietą i pobożną muzułmanką. Poszukuję mężczyzny, pobożnego muzułmanina, w celu stworzenia poważnej relacji. Wiek 60-65 lat. Również z Moskwy. Prowadzącego aktywny tryb życia, bez nałogów. Pokój Wam i Waszemu Domowi!

Bardzo ciekawą funkcją jest również możliwość czytania Koranu. Dostępny jest zarówno tekst arabski z dokładną wokalizacją, tekst w języku rosyjskim, jak również nagranie dźwiękowe. Ponadto za pośrednictwem portalu można obejrzeć online niektóre kanały telewizyjne. Każdy użytkownik ma szansę wykupienia konta „VIP”, które według zapewnień twórców strony daje znacznie więcej możliwości, m.in. korzystania z usługi czatu, spersonalizowania swojej strony profilowej za pomocą specjalnej oprawy graficznej czy też dostępu do treści, które nie są widoczne dla posiadaczy zwykłych kont. Profile „VIP” są również wyszczególniane jako pierwsze przy wynikach wyszukiwania, co jest istotne, jeśli użytkownik chce, aby jego profil odwiedziła jak największa liczba innych użytkowników. Wykupienie takiego konta odbywa się poprzez wysłanie wiadomości SMS z unikatowym kodem pod wskazany numer. Każdy użytkownik ma możliwość dodania innych osób do wirtualnego grona znajomych, co jest rozwiązaniem powszechnie stosowanym na większości portalu społecznościowych.

Profile użytkowników

Analizie poddano 160 losowo wybranych profili użytkowników, po 80 dla każdej płci. Uwzględniono tylko profile tych osób, które jako miasto rodzinne wpisały takie, które znajduje się na obszarze Federacji Rosyjskiej. W większości użytkownicy portalu World Muslim pochodzą z dużych miast. Pod tym względem prym wiodą Moskwa i Kazań – z Moskwy jest ponad 30% wszystkich użytkowników, a z Kazania 20%. O ile w przypadku kobiet zarówno z Moskwy i Kazania pochodzi po 25% użytkowników, to w przypadku mężczyzn w Moskwie mieszka 40%, a w Kazaniu

15% użytkowników. Pozostałe miasta, z jakich najczęściej pochodzą korzystający z portalu, to m.in. Astrachań, Samara, Tiumeń, Ufa, Sankt-Petersburg, Jekaterynburg czy Perm.

Większość użytkowników nie podaje na swoich profilach zbyt wielu informacji na temat własnej osoby. Oprócz podstawowych, wymaganych danych osobowych, ponad 90% użytkowników zaznacza kogo szuka; większość użytkowników określa również przedział wiekowy potencjalnego partnera, przyjaciela. Jeżeli chodzi o dane zawarte w kategorii „dane personalne”, najczęściej uzupełnianymi rubrykami są pola: „zainteresowania”, „ulubione książki”, „ulubione cytaty” i „o sobie”. Warto zaznaczyć, iż informacje te częściej podają użytkowniczki, głównie z południowych rejonów Federacji Rosyjskiej. Wielu użytkowników korzysta również z możliwości zamieszczenia tzw. zdjęcia profilowego. W przypadku kobiet w większości przypadków jest to zdjęcie przedstawiające tylko twarz, natomiast mężczyźni częściej ukazują całą sylwetkę. Natomiast analizując zdjęcia użytkowniczek, można stwierdzić, iż również mieszkanki południa Rosji znacznie chętniej prezentują się na fotografiach w strojach tradycyjnych.

Wśród zainteresowań, jakie na swoich profilach wymieniają użytkowniczki, dominuje tematyka islamu – często islam widnieje jako główne zainteresowanie. Ponadto w rubryce „o sobie” duża ilość kobiet podkreśla, iż to właśnie islam jest nadrzędną wartością w ich życiu, które starają się prowadzić w zgodzie z wyznawaną religią. Również wśród wymagań odnośnie do potencjalnego partnera dominuje pobożność, jaką powinien charakteryzować się wybranek, oraz brak nałogów. O ile kobiety nie formułują zazwyczaj wprost celu swojej obecności na portalu, to mężczyźni w pierwszej kolejności podkreślają chęć poznania partnerki życiowej oraz akcentują swój obecny stan cywilny. Można również zauważyć, iż mężczyźni znacznie częściej w rubryce „ulubione książki” podają Koran, hadisy, recytację. Zainteresowania wśród płci męskiej również w większości przypadków zdominowane są przez zagadnienia związane z islamem, praktykowaniem i pogłębianiem swojej wiary. Ze względu na to, iż profile użytkowników nie określają bezpośrednio takich kwestii, jak stosunek do wiary, wykształcenie, czy narodowość, informacje te można jedynie pozyskać w wyniku eksploracji portalu, a konkretnie profili użytkowników.

Podsumowanie

Aktywność rosyjskiej społeczności muzułmańskiej w sferze medialnej i w kulturze jest jednym z rezultatów odrodzenia islamu w Rosji czy też legalizacji islamu, bowiem niektórzy

muzułmańscy liderzy przekonują, iż islam nigdy nie umarł, a został faktycznie zalegalizowany¹⁷. Muzułmański Internet w Rosji przeżywa obecnie okres dynamicznego rozwoju. Strony poświęcone tematyce islamu zyskują coraz większą popularność wśród muzułmanów, którzy nieustannie pragną nie tylko wzbogacać swoją wiarę, ale także mieć kontakt z innymi ludźmi, często z odległych regionów kraju czy świata. Większość użytkowników pragnie na bieżąco śledzić najnowsze wydarzenia z życia ummy. Wciąż zatem niestabnym zainteresowaniem cieszą się serwisy informacyjne, takie jak najpopularniejszy w tym segmencie Islam.ru. Również portale społecznościowe skierowane do społeczności muzułmańskiej zyskują coraz więcej użytkowników. Takie projekty, jak chociażby World Muslim pomagają poznać użytkownikom innych ludzi o podobnych poglądach czy zainteresowaniach. Jednym z największych problemów na drodze rozwoju tych przedsięwzięć wydaje się być ich niedofinansowanie, gdyż z reguły są to serwisy o charakterze niekomercyjnym, co prowadzi m.in. do obniżenia ich funkcjonalności względem analogicznych, komercyjnych projektów, jak również w skrajnych przypadkach może być przyczyną zawieszenia ich działalności.

¹⁷ А. Малашенко, *Ислам «легализованный» и возрожденный*, [w:] *Двадцать лет религиозной свободы в России*, red. А. Малашенко, С. Филатов, Moskwa 2009, s. 240.

Jakub Gajda

Afganistan – Iran – Tadżykistan.

Relacje państw perskojęzycznych w 2010 roku

Mimo że od wielu wieków blisko związane ze sobą, Afganistan, Iran i Tadżykistan, zarówno w ujęciu geograficznym, politycznym, jak i kulturowym często klasyfikowane są w różnych regionach Azji. Iran w opracowaniach umiejscawiany jest najczęściej w obrębie Bliskiego Wschodu, Tadżykistan określany jest państwem postsowieckiej Azji Centralnej, zaś Afganistan zalicza się do regionu Azji Środkowej lub Południowej, a niekiedy bywa też przyporządkowywany do państw regionu Azji i Pacyfiku¹. Taki stan rzeczy sprawia, że stosunkowo rzadko łączy się zagadnienia związane z tymi trzema państwami w dyskusji na temat polityki regionalnej. Jedynie określenia swobodnie definiujące znacznie szerszy obszar geograficzny takie jak: „świat islamu”, lub współczesny termin „Greater Middle East”² zawierają w sobie terytoria wszystkich tych państw.

W dyskursie politologicznym oraz opisie rozwoju stosunków międzynarodowych związanych z wymienionymi państwami dominują tematy takie jak irański program nuklearny oraz toczący się w Afganistanie konflikt zbrojny. Tadżykistan natomiast, najczęściej postrzegany jest jako państwo pozostające w bardzo bliskim związku politycznym i gospodarczym z Federacją Rosyjską. Jedynie zagadnienia wspólne dla trzech państw, poruszane przez media i polityków na forum międzynarodowym, to walka z fundamentalizmem muzułmańskim, terroryzmem oraz handlem narkotykami.

¹ Zob. J. Pstrusińska, *Terminological problems within contemporary studies on Afghanistan*, [w:] *Iranica Cracoviensia*, red. A. Krasnowolska, Kraków 1996, s. 178-179.

² „Większy Bliski Wschód” – termin wprowadzony przez administrację prezydenta Stanów Zjednoczonych G.W. Busha w 2004 roku.

O ile w mediach, publicystyce i analizach obecny bywa temat irańskiej polityki wobec będącego w fazie transformacji politycznej Afganistanu, to kwestie rozwoju trójstronnych stosunków na osi Duszanbe–Kabul–Teheran są marginalizowane i nie budzą większego zainteresowania. Tymczasem w prasie regionalnej można natrafić na wiele informacji dotyczących zacieśniania współpracy trzech państw nazywanych *کشورهای فارسی زبان*, czyli państwami perskojęzycznymi³.

Język perski – spoiwo dla owocnej współpracy w regionie

Na fundamencie języka opiera się idea Unii Państw Perskojęzycznych (UPP), która rozwija się od 2006 roku, kiedy to miało miejsce pierwsze trilateralne spotkanie prezydentów tych państw w Duszanbe. Początek UPP związany jest z zainaugurowaniem projektu Ekonomicznej Rady Państw Perskojęzycznych w 2008 roku⁴. Idea, według której język oraz wspólne dziedzictwo kulturowe stały się fundamentem dla budowy współpracy władz Afganistanu, Iranu i Tadżykistanu, pojawiła się w Tadżykistanie w odpowiedzi na politykę państw turekojęzycznych w postsowieckiej Azji Centralnej.

Warto krótko wytłumaczyć używany w niniejszym opracowaniu termin „perskojęzyczny” i nakreślić, jakie są jego związki z rzeczywistością lingwistyczną i kulturową we wspomnianych państwach. Język urzędowy Iranu: perski – farsī⁵, jeden z dwóch urzędowych Afganistanu – dari oraz tadżycki są na tyle zbliżone do siebie, że nawet wśród językoznawców ostatecznie nierozstrzygnięty pozostaje spór, czy są to języki odrębne, czy też jedynie warianty dialektalne tego samego języka⁶. Wszystkie trzy języki: dari, perski i tadżycki wywodzą się bezpośrednio z języka nowoperskiego, niemniej widoczne są między nimi różnice głównie w sferze fonetycznej i leksykalnej. Co warto podkreślić, różnice nie są na tyle istotne, aby były w stanie istotnie uniemożliwiać proces komunikacji ich użytkowników. Równie ważną kwestią związaną z cechami języka perskiego jako czynnika integrującego jest to, że język ten przez wieki stanowił (i tak w dużej mierze pozostaje do dziś) *lingua franca* na terenach części Bliskiego Wschodu, Azji Środkowej, Centralnej i Południowej – nie tylko w obrębie granic omawianych państw, ale również chociażby w wielu regionach Uzbekistanu i Pakistanu. Co godne podkreślenia, zarówno w Iranie, a szczególnie w Afganistanie i Tadżykistanie, nie jest to język ojczysty dla znaczącego

³ Przytoczono oryginalny zapis w języku perskim, wg transkrypcji międzynarodowej: kešvarhā-ye fārsi zabān.

⁴ S. Medrea, *Persian-Speaking Union created by Afghanistan, Iran, Tajikistan*, <http://www.cacianalyst.org/?q=node/4832>, data odczytu 20 marca 2011.

⁵ فارسی transkrypcja międzynarodowa – fārsi.

⁶ W.O. Beeman, *Persian, Dari and Tajik in Central Asia*, Washington 2005, s. 3-4.

procentu ludności. Równolegle warto zaznaczyć, że perski pozostaje językiem elit intelektualnych całego omawianego regionu. Znakomitym przykładem mogą tu być wykształceni Pasztuni w, posiadającym dwa równej rangi języki urzędowe, Afganistanie. Inteligencja pasztuńska, w odróżnieniu od innych grup etnolingwistycznych Afganistanu, obok paszto – języka ojczystego, biegle posługuje się również językiem dari.

Podczas badań terenowych, które przeprowadziłem latem 2010 roku na obszarze północno-wschodniego Afganistanu oraz południowo-wschodniego Tadżykistanu, miałem okazję bezpośrednio obserwować więź tamtejszej ludności z językiem perskim oraz perską kulturą (wszak język jest nośnikiem kultury). Rejonem badań były tereny zamieszkane przez ludność, dla której język perski nie jest językiem ojczystym. Nie znając języków lokalnych społeczności, nie natrafiłem na przeszkody w komunikowaniu się z ludnością Górnoabadchszarskiego Okręgu Autonomicznego w języku tadżyckim, natomiast na terenach Korytarza Wachańskiego (Afganistan) można było przekonać się, iż mieszkający tam Wachowie oraz Kirgizi z Małego Pamiru są w stanie biegle posługiwać się perszczyzną. Edukacja w wiejskich szkołach tego regionu opiera się na bazie książek drukowanych w Iranie. Niezwykle ważne jest także przywiązanie mieszkańców pogranicza afgańsko-tadżyckiego do literatury perskiej. Pamirscy czy wachańscy nauczyciele ze szczerym umiłowaniem recytują z pamięci wiersze i poematy Ferdousiego, Rudakiego czy Rumiego, którzy uważani są za najwybitniejszych narodowych poetów zarówno w Iranie, jak i Afganistanie oraz Tadżykistanie.

Nietrudno odpowiedzieć zatem na pytanie, dlaczego w celu zacieśniania więzi afgańsko-irańsko-tadżyckich na różnych płaszczyznach – w tym politycznej i gospodarczej – postawiono właśnie na więź językową i kulturową. Z powodu różnorodności etnicznej, mocnym spoiwem z pewnością nie mogłyby być, występujące również w tym regionie, formy nacjonalizmów – z paniranizmem na czele, który skierowany był wyłącznie do ludności pochodzenia irańskiego. Wszystkie trzy państwa są wieloetniczne, a ich mieszkańcy to z etnicznego punktu widzenia nie tylko przedstawiciele ludów irańskich (np. Azerowie w Iranie, Hazarowie i Uzbegy w Afganistanie).

Będące równie częstym spoiwem, w sensie zarówno społecznym, jak i politycznym w tej części świata, więzy religijne w kontekście Afganistanu, Iranu i Tadżykistanu mogłyby nie spełnić należycie swojego zadania – całkowita różnorodność w obrębie islamu, a w szczególności inny status państwowy religii w poszczególnych krajach, prędkiej przynieść mogą regionowi konflikt niż zmierzającą ku jedności współpracę⁷.

⁷ Warto przy tym zwrócić uwagę na zainteresowanie władz państwowych – szczególnie w zeświecczonym Tadżykistanie – na odwołania związane z dawnymi religiami irańskimi, takimi jak zaratusztrianizm.

Początki idei Unii Państw Perskojęzycznych

Perspektywa owocnej współpracy państw perskojęzycznych pojawiła się wraz z obaleniem reżimu talibów w Afganistanie w 2001 roku i wybraniem nowych, uznanych zarówno przez Duszanbe, jak i Teheran, władz tego państwa. Pomimo bliskiego sojuszu ze Stanami Zjednoczonymi i innymi państwami NATO, prezydent Hamid Karzaj i nowy rząd afgański od początku uważali współpracę z Islamską Republiką Iranu za kluczową i mogącą odegrać pozytywną rolę w kwestiach stabilizacji w regionie⁸. Również władze Tadżykistanu z prezydentem Emomalim Rahmonem na czele, po ustabilizowaniu sytuacji w państwie, zaczęły, szukając nowej tożsamości narodowej, bliżej współpracować z Teheranem. Efektem budowania nowej tożsamości okazała się droga nawiązująca do irańskich korzeni, a co za tym idzie również polityczne dążenie do zbliżenia z Iranem i Afganistanem. Najlepszym świadectwem na to są słowa prezydenta Tadżykistanu, Rahmona⁹:

Tadżycy, których historia liczy tysiąclecia, według swojego pochodzenia należą do Aryjczyków i są rdzennymi mieszkańcami Azji Centralnej. Historia Tadżyków jest ściśle związana z historią wszystkich narodów grupy irańskiej¹⁰.

Prezydent Rahmon podkreśla również rolę języka w tym procesie:

Język każdego narodu jest wyrazicielem jego ducha i myślenia, podstawy literatury narodowej i piśmiennictwa, świadectwem siły życiowej¹¹.

Warto zaznaczyć, że Tadżycy są jedynym nietureckim ludem w postsowieckiej Azji Centralnej. Społeczeństwo o odmiennej niż jego sąsiedzi tożsamości etnicznej i językowej, w centralnoazjatyckich realiach, gdzie stopniowo słabną wpływy Federacji Rosyjskiej, a turecki nacjonalizm odgrywa coraz większą rolę, w sposób naturalny szuka zbliżenia z pokrewnymi sobie narodami. Bliskimi krewnymi są dla Tadżyków niektórzy obywatele Afganistanu (około 25% mieszkańców Afganistanu to tzw. afgańscy Tadżycy), lecz znacznie silniejszą więź Tadżykistan stara się budować z lepiej rozwiniętym i pielęgnującym swój język, literaturę, kulturę oraz

⁸ کرزی: ایران می‌تواند نقش مهمی در اتحاد ملی افغانستان داشته باشد, <http://www.payam-aftab.com/fa/news/14892/>, data odczytu 23 czerwca 2011.

⁹ W kwietniu 2007 roku, prezydent Emomali Rachmonow w ramach „derusyfikacji” zmienił nazwisko na Rahmon – taka też jest prawidłowa pisownia jego nazwiska (oryg. Раҳмон), w niektórych polskich źródłach można jednak nadal spotkać się z błędną transliteracją – Rachmon.

¹⁰ E. Rachmonow, *Tadżycy w zwierciadle historii*, [w:] *Tadżykistan. Historia – Społeczeństwo – Polityka*, red. T. Bodio, Warszawa 2002, s. 55.

¹¹ Ibidem, s. 57.

historię, Iranem. Iran odgrywa determinującą rolę w tadżyckim życiu kulturalnym¹². Niebagatelne znaczenie w proirańskim nakierowaniu nowej tadżyckiej polityki odgrywa fakt, że Iran to państwo bogate i aspirujące do roli mocarstwa regionalnego. Władze tadżyckie podkreślają, że Teheran jest obecnie uznawany za jednego ze strategicznych partnerów Duszanbe¹³. Zapewne z tego też powodu, wiele inicjatyw dotyczących umacniania idei Unii Państw Perskojęzycznych wychodzi właśnie ze strony tadżyckiej.

Działania trójstronne na drodze do implementacji idei UPP

Jak wspomniano na wstępie, Unia Państw Perskojęzycznych to projekt, który ma zacieśnić współpracę w regionie trzech państw perskojęzycznych. W ramach UPP mają być podejmowane wspólne przedsięwzięcia na różnych płaszczyznach – ekonomicznej, kulturowej i bezpieczeństwa regionalnego. Pierwsze istotne wzmianki o wspólnym afgańsko-irańsko-tadżyckim projekcie pojawiły się w mediach oraz opracowaniach publicystycznych i naukowych w 2008 roku. Od tego czasu obserwujemy znaczne zintensyfikowanie współpracy politycznej, gospodarczej, a także kulturalnej. Co niezwykle istotne, wspólne dziedzictwo kulturowe jest kołem napędowym afgańsko-irańsko-tadżyckiego zbliżenia politycznego. To wydarzenia kulturalne są czynnikiem stwarzającym okazje do trilateralnych spotkań polityków i dyplomatów na różnych szczeblach. W tym kontekście należy podkreślić szczególną, integrującą rolę ceremonii irańskiego nowego roku – Nouruz¹⁴, który we wszystkich trzech państwach ma rangę święta. Tradycją staje się, że noworoczne ceremonie obchodzone są przez przedstawicieli Afganistanu, Iranu i Tadżykistanu wspólnie. Tak jest od 2009 roku. Jest to znakomita okazja do promocji i podkreślenia wspólnego dziedzictwa kulturowego państw perskojęzycznych. Warto podkreślić, że na obchody święta zapraszani są też przedstawiciele innych państw regionu, jednak trójstronne spotkania afgańsko-irańsko-tadżyckie w ich trakcie mają specjalną rangę.

Afgańsko-irańsko-tadżyckie spotkania na szczycie w 2010 roku

Prezydenci Ahmadineżad, Karzaj oraz Rahmon wspólnie celebrowali Irański Nowy Rok kolejno w Mazar-e-Szarif (2009), w Szirazie (2010) oraz Teheranie (2011). Jest to kolejny dowód

¹² G.C. Capisani, *Nowe państwa Azji Środkowej*, Warszawa 2004, s. 241.

¹³ S. Medrea, op. cit.

¹⁴ Nouruz (zapisywane też jako *Nevruz*, *Newroz*, *Navruz*, *Nowruz*, *Nauriz*, *Nooruz*, *Novruz*, *Navrez*) – tradycyjne irańskie święto nowego roku, obchodzone w dniu równonocy wiosennej. W 2010 roku zostało uznane za święto międzynarodowe przez ONZ. *General Assembly Recognizes 21 March as International Day of Nowruz*, <http://www.un.org/News/Press/docs/2010/ga10916.doc.htm>, data odczytu 22 maja 2011.

na to, jak mocnym fundamentem w polityce międzynarodowej jest w tym wypadku wspólne, przedmuzułmańskie dziedzictwo kulturowe. Trzeci szczyt Państw Perskojęzycznych miał miejsce podczas obchodów święta Nouruz 20 marca 2010 roku w Szirazie i był jednocześnie pierwszym spotkaniem na szczycie w tym roku. Spotkanie miało jednak wymiar przede wszystkim kurtuazyjny.

Za najbardziej produktywne spotkanie w roku 2010 należy uznać natomiast czwarty szczyt, który miał miejsce 5 sierpnia w Teheranie, po którym prezydenci zostali zaproszeni na audiencję przez ajatollaha Alego Chameneiego – duchowego przywódcę Islamskiej Republiki Iranu. Główną inicjatywą omawianą na wspomnianym szczycie był rozwój sieci transportowych, określony mianem *odnowienia Jedwabnego Szlaku*. Starożytny Jedwabny Szlak, którego drogi prowadziły przez terytorium Iranu, Afganistanu i Tadżykistanu ma odzyskać swą rangę sprzed stuleci przede wszystkim poprzez będący już w stadium zaawansowanym program budowy kolei w Afganistanie. W poszczytowym oświadczeniu wydanym przez stronę irańską, minister spraw zagranicznych Manuczehr Mottaki oświadczył, że trzy państwa perskojęzyczne będą dążyć do odnowienia Jedwabnego Szlaku, czego motorem ma być właśnie utworzenie sieci kolejowej. Główna inicjatywa wdrożenia projektu (choć pierwotnie została zaproponowana przez Emomalię Rahmona) znajduje się obecnie w gestii Iranu, który w ten sposób chce stworzyć alternatywę dla korytarza transportowego, powstającego z inicjatywy Unii Europejskiej tzw. Transport Corridor Europe-Caucasus-Asia (TRACECA), znanego również jako „Nowy Jedwabny Szlak” (New Silk Road). Co istotne, irańsko-afgańsko-tadżycka sieć ma być połączona od południa z portem Czebazar w południowo-wschodnim Iranie. Według irańskich planów czas transportu dóbr drogą lądową z Chin do Europy po zbudowaniu sieci kolejowej przez terytorium Afganistanu, zmniejszy się do 11 dni. Według Mottakiego, projekt połączy Iran z Tadżykistanem *via* Afganistan, zaś Jedwabny Szlak odżyje w pełni, gdy chińska kolej dotrze przez Kazachstan do Tadżykistanu¹⁵.

Utworzenie sieci kolejowej w Afganistanie, która połączy granice Iranu z granicą Tadżykistanu, to kwestia, której politycy trzech państw poświęcili zdecydowanie najwięcej uwagi w 2010 roku. Należy przy tym podkreślić, że projekt został zatwierdzony przez powstałą w Duszanbe Ekonomiczną Radę Unii Perskojęzycznej już w 2008 roku. Na jego mocy mają powstać dwie linie kolejowe łączące Iran z Tadżykistanem i biegnące przez terytorium Afganistanu. Dalej z Tadżykistanu kolej ma dotrzeć przez Kirgistan i Kazachstan aż do Chin¹⁶.

¹⁵ Press TV, 'Silk Railroad' to be constructed, <http://www.presstv.ir/detail/137645.html>, data odczytu 21 stycznia 2011.

¹⁶ Iran to Inaugurate Transit Railway with Afghanistan Soon, <http://english.farsnews.com/newstext.php?nn=8908081447>, data odczytu 26 listopada 2010.

Do końca 2010 roku zostały w Afganistanie zrealizowane dwa projekty, pierwszy łączy graniczne miasto Hairatan z uzbeckim Termezem oraz Mazar-e-Szarif, drugi zaś irański Samangan z Heratem. Obecnie trwają prace nad rozpoczęciem budowy odcinków od Pandži Pojon (Tadżykistan) do Mazar-e-Szarif oraz od Heratu do Mazar-e-Szarif.

Drugim dużym wspólnym projektem jest finansowana przez Iran budowa sieci przesyłu energii elektrycznej, umożliwiającej Afganistanowi korzystanie z tadżyckiej energii pochodzącej z potężnych elektrowni wodnych w tym kraju. Ponadto na spotkaniu w październiku 2010 roku prezydenci Ahmadineżad, Karzaj i Rahmon we wspólnym oświadczeniu podpisali deklaracje o współpracy na płaszczyznach politycznej, kulturalnej, ekonomicznej oraz o zwalczaniu terroryzmu. Na teherańskim spotkaniu przedstawiono także interesujące stanowiska oraz wnioski o wymiarze międzynarodowym. Spotkanie stało się okazją do wezwania sił międzynarodowych do opuszczenia Afganistanu. Irański prezydent Mahmud Ahmadineżad zauważył, że państwa perskojęzyczne mogłyby w przyszłości stanowić swego rodzaju alternatywę dla sił NATO w Azji, kiedy już zagraniczne siły opuszczą region. „Ci, którzy przybywają z Europy reprezentując NATO, chcą wywierać presję na Rosję, Indie oraz Chiny, lecz napotkają na poważną przeszkodę, kiedy staną naprzeciw trzech niepodległych, silnych państw” – oświadczył Ahmadineżad¹⁷. Prezydent Iranu wezwał również do zintensyfikowania współpracy ekonomicznej i w zakresie bezpieczeństwa. Prezydenci trzech krajów zapowiedzieli ścisłą współpracę w zakresie handlu oraz rozwoju sieci transportowych. Spotkanie zwróciło uwagę mediów regionalnych, a także kanałów informacyjnych spoza trzech państw. Teherański szczyt relacjonowały m.in. telewizja rosyjska oraz chińska.

Najważniejsze wspólne inicjatywy państw perskojęzycznych to:

- budowa instalacji przesyłu energii elektrycznej od granicy irańskiej do tadżyckiej przez Herat i Mazar-e-Szarif,
- budowa linii kolejowej w północnym i północno-zachodnim Afganistanie,
- rozbudowa infrastruktury drogowej w północnym Afganistanie,
- wspólna, perskojęzyczna stacja telewizyjna z siedzibą w Duszanbe (Navruz TV)¹⁸.

Podsumowanie

Polityka wschodnia Iranu jest kwestią niezwykle istotną w wymiarze nie tylko regionalnym, ale i globalnym. Ranga Iranu w obliczu zapowiadanego wycofywania się

¹⁷ *Iran sees regional alliance to counter NATO*, "Tajikistan Times" nr 32(69), 11 sierpnia 2010.

¹⁸ Wspólne oświadczenie ministrów spraw zagranicznych Islamskiej Republiki Afganistanu, Islamskiej Republiki Iranu oraz Republiki Tadżykistanu, Duszanbe, 25 marca 2008.

z Afganistanu wojsk NATO może zdecydowanie wzrosnąć. Islamska Republika Iranu już stała się jednym z najważniejszych graczy w północnym i zachodnim Afganistanie. Niebagatelnym czynnikiem, który może mieć w niedalekiej przyszłości wpływ na pozycję Iranu w regionie, jest także przychylność ze strony rządu Hamida Karzaja oraz wielu lokalnych polityków w północno-zachodnich prowincjach Afganistanu. Iran pozyskuje sobie także społeczeństwo inwestując w rozwój afgańskiej gospodarki, infrastrukturę i stwarzając miejsca pracy. Niezaprzeczalna jest rola Iranu w sferze kulturowej i oświatowej. Wspólna granica, dziedzictwo kulturowe oraz interesy polityczne mogą być również płaszczyzną do budowania bliskiej współpracy afgańsko-tadżyckiej. Stabilny Afganistan jest dla Duszanbe o tyle ważny, że otworzyłyby się dla tego państwa nowe możliwości gospodarcze – lepszy kontakt z zachodem i południem Azji. Wobec dotychczasowego braku takich alternatyw, Tadżykistan pozostawał skazany jedynie na partnerstwo z Federacją Rosyjską oraz innymi postsowieckimi republikami centralnoazjatyckimi, które *notabene* nie zawsze były Tadżykistanowi przychylne. Stabilizacja i utworzenie szlaków transportowych przez Afganistan umożliwią też nawiązanie bliższej współpracy ze strategicznym partnerem Tadżykistanu, jakim jest Iran, co dla tego drugiego państwa będzie znakomitą okazją do potwierdzenia swej rangi jako mocarstwa w regionie. Wspólne więzi etniczne, ale przede wszystkim językowe i kulturowe będą z pewnością odgrywały niebagatelną rolę w dalszym procesie. Wspólna historia również ma tu znaczenie. Nawiązanie do dawnej świetności imperiów Achemenidów czy Sasanidów to marzenie przywódców Iranu. Poprzez Unię Państw Perskojęzycznych takie nawiązanie jest w pewnym sensie możliwe. Zbliżenie Afganistanu, Iranu i Tadżykistanu może być w perspektywie współpracy regionalnej korzystne dla tych państw. Równocześnie pozostali gracze w regionie mogą doszukiwać się w tej idei zagrożeń dla swojej pozycji. Niepokój budzi ona zwłaszcza w Moskwie, zainteresowanej utrzymaniem swojej pozycji w postsowieckich republikach centralnoazjatyckich.

Imigranci podporą gospodarki Kataru

Katar jest niewielkim krajem arabskim usytuowanym na Półwyspie Katarskim, który jest częścią Półwyspu Arabskiego. Od południa graniczy z Królestwem Arabii Saudyjskiej, natomiast z pozostałych trzech kierunków otaczają go wody Zatoki Perskiej. Powierzchnia Kataru, licząc zaledwie 11 437 km² (czyli blisko trzykrotnie mniej niż powierzchnia województwa łódzkiego), sprawia, że należy zakwalifikować to państwo do mikropaństw¹. Państwo Katar to kraj rządzony przez rodzinę As-Sani w formie monarchii absolutnej.

Obszar ten od czasów starożytnych był obiektem zainteresowania regionalnych mocarstw. Była to między innymi strefa wpływów Sumerów i Babilończyków. W wiekach średnich półwysep stał się częścią świata arabskiego, natomiast później, już czasach nowożytnych, dokładniej w XVI i XVII wieku, został kolonią portugalską. W kolejnym stuleciu władzę nad regionem sprawowało Imperium Osmańskie, a od XIX wieku był to protektorat brytyjski. Dopiero w 1971 roku Katar uzyskał niepodległość od Wielkiej Brytanii².

Gospodarka Kataru przeszła dynamiczną transformację w przeciągu zaledwie kilku dekad – zwłaszcza dwóch ostatnich. Początkowo była oparta na rybołówstwie, połowie pereł oraz szkutnictwie. Zmieniło się to w 1949 roku, gdy zaczęto wydobywać ropę naftową z szeregu nowo odkrytych pól naftowych. Co ciekawe, obecnie zasoby ropy naftowej Kataru uważane są za relatywnie skromne wśród krajów Zatoki (są najmniejsze wśród państw członkowskich OPEC, wynosząc 15 mld baryłek). Głównym bogactwem jest gaz ziemny, którego złoża są trzecie co do wielkości po rosyjskich i irańskich, i odpowiadają 14,4% światowych zasobów (26 trylionów m³). Katarskie złoża gazu ziemnego mogłyby w pojedynkę zabezpieczyć ponad 200 lat nieprzerwanego funkcjonowania całej gospodarki światowej. Obecnie surowce naturalne

¹ J.E. Peterson, *Qatar and the World: Branding for a Micro-State*, Middle East Journal, Vol. 60, No. 4, Washington 2006.

² S. Day, *Qatar*, London 2000, s. 2-11.

odpowiadają za około 50% produktu krajowego brutto (PKB) oraz 85% wartości eksportu. North Gas Field (NGF), największe złożę gazu, zostało odkryte w 1971 roku, aczkolwiek wydobywanie rozpoczęło dopiero dwadzieścia lat później³.

Wraz z odkrywaniem i eksploatacją kolejnych złóż ropy i gazu znacząco zwiększał się PKB Kataru. Od lat 90. XX wieku PKB rósł średnio rocznie o około 10%, a w rekordowym roku 2007 tempo to wyniosło aż 26,8%. W 2011 roku PKB Kataru osiągnęło już ponad 100 mld USD oraz 92 501 USD per capita, co czyni Katar w statystykach Banku Światowego krajem z trzecim największym dochodem na jednego mieszkańca na świecie, po Luksemburgu i Norwegii⁴.

Gwałtowny wzrost populacji

Nieprzerwanemu wzrostowi gospodarczemu w drugiej połowie XX wieku towarzyszył ogromny wzrost populacji Kataru. Co więcej, gdy przyjrzeć się bliżej danym zamieszczonym w Tabeli 1., przyrost liczby ludności był największy pod koniec ubiegłego stulecia oraz na początku XXI wieku.

Tabela 1. Zmiany w populacji Kataru

Rok	Ludność	Udział Katarczyków
1908	27 tys.	blisko 100%
1970	111 tys.	około 40%
1992	540 tys.	ponad 30%
2002	740 tys.	poniżej 30%
2009	1,597 mln*	około 20%*
2010	1,699 mln**	poniżej 20%*
* – szacunki Banku Światowego		
** – oficjalne dane ze Spisu Powszechnego z 2010 roku		

Źródło: *Państwo Katar. Gospodarka – polityka – kultura*, red. K. Górak-Sosnowska, R. Czulda, Łódź 2009; CIA Factbook; World Bank; [www.qsa.gov.qaQatarCensusPopulations.aspx](http://data.worldbank.org/indicator), data odczytu 8 maja 2012.

³ *Państwo Katar. Gospodarka – polityka – kultura*, red. K. Górak-Sosnowska, R. Czulda, Łódź 2009, s. 28.

⁴ Strona internetowa Banku Światowego, <http://data.worldbank.org/indicator>, data odczytu 8 maja 2012.

Liczba mieszkańców z 1908 roku (27 tys.) zwielokrotniła się niemal 63-krotnie w 2010 roku (1,7 mln). Tak gwałtowne zmiany w populacji są efektem procesów migracyjnych w ostatnich dwóch dekadach oraz wysokiego przyrostu naturalnego (11,6%)⁵, które przyczyniły się do drastycznego spadku odsetka rdzennych Katarczyków w populacji ogółem, zaledwie do niecałych 20% całego społeczeństwa.

Tabela 2. Liczba imigrantów według kraju pochodzenia w 2002 roku oraz ich udział w populacji ogółem

Kraj pochodzenia	Liczba imigrantów	Udział procentowy w populacji ogółem
Indie	100 tys.	13,51%
Pakistan	100 tys.	13,51%
Nepal	70 tys.	9,46%
Iran	60 tys.	8,11%
Filipiny	50 tys.	6,76%
Jordania i Palestyna	50 tys.	6,76%
Sri Lanka	35 tys.	4,73%
Egipt	35 tys.	4,73%
Pozostałe	20 tys.	2,70%
OGÓŁEM	520 tys.	70,27%

Źródło: obliczenia własne na podstawie: A. Kapiszewski, *Arab versus Asian migrant workers in the GCC countries*, Department of Economic and Social Affairs, United Nations Secretariat, Beirut 2006.

W literaturze przedmiotu można natrafić na różne dane dotyczące imigrantów w Katarze, ponieważ opierały się przede wszystkim na szacunkach badaczy. Dopiero w 2010 roku, gdy przeprowadzono spis powszechny, pojawiły się pierwsze oficjalne dane dotyczące liczby imigrantów⁶. Jednakże nie uwzględniono w nim krajów pochodzenia, dlatego też w tym aspekcie wciąż należy opierać się na estymacjach. Jedno z takich badań przedstawia Tabela 2. i choć dane

⁵ Strona internetowa Katarskiego Urzędu Statystycznego, <http://www.qsa.gov.qa/eng/index.htm>, data odczytu 8 maja 2012.

⁶ Strona internetowa Katarskiego Urzędu Statystycznego, www.qsa.gov.qa/QatarCensusPopulations.aspx, data odczytu 8 maja 2012.

w niej zawarte pochodzą z 2002 roku, to jednak warto je przybliżyć, gdyż dają pewien obraz pochodzenia imigrantów wybierających Katar jako miejsce pracy.

Większość pochodzi z Azji oraz pozostałych krajów arabskich. Warto w tym miejscu podkreślić specyfikę imigrantów z Nepalu oraz Sri Lanki. W przypadku Nepalczyków Katar jest trzecim po Indiach i Birmie krajem przeznaczenia dla emigrantów zarobkowych⁷. Jeśli chodzi o mieszkańców Wyspy Cejlon, Katar, jak również inne kraje Zatoki Perskiej, są głównym kierunkiem podróży za pracę. Co ciekawe, w Katarze większość populacji przybyłej ze Sri Lanki stanowią kobiety znajdujące zatrudnienie jako pomoc domowa⁸.

Tabela 3. Populacja Kataru w 2010 roku

	Ogółem	Kobiety	Mężczyźni
Ogółem w Katarze	1 699 435	414 696	1 284 739
Zatrudnieni Katarczycy (w wieku 15+)	71 076	24 908	46 168
Zatrudnieni nie-Katarczycy (w wieku 15+)	1 199 107	128 134	1 070 973

Źródło: *Spis powszechny 2010 w Katarze*, www.qsa.gov.qa/QatarCensusPopulations.aspx, data odczytu 8 maja 2012.

Dane zawarte w Tabeli 3. pochodzą ze spisu powszechnego z 2010 roku i przedstawiają populację Kataru, wyodrębniając jedynie liczbę zatrudnionych imigrantów bez rozróżnienia na ich kraj pochodzenia. Należy zauważyć znaczną dysproporcję wśród populacji pod względem płci oraz liczby zatrudnionych Katarczyków oraz nie-Katarczyków. O ile druga informacja jest zrozumiała, to pierwsza wymaga wyjaśnienia. Największe zapotrzebowanie na siłę roboczą zgłasza sektor budowlany, w którym większość zatrudnionych stanowią mężczyźni. Jednocześnie stanowiska, jakie zajmują imigranci, należą do jednych z najniżej opłacanych w całej gospodarce.

Bardziej szczegółowe dane dotyczące zatrudnienia w gospodarce obrazuje Tabela 4., w której dokonano rozróżnienia siły roboczej w kraju ze względu na płeć i sektor gospodarczy. Obywatele Kataru dominują w sektorze administracji publicznej, podczas gdy w każdej innej gałęzi gospodarki zagraniczna siła robocza jest wielokrotnie liczniejsza od rodzimej.

⁷ Strona internetowa Międzynarodowej Diaspory Nepalskiej, <http://www.inf.org/map/diaspora>, data odczytu 12 maja 2012.

⁸ M.R. Gamburd, *Sri Lankan Migration to the Gulf: Female Breadwinners – Domestic Workers*, [w:] *Migration and the Gulf*, The Middle East Institute Viewpoints, Washington 2010, s. 13-15.

Tabela 4. Zatrudnieni w Katarze według narodowości oraz sektora gospodarczego w 2010 roku

	Nie-Katańczycy			Katańczycy		
	Ogółem	Mężczyźni	Kobiety	Ogółem	Mężczyźni	Kobiety
Administracja publiczna	30 124	28 484	1 640	41 844	29 884	11 960
Budownictwo	505 721	503 113	2 608	607	533	74
Zatrudnieni w gospodarstwach domowych	132 401	48 237	84 164	60	55	5
Handel hurtowy i detaliczny	140 940	135 646	5 294	1 859	1 507	352
Górnictwo i wydobywanie	80 654	79 160	1 494	5 061	4 356	705

Źródło: *Spis powszechny 2010 w Katarze*, www.qsa.gov.qa/QatarCensusPopulations.aspx, data odczytu 8 maja 2012.

Największa dysproporcja występuje we wspomnianym już wcześniej sektorze budowlanym. Liczba zatrudnionych Katańczyków w 2010 roku wyniosła w nim jedynie 607 osób, przy ponad 500 tys. nie-Katańczyków. Co więcej, obywatele Kataru obejmują w tej branży praktycznie jedynie stanowiska menadżerskie. W najważniejszej dziedzinie życia gospodarczego Kataru, czyli sektorze wydobywczym, zatrudnionych jest ponad 85 tys. osób. Warto odnotować, że Katańczycy, podobnie jak w przypadku sektora budowlanego, odpowiadają za kadrę zarządzającą, podczas gdy zagraniczni pracownicy pracują na prostych i relatywnie nisko opłacanych stanowiskach.

System *kafala* - nowoczesne niewolnictwo?

Władze kraju ustanowiły system sponsorski (patronacki) określany jako *kafala*⁹, który jest podstawą prawną dla rezydowania i zatrudnienia obcokrajowców. System *kafala* wymaga od imigranta posiadania patrona o katarskim obywatelstwie zwanego *kafilem*¹⁰. Udziela on imigrantom pozwolenia na wjazd do kraju, kontroluje ich pobyt oraz wydaje zezwolenia na wyjazd z kraju. *Kafil* jest zatem odpowiedzialny za wszystkie aspekty pobytu obcokrajowca na terenie Kataru. Dla lepszego zrozumienia tego systemu, poniżej przybliżono niektóre przepisy

⁹ Por. S.D. Roper, *Labor Migration to the Gulf: Understanding Variations in the Kafala System*, Charleston 2008.

¹⁰ Strona internetowa portalu *Qatar Visitor*, <http://www.qatarvisitor.com/index.php?cID=414&pID=1228>, data odczytu 13 maja 2012.

Katarskiego Prawa Pracy¹¹. Po pierwsze, prawo jest skonstruowane tak, aby ściśle kontrolować napływ imigrantów. Zgodnie z art. 3 Katarskiego Prawa Pracy z 1962 roku (ostatnia nowelizacja miała miejsce w 2004 roku), każdy wakat musi zostać zaoferowany najpierw obywatelowi Kataru, w przypadku braku takiego kandydata w drugiej kolejności Arabowi spoza Kataru, a dopiero na samym końcu nie-arabskiemu imigrantowi (art. 10). Imigrant niebędący Arabem, może zostać zatrudniony jedynie w przypadku wyczerpania innych możliwości zatrudnienia (art. 12). Dodatkowo:

- zatrudnieni nie mogą zmienić patrona, chyba że przepracowali dla niego okres 2 lat, uzyskali od niego pozwolenie oraz znaleźli sobie nowego patrona,
- patron może przetrzymywać paszport zatrudnionego, jednakże tylko dla celów oficjalnych i biznesowych,
- po anulowaniu pozwolenia na pobyt, zatrudnionemu nie wolno powrócić do Kataru przez 2 lata, nawet jako turyście,
- podczas okresu próbnego w pracy (do 6 miesięcy), pracownik może zostać zwolniony z 3-dniowym wypowiedzeniem – naturalnie z natychmiastowym nakazem opuszczenia kraju,
- normalny czas pracy składa się z 8 godzin dziennie, przez 6 dni w tygodniu (48 godz. tygodniowo), dzień pracy może zostać wydłużony do 10 godzin wliczając nadgodziny. Podczas ramadanu czas pracy jest skrócony do 6 godzin dziennie (maksymalnie 36 godz. tygodniowo),
- kontrakty zatrudnienia muszą być spisane w języku arabskim, który jest nadrzędny wobec tłumaczeń w przypadku sporów, związki zawodowe są dozwolone jedynie dla obywateli Kataru¹².

W powyższym akapicie używano określenia „imigrant”, ale według litery prawa w Katarze nie ma imigrantów, są jedynie zagraniczni pracownicy tymczasowi. Nie ma zatem możliwości otrzymania katarskiego obywatelstwa. Istnieje jednak pewien wyjątek od tego prawa – obejmuje on doskonałych sportowców, chcących reprezentować barwy Kataru na arenie międzynarodowej¹³. Dodatkowo, imigranci nie mogą przejść w Katarze na emeryturę. Nawet jeśli

¹¹ Strona internetowa Ambasady Kataru w USA, http://www.qatarembassy.net/Qatar_Labour_Law.asp, data odczytu 19 maja 2012.

¹² Strona internetowa Międzynarodowej Organizacji Pracy, <http://www.ilo.org/public/english/region/asro/bangkok/arm/qat.htm>, data odczytu 5 czerwca 2012.

¹³ Na przykład: brązowy medalista Igrzysk Olimpijskich w Sydney w 2000 roku, urodzony w Bułgarii ciężarowiec Angel Popov, reprezentujący Katar pod przybranym nazwiskiem Said Saif Asaad; bądź urodzony w Somalii biegacz długodystansowy Mohamed Suleiman, zdobywca brązowego medalu w 1992 roku na Igrzyskach w Barcelonie, cyt. za: R. Campbell, *Staging globalization for national projects: Global sport markets and elite athletic transnational labour in Qatar*, 2010; <http://irs.sagepub.com/content/46/1/45>, data odczytu 19 maja 2012.

przepracowali w tym kraju większość swojego życia, kiedy osiągną wiek emerytalny wracają do swoich rodzimych krajów¹⁴. Zbliżone regulacje panują w pozostałych krajach Rady Współpracy Zatoki Perskiej (ang. *Gulf Cooperation Council*), z wyłączeniem Bahrajnu oraz Kuwejtu.

Istnieją również pewne regulacje dotyczące imigrantów, które można określić jako pozytywne, tak jak na przykład:

- po wygaśnięciu kontraktu muszą otrzymać od *kafila* bilet lotniczy do kraju swojego pochodzenia,
- mają prawo do minimum dwóch tygodni urlopu w trakcie roku,
- będąc podopiecznym *kafila*, sami również mogą być swego rodzaju *kafilem* dla swojej rodziny, zatem migracja całych rodzin jest możliwa, choć męski członek rodziny, będący pierwszym imigrantem będzie odpowiedzialny z punktu widzenia prawa za swoją rodzinę. Dodatkowo, w przypadku jego wydalenia z kraju, podobny los spotyka całą rodzinę, choć już na koszt własny.

Dane statystyczne obrazują ogromną dysproporcję pomiędzy zatrudnionymi na rynku pracy obywatelami Kataru oraz imigrantami. Jak przedstawiono wcześniej w Tabeli 3., tylko 5,59% zatrudnionych to osoby o katarskim obywatelstwie, co oznacza, że jedynie jedna osoba na 20 zatrudnionych to Katarczyk. Taka sytuacja nastrocza wiele problemów lokalnym władzom. Stąd tak restrykcyjna polityka dotycząca zagranicznej siły roboczej. Z drugiej zaś strony, większość imigrantów żyje w koszmarnych warunkach, często w zorganizowanych obozach (ang. *labour camps*). W Katarze są to miejsca położone z dala od centrów miast, tak aby osoby tam ulokowane nie brały udziału w życiu społecznym oraz nie integrowały się ze społeczeństwem¹⁵.

Plan „kataryzacji”

Plan ten nosi również nazwę „planu nacjonalizacji”. Ma on na celu zapewnienie najważniejszym sektorom gospodarki Kataru wykwalifikowanej siły roboczej o katarskim obywatelstwie na kluczowych stanowiskach. Zakłada m.in., że docelowo ponad połowę osób zatrudnionych w górnictwie i wydobywaniu będą stanowili Katarczycy. Władze chcą osiągnąć ten cel poprzez rozwój edukacji, która jest jednym z priorytetów kraju na najbliższe lata. Rząd wspiera i sownie dotuje uczelnie wyższe tak, aby osoby kończące studia mogły obejmować kierownicze

¹⁴ Blog internetowy, <http://paraglider.hubpages.com/hub/Qatar-Demographics-a-worsening-social-problem>, data odczytu 23.05.2012.

¹⁵ A. Gardner, *Labor Camps in the Gulf States*, [w:] *Migration and the Gulf*, Washington 2010, s. 13-15.

stanowiska. Coraz częściej zdarza się, że absolwenci jako swoją pierwszą pracę otrzymują wysokie pozycje w państwowych przedsiębiorstwach, pomimo braku wymaganego doświadczenia i wiedzy. Tej polityce towarzyszy wysyp uczelni wyższych w Katarze, które mają na celu zapewnienie absolwentów o wysokich kwalifikacjach. W stolicy Kataru, Ad-Dausze, swoje filie i kampusy uniwersyteckie otworzyło już wiele uczelni zachodnich, takich jak: Georgetown University, Virginia Commonwealth University, University of Calgary czy Carnegie Mellon University.

Nadchodzące zmiany i wyzwania

Rządząca w Katarze rodzina As-Sani dostrzegła dynamiczne zmiany w gospodarce swojego kraju. Pojawiło się zapotrzebowanie na nowy motor napędowy dla gospodarki, ponieważ jeśli tylko zagraniczni pracownicy sektora budowlanego wrócą do swoich krajów po ukończeniu budów, to miasta w Katarze będą świecić pustkami i straszyć przybywających turystów. Dlatego też rząd konsekwentnie dąży do organizacji licznych sympozjów naukowych, wydarzeń kulturalnych czy imprez sportowych tak, aby przekształcić gospodarkę kraju z eksportera surowców naturalnych w regionalne centrum naukowe i kulturowe. Wysiłki Hamada ibn Chalify as-Saniego, emira Kataru, jak dotąd można uznać za udane. W 2006 roku zorganizowano w Ad-Dausze XV Igrzyska Azjatyckie. Ponadto odbywa się tu regularnie wiele światowej rangi imprez tenisowych i golfowych. Dodatkowo profesjonalne rozgrywki piłkarskie stoją na relatywnie wysokim poziomie, ponieważ wielu światowej sławy zawodników wybrało ligę katarską na ostatnie sezony swojej kariery. Do najbardziej znanych piłkarzy, którzy kończyli kariery w Katarze należy zaliczyć: braci De Boer, Marcela Dessailly'ą, Patricka Kluiverta czy Pepa Guardiolo. Jednakże największym sukcesem rządzących jest jak dotąd przyznanie Katarowi prawa organizacji Mistrzostw Świata w piłce nożnej w 2022 roku¹⁶.

Władze Kataru mają ambitne plany rozwojowe na najbliższą dekadę w swoim kraju, które mogą okazać się ogromną szansą. Planowane jest podwojenie liczby pokoi hotelowych, wybudowanie 9 nowych stadionów piłkarskich, odnowienie 3 kolejnych, stworzenie od podstaw sieci kolejowej w kraju, w tym metra w stolicy. Dodatkowo, przy temperaturach sięgających latem 50 stopni Celsjusza, stadiony mają być krytymi obiektami posiadającymi klimatyzację¹⁷. Lecz nawet to nie jest największym przedsięwzięciem. Na pierwszy plan wysuwa się koncepcja

¹⁶ Strona internetowa FIFA, <http://www.fifa.com/newscentre/news/newsid=1344500/index.html>, data odczytu 23 maja 2012.

¹⁷ *Qatar to host football World Cup in 2022*, Middle East, Issue 418, IC Publications Ltd., London 2011, s. 8.

wybudowania nowego miasta Lusail na mecz finałowy mistrzostw. Miasto to przewidziane jest na około 200 tys. osób¹⁸. Choć tego typu założenia mogą brzmieć jak science-fiction dla krajów zachodnich, to w tak bogatym kraju, jakim jest Katar, nie jest to niemożliwe.

Niewątpliwie tego typu inwestycje dodatkowo przyspieszą katarski wzrost gospodarczy, ale kluczowe zdaje się być przystosowanie gospodarki kraju do realiów po 2022 roku tak, aby nie nastąpiła gwałtowna i głęboka recesja, kiedy większość budów się zakończy.

Krytyka społeczności międzynarodowej

Z punktu widzenia władz katarskich system *kafala* jest niezbędny. Niemniej jednak jest on szeroko krytykowany przez społeczność międzynarodową¹⁹. Same władze pracują już nad zmianą tego systemu, by „ucywilizować” swoją politykę dotyczącą imigrantów. W 2007 roku premier Kataru skrytykował publicznie system *kafala*, nazywając go formą nowoczesnego niewolnictwa. Jednak dopiero kilka lat później pojawiły się pewne symptomy zmiany, kiedy to w maju 2012 podsekretarz w Ministerstwie Pracy Husajn al-Mulla powiedział:

System patronacki będzie zastąpiony przez kontrakt podpisany przez dwie strony. Kontrakt będzie opisywał prawa i obowiązki obu stron, zobowiązujące zarówno pracodawcę, jak i imigranta. Zagraniczny pracownik będzie mógł zrezygnować z [dotychczasowej pracy], aby podjąć, być może bardziej atrakcyjną, pracę gdzieś indziej. Jednakże rezygnacja spowoduje dla niego konieczność wyjazdu z Kataru i powrotnego przyjazdu w przypadku podpisania kontraktu z nowym pracodawcą²⁰.

Dodał również, że rozważana jest możliwość zezwolenia na działalność związków zawodowych imigrantów.

Tym niemniej, są to w większości wypowiedzi mające na celu jedynie poprawę percepcji rządu Kataru jako bardziej przychylnego imigrantom niż rzeczywistego polepszenia sytuacji. Dlatego też Międzynarodowa Konfederacja Związków Zawodowych (ang. *International Trade Union Confederation – ITUC*) rozpoczęła w Międzynarodowej Organizacji Pracy (ang. *International Labour Organisation – ILO*) postępowanie przeciwko Katarowi. Wnioskuje na łamach ILO o odebranie Katarowi organizacji Mistrzostw Świata w piłce nożnej w 2022 roku, gdyż łamane są

¹⁸ *Qatar: World Cup 2022 Implications*, Emerging Markets Monitor, Vol. 16, Issue 35, London 2010, s. 20.

¹⁹ Strona internetowa gazety „The Telegraph”, <http://www.telegraph.co.uk/expat/expatnews/9252469/Qatar-may-end-expat-sponsorship-system.html>, data odczytu 24 maja 2012.

²⁰ Strona internetowa portalu „Doha News”, <http://dohanews.co/post/22245365618/official-qatar-considers-scrapping-much-decried#axzz25zNGnDD3>, data odczytu 29 maja 2012.

tam prawa pracownicze imigrantów. ITUC zarzuca władzom Kataru popieranie „pracy przymusowej”, przedstawiając m.in. następujące dowody na naruszanie tych praw²¹:

- składanie fałszywych obietnic dotyczących warunków i rodzaju pracy przez osoby rekrutujące i *kafilów*,
- niewywiązywanie się ze zobowiązań względem pracowników pod względem wysokości wynagrodzeń i warunków pracy,
- nierespektowanie kontraktów na pracę zawartych poza Katar,em,
- zatrzymywanie paszportów pracowników,
- zmuszanie pracowników do życia w obozach.

Sytuację z należytą uwagą obserwuje Międzynarodowa Federacja Piłki Nożnej (FIFA), przyznająca prawo do organizacji Mistrzostw Świata, gdyż termin ich odbycia się jest nadal dość odległy i w skrajnym przypadku mogą one zostać odebrane Katarowi. Władze tego emiratu za wszelką cenę nie chcą jednak dopuścić do takiej sytuacji. Dlatego też zapewniają w mediach, że do czasu organizacji tak doniosłego wydarzenia sportowego, prawa pracownicze w Katarze będą spełniać światowe standardy wymagane przez ITUC oraz ILO²². To budzi nadzieję, że wraz biegiem czasu sytuacja imigrantów znajdujących zatrudnienie w Katarze ulegnie poprawie.

Podsumowanie

Zagraniczna siła robocza jest niezbędna dla rozwoju oraz funkcjonowania gospodarki Kataru. Niewątpliwie bez imigrantów Katar i jego gospodarka nie byłyby w tym samym miejscu, co obecnie. Jednak ponad 80-procentowy udział tymczasowych imigrantów wśród populacji kraju nastrocza jego władzom niemałe problemy. Dodatkowo przed rodziną As-Sani i jej rządami stoi szereg wyzwań związanych z koniecznością dokonania niezbędnych przemian w gospodarce oraz w systemie prawnym, których celem będzie poprawa sytuacji zagranicznych pracowników. Tymczasem chyba największym zadaniem dla władz Kataru jest zachęcenie obcokrajowców do wybierania ich kraju nie tylko jako miejsca pracy, lecz również jako miejsca do życia.

²¹ Strona internetowa Międzynarodowej Konfederacji Związków Zawodowych, <http://www.ituc-csi.org/international-unions-warn-qatar-s?lang=en>, data odczytu 12 lutego 2013.

²² Strona internetowa telewizji Al-Jazeera, <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2012/01/2012118182959566572.html>, data odczytu 12 lutego 2013.

Aleksandra Górecka

Wizerunek ruchu Braci Muzułmanów w Egipcie w świetle prasy polskiej w latach 2010–2012

*Allah jest naszym celem. Prorok naszym przywódcą. Koran naszym prawem. Dżihad naszą ścieżką. Śmierć na ścieżce Boga jest naszą jedyną nadzieją*¹. Tak brzmi główne hasło Braci Muzułmanów, często przywoływane dla ukazania motywów działalności tego ruchu. Bracia Muzułmanie najczęściej są utożsamiani z niebezpiecznym i nieprzewidywalnym ugrupowaniem fundamentalistycznym. W wielu definicjach pojawiających się w Internecie Braci przedstawia się jako ugrupowanie radykalne. Dopiero po wybuchu powstania w Egipcie 25 stycznia 2011 roku dziennikarze zaczęli szerzej podejmować temat Braci. Zaczęto rozważać, w jakim stopniu mogą oni zdominować scenę polityczną. Okazuje się, że temat Braci Muzułmanów wzbudza wiele kontrowersji, przy czym ich jednoznaczne zdefiniowanie sprawia trudności, a powszechna wiedza wśród odbiorców prasy na temat tego ruchu nie jest zbyt duża.

Rolą Braci w świecie muzułmańskim zajmowali się redaktorzy polskich dzienników i tygodników. W prasie Bracia najczęściej byli określani jako „jedyna dobrze zorganizowana partia opozycyjna w Egipcie”. Często również pisano o nich w kontekście fundamentalizmu. Jednak zakończone w styczniu 2012 roku wybory parlamentarne w Egipcie pokazały, że Bracia Muzułmanie cieszą się sporą popularnością wśród egipskich obywateli. Stworzona przez nich partia zyskała najwięcej głosów, uzyskując większość w parlamencie. Będąc najpotężniejszą siłą w Egipcie, Bracia stoją przed ogromnym wyzwaniem reform państwa, którego gospodarka znajduje się w katastrofalnym stanie.

¹ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 2, Warszawa 1998, s. 129.

Arabska Wiosna Ludów i miejsce Braci Muzułmanów na egipskiej scenie politycznej

Przyglądając się współczesnej aktywności Braci, należy podnieść ich rolę podczas „Arabskiej Wiosny Ludów” w Egipcie. W styczniu 2011 roku miliony Egipcjan wyszły na ulice, aby zaprotestować przeciwko despotycznemu rządowi. Komentatorzy określili ruch jako świecki, stworzony przez młodych przedstawicieli klasy średniej, sfrustrowanych obniżonymi standardami życia. Taki pogląd podzielali również Bracia.

Wraz z wybuchem rewolucji w Egipcie zakończyła się pewna epoka. Hosni Mubarak rządził krajem żelazną ręką przez ponad trzy dekady. Większość mieszkańców tego młodego państwa nie pamięta innego Egiptu². Wraz z końcem reżimu Mubaraka zaczęto stawiać pytania o przyszłość państwa i zdolność do stworzenia stabilnego systemu władzy. W tym też kontekście, niemal od momentu wybuchu powstania, w relacjach dziennikarzy zaczęły pojawiać się informacje o Braciach Muzułmanach. Zwracano uwagę, że ruch Braci nie był głównym motorem wybuchu protestu. Jak pisano w tygodniku „Polityka”:

Bractwo Muzułmańskie nie brało aktywnego udziału w egipskiej rewolucji, która obaliła Mubaraka. Stało z boku. Współdziałanie z pozbawionym kierownictwa, na ogół świeckim i źle zorganizowanym tłumem na placu Tahrir nie leżało w jego interesie.

Sugerowano jednak, że Bracia włączą się do walki o władzę po ustaniu rewolucji. „Bractwo cierpliwie czekało na chwilę, gdy losy przewrotu zostaną ostatecznie rozstrzygnięte. Dopiero teraz, gdy rozstawiane są figury na politycznej szachownicy, nadchodzi czas decyzji”³.

Przy okazji podobnych przewidywań często wspomniano, że konsekwencją takiego rozwoju zdarzeń miałyby być fundamentalistyczne rządy na miarę tych sprawowanych w Iranie po rewolucji z 1979 roku. W relacji Piotra Zychowicza zamieszczonej w „Rzeczpospolitej” pisano: „Często bowiem na politycznym chaosie zyskują siły skrajne, a jedne dyktatury zastępowane są innymi”⁴. Zdecydowanie nie można jednak porównywać tych dwóch zrywów. Rewolucja irańska była spowodowana w szczególności bodźcami religijnymi. Rewolucjoniści dążyli do obalenia szacha i ustanowienia rządów ajatollahów. W Egipcie to nie Bracia Muzułmanie zorganizowali powstanie, zaś „podstawowy spór między demonstrantami a władzą” – jak przypominał Dariusz Rosiak na łamach „Rzeczpospolitej” – „nie dotyczył religii, stosunku do Izraela czy USA, tylko biedy, korupcji, brutalności policji i niereformowalności systemu”⁵. Pamiętajmy, że jednym

² P. Zychowicz, *Obalenie Mubaraka to dopiero początek*, „Rzeczpospolita”, nr 35 (8851), 12 lutego 2011, s. A2.

³ R. Frister, *EGIPT: Bractwo Muzułmańskie wychodzi z cienia*, „Polityka”, nr 16 (2803), 16 kwietnia 2011, s. 48-50.

⁴ P. Zychowicz, op. cit.

⁵ D. Rosiak, *Dajcie im sznur*, „Rzeczpospolita”, nr 29 (8845), 6 lutego 2011, s. P2.

z bezpośrednich powodów rozruchów w Tunezji, Egipcie i innych krajach był wzrost cen żywności na całym świecie, który dotknął zwłaszcza najbiedniejsze kraje⁶. Strukturę demonstrantów w głównej mierze stanowili młodzi ludzie sfrustrowani brakiem perspektyw oraz rozwoju i ciężkimi warunkami bytowymi. Dziennikarze polscy przewidywali jednak, że Bracia wykorzystają społeczny bunt i będą starali się dogadać z wojskowymi, aby zwiększyć swoją aktywność w Egipcie.

Prasowe doniesienia wkrótce znalazły swe potwierdzenie w rzeczywistości. W kwietniu 2011 roku, jak donosiła PAP, ten muzułmański ruch opozycyjny stworzył własną „nie teokratyczną”, lecz „świecką” partię polityczną, by móc uczestniczyć w wyborach. „Nowe ugrupowanie przyjęło nazwę Partia Wolności i Sprawiedliwości”⁷ i odniosło bezsprzeczny sukces w wyborach parlamentarnych, które zakończyły się w lutym 2012 roku.

Należy zauważyć, że działalność Braci była zakazana przez ponad 50 lat. Stowarzyszenie zdelegalizowano po tym, jak jeden z członków Zgromadzenia dokonał próby zamachu na Naserę w 1954 roku. Wydarzenie to dało pretekst Naserowi (postrzegającemu Braci jako potencjalnego rywala na egipskiej scenie politycznej) do zniszczenia organizacji – tysiące członków internowano w pustynnych obozach koncentracyjnych, inni wyemigrowali lub zeszli do podziemia⁸. Bracia nie zniknęli jednak z życia społecznego Egiptu.

Pozbawieni możliwości legalnego działania politycznego, koncentrowali się na działalności społecznej, wydając znaczne środki na pomoc dla najuboższych. Ośrodkami ich działania są meczety, związki zawodowe i uniwersytety⁹.

Prawdopodobnie ta niepolityczna działalność zmobilizowała ludność do oddawania głosów na Braci Muzułmanów. „Dziś Bractwo Muzułmańskie w Egipcie działa głównie jako siła społeczna, walcząc z korupcją czy oferując opiekę zdrowotną i inne usługi społeczne biednym”. Ten „system opiekuńczy pełni dziś rolę państwa w państwie, a finansują go islamskie banki kierowane przez Bractwo oraz Arabia Saudyjska i inne państwa Zatoki Perskiej”¹⁰.

Jak donosiła prasa, wkrótce Bracia zaczęli również dochodzić do porozumienia z wojskowymi, którzy po obaleniu rządów Mubaraka przejęli władzę w kraju. Jak pisał Artur Domosławski na łamach „Polityki”, Partia Wolności i Sprawiedliwości w trakcie rozmów

⁶ Idem, *Cynizm-ósma egipska plaga*, „Rzeczpospolita”, nr 32 (8848), 9 lutego 2011, s. A14.

⁷ *Egipt: Bracia Muzułmańscy tworzą świecką partię*, „Wprost”, <http://www.wprost.pl/ar/242399/Egipt-Bracia-Muzulmanscy-tworza-swiecka-partie/>, 30 kwietnia 2011, data dostępu 10 kwietnia 2012.

⁸ C.R. Wickham, *Bracia Muzułmanie po upadku Mubaraka*, „As-Salam”, nr 1/2011, s. 5.

⁹ Ibidem.

¹⁰ D. Rosiak, *Dajcie im...*

z generałami ustaliła, że premierem miał zostać – jak to określono – „technokrata”; wojskowi mieli się zobowiązać do szybszego przekazania władzy cywilom i zgodzić się na przeprowadzenie wyborów prezydenckich do czerwca 2012 roku. Ostatnie dwa ustalenia zostały po części wypełnione. Jednak próby porozumienia z generałami wzbudziły poważne obawy wśród demonstrantów z placu Tahrir. Przerażała perspektywa, że „Bracia Muzułmańscy konspirują z generałami, by podzielić się władzą, i zamordyzm świecki zastąpić zamordyzmem religijnym”¹¹. Sam fakt współpracy z wojskowymi spotykał się również ze sprzeciwem wewnątrz Bractwa. Jak pisano w „Polityce”: „Kamal Al Helbawi, niedawny członek kierownictwa Braci, wykrzykuje na placu Tahrir, że sprzeciwia się układom z generalicją”¹².

Fanatyzm religijny Braci Muzułmanów w świetle prasy polskiej

Autorzy tekstów w polskich dziennikach i tygodnikach, próbowali również udowodnić tezę o fanatyzmie ruchu Braci. Przede wszystkim z doniesień dziennikarzy na temat Braci Muzułmanów wynikało, że są oni poważnym zagrożeniem dla sytuacji społeczno-gospodarczej Egiptu oraz dla stabilności Bliskiego Wschodu. Oskarżenia pod adresem Braci płynęły głównie ze strony USA i Izraela. Utożsamiono ich rządy z szariackimi, niemalże na miarę tych panujących w Afganistanie pod dominacją talibów.

Z powodu egipskiego pochodzenia założyciela Braci Hassana al-Banny, „Rzeczpospolita” pisała o Egipcie jako o „ojczyźnie radykalizmu islamskiego”¹³. Braci Muzułmanów często wiązano z działalnością terrorystyczną. Tezę tę formułowano na podstawie uogólnienia, że „lider zamachów z 11 września Mohammed Atta był Egipcjaninem, a siedmiu z 22 najbardziej poszukiwanych terrorystów na liście FBI pochodzi właśnie z Egiptu”¹⁴. Według tego samego artykułu, zwyczajni obywatele również „chcą” rządów „islamistów”. Według przywołanych przez Rosiaka badań instytutu Pew z czerwca 2010 roku, 59% Egipcjan popierało fundamentalistów muzułmańskich, połowa narodu popierała Hamas, 30% Hezbollah, a 20% Al-Kaidę. Co więcej, Egipcjanie popierali wprowadzenie szariatu w jego najbardziej skrajnej formie, która zezwala na kamienowanie cudzołożników, ucinanie rąk złodziejom, karę śmierci za porzucenie islamu dla innej religii¹⁵. Jak pisał Robert Stefanicki w „Gazecie Wyborczej”: „Ten ruch polityczno-religijny oficjalnie nie stosuje przemocy, ale z terrorystami dzieli ideologię; nawet jeśli ich nie wspiera, to z

¹¹ A. Domosławski, *Zima w egipskim Hyde Parku*, „Polityka”, nr 49 (2836), 30 listopada 2011, s. 12.

¹² Ibidem.

¹³ D. Rosiak, *Dajcie im...*

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

nimi sympatyzuje”. Dalej Stefanicki pytał retorycznie „czy będzie można oczekiwać od ministra spraw wewnętrznych wskazanego przez Bractwo, by na serio walczył z islamskim terroryzmem?”¹⁶

Teza o radykalizmie Braci pojawiła się również w kontekście turystyki. W sierpniu 2011 roku „Rzeczpospolita” informowała, że Bracia mają zamiar nałożyć ograniczenia na zagranicznych turystów. Polskich urlopowiczów straszono, że niebawem będą musieli przestrzegać surowego prawa szariatu. Według doniesień „Rzeczpospolitej”, wypoczywający w egipskich kurortach „nie będą mogli pić alkoholu, rozbierać się na plaży, oglądać piramid i sfinksów, jeść wieprzowiny oraz mieszkać w jednym pokoju bez zaświadczenia o małżeństwie”¹⁷. Sekretarz generalny partii Wolność i Sprawiedliwość miał powiedzieć, że gdy idzie na plażę, nie ma zamiaru oglądać nagości, a kostiumy kąpielowe i plaże dla obu płci są wbrew tradycji¹⁸. Jednocześnie alarmowano, że decyzje Braci Muzułmanów zrujnują egipską gospodarkę, której jedną z głównych gałęzi jest turystyka. Przynosi ona bowiem 13 mld dolarów zysków rocznie.

Kolejnym elementem, który miałby świadczyć o fanatyzmie Braci, miało być ich dążenie do stworzenia światowego kalifatu. W kwietniu 2011 roku w artykule „Polityki” pt. *Bracia milczą coraz głośniejszy* przywołano badania Izraelskiego Instytutu do spraw Wywiadu i Terroru. Izraelscy naukowcy twierdzili, iż zadeklarowanym celem Bractwa jest stworzenie nowego światowego porządku opartego na religijnej władzy kalifów, która powstanie na zgliszczach zachodniego liberalizmu¹⁹.

Argumentem na poparcie tezy o radykalizmie Braci Muzułmanów miał być ich stosunek do mniejszości wyznaniowych oraz do kobiet. Chociaż Bracia twierdzili, że są zwolennikami równych praw kobiet, w swych najnowszych dokumentach wskazywali, że nie zaakceptowaliby wyboru kobiety lub Kopta (tj. egipskiego chrześcijanina) na stanowisko prezydenta państwa²⁰. Ta informacja znacznie radykalizowała wizerunek Braci, przedstawianych jako ugrupowanie zamknięte i nietolerancyjne. Informacje przywoływane przez czołowe polskie dzienniki wykreowały obraz Braci Muzułmanów jako dyskryminujących mniejszość chrześcijańską w Egipcie. Prasa polska nagłaśniała dramatyczną sytuację Koptów. Do ataków na chrześcijan dochodziło w Egipcie przed rewolucją i obaleniem prezydenta Hosniego Mubaraka, jednak po powstaniu sytuacja ta miała ulec pogorszeniu. Według relacji „Rzeczpospolitej” Koptowie byli

¹⁶ R. Stefanicki, *Niestabilny Egipt może stać się wylęgarnią bojowników islamu*, „Gazeta Wyborcza”, nr 26, 2 lutego 2011, s. 7.

¹⁷ P. Zychowicz, *Czy Egipt zakazuje alkoholu i bikini*, „Rzeczpospolita”, nr 200 (9016), 29 sierpnia 2011, s. A10.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ R. Frister, *Bracia milczą...*

²⁰ A. Glennie, *Budując mosty a nie mury*, „As-Salam”, nr 1/2011, s. 48.

dyskryminowani w czasie prac nad nową konstytucją. W komisji przygotowującej nową konstytucję znaleźli się przedstawiciele Braci Muzułmanów, ale nie było w niej ani jednego Kopta²¹. We wrześniu 2011 roku „Rzeczpospolita” przytoczyła raport Egipskiej Federacji Praw Człowieka (EFHR), według którego od 19 marca wyjechały z Egiptu na stałe 93 tys. chrześcijan. Jednocześnie przewidywano, że do końca roku liczba ta może wzrosnąć nawet do 250 tys.²²

W opinii obrońców praw człowieka głównym powodem emigracji była obawa przed islamskimi ekstremistami oraz poczucie, że nowe władze nie kwapią się do obrony mniejszości religijnych²³.

Według Maxa Klingberga, eksperta ds. Egiptu z Międzynarodowego Stowarzyszenia na rzecz Praw Człowieka, ofiarą napaści najczęściej padały osoby, które przeszły z islamu na chrześcijaństwo²⁴.

Demonizację Zgromadzenia Braci Muzułmanów można było również dostrzec w artykułach poświęconych budowie meczetu w Warszawie. Jednym z przytaczanych argumentów przeciwko tej inwestycji było powiązanie Ligi Muzułmańskiej, która zajmuje się budową, właśnie z Braćmi Muzułmanami. Jan Wójcik, prezes Stowarzyszenia Europa Przyszłości, postawił tezę, że te powiązania oznaczają, że Liga Muzułmańska wkrótce zgłosi radykalne postulaty „a z czasem może nawet zażądać na przykład respektowania przez Polskę prawa szariatu”²⁵.

Wpływ dominacji Braci Muzułmanów w Egipcie na stabilność w regionie Bliskiego Wschodu

Zgodnie z prasowymi doniesieniami, dojście Braci Muzułmanów do władzy oznaczało również zmiany w układzie sił w regionie Bliskiego Wschodu. Za rządów Mubaraka Egipt stał się najważniejszym obok Arabii Saudyjskiej państwem arabskim.

Był stałym gospodarzem bliskowschodnich rozmów pokojowych, prowadził też mediacje między Palestyńczykami z Hamasu i Fatahu. I w zamian za sowing pomoc wspierał regionalne interesy USA²⁶.

Zaraz po Izraelu był największym odbiorcą amerykańskiej pomocy wojskowej, a w zamian za wkład w I wojnę w Zatoce grupa G8 darowała mu zadłużenie²⁷.

²¹ P. Kościński, *Walki religijne w Egipcie*, „Rzeczpospolita”, nr 106 (8922), 9 maja 2011, s. A12.

²² M. Szymaniak, *Ucieczka 100 tysięcy chrześcijan*, „Rzeczpospolita”, nr 226 (9042), 28 września 2011, s. A11.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Maty, *Czy w stolicy Polski powinien stanąć meczet*, „Rzeczpospolita”, nr 72 (8583), 26 marca 2010, s. A2.

²⁶ R. Stefanicki, *Armia bierze Egipt*, „Gazeta Wyborcza”, nr 35, 12 lutego 2011, s. 7.

²⁷ Idem, *Silny człowiek Egiptu*, „Gazeta Wyborcza”, nr 24, 31 stycznia 2011, s. 9.

Jak wskazywał Rosiak, przejęcie władzy przez ruch Braci będzie oznaczało znaczne zmiany w polityce zagranicznej Egiptu. Przewidywano, że po zakończeniu rewolucji z krajem tym będzie się z pewnością trudniej współpracowało.

To nie będzie – tak jak dotychczas – klient Stanów Zjednoczonych realizujący politykę zachodniego mocarstwa za cenę pomocy militarnej i gospodarczej. Będzie to rząd biorący pod uwagę nastroje ludności, a jego polityka zagraniczna będzie ustalana w Kairze, a nie w Waszyngtonie²⁸.

Kiedy wybuchło powstanie mające obalić Mubaraka, niemalże cały świat „kibicował” powstańcom w walce o demokrację. Jednak nadchodzące zmiany najbardziej przerażały państwo żydowskie. Z Izraelem Mubarak utrzymywał znakomite stosunki. „Zwalczał islamistów i respektował pokój zawarty między Egiptem a Izraelem w 1979 roku”. Dzięki temu państwo żydowskie miało zabezpieczone południowe rubieże. Zdaniem Zychowicza „to, że nienawidzący Izraela Bracia kontynuowaliby tę politykę, jest mało prawdopodobne. A co za tym idzie – pozycja Izraela uległaby poważnemu osłabieniu”²⁹. Spora część artykułów w codziennej prasie poświęcała uwagę temu zagadnieniu. Donoszono o powtarzających się atakach na terminal gazowy i zablokowaniu rurociągu, którym dostarczany był gaz z Egiptu do Izraela. Istnienie tej instalacji było od lat krytykowane przez egipskich fundamentalistów, którzy zarzucali władzom kolaborację z „syjonistycznym reżimem”³⁰.

Po wygranych przez Braci Muzułmanów wyborach coraz częściej pojawiały się informacje, że ruch zagrozi zerwaniem traktatu pokojowego z Izraelem, jeśli USA wstrzymają pomoc dla Kairu (Waszyngton rozważał taki ruch w związku z aresztowaniami pracowników organizacji pozarządowych, wśród których było 19 Amerykanów)³¹. Obawy Izraela miał uzasadniać fakt, że Bracia Muzułmanie wspierali finansowo Hamas. Stąd zmiany wewnętrzne w Egipcie mogą spowodować również znaczne przeobrażenia w regionie.

Szukając uzasadnienia zawartych w prasie poglądów na temat Braci, należy przytoczyć również kilka faktów, które ukazują inne oblicze tego ruchu. Warto zwrócić uwagę na problem kobiet. W czasie rewolucji oraz zaraz po obaleniu Mubaraka w Egipcie zaczęły one odgrywać coraz większą rolę. W związku z tym trudno udowodnić prognozy, iż zaraz po zmianie sytuacji wewnętrznej Egipt stanie się państwem muzułmańskim. W grudniu 2011 roku, jak pisano w „Rzeczpospolitej”:

²⁸ D. Rosiak, *Cynizm – ósma...*

²⁹ P. Zychowicz, *Dlaczego Izrael boi się egipskiej rewolucji*, „Rzeczpospolita”, nr 27 (8843), 3 lutego 2011, s. A9.

³⁰ Ibidem.

³¹ P. Zychowicz, *Izrael boi się rewolucji*, „Rzeczpospolita”, nr 98 (8914), 28 kwietnia 2011, s. A11.

Na słynnym placu Tahrir w Kairze, miejscu, gdzie na początku roku rozpoczęła się rewolucja, odbył się wielki protest kobiet. Rzecz na Bliskim Wschodzie niespotykana. Udział wzięły w nim zarówno Egipcjanki zawinięte w islamskie chusty, jak i z odsłoniętymi włosami. Połączył je sprzeciw wobec przemocy służb bezpieczeństwa skierowanej przeciwko kobietom³².

Jak relacjonowała Miłada Jędrasik:

Na placu Tahrir było wiele kobiet. Głównie młodych. Razem z mężczyznami skandują hasła przeciwko Mubarakowi. Jedne są ubrane po europejsku, inne zakrywają włosy hidżabem, jeszcze inne ukrywają twarz za nikabem. To niezwykle widok³³.

Jak podkreślali eksperci, „w historii nowożytnego Egiptu kobiety nigdy jeszcze tak bardzo nie angażowały się w życie publiczne i nie odgrywały tak olbrzymiej roli w wydarzeniach”³⁴. Kobiety miały również znaczny udział w lutowych protestach, m.in. blogerki informowały świat o tym, co się dzieje na ulicach i skrzykiwały do udziału w kolejnych demonstracjach³⁵. Odnosnie do działalności słynnej egipskiej feministki Nawal as-Sadawi Bracia powiedzieli, że choć nie popierają jej idei, to szanują i podziwiają ją za jej upór³⁶. To dość delikatne sformułowanie jak na członków ruchu mającego niebawem wprowadzić w kraju restrykcyjne prawo szariatu.

Warto również zaznaczyć fakt, iż Bracia Muzułmanie, choć są konserwatystami pod względem obyczajowym, to w sferze gospodarczej proponują rozwiązania liberalne.

Dzisiejsze Bractwo Muzułmańskie w Egipcie poparło reformę rolną Mubarak, która przywróciła właścicielom ziemskim prawo do podnoszenia czynszu i wypowiedzania dzierżawy rolnikom. Fundamentalisci nie wspierają już ruchów społecznych nad Nilem, ich miejsce zajęła lewica, przede wszystkim działacze związków zawodowych³⁷.

Czy faktycznie Braci należy się bać? Zarówno Bracia Muzułmanie w Egipcie, jak i partia An-Nahda (Odrodzenie) w Tunezji to przedstawiciele umiarkowanego islamu politycznego. Większość z nich zdecydowanie odcina się od terroryzmu. Większość też deklaruje się jako zwolennicy systemu demokratycznego³⁸, co wskazuje na to, że Egipt pod rządami Braci może wizerunkiem przybliżyć się bardziej do Turcji niż Iranu.

³² Idem, *Egipt: rewolucja kobiet*, „Rzeczpospolita”, nr 297 (9113), 22 grudnia 2011, s. A10.

³³ M. Jędrasik, *Kobiety na placu wyzwolenia*, „Wysokie Obcasy”, dodatek do „Gazety Wyborczej” nr 41, 19 lutego 2011, s. 46.

³⁴ P. Zychowicz, *Egipt: rewolucja kobiet...*

³⁵ Ibidem.

³⁶ M. Jędrasik, *Kobiety na placu...*

³⁷ O. Roy, *Fundamentalisci z ludzką twarzą*, „Gazeta Wyborcza”, wydanie specjalne, nr 41, 19 lutego 2011, s. 21.

³⁸ W. Lorenz, *Chrześcijańscy niepokoi wizja zwycięstwa islamistów*, „Rzeczpospolita”, nr 106 (8922), 9 maja 2011, s. A12.

Islamski rząd w Turcji zniósł karę śmierci, zreformował wymiar sprawiedliwości, ograniczył wszechwładzę armii, zezwolił na audycje w języku kurdyjskim, uczynił z kraju regionalną potęgę gospodarczą i ustanowił partnerskie sojusznicze stosunki ze Stanami Zjednoczonymi, Unią Europejską i Izraelem³⁹.

Próbując przedstawiać Braci Muzułmanów jako zagrożenie, często odwoływano się do ich stosunku do mniejszości wyznaniowych. Jednak informacja z września 2011 roku o tym, że Bracia Muzułmanie zgodzili się na wstępowanie chrześcijan do ich ramienia politycznego, Partii Wolności i Sprawiedliwości, zdaje się przeczyć tezie o religijnej hermetyczności ruchu⁴⁰. Ostatnie wyniki wyborów również nie przesądziły przyszłości Egiptu. Wygrana partii Wolności i Sprawiedliwości wcale nie oznacza całkowitego przejęcia władzy przez Braci, jako że rząd w Egipcie powołuje prezydent. Wybory szefa państwa mają się odbyć w końcu maja. Do końca marca Bracia obiecywali, że nie będą wystawiać swojego kandydata na prezydenta, ponieważ nie zależy im na pełni władzy, a jedynie na częściowym uczestniczeniu w życiu politycznym. Jednak później ogłosili, że wybory prezydenckie nie odbędą się bez ich kandydata. W mediach znów zaczęto spekulować nad przyszłością Egiptu i straszyć nową dyktaturą. Kandydatem Braci został 62-letni Muhammad Chajrat asz-Szatir, milioner, inżynier, jeden z liderów i sponsorów Braci, który w czasie rządów Mubarak'a aż 10 lat spędził w więzieniu. Asz-Szatir jest także pomysłodawcą „internetowego okna na świat, czyli anglojęzycznych stron Braci”⁴¹. Decyzja ta zaskoczyła Egipcjan – w oczach wielu z nich, może tylko poza biedakami, Bracia stracili na wiarygodności. Niektórzy sądzą, że dogadali się z wojskowymi, a wielu Koptów szykuje się do emigracji⁴².

Aktywność Braci Muzułmanów oceniana jest z wielu perspektyw. Z pewnością jest istotna z uwagi na dużą rolę, jaką Egipt odgrywa w regionie. Na każdy ruch Braci z niepokojem spoglądają również Koptowie. Trudno powiedzieć, jaki będzie następny krok tego ruchu. Oceniając to ugrupowanie, nie należy zapominać, że wewnątrz samej struktury Braci istnieją silne podziały, a te kwestie często pomijali polscy dziennikarze. Analiza artykułów w polskiej prasie pozwala stwierdzić, że ich autorzy pisząc o zagrożeniu płynącym ze strony Braci nie brali pod uwagę istotnych przemian, jakie miały miejsce wewnątrz ruchu. Należy podkreślić, że ruch jest mocno zróżnicowany w sprawach zarówno polityki międzynarodowej, jak i poglądów

³⁹ D. Rosiak, *Cynizm – ósma egipska...*

⁴⁰ M. Szymaniak, *Ucieczka 100 tysięcy...*

⁴¹ J. Haszczyński, *Mała historia zaskoczeń, czyli Egipcjanie widzą nową dyktaturę*, „Rzeczpospolita”, <http://www.rp.pl/artykul/774489,856287-Mala-historia-zaskoczen--czyli-Egipcjanie-widza-nowa-dyktature.html>, data odczytu 6 kwietnia 2012.

⁴² Ibidem.

społecznych. Wewnątrz organizacji funkcjonują przedstawiciele zarówno nurtu liberalnego, jak i ekstremiści.

W optymalnym scenariuszu decydujący głos powinien należeć do obywateli Egiptu; to oni powinni dokonać wyboru, czy chcą, aby Bracia uczestniczyli w kreowaniu porządku w ich kraju, czy nie. Wydaje się, że największym zagrożeniem byłoby całkowite odsunięcie tej najlepiej zorganizowanej siły politycznej w kraju, ponieważ wtedy należałoby się liczyć ze wzmożoną aktywnością jej ekstremistycznego skrzydła. Jedno jest pewne: nowa scena polityczna Egiptu nie będzie istniała bez Braci Muzułmanów. W jaki sposób ich aktywność wpłynie na życie społeczne zależy od nurtu, który zwycięży wewnątrz zgromadzenia. Sami Bracia udowodnili, że potrafią zmieniać swoje decyzje i zaskakiwać. Nie można zapominać, że przyłączyli się do powstania 25 stycznia, by walczyć o zakończenie despotycznych rządów, wolność i prawa człowieka. Nawet jeśli to oni będą rządzić nowym Egiptem i wprowadzą prawo szariatu, to niekoniecznie to w najbardziej skrajnej formie.

Beata Woźniak-Krawczyk

Polityka Francji wobec problemu demokratyzacji świata arabskiego w 2011 roku

Maghreb już pod koniec XIX wieku był kluczowym rejonem w obrębie kolonialnego imperium francuskiego. Ważność tego obszaru dla Francji wynikała z wielu czynników: dostarczał on ludzi do armii, surowców do przemysłu oraz wartościowych minerałów. Ponadto, w połowie XX wieku na stałe mieszkano tu około miliona obywateli francuskich, z których wielu zaangażowanych było w różnego rodzaju inwestycje¹. Z drugiej strony, na skutek migracji maghrebskiej we Francji znalazła się liczna mniejszość muzułmańska (600 tys. osób z samej Tunezji). Żywe kontakty gospodarcze, kulturalne i polityczne sprawiały, że zachowanie stabilizacji w rejonie Północnej Afryki było jednym z priorytetów polityki zagranicznej Francji.

Dopiero po II wojnie światowej nastąpiło znaczące osłabienie wielkich imperiów kolonialnych, między innymi brytyjskiego i francuskiego, które pozwoliło uzyskać samodzielność narodom Afryki Północnej. Nowopowstałe państwa stanęły przed ogromnym wyzwaniem, jakim okazało się zorganizowanie struktur wewnętrznych oraz obrona własnej suwerenności. Nie było to zadanie łatwe, gdyż polityka państw kolonialnych, co jest oczywiste, nie zakładała ani rozwoju własnych kolonii w kierunku usamodzielnienia się, ani tym bardziej przygotowywania etnicznej ludności do przejęcia władzy².

Zakończenie epoki kolonializmu nie oznaczało, że Francja przestała się interesować swoimi zamorskimi posiadłościami – wręcz przeciwnie, nadal pozostawały one w strefie oddziaływania Paryża, czego wyrazem było m.in. przewodniczenie francuskiego prezydenta Nicolasa Sarkozy'ego we wrześniu 2007 roku specjalnej sesji Rady Bezpieczeństwa ONZ

¹ Ł. Jankowski, *Kolonie francuskie w latach 1940-1945*, Dialogi polityczne 8/2007, „Polityka”, s. 52.

² L. Gandhi, *Teoria postkolonialna: wprowadzenie krytyczne*, Poznań 2008, s. 162.

poświęconej pokojowi i bezpieczeństwu w Afryce, czy też podpisanie przez Francję traktatów obronnych i porozumień o współpracy wojskowej z państwami afrykańskimi³.

Trzeba przy tym pamiętać, że do momentu wybuchu jaśminowej rewolucji w 2010 roku sytuacja Francji w tej części kontynentu była dość stabilna, oparta na wymianie handlowej oraz poprawnych kontaktach politycznych⁴. Jednak „Arabska Wiosna” zmusiła Francję do zrewidowania jej dotychczasowej polityki wobec Maghrebu.

Stosunek Francji do „Arabskiej Wiosny”, konsekwencje oraz polityczne następstwa tego zrywu będą przedmiotem niniejszego opracowania, które swoim zakresem obejmuje politykę Francji wobec Tunezji i Libii w trakcie i po rewolucjach arabskich. Ramy czasowe wyznaczają dwa wydarzenia: wybuch zamieszek w grudniu 2010 roku i śmierć Muammara Kaddafiego w październiku 2011 roku. Przeprowadzone badania, ze względu na fakt, iż dotyczą w dużym stopniu wydarzeń bieżących, opierają się na analizie informacji zawartych na oficjalnych stronach internetowych głównych francuskich i polskich mediów, publikacjach w zeszytach naukowych oraz artykułach w prasie francuskiej.

Przyczyny „Arabskiej Wiosny”

Zanim podjęta zostanie próba zrozumienia wpływu „Arabskiej Wiosny” na politykę Francji w Maghrebie, należy przybliżyć przyczyny wydarzeń, które rozpoczęły się w Tunezji i rozprzestrzeniły na kolejne kraje, m.in. Jemen, Bahrajn, Jordanię, Libię i Egipt. Należy jednak poczynić zastrzeżenie, że jednoznaczne określenie czy też scharakteryzowanie rewolucji, które miały miejsce w wymienionych krajach arabskich, jest niezwykle trudne i wymyka się spod jednoznacznej oceny.

Jednym z głównych postulatów pojawiających się w czasie „Arabskiej Wiosny” było żądanie demokracji. Tymczasem w kontekście krajów Afryki Północnej trudno jest mówić o jakiegokolwiek tradycji demokratycznej. Historycznie znajdowały się one pod panowaniem arabskim, następnie osmańskim, od XIX wieku nastąpiła ekspansja państw europejskich związana z kolonializmem. Kraje Maghrebu nigdy nie miały stworzonych warunków sprzyjających powstawaniu ustrojów demokratycznych.

³ *Bilan de l'Assemblée générale de l'ONU*, <http://www.elysee.fr/president/les-dossiers/rendez-vous-internationaux/assemblees-generales-de-l-onu/ag-onu-2007/assemblee-generale-de-l-onu-en-2007.6698.html>, data odczytu 25 października 2010.

⁴ E. Pape, *Le Scandal*, „Foreign Policy”, 25 lutego 2011, http://www.foreignpolicy.com/articles/2011/02/25/le_scandal?hidecomments=yes, data odczytu 12 marca 2012.

Na Bliskim Wschodzie oraz w Afryce Północnej istniały co prawda systemy republikańskie⁵, powstałe w wyniku przewrotów w królestwach lub w wyniku dekolonizacji, jednak często niewiele miały wspólnego z tradycyjną republiką, w której władza wybierana jest w wyborach demokratycznych na czas określony (współczesne państwo demokratyczne powinno realizować w szczególności zasady suwerenności narodu, pluralizmu politycznego, podziału władzy, rządów większości z poszanowaniem mniejszości oraz gwarantowaniem podstawowych praw i wolności obywatelskich⁶). Tymczasem sprawujący władzę w tych arabskich republikach mieli więcej wspólnego z despotycznymi monarchami niż z ideałami demokracji i parlamentaryzmu⁷. Można zatem stwierdzić, iż system polityczny istniejący w Afryce Północnej nie stwarzał warunków do udziału w nim większej grupy społeczeństwa, a tym samym nie pozwalał na określenie państwa jako demokratyczne.

Ponadto, na północnoafrykańskie gospodarki oddziaływał szereg czynników zewnętrznych – odczuły one negatywne skutki europejskiego i światowego kryzysu ekonomiczno-finansowego oraz nasilającej się konkurencji na rynkach zagranicznych. Efektem tego było zadłużenie, deficyty budżetowe, brak środków na inwestycje i deficyt w obrotach handlu zagranicznego z krajami wysoko rozwiniętymi. Nawet kapitał płynący z eksportu ropy naftowej nie służył ożywieniu gospodarki, ani nie wpływał znacząco na poprawę życia ludności; nie przeznaczano go również na świadczenia o charakterze socjalnym. Zyski z handlu ropą naftową, zamiast służyć dobrobytowi społeczeństwa, trafiały do wąskiej grupy osób⁸. Na niekorzyść państw maghrebskich działał również wzrost bezrobocia, który najbardziej dotyczył ludzi młodych, często wykształconych, a ci, którzy już mieli pracę, otrzymywali bardzo niskie wynagrodzenie⁹.

Tunezja

Pierwszym z krajów będących przedmiotem analizy jest Tunezja, w której Francja zachowywała poważne wpływy i którą traktowała jako ważnego partnera, o czym świadczy fakt,

⁵ Np. Iran, Jemen, Algieria, Tunezja.

⁶ Wykład 8: Typy współczesnych systemów politycznych. *Demokratyczne systemy polityczne*, [w:] M. Gulczyński, *Politologia. Podręcznik akademicki*, Warszawa 2010.

⁷ J. Danecki, *Bliski Wschód się usamodzielnia*, [w:] Danecki, Berman, Szulecki, Śpiewak: 1989/2011. *Rewolucje, refolucje... O rozumieniu wydarzeń w Tunezji, Egipcie i Libii (II)*, „Kultura Liberalna”, <http://kulturaliberalna.pl/2011/03/25/danecki-berman-szulecki-19892011-rewolucje-refolucje%e2%80%a6-o-rozumieniu-wydarzen-w-tunezji-egipcie-i-libii-ii/>, data odczytu 10 marca 2012.

⁸ M. Milczarek, *Przemiany w krajach Maghrebu i ich wpływ na bezpieczeństwo i stabilizację regionu Morza Śródziemnego*, <http://www.arabia.pl/content/view/281434/2/>, data odczytu 8 marca 2012.

⁹ K. Górak-Sosnowska, *Rozwój gospodarczy Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki – prognozy*, <http://www.arabia.pl/content/view/280678/2/>, data odczytu 18 marca 2012.

że Nicolas Sarkozy wybrał ją jako cel swojej pierwszej oficjalnej wizyty poza kraje Unii Europejskiej.

Francja przez wiele lat wspierała reżim Zin al-Abidina Ben Alego, który zapewnił Tunezji stabilność polityczną, rozwój gospodarczy i skuteczne przeciwstawianie się ekstremizmowi i terroryzmowi. Tunezyjski przywódca z oczywistych powodów nie był zainteresowany rozwojem systemu demokratycznego – Tunezja, obok Algierii i Libii, uchodziła za jedno z najbardziej policyjnych państw Afryki Północnej. Z drugiej strony, uważana była za jeden z najbogatszych krajów regionu, choć borykała się z rosnącym bezrobociem wśród młodych ludzi z interioru (według niektórych danych wynosiło ono 30%). Ponadto olbrzymim problemem dla większości społeczeństwa tunezyjskiego były ciągle rosnące ceny żywności.

Czarę goryczy przelało samospalenie 26-letniego Muhammada Bu Aziziego, który nie mogąc znaleźć innego zatrudnienia prowadził stragan z warzywami w mieście Sidi Bu Zajd. Do samobójstwa pchnęło go skonfiskowanie tegoż straganu przez policję (w ramach walki z czarnorynkowym handlem). Fala protestów zaczęła się w miastach w głębi kraju, następnie przeniosła na inne regiony Tunezji oraz do sąsiedniej Libii¹⁰.

Na ile wydarzenia w Tunezji były zaskoczeniem dla Francji, trudno jest powiedzieć. Natomiast nie ulega wątpliwości, że „Arabska Wiosna” stanowiła punkt zwrotny dla francuskiej dyplomacji i polityki zagranicznej. Początkowo francuska opinia publiczna z dużym entuzjazmem przyjęła wydarzenia w Afryce Północnej. Dziennik „Le Figaro” stwierdził, że Tunezyjczycy „zburzyli swój mur berliński”¹¹; Tunezję porównywano do Polski w okresie Solidarności.

Jednak pomijając optymistyczny ton prasy, stanowisko Francji było dość zachowawcze, m.in. wspomniano o potencjalnej groźbie terroryzmu, jeżeli w Tunezji zabraknie Ben Alego¹². Szefowa francuskiej dyplomacji, Michèle Alliot-Marie, apelowała o spokój i rozważne wypowiadanie się w kwestii działań władz tunezyjskich wobec przeciwników oraz o obiektywną analizę sytuacji; zaproponowała nawet zacieśnienie współpracy sił bezpieczeństwa Francji i Tunezji¹³.

Paryż wycofał się ze swojego stanowiska wspierającego Ben Alego dopiero w momencie, gdy rewolucja zaczęła się rozprzestrzeniać i nikt nie miał wątpliwości, że dni jego rządów są

¹⁰ D. Pszczółkowska, *Rewolucja w Tunezji*, „Gazeta Wyborcza”, 14 stycznia 2011, http://wyborcza.pl/1,75477,8950634,Rewolucja_w_Tunezji.html, data odczytu 12 marca 2012.

¹¹ *Rewolucja w Tunezji rozleje się po świecie arabskim*, http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114881,8958827,Rewolucja_w_Tunezji_rozleje_sie_po_swiecie_arabskim_.html, data odczytu 23 lutego 2012.

¹² *Gérard Longuet a lui aussi bénéficié des largesses de Ben Ali*, <http://actualite.nouvelobs.com/alliot-marie%20tunisie%20vacances/>, data odczytu 9 lutego 2012.

¹³ Ibidem.

policzone. Władze Francji odmówiły Ben Alemu wjazdu na terytorium Francji, ponadto w wydanym oświadczeniu stwierdzono, że: „Francja podjęła niezbędne kroki, by zapewnić, iż podejrzane ruchy finansowe dotyczące aktywów tunezyjskich we Francji są blokowane administracyjnie”¹⁴. W ten sposób nastąpił zwrot od poparcia do jawnej niechęci dla dotychczasowego reżimu.

Początkową ostrożną reakcję Francji można uznać za uzasadnioną, biorąc pod uwagę, że od kilkudziesięciu lat Paryż starał się wypracować i ułożyć współpracę z przywódcami krajów Afryki Północnej. Zresztą do chwili wybuchu rewolucji Francja nie interesowała się warunkami bytowymi społeczeństw arabskich, łamaniem praw człowieka, panującym analfabetyzmem, korupcją (szczególnie na szczytach władzy) oraz wysokim bezrobociem, zwłaszcza wśród młodego pokolenia. Wraz z rozwojem wydarzeń rewolucyjnych nie mogła jednak pozostać obojętna na eskalację przemocy oraz brutalne tłumienie antyrządowych protestów. Opowiadanie się za dotychczasowymi reżimami naraziłoby Francję na utratę bliskich relacji z krajami, w których doszło do przewrotów, a do tego nie chciała dopuścić.

Libia

Francja była jednym z państw, które weszły w skład międzynarodowej koalicji i zaangażowały się militarnie po stronie libijskich partyzantów, przyczyniając się do obalenia Muammara Kaddafiego. Według dziennika „Libération”, który jest w posiadaniu listu Narodowej Rady Libijskiej do emira Kataru, za kulisami interwencji stało m.in. tajne porozumienie pomiędzy opozycją libijską a władzami w Paryżu. Na jego mocy nadsekwańskie koncerny miały uzyskać koncesje wydobywcze aż na 35% libijskich złóż ropy naftowej¹⁵. Pokazuje to dobitnie, że Francji nie chodziło o czysty humanitaryzm, lecz również o względy gospodarcze¹⁶.

Co prawda, ambasador libijskiej Narodowej Rady Tymczasowej zakwestionował autentyczność listu, jednak Alain Juppé, francuski minister spraw zagranicznych, oświadczył:

Z tego, co wiem, Narodowa Rada Tymczasowa stwierdziła oficjalnie, że przy dobieraniu współpracowników do odbudowy kraju będzie preferowała tych, którzy wcześniej jej pomogli (...) Ta operacja wiele kosztowała. To jednak inwestycja w przyszłość,

¹⁴ Obalenie prezydenta Tunezji Zine El Abidine Ben Alego, „Stosunki międzynarodowe”, stosunkimiedzynarodowe.info, data odczytu 16 stycznia 2011.

¹⁵ Libération: 35% libijskiej ropy dla Francji, <http://www.libertarian.pl/liberation-35-libijskiej-ropy-dla-francji>, data odczytu 28 lutego 2012.

¹⁶ S. Halimi, *Sidla wojny*, „Le Monde diplomatique”, kwiecień 2011, s. 1.

bo demokratyczna Libia to kraj, który zapewni rozwój, stabilność i bezpieczeństwo w całym regionie¹⁷.

Czy w związku z tym reakcję Francji i wsparcie, jakiego udzieliła powstańcom, można sprowadzić do interesów handlowych? Wydaje się, że tak postawiona teza nie jest do końca przekonująca, choćby z tego względu, iż wielkie koncerny naftowe były już wcześniej obecne w Afryce Północnej. Przykładowo można wskazać francuski koncern Total, który funkcjonował w Libii, podobnie zresztą jak i inne międzynarodowe firmy. Nie tak dawno, bo w 2007 roku Francja oświadczyła, że podpisze z Libią umowę na dostawę reaktora jądrowego dla zakładu odsalania wody morskiej, jak również umowę o współpracy w zakresie uzbrojenia i rozmaite umowy gospodarcze¹⁸.

Z pewnością jednak interesy ekonomiczne Francji ucierpiałyby, gdyby w pewnym momencie nie odcięła się od Muammara Kaddafiego. Oficjalne stanowisko rządu francuskiego brzmiało:

Kaddafi powinien zostać zatrzymany, a wszyscy, którzy zostali oskarżeni przez sądy międzynarodowe, powinni zdać sprawę z tego, co zrobili. Apelujemy do wszystkich państw, które mają na swej ziemi osoby poszukiwane, o współpracę z międzynarodowymi instancjami, by każdy mógł odpowiedzieć za to, co zrobił¹⁹.

Sam Kaddafi tak komentował poparcie Paryża dla utworzonej przez powstańców w Bengazi na wschodzie kraju Narodowej Rady Libijskiej: „to śmieszne, to ingerencja w wewnętrzne sprawy. A jeśli my interweniowalibyśmy w wewnętrzne sprawy Korsyki czy Sardynii?”²⁰

Zanim jeszcze Muammar Kaddafi został schwytany i zabity (wierne mu wojska nadal walczyły w Syrcie oraz na południu Libii), przywódcy Francji i Wielkiej Brytanii, Nicolas Sarkozy i David Cameron, postanowili uczcić zwycięstwo. Za symboliczny koniec wojny w Libii uznano (do czasu ogłoszenia przez nowe władze jej całkowitego zakończenia 23 października 2011 roku) paryską konferencję, która odbyła się 1 września, a więc w 42. rocznicę objęcia rządów przez Kaddafiego²¹.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ *Libya: France Hopes to Build Nuclear Power Station*, <http://allafrica.com/stories/201010230020.html>, data odczytu 14 marca 2012.

¹⁹ *Cameron i Sarkozy z wizytą do Libii: Kaddafiego trzeba schwycić*, „Gazeta Prawna”, http://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/547865,cameron_i_sarkozy_z_wizyta_do_libii_kaddafiego_trzeba_schwytac.html, data odczytu 15 września 2011.

²⁰ *Kaddafi oskarża Francję*, <http://info.wiara.pl/doc/745110.Kaddafi-oskarza-Francje>, data odczytu 7 marca 2011.

²¹ *"Les amis de la Libye" plangent sur l'après-Kadhafi à Paris*, <http://lci.tf1.fr/monde/afrique/les-amis-de-la-libye-plangent-sur-l-apres-kadhafi-a-paris-6667609.html>, data odczytu 17 września 2011.

Zdaniem Sarkozy'ego, obowiązkiem Francji było udzielenie poparcia tym wszystkim, którzy opowiedzieli się przeciwko dotychczasowym reżimom. Z drugiej strony same ideały rewolucji arabskich wcale nie oznaczają, że prodemokratyczna droga zostanie zachowana – rzeczywistość porewolucyjna może okazać się zupełnie inna niż ta, o którą walczono. Dlatego też dla Francji powstało zasadnicze pytanie, jak będzie wyglądał świat arabski po rewolucji – kto dojdzie do władzy i czy będzie chciał współpracować z Europą.

W Libii oprócz ludności arabskiej funkcjonuje wiele plemion berberyjskich. Dotychczasowe rządy sprawowane przez Muammara Kaddafiego nie pozwalały na zdobycie władzy przez ich przedstawicieli. Teraz uwolnione siły plemienne będą dążyły do zdobycia wpływu w kraju i wypełnienia pustki, jaka powstała po obaleniu Kaddafiego²². Jeszcze groźniejsi mogą okazać się fundamentaliści muzułmańscy, którzy za rządów Ben Alego zepchnięci byli na margines.

Prognozy

Po pierwszym okresie euforii i zwycięstwie nad dotychczasowymi reżimami powstaje pytanie, czego oczekuje Afryka Północna, a czego Francja. Biorąc pod uwagę przyczyny rewolucji, jakimi były bieda i bezrobocie, wydaje się, że mieszkańcy, którzy odważyli się zwrócić przeciwko władzy, chcieliby przede wszystkim poprawy warunków życia. Francja z kolei oczekuje, że Afryka Północna nie stanie się zarzewiem nowych konfliktów i wojen, ani ostoją dla ruchów terrorystycznych. Być może ze względu na długoletnią stabilizację w tym regionie nie podejmowano żadnych działań wymierzonych w istniejące reżimy.

Najprawdopodobniej udzielana obecnie pomoc humanitarna i pomoc w odbudowie zniszczonych krajów jest niewystarczająca, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że ustabilizowanie sytuacji w rejonie Afryki Północnej wymaga czegoś więcej niż tylko doraźnych działań. Czy zatem Francja jest w stanie zapewnić warunki do rozwoju prawdziwej demokracji, a nie tylko fasadowego systemu parlamentarnego? Trudno powiedzieć.

Niewątpliwie wsparcie, jakiego Francja będzie udzielała krajom Afryki Północnej powinno uwzględniać oczekiwania społeczeństwa, które wystąpiło przeciwko dotychczasowej władzy. Bardzo trafnie sytuację w Afryce Północnej, na przykładzie Tunezji, określiła Hillary Clinton.

²² Por. B. Cichocki, A. Dziśiów-Szuszczkiewicz, *Libijska opozycja*, Warszawa 2011.

W wydanym oświadczeniu stwierdziła ona, że tunezyjskie społeczeństwo oczekuje ekonomicznych i politycznych zmian, które pozwolą zbudować lepszą przyszłość²³.

Wspomniana wcześniej destabilizacja w Afryce Północnej, związana z możliwością dojścia do władzy ruchów ekstremistycznych, jest jednym z problemów, z którymi przyjdzie zmierzyć się Francji. „Arabska Wiosna” spowodowała m.in. migracje ludności, która uciekała w obawie przed niepewną sytuacją w swoich krajach. Chcąc zahamować imigrację do Francji po ugruntowaniu się nowej władzy w Maghrebie, należy zapewnić stabilność regionu, a do tego niezbędna jest współpraca i pomoc międzynarodowa. Potwierdza to tylko tezę, iż interwencje na Bliskim Wschodzie czy w krajach Afryki Północnej są niezwykle skomplikowane, gdyż ich społeczeństwa nie tworzą jednolitej struktury, lecz składają z różnych grup etnicznych oraz religijnych²⁴

Z drugiej strony istnieje duże ryzyko, że Francja zamiast wspomagać nowopowstałe rządy będzie zmierzała do uczynienia z krajów arabskich jeszcze większego rynku zbytu dla francuskich towarów. Należy zwrócić uwagę, że jedną z przyczyn trudnej sytuacji w krajach Afryki Północnej jest brak rozwiniętej gospodarki, która w znacznej mierze opiera się na eksporcie ropy naftowej i imporcie niezbędnych towarów, takich jak żywność i artykuły pierwszej potrzeby.

Nie wydaje się jednak, by w dającej się przewidzieć przyszłości Francja miała stać się głównym graczem w Afryce Północnej. Inne państwa europejskie są również zainteresowane tym obszarem. Kanclerz Angela Merkel oświadczyła bowiem niedawno: „Nic w Afryce Północnej bez naszej wiedzy i zgody”, co można odczytać: rekolonizacja Afryki Północnej jest możliwa, ale tylko w porozumieniu z Niemcami²⁵.

Podsumowanie

Wydarzenia w Afryce Północnej zapoczątkowały rewolucyjną falę, która objęła kraje arabskie i od której sukcesu zależy nie tylko pomyślny rozwój Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu, ale także Europy. Unaocznily jednak również zmienność polityki europejskiej wobec państw Afryki Północnej.

Analiza materiałów przedstawionych w niniejszym opracowaniu pozwoliła udzielić odpowiedzi na zadane we wstępie pytania dotyczące relacji Francji z dwoma wybranymi państwami, w których miała miejsce „Arabska Wiosna”. Ciągle aktualne są jednak wątpliwości

²³ Oświadczenie Sekretarz Stanu Hillary Rodham Clinton z dnia 14 stycznia 2011 r., <http://www.state.gov/secretary/rm/2011/01/154684.htm>, data odczytu 30 października 2011.

²⁴ J. Mamou, *Au nom de l'humanitaire*, „Maniere de voir”, nr 120, s. 19-21.

²⁵ M. Mszalski, *Wojna libijska od podszewki*, http://marianmszalski.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=262&Itemid=1, data dostępu 15 września 2011.

dotyczące tego, czy możemy mówić o nowej fali demokratyzacji, czy raczej o masowym wybuchu niezadowolenia przeciwko bezrobociu i trudnej sytuacji mieszkańców Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki? Jak na razie jest jeszcze zbyt wcześnie, aby wyrokować, czy jesteśmy świadkami rewolucji demokratycznej, czy też może socjalnej. Z wiążącymi opiniami należy poczekać, aż nowopowstałe władze ugruntują swoją pozycję i zaczną faktycznie sprawować rządy.

Radosław Stryjewski

Szczęście jest po naszej stronie – antropolog w porewolucyjnej Tunezji (kwiecień 2011-kwiecień 2012)

W niniejszym artykule referuję wyniki rozmów z Tunezyjczykami, jakie przeprowadziłem w Tunezji w okresie kwiecień 2011-kwiecień 2012 w czasie pięciu wizyt badawczych w tym kraju (kwiecień, lipiec i październik 2011 roku oraz marzec i kwiecień 2012 roku). Wywiady (pogłębione, nierzadko wielokrotne, z trzydziestoma dwoma rozmówcami) stanowiły część realizacji szerszego projektu badawczego poświęconego problemom integracyjnym imigrantów tunezyjskich w Polsce¹, a ich celem było lepsze rozpoznanie specyfiki kontekstu pochodzenia moich rozmówców w szybko zmieniającej się rzeczywistości kraju po rewolucji. Z racji zainteresowania problematyką migracyjną, wśród moich rozmówców w Tunezji przeważali młodzi mężczyźni, potencjalni kandydaci do emigracji. W niniejszym tekście odnoszę się przede wszystkim do rozwoju muzułmańskiego społeczeństwa obywatelskiego w porewolucyjnej Tunezji, w kształcie, w jakim wyłania się ono z przeprowadzonych przeze mnie rozmów².

W kraju po rewolucji uwagę zwracała powszechność poparcia dla osiągniętej zmiany:

Myślę, że wszyscy Tunezyjczycy są za rewolucją... wszyscy są przeciwko Ben Alemu i jego żonie, Lejli i całej jej rodzinie Trabelsi... Bo robili wiele rzeczy złych dla ludu przed tą rewolucją. Lud nie mógł już tak żyć... Rewolucja to było dobre rozwiązanie, żeby wyjść z tego kryzysu. Wiem, że istnieją ludzie, którzy popierają Ben Alego, ale to kilka osób, tylko ci, którzy z Ben

¹ Projekt *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce* realizowany w Fundacji „Ocalenie” w latach 2010-2012 i współfinansowany z Europejskiego Funduszu na rzecz integracji obywateli państw trzecich oraz budżetu państwa.

² Szerszą panoramę uwarunkowań politycznych w kraju po rewolucji przedstawiam w: R. Stryjewski, *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Fundacja „Ocalenie”, Warszawa 2012. Aspektom ściśle religijnym poświęcam zaś tekst *Tunezja. Kim jesteśmy? – islam po Jaśminowej rewolucji*, „As-Salam”, 1/2013, s. 24-28.

Alim pracowali, którzy mieli jakieś korzyści... Poza tym lud jest bardzo... wszyscy są przeciwko...

Wiosną 2011 roku, kiedy dotarłem do Tunezji, nastroje wciąż były entuzjastyczne: „W Tunezji była rewolucja. I dobrze, że była! Przepędziliśmy złodziei! Bo oni tylko kradli, a lud nic z tego nie miał! Ben Ali, tak jak Hosni Mubarak, to wielki złodziej... miliardy, miliardy!!!” Nawiązując do powszechnej atmosfery zastraszenia, zniechęcenia i beznadziei w czasie dyktatury, rozmówcy opowiadali mi:

Dobrze, że to się skończyło, bo wiesz, sytuacja była już tak napięta, że jeszcze rok, jeszcze dwa i byłoby już po Tunezji. Ludzie nie zniesliby już tej nędzy, tego upokorzenia, tego, że nie można było już w ogóle o niczym rozmawiać, wszystko było podejrzane. A teraz Ben Ali uciekł do Arabii Saudyjskiej i jest pełna swoboda...

Przy powszechnej akceptacji najbardziej widocznego efektu rewolucji, tj. ucieczki dyktatora i znenawidzonego klanu Trabelsich, bardziej umiarkowane głosy pobrzmiwały w wypowiedziach rozmówców wykształconych (nauczycieli, profesorów, urzędników), relatywnie zamożnych i, w jakiejś mierze, włączonych w nurt beneficjentów obalonego systemu: „Cała ta zmiana była bardzo gwałtowna. To wszystko potoczyło się tak szybko. Z dnia na dzień sytuacja zupełnie się zmieniła. To było za szybko! W takich warunkach nikt nie wie, jaka będzie przyszłość, nie wie, jakiej przyszłości chce... Jakieś partie muszą powstać, skoro ma być demokracja. One dopiero się wyłonią” czy: „RCD została pospiesznie rozwiązana. Czy to dobrze? Do czego to prowadzi? Czy to wszystko nie powinno działać się wolniej?”

Rozmówcy o takim profilu wskazują na negatywne zjawiska, jakie pojawiły się tuż po przewrocie: „Na razie jest wyrównywanie rachunków. Rzucili się na członków byłej prezydenckiej partii. Trwa polowanie na czarownice”, czy:

Wielki problem w Tunezji teraz to... po czasie tamtych rządów... korupcji... rozbojach... kradzieżach... Teraz jest wyrównywanie rachunków i ważne, żeby rząd umiał nad tym zapanować... wiele rzeczy dzieje się nadal skrycie...

Biorą też w obronę powszechnie znenawidzone przez lud różnego rodzaju służby:

Ludzie zwrócili się przeciwko władzy, w tym przeciwko policji. A przecież to są państwowi funkcjonariusze. Czemu na nich skupił się gniew? Tunezyjski policjant został bardzo zraniony w swojej godności.

Rozmówcy wskazują też na zjawisko podszywania się polityków mniejszego i większego formatu, którzy przeczekali rewolucję w bezpiecznej odległości, pod rewolucyjnych bohaterów: „Dużo jest

takich, którzy nie zrobili nic dla rewolucji, to nie oni rozpędzili ten pociąg, wskoczyli do niego w biegu, a teraz mówią: To ja jestem maszynistą!”

Ogólny ton wypowiedzi, jakie zebrałem w okresie bezpośrednio po rewolucji, wyznaczany jest eksplozją wolności i wszelkiego typu swobód dotąd Tunezyjczykom nieznanych:

Zapanowała wolność! Słucham radia, czytam prasę, oglądam telewizję. Nie ma już Tunis 7, teraz jest telewizja narodowa. Dodali też dwie stacje radiowe. I mówią, co chcą. Naprawdę. Mówią wszystko, co im ślina na język przyniesie. Pełna wolność!

Cieniem na powszechnej radości z wypędzenia dyktatora zaczynała kłaść się świadomość potrzeby określenia przyszłości kraju, gdyż sama rewolucja, skupiona personalnie na prezydencie i jego bezpośredniemu zapleczu, nie dawała wskazówek, w jakim kierunku podążać ma kraj: „Teraz, kiedy nie ma już Trabelsich, ludzie zaczęli myśleć o zmianach. Cel osiągnięto. Co teraz?” Zaczynała rodzić się świadomość, że być może obalenie dyktatora było najprostszą rzeczą, a prawdziwym wyzwaniem dla Tunezyjczyków będzie stworzenie ram demokratycznego państwa, w którym znajdą miejsce ludzie wszystkich, w czasie dyktatury w większości *uciszanych*, opcji politycznych i światopoglądowych. Rozmówcy wskazują na społeczne oczekiwanie na lidera oraz naiwną niecierpliwość w odniesieniu do pożądaných zmian:

I teraz ludzie chcą zmiany takiej, jak z Trabelsimi... Z Trabelsimi poszło szybko, to mają nowego premiera i oczekują, że on weźmie czarodziejską różdżkę i będą zmiany, że zaginą w Tunezji wszyscy ludzie, którzy kradną czy robią rzeczy nielegalne, że Tunezja zmieni się w dwadzieścia cztery godziny... A to przecież niemożliwe... Ciągłe jest wielu ludzi, którzy robią przekręty, wszystko nielegalnie.

Słowem najczęściej powtarzanym przez rozmówców była „demokracja”:

Teraz chyba ważne, żeby Tunezja stała się państwem demokratycznym, żebym ja, jako obywatel Tunezji, mógł mówić, mógł mówić głośno, żebym wiedział, co się w ogóle w moim kraju dzieje, żebym na przykład znał stan finansów mojego kraju...

Budowanie nowego porządku utrudniało, zdaniem moich rozmówców, słabe rozumienie procesów politycznych, widoczne choćby w wypowiedzi: „Jest czas... W lipcu to są wybory... no... konstytucja... to nie takie ważne... Ważne będą wybory prezydenckie...”, jak również niedostateczne rozeznanie Tunezyjczyków w rzeczywistym położeniu ich kraju, przez lata poddawani byli bowiem działaniu państwowej propagandy: „Opowiadali, że Tunezja jest na ósmym miejscu w świecie pod względem perspektyw finansowych... opowiadali o turystyce... Wiki Leaks pokazało nam ostatnio, że to wszystko, to były kłamstwa... Okazało się, że jesteśmy

na sto pięćdziesiątym miejscu wśród państw świata... że Tunezja to nędza... byliśmy naprawdę w szoku... ja osobiście byłem w szoku...", czy: „Znam kogoś, kto jest blisko rządu. On mi powiedział, że ten kryzys spowodował, że Tunezja jest teraz w rozsypce..." oraz: „W Tunezji wszystkie statystyki są sfałszowane. Nic nie wiemy o naszym kraju. Wszystko było narzędziem propagandy. Jak mamy planować jakikolwiek rozwój?!"

Rozgoryczenie, będące wynikiem odkrycia bolesnej prawdy o rzeczywistym stanie swojego kraju, pobrzmiewa też w następujących wypowiedziach: „A Ben Ali ciągle opowiadał, że Tunezja jest silna, że jesteśmy bogaci. Ale jeśli prezydent nie ma żadnego wykształcenia, to takie są skutki! A gdzie tu widać tę siłę, to bogactwo?! Skąd ma być wzrost?! Że wyjdiesz i zobaczysz ludzi wszędzie, że siedzą w kawiarniach (*śmieje się*) – to z tego ma być ta konsumpcja? (*śmieje się*)", czy: „Mamy kilka *quartiers chics*, jak City Nasr... Reszta to nędza..." Kolejny z rozmówców zauważa: „SMIG³ w Tunezji to 270 dinarów⁴! Jaka jest siła nabywcza takiego Tunezyjczyka? To jakim jesteśmy krajem – bogatym, średnim czy biednym? Biednym!!!” Inny z rozmówców kontruje:

Okazuje się, że realne minimalne wynagrodzenie w Tunezji to 110 dinarów⁵. Mówiono nam, że oficjalne 270 dinarów! Nie wiedzą, co mówią! Ja mówię realnie. Kto przestrzega SMIG?! Naszą wartością są wykształceni ludzie! I to wszystko, co mamy!

Z rozmów, jakie przeprowadzałem z Tunezyjczykami w marcu i kwietniu 2011 roku, wyłania się obraz ludzi politycznie zdezorientowanych:

Nie ma żadnej gwarancji zmian, nie jest pewne, że coś się zmieni, ale zmienić się powinno... takie powinny być skutki rewolucji... Potrzeba ludzi uczciwych i prawych... Żeby oni zajęli stanowiska w państwie. Tyle, że ja na razie, ja nikogo takiego nie widzę... Bo ta rewolucja nie miała lidera...

Powszechne są wypowiedzi typu: „Ale moja opinia polityczna nie jest jasna, na tę chwilę, nie jest wcale jasna..." Przyczyn takiego stanu rzeczy rozmówcy doszukują się w braku wyrobienia politycznego Tunezyjczyków, wykluczanych przez kolejne dyktatury z realnego uczestnictwa w życiu politycznym kraju:

Zobacz... popatrz na ludzi... na Tunezyjczyków... czy to są ludzie, którzy mają jakieś pomysły? Jakże my możemy mieć pomysły, jak nigdy nie byliśmy dopuszczani do żadnego życia politycznego?! Ben Ali wybudował nam centra rozrywki, centra handlowe, kina, dyskoteki itp.

³ SMIG – skrót od fr. *salaire minimum interprofessionnel garanti* – minimalna zagwarantowana płaca.

⁴ Około 540 PLN.

⁵ Około 220 PLN.

i powiedział: proszę, bawcie się! Ale do polityki się nie mieszajcie! My nie mamy pojęcia o tym, co to jest polityka! Potrafimy śpiewać, tańczyć, ja sam jestem w jednym zespole muzycznym, śpiewam, gramy na różnych imprezach, ale nic nie wiem o polityce. Nie jestem w stanie wyobrazić sobie tutaj demokracji. Nie wiem, co to jest demokracja. Ja uważam, że potrzebny jest jakiś dyktator. Bo zawsze tak było. Inaczej nie da się rządzić Tunezją.

Wizja wyborów planowanych wówczas na lipiec 2011 roku inspirowała moich rozmówców do następujących wypowiedzi:

Będą wybory 24 lipca... Wybiorą Zgromadzenie Konstytucyjne... Będzie wiele partii... wiesz, takich jak An-Nahda... Oni zajmą się przynajmniej tym, żeby przyszły prezydent Tunezji nie mógł robić takich rzeczy, jakie robił Ben Ali. Wybory prezydenckie będą za jakiś rok, rok minimum, może trochę później... Bo potrzeba czasu. Ja jestem obywatelem Tunezji, a nikogo nie znam! Znam An-Nahdę i to wszystko... Potrzebna jest reklama... reklama wyborcza... kampania... Tak, żeby Tunezyjczycy mieli wybór... A przez ten rok krajem zajmie się nowy premier, Essebsi... Ale ja na przykład jego też nie znam, nie wiem, czy mogę mu ufać... To jest „zaktualizowany burgibista” (*śmieje się*).

Decyzja, iż ludzie sprawujący władzę w okresie przejściowym pomiędzy rewolucją a wyborami do Konstytuanty, nie będą w nich kandydować, nie ułatwia Tunezyjczykom rozeznania w nowej ofercie politycznej:

To prawda, że ludzie nie mają jasnej wizji przyszłości. Nie, nie jesteśmy zadowoleni. Nasz premier to były burgibista. Był z Burgibą dwa lata, ale kiedy się zorientował, że prezydent nie jest szczerzy, odszedł, odłączył się od niego. On zna Tunezję jak mało kto, ma myślenie szerokie, to burgibista... ale on nie będzie kandydował. Po pierwsze wiek, po drugie wszyscy ci, którzy są teraz u władzy nie będą kandydować. Tak zostało zapisane...

czy:

Essebsi podjął decyzję, to dla nas on jest dobry, bo ktoś wreszcie podejmuje decyzje. Priorytetem dla Tunezji jest teraz spokój. Essebsi zapewnia, że nie chce kontynuować, że zostawia władzę. Więc potem to do nas będzie należeć decyzja... Do tunezyjskiego ludu... Czy nam pomogą? Nie wiem. Chyba powinien być jakiś przewodnik... Czy zostawią nas tak i każą decydować, czy ktoś nas poprowadzi, tego nie wiem...

Rząd Essebsiego postrzegany jest zresztą przez moich rozmówców jednoznacznie pozytywnie:

Znasz Essebsiego? To był burgibista. Ale odszedł, kiedy Ben Ali zstąpił z nieba, żeby rządzić Tunezją (*śmieje się*). Teraz znów się pojawił, stworzył rząd i rządzi naszym krajem. Kiedy teraz słuchasz jego polityki, widzisz jego myśli i to, co kryje się za jego myślami, widzisz, w jakim naprawdę stanie jest Tunezja

czy:

Essebsi jest transparentny! On mówi jasno, co trzeba zrobić i jaki jest punkt wyjścia! Mówi: Jeśli zrobimy to, dostaniemy to. Jeśli zrobimy tamto, w konsekwencji będzie to i to... Jasno! Trzeba pracować! Essebsi mówi: Do roboty! Wykonuj swoją pracę, a mnie zostaw stosunki międzynarodowe...

oraz:

Kto nas poprowadzi? Na razie jest Essebsi... Wszyscy mu ufają, wszyscy ustąpili mu miejsca... Wszyscy wierzą, że wie, jak nas poprowadzić... No może nie wszyscy... Są tacy, którzy mają swoje cele, ale ich nie pokazują... Krytykują: Essebsi to nie tak, Essebsi źle, to nieuczciwie, tamto nieprzejrzyste!

Niektórzy rozmówcy wyrażają wiarę w otwartość Tunezyjczyków (w perspektywie regionalnej istotne, iż cechę tę przypisują raczej mieszkańcom Północy): „Tunezyjczyków charakteryzuje *esprit d’ouverture*⁶, zwłaszcza na północy. To wielki kapitał na przyszłość. Nie boję się, że w demokratycznej Tunezji zapanuje jakiś obskurantystyczny reżim”. Inni, w obliczu powszechnej dezorientacji Tunezyjczyków, wieszczą rychły i nieuchronny powrót dyktatury:

W lipcu będą wybory... Nie wierzę w to! W lipcu nie będzie wyborów! Będą wymyślać wymówki, żeby przekładać termin, aż pojawi się jakiś dyktator. Bo Tunezja potrzebuje dyktatora. Nie da się tu rządzić inaczej. Ludzie nie są gotowi na demokrację. W ogóle nie wiedzą, co to jest. Znają tylko słowo „demokracja”, ale w ogóle nie wyobrażają sobie, co to znaczy. Nie znają żadnej partii. Ja też nie znam żadnej partii. Na kogo miałbym głosować w lipcu, skoro nikogo nie znam.

Przecucie, iż w Tunezji prędzej czy później dojdzie do odtworzenia dyktatury, każe moim rozmówcom, z pewnym sarkazmem, zgłaszać postulaty wprowadzenia w tym kraju monarchii:

Ludzie mają wybierać prezydenta! Powinni mieć takie prawo! I nie na dwudziestotrzyletnią kadencję! Maksimum dziesięć lat! To powinno być maksimum... Jeśli u nas będzie jak do tej pory, że każdy prezydent będzie chciał zostać dwadzieścia trzy lata, to już chyba lepiej zrobić taki system jak w Maroku. Z królem. I już! Tak chyba lepiej!

Rozmówcy poszukują także inspiracji z zewnątrz, najczęściej przywołując jako możliwy wzór system polityczny dzisiejszej Turcji. Jednak również ten przykład opatrzone jest przez moich rozmówców wieloma wątpliwościami:

Wiem, że w Turcji panuje taki system, niemal taki system, jaki chce wprowadzić tutaj An-Nahda. Tak słyszałem od znajomego. On mi powiedział: Erdoğan to jest system prawie taki sam jak An-Nahda. Jeśli tak, to czemu nie? Tylko nie wiem, czy w Tunezji to by było trwałe. Bo obywatel Turcji to nie to samo, co obywatel Tunezji. To nie jest ten sam „duch”, to samo

⁶ Fr. duch otwartości.

myślenie, Turcy to przecież prawie Europejczycy. Tam jest Unia Europejska. Jakież negocjacje się toczą. W Turcji, jeśli wyborcy powiedzą: Erdoğan nie, to znaczy nie, wynocha! Tutaj, w Tunezji, to niemożliwe, nie widzę tutaj demokracji, tutaj każda zmiana to tak jak ostatnia rewolucja, poświęciliśmy trzysta osób, żeby jedna osoba odeszła ze stanowiska.

Wiosną 2011 roku inspiracją dla poszukujących nowej drogi Tunezyjczyków nie mogły być inne państwa arabskie, pogrążone już wówczas we własnych konfliktach wewnętrznych. W rozmowach pojawiają się echa wewnątrzarabskiej rywalizacji o palmę pierwszeństwa w rewolucyjnym pędzie do zmian:

Tunezja jest na pewno lepszym krajem niż Egipt. Zresztą to my zaczęliśmy tę serię arabskich rewolucji! Mamy takie arabskie przysłowie: Nie usłyszysz nigdy hałasu z czegoś, co jest pełne, hałas zawsze przychodzi z pustki. I tak to jest – my jesteśmy pełni, u nas niepotrzebnego krzyku nie usłyszysz, Egipt to pustka, to i krzyczą: Egipt! Egipt! Egipt matka, Egipt ojciec!!! (*śmieje się*) Co to jest?! O wszystko zazdrośni... O futbol... Ale futbol, jak my wygramy, to jest jeszcze jakaś konkurencja, jakieś współzawodnictwo... A rewolucje? Co to za zawody?! Rewolucja wyszła stąd, z Tunezji, i tyle! Po co tu szukać jakiejś konkurencji?!

Zmiana polityczna w naturalny sposób ożywiła idee panarabskie i panislamskie:

Chciałbym, żeby Arabowie wreszcie to zrobili, żeby wreszcie byli razem, bo Arabowie powinni być razem... Jeśli państwa arabskie będą wolne, to czemu nie połączyć się, nie zrobić unii, jak Unia Europejska? Raczej Arabowie, raczej nie islam... Nie Unia Muzułmańska, tylko Unia Arabska...

Rozmówcy nie oczekują też istotnego wsparcia ze strony państw zachodnich. Przeciwnie, inspirowani dwuznaczną postawą Zachodu wobec dyktatury, zgłaszają obawy o próby zakłócania przebiegu procesu demokratycznego zgodnego z wolą samych Tunezyjczyków:

I boję się też Francji... i Stanów Zjednoczonych... Wszystkie państwa świata mówią teraz, że są z tunezyjską rewolucją, ale... przyjmują Ben Alego... Francja – gdzie są teraz Trabelsi? We Francji... Sami mówią, że niech wróci Ben Ali... Czy mają tylko słowa? Dlaczego nikt nie pomaga Tunezji? Dlaczego tylko wszyscy mówią, jak bardzo nas popierają?... Bo co wyprawiają teraz w Libii Amerykanie? Ameryka nie chce pomagać Arabom... Wcale nie chcą tej naszej demokracji... A budowa demokracji będzie trwała latami.

Obawy są tym silniejsze, im bardziej muzułmański jest światopogląd rozmówcy:

Europa, Stany Zjednoczone nie będą chciały współpracować z Al-Ghannuszim⁷, bo one nie chcą, żeby w Tunezji rządził rząd muzułmański. Tunezja to przyjaciel Zachodu, jego sojusznik w walce z terroryzmem... A jest pomylenie islamu z terroryzmem...

Pewną nadzieję przynosi pragmatyzm polityk państw zachodnich: „Może Zachód mógłby to zaakceptować... Zachód myśli długoterminowo... Zachód planuje...” oraz dobre praktyki obecne przecież w relacjach pomiędzy Zachodem a wyznawcami islamu: „Ameryka nie jest przeciwko islamowi. Ameryka jest przeciwko temu, kto jest przeciwko jej politykom... Muzułmanie żyją przecież spokojnie w Ameryce...” Rozmówcy wskazują też na utrudnienia dla ewolucji politycznej Tunezji ze strony sojuszu amerykańsko-izraelskiego:

Ale też nie chcą, żeby jakiś lud czy kraj zagroził Izraelowi. I tyle... I oni wiedzą, że muzułmański rząd teraz, za pięćdziesiąt, za sześćdziesiąt lat zagrozi Izraelowi... Dlatego nawet jeśli Al-Ghannuszi cieszy się popularnością w Tunezji, nie może wygrać wyborów prezydenckich. Stany Zjednoczone na pewno będą się mieszać w sprawy wyborów. Dlatego uważam, że Al-Ghannuszi ma bardzo małe szanse na zwycięstwo...

Mieszanie się Zachodu w sprawy wewnętrzne Tunezji rozmówcy uznają za pewnik, przywołując dotychczasowe doświadczenia świata arabskiego:

A że będą... No będą... Ben Ali, Mubarak, Kaddafi... Wszyscy oni to agenci, wszyscy pracowali dla Stanów Zjednoczonych... Ale teraz, ponieważ lud powstał, nie mogą powiedzieć jedenastu milionom – nie! Mówią – tak, dobrze, wypędźcie Ben Alego, znajdziemy sobie kogoś innego... Wiemy, jak myślą Amerykanie... I Europejczycy...

W ocenie rozmówców prawdziwa twarz Zachodu ujawniła się w początkach rewolucji: „Przecież Francja na początku rewolucji powiedziała Ben Alemu: Jeśli chcesz wojsko, jeśli chcesz policję, proszę bardzo...” Zdecydowanie tunezyjskich rewolucjonistów wymusiło zmianę postawy Zachodu: „Potem, jak zobaczyli, że to nie tak, że lud jest naprawdę wzburzony, wtedy powiedzieli: Ok., nieważny Ben Ali, Ben Ali musi odejść...” Hipokryzji polityki francuskiej nie ustępuje polityka amerykańska: „Ameryka pomagała Ben Alemu dojść do władzy, Amerykanie pomagali mu w wyborach, a teraz mówią, że Ameryka nie wiedziała, że Ben Ali jest taki (*śmieje się*)”. Ponadto politycy amerykańscy próbują rozgrywać nową sytuację w Tunezji przy użyciu zgranych już schematów: „Ameryka, kiedy widzi Raszida al-Ghannuszego, mówi: To jak Bin Laden! I to jest broń Ameryki: Powiedzieć, że coś jest jak Bin Laden...”

⁷ Raszid al-Ghannuszi – tunezyjski polityk, współzałożyciel partii An-Nahda, uznawany za jej „intelektualnego przywódcę”.

Zdaniem rozmówców celem Zachodu jest zamknięcie im ust: „I teraz Tunezyjczycy mają szansę powiedzieć naprawdę, co myślą...” Niewygodna dla Zachodu prawda, jaką mają dla niego Tunezyjczycy, przekładać się ma na strach Zachodu: „I wszyscy się tego boją...” oraz brak realnego wsparcia demokratycznych przemian: „Dlatego nikt nie pomoże Tunezji w rozwoju, w wychodzeniu z kryzysu...” Wobec tak zdefiniowanego stanu rzeczy nie zaskakuje, iż wiosną 2011 roku wielu rozmówców nie wykluczało wręcz zbrojnej interwencji Zachodu w Tunezji: „Ale najważniejsze, żeby w ogóle pozwolili nam się wypowiedzieć!...” Rozmowy przeprowadzone wiosną 2012 roku zdają się wskazywać na pewne przesunięcie akcentów w ocenie polityki Zachodu względem Tunezji. Widoczna reislamizacja kraju przekładała się, zdaniem moich rozmówców, na wciąż napięte relacje z laicką Francją, obawiającą się reislamizacyjnych wpływów kraju pochodzenia na liczną diasporę tunezyjską rezydującą w tym kraju. Rozmówcy opowiadają mi o kontrowersyjnej nominacji ambasadorskiej: „Współpraca z Francją? Raczej nie... Jest nowy ambasador... Wszyscy go nienawidzą... Młody człowiek...”, uznając za znaczące, by uczulić mnie na fakt, iż „on wcześniej był w Iraku”.

Zadaniem dla porewolucyjnej Tunezji jest, według rozmówców, (od)budowa jej pozycji w świecie: „Tunezja musi być spokojna, Tunezja musi iść do przodu, Tunezja musi zająć dobre miejsce w świecie... Bo przecież taki jest cel tej rewolucji. Żeby Tunezja wróciła na dobre miejsce w świecie”. Tunezja ma również inspirować pozostałe państwa, zwłaszcza regionu arabskiego:

To jak rewolucja francuska, ale ta tunezyjska jest naprawdę wspaniała! To rewolucja, która zaczęła się od jednego człowieka, człowieka, który się podpalił. To jest bardzo, bardzo wyjątkowa rewolucja... I chciałbym, żeby wszyscy na świecie zrobili to samo, bo wszyscy prezydenci na świecie to są dyktatorzy! Mam nadzieję, że w pierwszej kolejności dojdzie do tego w państwach arabskich, bo państwa arabskie to wielkie państwa, tylko wszędzie tam panują straszeni dyktatorzy... Jak Mubarak, jak Ben Ali...

Rozmówcy pytają: „A jaka będzie ta przyszłość?” I odpowiadają: „Przyszłość Tunezji to demokracja. To pewne”, znacząco uzupełniając: „Choć nie wiadomo, ile to potrwa”. Znacząco poszukują też ewolucjonistycznych paraleli ze znaną im historią rewolucji francuskiej:

We Francji, Napoleon... Potrzebowali stu lat, żeby wprowadzić w życie wszystkie osiągnięcia rewolucji... To, że teraz w Tunezji spotkasz najczęściej *je-m'en-foutisme*⁸ to normalne, po dwudziestu trzech latach bezruchu, beznadziei, to normalne..., ale będziemy szli naprzód...

⁸ Fr. tumiwizizm, obojętne podejście.

Zagrożeń dla rodzącej się demokracji upatrują zaś w typowej, ich zdaniem, swarliwości Tunezyjczyków: „A potrzeba lidera! Lidera, który umie coś zrobić! Bo w Tunezji przewodzić chciałby każdy, każdy chce kierować!” oraz wszechobecnej prywacie i korupcji:

Do wprowadzenia demokracji trzeba odpowiedniego człowieka... A w Tunezji... Dasz Tunezyjczykowi trochę władzy, to zaraz zwróci się ku... kradzieży... nadużyciom... Na Zachodzie kradną, bo wszędzie kradną, ale myślą też o ludziach... dają jakieś wolności... Jest jakaś równowaga... u Arabów tylko kradną... o ludziach nie myśli nikt...

Istotne będą więc intencje ludzi pretendujących do władzy, ich wola rzeczywistych zmian: „Tunezyjczycy są biedni... I tak chcą... żeby byli biedni... bo wtedy lud krzyczy: Ben Ali! Ben Ali!”

Problemem dla nowej demokracji jest też niezadowolająca kondycja intelektualnych elit:

Nie ma w Tunezji intelektualistów... Wszyscy intelektualiści powyjeżdżali... uchodźcy... Nie było myślących głów w Tunezji Ben Alego... Wszyscy łebscy ludzie na wygnaniu... dlatego tu ludzie nie rozumieją wolności... Bo co to jest „wolność” dla Tunezyjczyka? To jest... jak masz prezesa... powiedzieć mu: Wynocha! Teraz ja zajmę twoje miejsce! I to jest wolność, jak ją rozumieją Tunezyjczycy... Jak ja nie pracuję, to podpalę jakąś fabrykę, nic nie zyskam, ale jeszcze parędziesiąt osób pošlę na bezrobocie! Tak właśnie myślą Tunezyjczycy o wolności... To taka mentalność... Trzeba to zmienić... Trzeba... Ale jak? W kwestii metody nie mamy dzisiaj nic konkretnego...

Konsekwentnie zagrożeniem jest, według moich rozmówców, także nieprzygotowanie do wolności wyborów młodzieży, produktu wadliwego systemu edukacji ustanowionego przez Ben Alego: „Ale to najmłodsze pokolenie w Tunezji... i to jest problem... możesz ich poprowadzić, gdzie chcesz...”, czy:

Problem Tunezji to problem obywatelskości... Nie można mówić o swobodach, o obywatelskości, dopóki Tunezyjczycy nie wiedzą, co to znaczy „wolność”! Trzeba będzie nowych pokoleń, nowe pokolenia lepiej będą wiedzieć, co zrobić z wolnością, będą ją znać, bo te wszystkie pokolenia, które żyją w dzisiejszej Tunezji, wszyscy, wszyscy jesteśmy skażeni „benalizmem”... i wszystkim, co się z nim wiąże... Naszym zadaniem jest pracować dla tych przyszłych pokoleń, dać im szansę poznania wolności, jak stosować demokrację, żeby wiedzieli, jak używać mózgów, a kiedy będą to wiedzieć, demokracja będzie wprowadzona automatycznie...

oraz:

Żeby młode pokolenia dowiedziały się o rewolucji, o co w niej chodziło, i co to jest demokracja... żeby poznali idee... żeby nauczyli się myśleć...

Warunkiem powodzenia demokratyzacji Tunezji jest też, zdaniem rozmówców, odpowiedzialna postawa kształtujących się politycznych elit:

Mam nadzieję, że Tunezja pójdzie drogą demokracji... Potrzeba teraz takiej zmiany... żeby ludzie wiedzieli, że mają wybór... żeby wreszcie ufali tym, którzy nimi rządzą... że panują nad swoim przeznaczeniem...

oraz:

Teraz trzeba człowieka, który by ją chciał tutaj budować, żeby wszyscy Tunezyjczycy pokładali w nim zaufanie, cztery, pięć, sześć lat... Potrzebny prezydent, który będzie rozumiał całą Tunezję...

Rozmówcy deklarują: „Teraz nie ma żadnej informacji dla ludzi, nie ma żadnej informacji od partii, czego one chcą...” czy: „Teraz mamy tylko nazwy... Ja nazywam się An-Nahda, ja nazywam się nie wiem co... Ale co się pod tym kryje?! Potrzebna reklama, informacja...” Niektórzy z rozmówców w wyobrażaniu politycznej przyszłości kraju nie przestają koncentrować się na rozliczeniu odsuniętych od władzy Ben Alego i Trabelsich:

Jest jedno hasło – partia, która obieca, że przyprowadzi Ben Alego i Lejlę przed sąd, pewne, że ta właśnie partia wygra wybory w Tunezji... Tak jak Mubarak, synów już aresztowali, czekają na Mubaraka... żeby go postawić przed sądem... Tunezyjczycy też tak chcą...

Polityczne zagubienie Tunezyjczyków przed planowanymi na lipiec wyborami do Konstytuanty widać chociażby w formułowanych przez moich rozmówców ocenach szans wyborczych najgłośniejszej wówczas partii, inspirowanej islamem An-Nahdy. Rozmówcy przyznający się do sympatyzowania z muzułmańskimi ruchami politycznymi, w tym deklarujący jeszcze w 2011 roku apolityczność tunezyjscy salafici, wyrażają wręcz obawy o zbyt duży sukces wyborczy: „Naszym celem jest 50% miejsc w Konstytucji, choć niewykluczone, że możemy uzyskać i 80%”. Rozmówcy skłaniający się bardziej ku laickiemu modelowi państwa deklarują nieznoszącym sprzeciwu tonem: „Nie mają żadnych szans. Bo i nie jest ich wielu. Na pięćset osób, może trzydziestu. A wyborach dobrze będzie, jak zdobędą dwa, może trzy procent”. Nie brak jednak i takich wypowiedzi: „Moim zdaniem An-Nahda zdobędzie około 30% głosów i to będzie największe ugrupowanie w parlamencie. Niewykluczone, że będą musieli dogadywać się z komunistami”.

Powszechne prognozowanie wyniku wyborczego An-Nahdy nie jest przypadkowe, gdyż partia ta była jedyną, jaką wiosną 2011 roku znali przeciętni Tunezyjczycy:

Jedyna partia, jaką znam to An-Nahda. To znaczy znam... To nie jest tak, że znam. Że jestem członkiem. Po prostu znam nazwę. To jest partia polityczna... słyszę, że to jest partia muzułmańska i nowoczesna... Tak słyszę...

Pospiesznie rozwiązana partia obalonego dyktatora pozostawiła po sobie niezapełnioną jeszcze pustkę: „Jestem trochę tak jak RCD⁹... Jak partia Ben Alego tylko bez Ben Alego. Jeśli powstanie taka partia, to mogę głosować. Partia trochę nowoczesna...”, czy: „Znam RCD, którą właśnie rozwiązali i znam An-Nahdę, ale tylko ze słyszenia. Może to i lepiej, że tylko z nazwy i że oni byli nielegalni, bo na pewno nie będę głosować na muzułmańskich fundamentalistów”.

Z reguły, po odniesieniu się do programu (bądź jego wyobrażenia) An-Nahdy, rozmówcy dość beztrząsowo deklarowali:

Innych partii nie znam, ale jest jeszcze czas. Do lipca jeszcze się zaprezentują, będą programy w telewizji, będą rozmawiać z ludźmi. Bo teraz nic już się nie uda bez ludzi, bez rozmawiania z ludźmi, bez konsultowania z ludźmi, bez zasięgania opinii zwykłych ludzi.

Już wiosną 2011 roku widoczna była, w miarę upływu czasu, zarysowująca się coraz wyraźniej, polaryzacja społeczeństwa tunezyjskiego pomiędzy dwie coraz gwałtowniej ścierające się opcje światopoglądowe, które sami rozmówcy określają z francuska „les laïcs” („sekularyści”) i „les islamiques” („islamiści”). Rozmówcy z obu grup prezentują się jako *milcząca większość*. Obie grupy zajmują też pozycje wiktyimizacyjne, przytaczając liczne przykłady ofiar radykalizmu drugiej strony. Powszechne jest też zjawisko wzajemnych oskarżeń o prowokacje.

Przeprowadzone rozmowy oraz obserwacja życia politycznego i społecznego w Tunezji skłania mnie ku stwierdzeniu, iż pozycje ściśle sekularystyczne stanowią zdecydowaną mniejszość wśród postaw politycznych porewolucyjnych Tunezyjczyków. Ścisły sekularyzm, silnie inspirowany francuskim modelem laickości, zakłada między innymi usunięcie z Konstytucji państwa zapisu o jego muzułmańskim charakterze. Sam zapis ogniskował zresztą debatę publiczną bezpośrednio po wybraniu Zgromadzenia Konstytucyjnego. W kwietniu 2012 roku jeden z moich rozmówców, nieprzynajmniej się do żadnej opcji politycznej, opowiadał mi:

Zakończyła się wielka dyskusja nad artykułem 1 Konstytucji. Islamiści chcieli wprowadzić zapis o szariacie jako systemie prawnym kraju, systemie, który będzie w Tunezji obowiązywał. A sekularyści chcieli w ogóle usunięcia odniesienia do islamu. Tak być nie może! Jest w Tunezji grupa... intelektualistów... ale to bardzo mała mniejszość... Nie może być tak, że ta mniejszość, będzie miała ostatnie słowo. Bo Tunezyjczyk to sunnita, muzułmanin sunnita, nawet jeśli nie

⁹ Zgromadzenie Demokratyczno-Konstytucyjne (RCD) – tunezyjska partia polityczna, która wywodziła się z ruchu młodotunezyjskiego, zreformowana w 1988 roku przez Ben Alego, rozwiązana 9 marca 2011 roku pod wpływem wydarzeń jaśminowej rewolucji.

zwraca uwagi na jakieś zasady, które dziś wydają mu się nieważne, to jednak, jeśli zapytasz ludzi, kim są, to powiedzą: Jestem Tunezyjczykiem, jestem muzułmaninem. I tego nie można tak po prostu ludziom odebrać. Czy są w Tunezji muzułmańscy intelektualiści? Są, ale mało... Kiedyś była Az-Zituna¹⁰... tak, teraz władza daje im trochę więcej władzy, mają trochę większe znaczenie, ale i za Burgiby, i za Ben Alego, ten cały mufti nic nie znaczył...

Rozmówcy o tendencji otwarcie salafickiej, komentując zakończoną w Konstytucji dyskusję nad artykułem 1 Konstytucji, zajmują pozycje bardziej radykalne:

An-Nahda nie powinna nazywać się partią muzułmańską. Zgoda na utrzymanie artykułu 1 z Konstytucji Burgiby jest nie do przyjęcia! Skoro Konstytucja Burgiby była dobra, to po co była ta cała rewolucja?! A nie chodziło przecież, chociaż w kraju muzułmańskim powinno chodzić, o szariat, po prostu wprowadzenie szariatu, tylko o przyznanie, że szariat będzie jedną z, jedną z!, podstaw prawa, jednym z, jednym z!, źródeł prawa w Tunezji. I tego nie obronili. Ustępują, ciągle ustępują, a ta lewicowa mniejszość, im bardziej An-Nahda ustępuje, tym bardziej ich atakuje. Musi powstać partia salaficka! An-Nahda to żadni „islamiści”!

Politycznym, „partyjnym”, planom zwolenników poszczególnych opcji światopoglądowych w porewolucyjnej Tunezji, towarzyszył bujny rozkwit inicjatyw społeczeństwa obywatelskiego. Przed rewolucją obywatelskość, nawet jeśli sterowana i kontrolowana przez dyktaturę, obecna była w skarlałej formie w środowiskach laickich, w mniejszym bądź większym stopniu odnajdujących się w warunkach autorytarnych rządów Ben Alego. Przedstawicielej tej opcji światopoglądowej można było oglądać w tunezyjskich mediach po rewolucji. Jasna inspiracja z Zachodu, miły ludziom Zachodu aparat dyskursywny tych organizacji, sprawiają, że to one stają się odbiorcą pomocy finansowej z Zachodu, grantów czy wymiany partnerskiej z organizacjami pozarządowymi w Europie. W Polsce przykłady tego typu współpracy śledzić można na stronie www.wiosnaludow.pl. Nie mniejsze przebudzenie obywatelskie zauważyć się dało także po stronie „islamistów”. Do działania przy użyciu wypróbowanych metod ruszył tunezyjski Dżama’at at-Tabligh, którego istnienie tolerowane było do pewnego stopnia przez Ben Alego. Jeden ze zwolenników tego ruchu opowiadał mi w marcu 2012 roku:

Rzeczą najważniejszą jest teraz skupić się na społeczeństwie, na wiernych, na zwykłych ludziach. Zaczynanie od polityki nie ma żadnego sensu, na polityce trzeba skończyć: Kiedy ludzie będą gotowi, politycy sami do nich przyjdą, bo taka jest natura polityków, są tam, gdzie poparcie, natura polityków to zmienianie kolorów. Tak więc u nas jest taka teoria spirali – od małego kręgu do coraz szerszych i szerszych – uczenie zasad wiary, wyjaśnianie, uwrażliwianie. Bo lud nie jest gotowy. Tunezyjczycy to nie są w większości muzułmanie.

¹⁰ Az-Zajtuna – meczet-uniwerytet w Tunisie.

Z nazwy to kraj muzułmański, ale Burgiba i Ben Ali byli przeciwko islamowi... My na przykład jesteśmy ze szkoły malickiej i Tunezyjczycy nie wiedzą na przykład często, czemu robią różne rzeczy, pewne rzeczy... bo po prostu robią to przez naśladownictwo. Widzieli, że dziadek tak robił, ale nie wiedzą, dlaczego. I nie wiedzą, czy to, co robił było słuszne, czy to może jakiś zabobon. I nie było kogo zapytać, i nadal w Tunezji brakuje autorytetów... Chodzimy tak od meczetu do meczetu, nie pracujemy z innowiercami, tylko z muzułmanami. Wychodzimy z meczetów do kawiarni, zachęcamy: Nie trać czasu w kawiarni, zamiast siedzieć w kawiarni, zajrzyj do meczetu, dowiedz się czegoś o swojej religii. W ten sposób ludzie dowiadują się więcej o islamie, zaczynają żyć zgodnie z islamem. I to jest nasz sposób – nie przemoc, nie siła. Ludzie niech będą muzułmanami, a przez swój przykład niech przekonują innych do islamu. Najpierw bądźmy prawdziwymi muzułmanami, a potem zapraszamy innych, zapraszamy do nas i mówmy: Bądźcie tacy jak my! Wtedy oni patrzą, bo chcą wiedzieć, co to znaczy, a patrząc, co to znaczy, patrząc na nasze zachowania, na islam w każdym naszym geście, słowie, na pewno zapragną być tacy jak my...

Większą nowością społeczną było pojawienie się w Tunezji nurtu społeczeństwa obywatelskiego o poglądach salafickich. Jeden z moich rozmówców, zadeklarowany salafita, mówił mi w kilka miesięcy po obaleniu Ben Alego, w kwietniu 2011 roku:

Teraz tworzą się różne grupy, organizacje, stowarzyszenia. Chodzę na różne spotkania. Takie, gdzie zbierają się ludzie religijni. Ludzie, którzy widzą w islamie przyszłość Tunezji. Ostatnio byłem na jednym takim spotkaniu, można powiedzieć założycielskim, jednego stowarzyszenia. To było pierwsze spotkanie, grupa braci spotkała się, by porozmawiać, co można by zrobić. Poprosili mnie o opinię. Dla mnie najważniejsze tematy, którymi powinni się zająć to: sieroty, pomoc młodym ludziom, którzy chcą się ożenić, pomaganie studentom w wyjazdach na studia islamistyczne za granicę... Jest taka historia... Cztery siostry straciły w krótkim czasie oboje rodziców. Najstarsza ma szesnaście lat. Dla tych dzieci nie ma żadnej pomocy. Państwo tu nie istnieje. Rozwiązaniem mogłoby być znalezienie męża dla najstarszej. Mąż zająłby się też wtedy pozostałą trójką. Na razie szukamy. Pewien Tunezyjczyk z Francji, który wybudował sobie w Tunisie dom na stare lata, pozwolił tym dziewczynom w nim zamieszkać. Młodzi, którzy chcą się ożenić, a nie mogą liczyć na pomoc rodzin, też pozostawieni są samym sobie. Myślę o młodych, którzy są religijni. Banki muzułmańskie mają ofertę tylko dla firm. Muzułmanie wolą więc pozostawać na bezrobociu niż brać kredyty, bo kredyty w bankach to są brudne pieniądze.

Inny z rozmówców o tej samej tendencji ideologicznej opowiadał w tym samym czasie: „Teraz zakładamy stowarzyszenie”. Wskazywał na dobre rozeznanie w kręgach salafickich specyfiki instytucjonalno-prawnej porewolucyjnej Tunezji:

Są dwie drogi: albo coś politycznego czy polityczno-gospodarczego, ale wtedy potrzebne jest zezwolenie z ministerstwa spraw wewnętrznych i takie ugrupowanie musi mieć

wyznaczonego przez ministerstwo księgowego, co w naszym przypadku rodziłoby pewne komplikacje. Druga droga to stowarzyszenie kulturalne czy społeczne. Wtedy wystarczy zgoda administracji regionalnej, nawet nie zgoda, trzeba zgłosić takie stowarzyszenie i jeśli po trzech miesiącach nie ma odpowiedzi negatywnej, to działalność jest już legalna. A oni nigdy nie odmawiają. Więc ta droga jest lepsza.

Cytowany rozmówca, z konieczności nieposiadający żadnego doświadczenia w działalności stowarzyszeniowej, zarysowywał następujący program dla tworzonej wiosną 2011 roku organizacji:

Chcemy pracować nad poprawą wiedzy o islamie. Mamy tylu ludzi zaniedbanych pod tym względem. Ta polityka Burgiby i Ben Alego, polityka przeciwko islamowi to przecież ponad pięćdziesiąt lat... Ben Ali walczył przeciwko islamowi, ale też chciał rządzić głupkami. Zobacz naszą młodzież! Ben Ali popchnął ich w kierunku muzyki, mody, seriali, same głupoty... Chcemy takim ludziom pomagać, pokazywać islam, że to jest kraj muzułmański, to nie Europa. Chcemy organizować różne kursy np. przygotowawcze do różnych egzaminów, informatyczne, mamy już lekarzy, którzy skłonni są poświęcić jeden dzień w tygodniu, żeby przyjmować ludzi za darmo...

Inny z moich rozmówców w następujący sposób definiuje cele, które powinny przyświecać nowopowstającym organizacjom społecznym odwołującym się do islamu:

Wysiłek edukacyjny, powinny powstać grupy nauczające społeczeństwo... w dwóch kierunkach, po pierwsze kulturalnym... kultury islamu... uczyć ludzi islamu... po drugie politycznym... uczyć kultury politycznej, bo w Tunezji nie ma żadnej kultury politycznej.

Charakterystyczne, że swój udział w motywowanych poglądami salafickimi organizacjach, od początku zgłaszały także kobiety:

Kiedy się zebraliśmy i zaczęliśmy zbierać różne pomysły okazało się, że jest bardzo dużo kobiet, które pokończyły studia i nigdy nie pracowały, albo pracowały do czasu wyjścia za mąż. Teraz te kobiety chcą coś robić dla islamu. Nie chcą zarabiać, ale coś robić dla społeczeństwa, to olbrzymi potencjał! Na przykład szkoły koraniczne! Te kobiety mają wykształcenie pedagogiczne. I wiedzę o islamie. Zrobiliśmy rozeznanie. Szkółek koranicznych jest mało, a te które są, są bardzo drogie. I nie ma takich szkółek w biednych dzielnicach. Teraz możemy je zrobić. Za pół ceny, albo jeszcze taniej. Nie po to, żeby zarabiać, ale po to, żeby się po prostu utrzymać.

Rozmówca wskazuje na różnice w kształtowaniu polityki edukacyjnej wobec najmłodszych ze strony z jednej strony „islamistów”, z drugiej „sekularystów”:

Tam będą lekcje Koranu... coś pożytecznego... nie jakieś bzdury, które mamy w dzisiejszych przedszkolach: tylko jakieś piosenki i tańce! Nauka Koranu, jeśli jakieś bajki, opowieści, to rzeczy potrzebne, użyteczne, jak historie z życia Proroka, czy jego towarzyszy, czy kalifów sprawiedliwych.

Cytowani rozmówcy z wiosny 2011 roku nie mają jeszcze jasnej odpowiedzi na wszystkie pytania, dotyczące praktycznego funkcjonowania zakładanych stowarzyszeń, w tym te odnoszące się do finansowania ich działalności:

I tak się organizujemy. Kwestia finansowania pozostaje otwarta. Ludzie nie mają pieniędzy. Jest propozycja, żeby składka roczna od członka wynosiła 20 dinarów, ale ja myślę, że to bardzo mało. Co można zrobić za takie pieniądze? Ok., tak może być w przypadku zwykłego członka, ale ja myślę, że w przypadku członków komitetu wykonawczego to powinno być siedem albo dziesięć procent miesięcznej pensji. To by dawało kilka tysięcy dinarów miesięcznie, może cztery tysiące, i to są pieniądze, które już coś znaczą.

Wiosną 2011 roku zadeklarowani salafici zdecydowanie odcinali się od przypisywania im jakichkolwiek ambicji politycznych: „My nie chcemy władzy, my tylko chcemy przypominać, że ten kraj jest muzułmański i co to jest islam, i jakie są jego zalety”. W tym duchu „przypominania” o muzułmańskim charakterze państwa i „troski” o jego promocję montowane były w kręgach salafickich określone inicjatywy obywatelskie:

No mamy pewne postulaty. Na przykład Internet. Wolność wolnością, ale widziałeś statystyki pornografii w Internecie?! Można to sprawdzić po słowie kluczu i ile było takich wpisów w wyszukiwarki w jakim kraju. W Tunezji, odkąd Internet stał się wolny, statystyka wpisów wyrazu „porno” poszybowała w górę. Bo ludziom brak edukacji. Ludzie nie wiedzą, jak korzystać z wolności. A mamy przecież młodzież. Jest taki wiek, kiedy twoja wiara słabnie, kiedy interesują cię bardziej takie rzeczy, kiedy łatwo jest zbłądzić. Musimy dbać o naszą młodzież. Takich rzeczy w Internecie należy zakazać. I trzeba edukować, tłumaczyć, wyjaśniać szkodliwość takich rzeczy i ryzyko, jakie się z tym wiąże dla muzułmanina. Mówisz, że to rola rodziców? Ale rodzice w Tunezji to ignoranci! Co wiedzą rodzice w Tunezji o islamie, w ogóle mało jest ludzi wykształconych, a już wiedza o islamie to w ogóle jest bardzo niska. Nie, te rzeczy na pewno powinny być zakazane. Bo Internet to zbyt proste. Zakazane, a potem edukacja, żeby nie szukać takich rzeczy... jakichś pism, jakichś filmów, ale żeby szukać, trzeba już podjąć pewien wysiłek, a Internet jest bardzo prosty...

I w dalszej części cytowanej rozmowy:

Mamy adwokata, to bardzo znany adwokat, on był od początku tworzenia się An-Nahdy. Teraz przygotowujemy dossier przeciwko dostępowi do stron internetowych porno. Tu widzisz jest wizytówka psychologa, to jeden z tych, którzy wydadzą nam opinię potrzebną do dossier,

kiedy już to wszystko zbierzemy, ale to musi być bardzo dobrze udokumentowane, złożymy całe dossier w rządzie. Jeśli nam odmówią, pójdziemy do sądu. Trzeba wykorzystać wszystkie legalne środki... Ale naprawdę pracujemy, żeby to było bardzo dobre dossier... Nie sądzę, żeby nam odmówili...

Inny z „ojców założycieli” jednego z muzułmańskich stowarzyszeń obywatelskich komentuje w kwietniu 2011 roku: „Mieliśmy kolejne zebranie. Sprawa posuwa się do przodu, dam ci namiary na naszą stronę na Facebooku, będziesz mógł śledzić rozwój organizacji i nasze działania”. W miarę rozwoju dyskusji nad kształtem stowarzyszenia założyciele stawiali przed coraz to nowymi problemami: „Wiele rzeczy trzeba jeszcze dopracować, wiele kwestii pozostaje otwartymi: lokal, finansowanie itp.” Rozważania nad logistyką warunkowało profilowanie potencjalnych beneficjentów organizacji:

W dyskusji pojawia się wiele szczegółów, wiele nowych szczegółów. Jeden brat na przykład, on jest bardzo aktywny, zwrócił nam uwagę na problem niepełnosprawnych. Bo on jest niepełnosprawny. A nikt o tym nie pomyślał! Słusznie zauważył, że nasz lokal, nasza siedziba, powinna być na parterze, bo przecież naszymi podopiecznymi będą ludzie niepełnosprawni, kalecy, starcy. I on to zauważył.

Decyzji wymagał także wewnętrzny schemat organizacyjny, uwzględniający profile osób zainteresowanych włączeniem się w działalność stowarzyszeniową, w których na pierwszy plan wysuwała się płeć. Masowy akces kobiet do członkostwa w organizacji, poparty niewątpliwymi „kapitałami”, jak chociażby wykształcenie, stawiał przed „ojcami założycielami” (w opisywanym przypadku wyłącznie mężczyznami) wyzwanie znalezienia „muzułmańskiego” rozwiązania kwestii ich obecności w strukturze i agendzie stowarzyszenia:

Jest też sprawa roli kobiety w naszym stowarzyszeniu. Przede wszystkim głosy są podzielone co do tego, czy kobiety powinny być we władzach stowarzyszenia. Część osób chce, żeby była tylko sekcja kobieca w stowarzyszeniu, ale żeby w zarządzie byli tylko mężczyźni. Są tacy, którzy chcą kobiet we władzach na równych prawach: spotykamy się razem, siadamy razem i dyskutujemy. Ja osobiście jestem temu przeciwny. Kiedy dyskutujemy na zebraniach, czasami przekraczamy pewne granice, unosimy się... pojawiają się jakieś żarty... Gdyby były kobiety, to by nas ograniczało, krępowało... Zresztą one między sobą też mogą ubierać się jak chcą, jeśli chcą poprawić hidżab, mogą go swobodnie zdjąć i znowu włożyć, między sobą mogą się na przykład śmiać itp. A poza tym nie chciałbym, żeby moja żona siedziała tam z tymi wszystkimi mężczyznami. O tym jeszcze musimy zdecydować. Bo od tego też zależy, jaki lokal wynajmiemy. Czy jedna sala dla zarządu, czy oddzielne dla kobiet i mężczyzn? Kobiety powinny być w zarządzie, ale dyskutować powinniśmy oddzielnie, a potem komunikować

sobie wyniki dyskusji. Jeśli będziemy coś głosować, to też oddzielnie, a potem będziemy zliczać głosy.

Na pierwsze zadania, do realizacji których przystępowały nieliczne i nieokrzepłe jeszcze wiosną 2011 roku muzułmańskie organizacje obywatelskie, wpływ miały wydarzenia we wciąż niespokojnej wówczas Afryce Północnej:

Stowarzyszenie musi mieć swoje stałe zadania, ale musi też dostosować się do okoliczności. Teraz na przykład najważniejszą rzeczą jest pomoc libijskim uchodźcom. Widziałeś, co się tam dzieje w Bin Kirdan?

Nieposiadające jeszcze często własnych siedzib organizacje, wykorzystywały sieć meczetów do zbiórki pomocy dla uchodźców z ogarniętego wojną domową sąsiedniego kraju. Karawany ciężarówek¹¹ z kocami, żywnością i sprzętami do opieki nad małymi dziećmi, wyruszały ze stolicy na południe kraju do Kabisu, Tatawin i Bin Kirdan. Stowarzyszenia nie posiadały wówczas swoich regionalnych biur, które mogłyby zapewnić skuteczną dystrybucję dostarczanej pomocy. Kanały dystrybucji tworzone były *ad hoc*, po przybyciu do danej lokalizacji kolejnej karawany. Zjawisko karawan wytworzyło równoległą społeczność naciągaczy, podejmujących próby przejęcia pomocy w celu późniejszej jej komercjalizacji:

Kiedy przyjechaliśmy do Kabisu od razu pojawili się jacyś ludzie. Ci mężczyźni pytali, czy jedziemy z pomocą i że oni wszystkich znają i wiedzą, co komu potrzebne i żeby im to wszystko zostawić. A my mówiliśmy, że dobrze, ale jeśli ktoś od nas będzie z nimi chodził i rozdawał pomoc. A oni nie chcieli. Oni mówili: Libijczycy są bardzo nieśmiali, oni boją się obcych, nie ufają, lepiej jak nam to zostawicie i już sobie pojedziecie... Nie zostawiliśmy. Byli źli, ale znaleźliśmy meczet i najpierw sami w tym meczecie rozdawaliśmy pomoc Libijczykom, a potem, kiedy już widzieliśmy, że wszystko jest dobrze, że można zaufać, zostawiliśmy resztę w tym meczecie...

Wiosną 2012 roku sytuacja muzułmańskich inicjatyw w Tunezji, w tym odwołujących się do islamu organizacji obywatelskich, wyglądała już zupełnie inaczej. W rok po rewolucji nastąpił wyraźny ich rozkwit. „Ojcowie założyciele” stowarzyszeń, których powstawanie obserwowałem w 2011 roku, nie musieli jeździć na zebrania do odległych dzielnic Tunisu, gdyż oddziały stowarzyszeń istniały już w pobliżu ich miejsca zamieszkania. Część osób odeszła do innych stowarzyszeń, gdyż nie odpowiadał im kierunek rozwoju organizacji, którą zakładali, zwłaszcza próby jej upolitycznienia:

¹¹ Taka była zresztą oficjalna nazwa jednej z akcji pomocy dla Libijczyków, w której miałem okazję uczestniczyć. Akcja miała kilka edycji nazywanych kolejno Karawana 1, Karawana 2, itd.

Są też osoby, które chcą angażować stowarzyszenie w działalność polityczną... żeby ktoś, jakaś partia, mogła wykorzystywać stowarzyszenie do promowania swojej działalności... Ja jestem temu przeciwny. To ma być stowarzyszenie skupione na edukowaniu, mużulmańskiej oświacie, nauczaniu islamu poprzez praktyczne działania, opiece społecznej itp. Ten program też powinien mieć jakąś markę, ale nie partyjną, tą marką powinien być islam. Działania powinny mieć podstawę w religii, powinny pokazywać ludziom, jak działa islam w praktyce. Nasi beneficjenci powinni dostawać też jakieś upominki od stowarzyszenia, upominki symboliczne, które dadzą im do myślenia np. książkę o tematyce religijnej czy hidżab. Żeby inspirować, nie zmuszać, ale pokazywać pewną drogę, ktoś przeczyta książkę i może się do czegoś przekona, ktoś inny dostanie hidżab i zastanowi się: dlaczego ja go nie noszę?, i może zacząć nosić.

O próbach upolitycznienia działalności stowarzyszeń opowiadał mi wiosną 2012 roku także inny z rozmówców:

Odszedłem, już tam nie jeżdżę... Przewodniczącego wybraliśmy tylko na jakiś czas, ale on nie chce ustąpić... Zebrał składki i... Zamiast robić coś pożytecznego... A jest przecież tyle rzeczy do zrobienia... tyle nędzy... Ale on nie... On wziął pieniądze i otwiera za nie biura. Mówi, że chce mieć biura w całej Tunezji. I wszędzie logo. Żeby była promocja... A ja go pytałem: Po co nam biura, w których nic się nie dzieje?! Powiedział mi, że nie jestem już członkiem. A on chce, żeby były biura, żeby tylko było go widać i żeby zainteresowała się nim jakaś partia... Tu nie chodzi o działanie... To odszedłem i teraz działam gdzie indziej...

W rozmowach przeprowadzonych w okresie kwiecień 2011-kwiecień 2012, których wyniki tutaj referuję, widoczna jest postępująca polityzacja i radykalizacja tunezyjskiego ruchu salafickiego. Odżegnujący się od jakiejkolwiek działalności politycznej i deklarujący wolę wyłącznego działania „od dołu” rozmówcy z kwietnia 2011 roku, w kolejnych miesiącach tego roku coraz wyraźniej opowiadali się za utworzeniem odrębnej od An-Nahdy salafickiej reprezentacji politycznej, a po jej utworzeniu, już w rozmowach z wiosny 2012 roku, nie stronili od prób legitymizowania przemocy jako instrumentu walki politycznej:

Osobiście nie jestem za przemocą, ale przecież trzeba się bronić i czasem, dla dobra mużulmanów, zrobić coś na siłę. Tabligh mówi: Nie dla przemocy!, An-Nahda mówi teraz: Nie będzie szariatu w Konstytucji. Lud nie jest gotowy. Jeśli wprowadzimy coś na siłę, będą zamieszki, zrobi się w kraju zamęt, kraj pogrzeże się w chaosie! A dlaczego ma się pogrzeżyć w chaosie?! Nawet jeśli ludzie tego nie chcą, masz siłę, to masz możliwość wprowadzenia szariatu! Za dwa, trzy lata, ludzie przekonają się, że cała ta propaganda przeciwko szariatowi nie ma żadnych podstaw, że się nic złego nie dzieje! I wszystko ucichnie! Bo teraz laickie media demonizują szariat – tak, jakby to były tylko pocięte ręce!!!

Polityzacji ruchu sprzyjały aktywność i skuteczność bagatelizowanego wcześniej ruchu sekularystycznego („w wyborach zastosowano jakieś dziwne liczenie, zrobiono wszystko, żeby An-Nahda miała jak najmniej miejsc w Konstytuancie”), jak również rozczarowanie An-Nahdą („oni nie reprezentują islamu”). Zwolennicy laickości państwa, choć stanowiący w powszechnym odczuciu społecznym „hałaśliwą mniejszość”, stawiają jednak przed moimi rozmówcami o tendencji salafickiej pytania o różnorodność i pluralizm, będące niewątpliwie cechą definicyjną współczesnego świata. Jak sobie z nią poradzić przy założeniu konieczności bezwzględnego stosowania w Tunezji spetryfikowanego przed wiekami szariatu?

Moi rozmówcy w wywiadach z okresu kwiecień 2011–kwiecień 2012, z których większość określa się jednoznacznie jako muzułmanie, lecz zdecydowanie odcina się też od poglądów skrajnych czy salafickich, zgodnie podkreślają nieadekwatność postulatów sekularystów do społecznej rzeczywistości porewolucyjnej Tunezji:

Lewica opłaca ludzi, żeby się niepokój. Skąd bierze pieniądze? To jest tajemnica! Ale jest przecież tylu biznesmenów, którzy nie popierają tego rządu, bo ściga ich za różne naruszenia prawa. Oni na pewno chętnie sfinansują każdego, kto się niepokój...

czy:

Unia Europejska finansuje lewicę... Lewicę, umówmy się, zupełnie tu niepotrzebną. Finansuje te wszystkie działania, które nie znajdują żadnego oddźwięku w ludzie... jakieś konferencyjki po jakichś hotelach... Islamiści działają w ludzie, rozwiązują rzeczywiste problemy. Kiedy dojdzie do głosowania – na kogo zgłasza lud?! Na tych, którzy mu rzeczywiście pomagają, którzy go znają i których on zna!

Podobnie, komentując powtarzające się uliczne konfrontacje „islamistów” z „sekularystami”, moi rozmówcy podkreślają niskie uczestnictwo po stronie tych ostatnich, sugerując niedwuznacznie, iż niereprezentatywnością i nieadekwatnością motywacji swoich działań przedstawiciele tej grupy ocierają się w oczach „ludu” o śmieszność:

Była wielka demonstracja, salafitów było naprawdę dużo, cała Aleja Burgiby. I gdybyś widział tę garstkę sekularystów, może ze dwadzieścia osób, manifestowali przed teatrem... Żałosna grupka! I oni tam byli z okazji światowego dnia teatru czy nie wiem czego (*śmieje się*)...

czy:

Kiedy salafici wyszli na ulice w Sfaksie, sekularyści też chcieli zrobić jakąś manifestację. Ale tylko się ośmieszili. Salafitów był tłum, a kiedy zobaczyli sekularystów... to było zabawne... bo to było bardzo mało... Salafici mówili, że to chyba święto hammam dla jakiejś panny młodej (*śmieje się*), wiesz... jak rodzina odprowadza dziewczynę do hammamu przez ślubem... To nigdy nie jest dużo osób (*śmieje się*).

Kiedy, popijając herbatę w jednej z kawiarni w Nabilu, oglądam w kawiarnianym telewizorze komentarze i relacje niewątpliwie nadreprezentowanych w porewolucyjnych mediach sekularystów odnośnie do wydarzeń „czarnego poniedziałku” (demonstracje i zamieszki 9 kwietnia 2012 roku, w których interweniowała policja), w których prezentują się oni jako ofiary „islamistycznych” sił porządkowych, zebrani w kawiarni mężczyźni nie pozostawiają wątpliwości, po której stronie lokują swoje sympatie, zgodnie stwierdzając: „Po pierwsze to nieprawda, a po drugie, to nawet jeśli, to dobrze im tak, bo tylko robią zamieszanie!”

W obliczu różnorodności, przekładającej się na niemiłą salafitom prawdę, że nie wszyscy Tunezyjczycy chcą być muzułmanami, moi rozmówcy formułują trzy możliwe ich zdaniem rozwiązania. Pierwszym z nich jest emigracja z Tunezji wszystkich tych, którzy muzułmanami w rozumieniu salafickim być nie chcą, a kierunki emigracji wyznaczać ma rozkład wartości dominujących w tych częściach świata, które inspirują sekularystów, czyli przede wszystkim Europa:

Bo An-Nahda mówi o prawach gejów, o wolności zmiany wyznania, że jeśli ktoś mówi: Nie chcę być muzułmaninem, to ma takie prawo. Jakie prawo?! Muzułmańskie prawo?! Muzułmańskie prawo mówi jasno – kto odchodzi od islamu, tego czeka śmierć! Karą w świetle prawa muzułmańskiego jest śmierć, kara śmierci. I to wszystko! Islam to nie jest jakaś filozofia. Islam to prawo i praktyka! Jeśli nasi ateści mówią: Jestem ateistą, nie jestem muzułmaninem, jeśli za europejskie pieniądze jeżdżą po świecie i opowiadają o prawach gejów i prawie do odejścia od religii, to niech tam zostaną! Niech jadą tam, gdzie nie obowiązuje nasze prawo. Tam nikt ich nie ruszy. Ale na naszej ziemi prawo mówi jasno – odejście od wiary muzułmanina to kara śmierci! I nieważne, czy ktoś tę wiarę przyjmował, czy się w niej urodził i, jak mówią, nie miał wyboru – prawo stanowi: Śmierć!

W konfrontacji z kwestią różnorodności inny z moich rozmówców opcji salafickiej formułuje program „zerowania liczników”, mający polegać na tym, że Tunezyjczycy, którzy nie postrzegają siebie jako muzułmanów, mieliby jedyną w swoim rodzaju szansę na uprawomocnienie swojego statusu:

Teraz trzeba wprowadzić szariat. I ogłosić, że Tunezja na powrót jest ziemią islamu. I teraz tak: Kto teraz powie, że nie jest muzułmaninem, ten nie musi być muzułmaninem, nawet jeśli jest Arabem czy miał muzułmańskich przodków. Ale od momentu wprowadzenia szariatu, kto mówi, że jest muzułmaninem, ten nie może już odchodzić od religii, bo wtedy jest śmierć, i dzieci muzułmanina też są muzułmanami, tu nie ma miejsca na wybory...

Trzecia zaprezentowana przez moich rozmówców opcja poradzenia sobie z wymykającą się muzułmańskiej ortodoksji w rozumieniu salafickim różnorodnością to jej „prywatyzacja”. Islam

często postrzegany jest jako zorientowany na grupę bardziej niż na jednostkę. Jednocześnie dużą wagę przyznaje się poszanowaniu „miru domowego”. W tym duchu moi salaficki rozmówcy proponują islamizację (w kształcie, w jakim sami islam rozumieją) tunezyjskiej przestrzeni publicznej z poszanowaniem prawa do różnorodności w przestrzeni prywatnej:

Nie chce się modlić, niech się nie modli! Nikt przecież tego sprawdzać nie będzie, co on robi w domu! Ale, żeby tego nie propagował! W domu każdy może robić, co chce! Chce być homoseksualistą, niech będzie! Ale nie, żeby na zewnątrz, nie żeby na ulicy!

Charakterystyczne, iż w medialnych relacjach z Tunezji określenie „obywatelski” kojarzone jest wyłącznie ze stroną sprzyjającą laickości kraju. Referowane tu rozmowy dowodzą jednak silnego nurtu obywatelskiego także w środowiskach upatrujących przyszłości swojego kraju w ścisłym powiązaniu wszystkich jego aspektów (kraj, społeczeństwo i państwo) z islamem. Bujny rozkwit instytucjonalny tego rodzaju obywatelskości, poza rosnącymi wskaźnikami asocjacionizmu, widoczny też jest w gotowości Tunezyjczyków do finansowania różnego typu stowarzyszeń. Jeden z moich rozmówców opowiadał mi w kwietniu 2012 roku:

Prowadzę zajęcia, w takim stowarzyszeniu, wynajmujemy mały budynek przy meczecie. To taka szkoła koraniczna, tyle że tego nie nazywają szkołą koraniczną, tylko stowarzyszeniem koranicznym. Kiedy Burgiba likwidował szkoły koraniczne, powiedział, że robi to, bo są przestarzałe, ale, żeby pokazać, że to nie jest przeciwko islamowi, to wprowadził coś niby bardziej nowoczesnego – stowarzyszenia koraniczne. Tyle tylko, że te stowarzyszenia nie mogły swobodnie działać, ale było ich trochę, nawet w czasach Ben Alego. Teraz każda dzielnica chce mieć swoje stowarzyszenie... potrzebny jest lokal i darczyńcy, żeby zapłacić za czynsz. W naszym stowarzyszeniu nie ma z tym problemu, mamy nawet nadwyżkę dotacji. [...] Mam tam dwie grupy – od al-maghrib¹² do al-‘isza¹³ to są początkujący, potem po al-‘isza zaawansowani. Było bardzo duże zainteresowanie, nie wszyscy się dostali, są listy oczekujących, dlatego pilnuję obecności i nieobecności, i jeśli ktoś nie chodzi na zajęcia, wypada i wchodzi w to miejsce ktoś z listy oczekujących. [...] Wśród moich uczniów są członkowie An-Nahdy, salafici, ludzie z dzielnicy...

W ponad rok po rewolucji, w kwietniu 2012 roku, kiedy po raz ostatni prowadziłem rozmowy w Tunezji, kraj wciąż stał na tożsamościowym rozdrożu. Późniejsze, w tym obecne (luty 2013 roku), wydarzenia dowodzą, że debata nad porewolucyjnym porządkiem nieprędko przyniesie owoce w postaci tak wyczekiwanej przez Tunezyjczyków stabilizacji. Cytowany w tytule

¹² Czwarta z pięciu obowiązkowych w ciągu doby muzułmańskich modlitw, odprawiana po zachodzie słońca.

¹³ Ostatnia, piąta, obowiązkowa modlitwa odmawiana w ciągu doby, zwana nocną.

niniejszego artykułu rozmówca skomentował sytuację w swoim kraju słowami: „Szczęście jest po naszej stronie, wystarczy je tylko przygarnąć...” Insza Allah, jak Bóg da, Tunezja „przygarnie swoje szczęście”, oby jak najszybciej!

Noty o autorach

Jakub Gajda, mgr, absolwent iranistyki UJ, Wyższa Szkoła Studiów Międzynarodowych w Łodzi

Aleksandra Górecka, studentka I roku studiów II stopnia, Instytut Stosunków Międzynarodowych, Uniwersytet Jana Kochanowskiego Filia w Piotrkowie Trybunalskim

Damian Kokoć, mgr, doktorant w Katedrze Religioznawstwa i Badań Porównawczych, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Karolina Mirys-Kijo, mgr, doktorantka w Katedrze Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki, Uniwersytet Łódzki

Katarzyna Peszyńska-Drews, studentka II roku studiów II stopnia, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych, Uniwersytet Łódzki

Kamil Pietrasik, mgr, doktorant na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Dyplomacji, Wyższa Szkoła Studiów Międzynarodowych w Łodzi

Andrzej Stopczyński, student II roku studiów II stopnia, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych, Uniwersytet Łódzki

Radosław Stryjewski, mgr, doktorant w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej,
Wydział Historyczny, Uniwersytet Warszawski

Dorota Ściślewska, mgr, doktorantka w Katedrze Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki,
Uniwersytet Łódzki

Beata Woźniak-Krawczyk, mgr, doktorantka w Zakładzie Polityki Bezpieczeństwa
i Konfliktów Międzynarodowych, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański

Krzysztof Zdulski, mgr, doktorant w Katedrze Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki,
Uniwersytet Łódzki

Jan Żelazny, student II roku studiów II stopnia, Wydział Studiów Międzynarodowych
i Politologicznych, Uniwersytet Łódzki