

syjskiej dyplomacji jest dialog międzycywilizacyjny, a w tym urzeczywistnianie inicjatyw podejmowanych na terytorium Wspólnoty Niepodległych Państw, budowa relacji z państwami muzułmańskimi oraz na forach instytucji międzynarodowych.

Za najistotniejsze wartości poznawcze prezentowanej książki należy uznać: 1. podjęcie próby zdefiniowania najważniejszych trendów współczesnych przemian kulturowo-cywilizacyjnych w Rosji; 2. określenie miejsca Rosji w rzeczywistości kształtowania się zjawisk i procesów globalizacji świata; 3. ukazanie zjawisk i procesów zderzania się specyfiki (tradycji) ustrojowej tego państwa z kształtującym się nowym ładem międzynarodowym; 4. określenie nowych zjawisk życia politycznego ujawniających się w Rosji i jej relacjach z Unią Europejską i przemianami globalnymi świata; 5. ukazanie świata wartości kulturowych, kształtujących życie społeczne oraz politykę społeczną tego państwa.

*Andrzej Chodubski*

Wojciech Grabowski, *Fundamentalizm muzułmański na Bliskim Wschodzie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013, ss. 185.

Problematyka badań Bliskiego Wschodu w Polsce zajmuje istotne miejsce w polskich naukach humanistycznych i społecznych. Z jednej strony, rozpoznawanie zjawisk i procesów zachodzących w tym regionie świata zwraca uwagę na ich odległą perspektywę z punktu widzenia interesów Polski. Postrzega się je jako element składowy zainteresowania Orientem, który jest nośny w polskiej kulturze, zwłaszcza sytuujący się w dziedzictwie przeszłości (tzw. orientalne poczucie smaku orientalnego); jest on jednak postrzegany (zwłaszcza z pozycji wyznaniowo-religijnych) jako *obcy*. Współcześnie w poznaniu naukowym uwagę poznawczą przyciąga fundamentalizm muzułmański. Podejmowane są różnorodne próby jego definiowania, objaśniania oraz przewidywania skutków jego rozwoju. Problem ten stał się przedmiotem uwagi badawczej w prezentowanej książce.

We *Wstępie* podkreśla się, że zamachy terrorystyczne w Światowym Centrum Handlu (World Trade Center) i Departamencie Obrony (Pentagon) z 11 września 2001 r. zwróciły uwagę opinii międzynarodowej na istniejący w świecie problem fundamentalizmu i terroryzmu. W środkach masowego przekazu pojawia się tendencja do, często błędnego, utożsamiania muzułmanów i ich religii ze skrajnymi odłamami islamu i przemocą dokonywaną przez ekstremistów, którzy stanowią niewielki odsetek całej ummi (wspólnoty) muzułmańskiej. Fundamentalisci, którzy przeprowadzali zamachy terrorystyczne nie reprezentowali poglądów całego świata islamu, zaś widoczna różnica postaw muzułmanów w stosunku do tych aktorów przemocy ukazały wewnętrzne podziały.

Podkreśla się, że zachodnie środki masowego przekazu zaczęły wyciągać z zamachów pochopne wnioski i tworzyć scenariusze zagrożenia, jakie stanowi islam dla Zachodu. Teoria o „zderzeniu cywilizacji” zaczęła zyskiwać na znaczeniu. Niewiele mówiono o tym, że fundamentalisci, przeprowadzając samobójcze zamachy terrorystyczne, wkroczyli w kompetencje Stwórcy, którego słowa i nakazy uważali za święte. Zgodnie z pryncypami islamu tylko Bóg może odbierać to, co sam dał – życie. Samobójstwo jest jednym z najczęstszych grzechów i stąd często jest one potępiane zarówno przez intelektualistów, jak i przez zwykłych muzułmanów.

Wykład o fundamentalizmie muzułmańskim podzielono na cztery rozdziały, zatytułowane kolejno: I. Podstawy ideologiczne fundamentalizmu muzułmańskiego i jego znaczenie w stosunkach międzynarodowych; II. Fundamentalizm muzułmański na płaszczyźnie państwowej; III. Fundamentalizm muzułmański na płaszczyźnie międzynarodowej; IV. Fundamentalizm muzułmański – płaszczyzna terroryzmu politycznego. W rozdziale pierwszym wyodrębnił cztery zagadnienia tj. 1. Wyjaśnienie kluczowych terminów (a w tym: 1. Geneza terminu „fundamentalizm”, 2. Geneza zjawiska fundamentalizmu muzułmańskiego, 3. Pojęcie fundamentalizmu muzułmańskiego, 4. Analiza terminu „Bliski Wschód”); 2. Wybrani prekursorzy fundamentalizmu muzułmańskiego (a w tym: 1. Taki ad Din Ibu Tajmija, 2. Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, 3. Hasan al-Bauna, 4. Sajjid

Kutb, 5. Ruhollah Musawi Chomejni); 3. Fundamentalizm muzułmański jako czynnik destabilizujący stosunki międzynarodowe (a w tym: 1. Wzrost znaczenia fundamentalizmu w świecie, 2. Dżihad, 3. Państwa upadłe, terroryzm, prawa człowieka, 4. Szariat); 4. Islam w stosunkach międzynarodowych na Bliskim Wschodzie (a w tym: 1. Islam jako tarcza ochronna, 2. Islam jako płaszczyzna współpracy i konfliktów między państwem, 3. Islam w okresie „zimnej wojny”, 4. Islam w paradygmacie cywilizacyjnym Huntingtona, 5. Symbolika i znaczenie islamu). W rozdziale drugim wyodrębniono dwa zagadnienia: 1. Relacje Saudów z wahhabistami (a w tym: 1. Wahhabizm jako instrument polityki saudyjskiej, 2. Symptomy buntu, 3. Odpowiedź na opór społeczny, 4. Wahhabizm jako przeszkoda na drodze ku modernizacji); 2. Relacje prezydentów irańskich z Najwyższym Przywódcą (a w tym: 1. Umocnienie pozycji „wali-jefakih”, 2. Synkretyczny ustrój Islamskiej Republiki Iranu, 3. Prezydent i fakih – między współpracą a rywalizacją, 4. Trwałe przymierze czy stały antagonizm)?

W rozdziale trzecim wyodrębniono podrozdziały: 1. Saudyjsko-irańska *proxy war* (a w tym: Geneza stosunków bilateralnych, 2. Rywalizacja państw i ich ideologii na Bliskim Wschodzie, 3. Mniejszości sunnicka i szyicka w Iranie i Arabii Saudyjskiej), 2. Paradoxy relacji irańsko-amerykańskich i irańsko-izraelskich, 3. Wahhabizm w relacjach saudyjsko-amerykańskich (a w tym: 1. Fitna i konflikt arabsko-izraelski, 2. Pozycja wahhabizmu i USA w Arabii Saudyjskiej po 11 września 2011 roku).

W rozdziale czwartym wyodrębniono dwa podrozdziały, tj. 1. Casus Braci Muzułmanów (a w tym: 1. Ideologia Kutba po jego śmierci, 2. Rola i miejsce Braci Muzułmanów w Egipcie na przestrzeni dekad, 3. Ideologia polityczna Braci Muzułmanów na przykładzie Partii Wolności i Sprawiedliwości); 2. Casus Al-Ka'idy (a w tym: 1. Wpływ ideologii Kutba na Al-Ka'idę, 2. Al-Ka'ida a Bracia Muzułmanie, 3. Al-Ka'ida po Arabskiej Wiosnie, 4. Al-Ka'ida po śmierci Ibn Ladina, 5. Czy Al-Ka'ida wciąż stanowi zagrożenie?)

W analizie poznawczej założono udowodnić tezę, że fundamentalizm muzułmański jest wewnętrznie zróżnicowany/podzielony, stąd nie

może być traktowany jako monolit. Podziały te wynikają z postępujących w tonie fundamentalizmu procesów pragmatycznych modernizmu i globalizacji, a przede wszystkim potrzeby rozwoju cywilizacyjnego i poprawy dobrobytu muzułmanów, których nie zagwarantowały fundamentalistyczne próby powrotu państw muzułmańskich do korzeni wiary. W opinii większości ugrupowań fundamentalistycznych religia i święte prawo miały być główną ideologią, orężem a przede wszystkim lekarstwem na problemy polityczne, społeczne i gospodarcze świata islamu. Ponieważ „islamizacja” się nie sprawdziła, wiele ugrupowań fundamentalistycznych ulega wewnętrznym przemianom tworząc tzw. ruchy postfundamentalistyczne, wykazując w ideologii i działaniu daleko idący pragmatyzm, czego najlepszym dowodem jest powstała w ramach ruchu Braci Muzułmańskich egipska Partia Wolności i Sprawiedliwości. Zakłada się też przypuszczenie, że skrajne poglądy fundamentalizmu muzułmańskiego realizowane są skrajnymi – terrorystycznymi – metodami (Al Ka'ida, Al-Dżahad, At-Takfir wa-al Hidzra) i odwrotnie, poglądy umiarkowane będą wdrażane poprzez działania polityczno-społeczne (Hamas, Hezbollah, Bracia Muzułmanie). Dopełnienia hipotezy zawierają się w założeniu, że poglądy fundamentalizmu muzułmańskiego nie są reprezentatywne dla całej ummy muzułmańskiej oraz że jego wpływ na kształt fundamentalizmu muzułmańskiego determinowany jest warunkami społeczno-politycznymi, w jakich się rozwiniął i funkcjonuje.

Wyjaśniając podstawowe kategorie, pojęcia i terminy wskazuje się termin „fundamentalizm” w odniesieniu do ruchów religijnych, dla których nadrzędną wartość stanowi tradycja, nie występuje w języku arabskim, w którym jego miejsce zajmują określenia pochodzące od słowa „salaf” (przodek) – „salafizm”, „grupy salafickie”. Natomiast w języku angielskim przedstawiciele takich grup przyjęli określenie „fundamentalizm”, co miało wskazywać na chęć powrotu zwolenników tego ruchu do fundamentów wiary. Termin „fundamentalizm” zyskał na Zachodzie pejoratywne znaczenie, zwłaszcza po zamachach terrorystycznych na World Trade Centre i Pentagon z 11 września 2001 r. Zamiennie z pojęciem fundamentalizm zaczęto stosować

wać terminy „integryzm” oraz „islamizm” (zwłaszcza we Francji).

Zauważa się, że współczesne ruchy o charakterze fundamentalistycznym występują m.in. w chrześcijaństwie, hinduizmie, islamie, judaizmie, konfucjanizmie, sikhizmie.

Fundamentalizm muzułmański jako ruch religijny postulujący ścisłe przestrzeganie prawa muzułmańskiego i ochronę tożsamości kulturowej przed obcymi wpływami, a tym samym pragnący powrotu do „fundamentów islamu”.

Z kolei, wskazując na termin „Bliski Wschód” (Middle East, w dosłownym tłumaczeniu „Środkowy Wschód”) po raz pierwszy został użyty w 1902 r. przez amerykańskiego historyka Alfreda Thayera Mahana, dla określenia obszaru pomiędzy Arabią a Indiami, z Zatoką Perską jako jego centrum. Wyrażenie wykorzystał brytyjski dziennik „The Times”, a wkrótce zaczął się nim posługiwać brytyjski rząd (s. 19).

W wykładzie wskazuje się, że wpływ fundamentalizmu na stosunki międzynarodowe ma charakter wieloaspektowy, a jego znaczenie w ciągu stuleci ulegało zmianom. Fundamentalizm muzułmański destabilizuje stosunki międzynarodowe. Przejawia on wrogość nie tylko wobec wpływów i wartości zachodnich w świecie islamu, ale także wobec muzułmanów opowiadających się za inną interpretacją religii i prezentujących inną wizję świata.

Szczególną kategorię poznawczą stanowi *dżihad*, utożsamiana jest ona na Zachodzie ze „świętą wojną”, w horyzoncie czasu była ona różnie interpretowana, jednak zawsze jej celem było zapewnienie bezpieczeństwa zagrożonego niekwestalenciami lub agresją z zewnątrz religii oraz przywrócenie fundamentów wiary.

Zauważa się, że grupy fundamentalistyczne, zwłaszcza stosujące terroryzm, znajdują bezpieczną przestrzeń w państwach upadłych albo słabych, których nie jest on kontrolowany przez władzę państwową lub, w których ta władza w ogóle nie występuje (Afganistan, Somalia, Sudan). Inwazja Zachodu na takie państwa (m.in. w ramach interwencji humanitarnych) kończyła się często porażką (Somalia, Afganistan, Irak). Terroryzm nie jest przypisany do konkretnego obszaru i dlatego trudno walczyć z jego organizacjami. Radykalne ruchy muzułmańskie rozcią-

gają się od Dalekiego Wschodu poprzez Azję, Afrykę po Bliski Wschód.

Zauważa się, że dla wielu muzułmanów islam stanowi potwierdzenie własnych poglądów i postaw nawet jeśli nie jest on dla nich podstawą działania lub gdy dany pogląd czy postawa nie jest zgodna z islamem, a została jedynie instrumentalnie zislamizowana. Wskazuje się, że islam stanowi ważny element w dyskursie państw muzułmańskich oraz określa ich tożsamość, a jednak ze względu na podziały wewnętrzne w jego łonie częściej wydaje się być powodem konfliktów niż współpracy. Można odnieść wrażenie, że sprawy polityki i władzy mają w świecie islamu, rozgrywkach na arenie międzynarodowej, większe znaczenie niż sama religia.

Wskazuje się, że problem fundamentalizmu muzułmańskiego np. w Arabii Saudyjskiej polega na tym, że fundamentaliści pragną wykorzystać naukę i technologie, ale bez wartości, które niosą za sobą, a których przyjęcie może zniszczyć islam. Fundamentalisci nie mają jednak kontroli nad przepływem informacji i dyskusjami w domach muzułmańskich. Muzułmanie otrzymują dostęp do telewizji satelitarnej czy Internetu, gdzie widzą i słyszą, że można być dobrym wyznawcą islamu bez segregacji płci.

Prezentując fundamentalizm w stosunkach międzynarodowych podkreśla się znaczenie relacji irańsko-saudyjskiej oraz ich rywalizację o dominację w regionie Bliskiego Wschodu. Zauważa się, że znaczący wpływ na relacje między obu podmiotami mają ich stosunki ze Stanami Zjednoczonymi. Dla Iranu i Arabii Saudyjskiej islam fundamentalistyczny, który ujawniają stanowi ważny element polityki zagranicznej. Oficjalnym motywem takiej polityki często jest chęć pomocy i ochrony wyznawców islamu, co odbywa się zarówno poprzez pomoc finansową udzielaną przez dane państwo, skierowaną przeciwko grupie lub władzy uciskającej, jak również poprzez zabiegi dyplomatyczne, mające na celu osłabienie harmonii drugiego państwa. Jednym z obszarów rywalizacji irańsko-saudyjskiej stał się Liban (s. 97).

W refleksji uogólniającej zaprezentowanej w *Zakończeniu* wskazuje się na cztery tendencje zmierzające do umiędzynarodowienia, rozprzestrzeniania i ewolucji ideologii w ramach ruchu fundamentalistycznego. Wskazuje się wzrost

znaczenia organizacji transnarodowych, takich jak Bracia Muzułmanie, Hizb at- Tahrir, czy Hezbollah, które w sporadycznych przypadkach uciekają się do przemocy w dyskursie i działaniu. Organizacje te dążą do uzyskania niezależności finansowej, organizacyjnej i strategicznej od państw, stanowiąc coraz częściej wyzwanie dla nich zarówno na poziomie politycznym, jak i społecznym. W działalności organizacji terrorystycznych nie znika trend finansowania ich przez państwa i traktowania jako narzędzia w walce z wrogiem, co przez długi okres widoczne było na przykładzie wsparcia Hezbollahu przez Iran i Syrię. Istotną tendencję w ramach fundamentalizmu stanowi wykorzystywanie owoców globalizacji, rewolucji komunikacyjnej i technologicznej, jak też wolności i swobód obywatelskich.

Wśród tendencji przemian obserwuje się przewartościowywanie relacji i stosunków międzynarodowych. Przykładem odchodzenia od ideałów protoplasów fundamentalizmu jest ambiwalentny stosunek do Zachodu oraz nowinek technologicznych, które jeszcze kilkanaście lat temu były postrzegane jako zagrożenie. Istotną tendencją wewnątrz ideologii fundamentalistycznych jest nieudzielanie poparcia muzułmanów dla radykalnych jej odłamów.

Podkreśla się tu, że stereotypy na temat islamu są w dużej mierze wynikiem nie zawsze sprawdzonych informacji podawanych przez środki masowego przekazu. Islam zaczął być kojarzony z religią agresywną, która usprawiedliwia przemoc i walczy z chrześcijaństwem w „świętej wojnie”, zwanej džihadem. Faktem pozostaje sytuacja, że fundamentaliści muzułmańscy dokonują aktów terroryzmu częściej niż wyznawcy innych religii (s. 152). Przekonuje się, że nie należy stawiać znaku równości pomiędzy fundamentalizmem a islamem.

W aneksie zamieszcza się pełny tekst bin Ladena *Listu do Ameryki*. Integralną część prezentacji problemu poznawczego stanowi *Bibliografia*. Wyodrębniono w niej: Materiały źródłowe, Monografie i opracowania, Artykuły, rozprawy, raporty i wydawnictwa elektroniczne, Filmy, Referaty.

W ogólnej refleksji należy stwierdzić, że w książce dostarcza się: 1. całościowego oglądu fundamentalizmu muzułmańskiego; 2. usytu-

wania fundamentalizmu w rzeczywistości międzynarodowej; 3. określenia miejsca fundamentalizmu muzułmańskiego w świecie islamu; 4. starannie zgromadzonej wiedzy faktograficznej o genezie fundamentalizmu muzułmańskiego; 5. wiedzy o kierunkach przemian w rzeczywistości fundamentalizmu muzułmańskiego oraz o współczesnej kondycji islamu.

*Andrzej Chodubski*

**Grzegorz Piwnicki, *Meandry kultury politycznej w Polsce. Od średniowiecza do II wojny światowej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013, ss. 570+nlb.**

W postrzeganiu rozwoju kulturowo-cywilizacyjnego narodów i państw ważne zwierniakiem stanowi kultura polityczna. Jest ona różnie definiowana przez przedstawicieli nauki, jak i praktyków generujących obraz życia kulturowego. Najczęściej jednak postrzega się ją jako postawy, zachowania, wartości, aspiracje ludzi przekazywane z pokolenia na pokolenie, dotyczące przede wszystkim polityki, wzorów i modeli sprawowania władzy, instytucjonalizacji życia politycznego. Wśród ostatnio wydanych książek na uwagę zasługuje prezentowane studium, poświęcone dziedzictwu polskiej kultury politycznej. Wykład o nim podzielono na cztery rozdziały, zatytułowane: I. Dawne państwo państwowe i monarchia stanowa (966–1505); II. I Rzeczpospolita (1506–1795); III. Czasy zaborów (1795–1918); IV. II Rzeczpospolita (1918–1939). Wiedzę ukazano konsekwentnie w podrzdziałach i w formie zagadnień: 1. Model przywództwa politycznego, 2. Społeczeństwo, 3. Organizacja państwa, 4. Stosunki międzynarodowe, 5. Zwyczaje i obyczaje. Poprzedza je *Wstęp*, w którym dostarcza się metodologicznego oglądu kultury politycznej. Wskazuje się tu, że są to względnie trwałe przejawy subiektywnej percepcji historii, w tym także przekazu tradycji politycznych, włączając w to symbole, mity, obyczaje i zwyczaje. Jest to również suma doświadczeń przeżywanych przez kolejne pokolenia Polaków. Łączy się ona z subiektywnym postrzeganiem rzeczywistości społeczno-politycznej, kulturowej oraz mechanizmów spr-