

Religia i polityka na obszarze Europy Wschodniej, Kaukazu i Azji Centralnej,
red. Tomasz Stępniewski, „Studia Wschodnie Instytutu Europy
Środkowo-Wschodniej”, Wydawnictwo KUL, Lublin–Warszawa 2013, ss. 304

Efektom współpracy środowisk naukowych z Lublina i Warszawy oraz pojedynczych osób reprezentujących inne ośrodki badawcze jest kolejna w ostatnich latach wartościowa książka z zakresu politologii religii. Studia zostały opracowane przez uznanych w obszarze swoich badań specjalistów, a całość zredagowana przez Tomasza Stępniewskiego (jest również współautorem jednego z artykułów). W odniesieniu do podmiotowości geopolitycznej praca dotyczy terytoriów: Europy Wschodniej (Białoruś, Mołdawia, Ukraina), Eurazji (Federacja Rosyjska), Kaukazu (Armenia, Azerbejdżan, Gruzja) i Azji Centralnej (Kazachstan, Kirgistan, Tadżykistan, Turkmenistan, Uzbekistan). Podmiotowość religijna została ukierunkowana głównie na kwestie: prawosławną, greckokatolicką, rzymskokatolicką, monofizyczną i islamską. Jeszcze inną, ważną częścią książki są studia nad „zderzeniem” areligijności w wersji radzieckiej z „podziemną” religijnością, która wraz z implozją ZSRR odrodziła się w możliwie wszystkich kierunkach i wersjach.

Rola czynników religijnych w polityce została ukazana w wymiarach: teoretycznym, problematyki wewnętrznej i międzynarodowej. W każdej płaszczyźnie artykuły przynoszą interesujące i często nowe elementy poznawcze (np. wnioski płynące z analizy podróży Jana Pawła II do państw poradzieckich autorstwa Antoniny Kozyrskiej, aktualizacja informacji na gruncie polskiego piśmiennictwa o Ormiańskim Kościele Apostolskim w artykule Pawła Nieczui-Ostrowskiego lub informacje o polityce wyznaniowej realizowanej na Białorusi w artykułach Andrzeja Gila i Marty Jaroszewicz), propozycje modelowe (np. opisane przez Radosława Zenderowskiego modele relacji pomiędzy konfliktem etnicznym i konfliktem religijnym), definicyjne (studium autorstwa Tomasza Olejarza i Tomasza Stępniewskiego wokół zjawiska dyplomacji konfesyjnej), propozycje nowych ujęć systemowych (np. anatomia poradzieckiego systemu wyznaniowego ukazana przez Alicję Curanović w odniesieniu do paradygmatu zemsty Boga, wprowadzonego do obiegu naukowego przez Gillesa Kepela), czy też alternatywne wobec wcześniej sformułowanych klasyfikacje (np. wielowymiarowe klasyfikowanie konfliktów religijnych dokonane przez Tomasza Szyszłaka).

Cechą książki jest nie tyle zróżnicowany poziom merytoryczny artykułów, ile raczej różny poziom kontrowersji wyrażanych w nich tez. O ile np. wyjaśnienia i konkluzje sformułowane przez Alicję Curanović (streszczając: w rzeczywistości poradzieckiej decydenci państwowi podjęli próbę koncesjonowania i uprzywilejowania wybranych wyznań lub religii, głównie z przeznaczeniem ich do wypełnienia zadań integrujących poszczególne narody, a szczególną rolę religii wszędzie gwarantowała próżnia ideowa powstała po bankructwie komunizmu i ideologii marksistowsko-leninowskiej) nie wzbudzą protestów i polemik, o tyle tezy zawarte w studiach dotyczących islamu (może z wyjątkiem znakomitego artykułu Krzysztofa Kozłowskiego o politycznym obrazie islamu w poradzieckiej Azji Centralnej) prowokować będą niejedną – akademicką i naukową – dyskusję.

Powodów do polemik dostarcza np. Agnieszka Legucka, gdy w artykule pt. *Czynnik religijny w poradzieckich konfliktach zbrojnych*, oprócz wielu cennych przemyśleń, formułuje opinię, jakoby bojownicy czeczeńscy „zaczęli instrumentalnie traktować wiarę, tak aby móc wokół siebie skupić ludzi gotowych oddać za nią życie”, podczas gdy oni sami nie przejawiali „szczególnej religijności”, lecz sięgnęli po islam, dopiero wówczas, gdy „używane wcześniej hasła niepodległościowe nie uzyskały powszechnej akceptacji” (s. 76). Uzasadnione w tej sytuacji wydaje się pytanie: skąd pewność autorki, że Szamil Basajew, Doku Umarow lub Rusłan Giełajew nie skłonili się ku islamowi w sposób autentyczny, motywowany czynnikami *stricte* religijnymi, w imię których dokonali reorientacji tożsamości czeczeńskiej na rzecz wahabickiej (co zostało zmaterializowane w formule Emiratu Kaukaskiego)?

Uważny czytelnik tekstu autorstwa Macieja Rasia zastanowi się z kolei: czy argumentacja oparta na rzeczywistości deklaratywnej odpowiada rzeczywistości stanowiącej? Zdaniem autora rozważań zatytułowanych *Rosja wobec świata islamu* to, że uczestnicy Międzynarodowej Konferencji Teologicznej (w maju 2012 r. w Moskwie), w ogłoszonej deklaracji konferencji potępili „radikalizm i ekstremizm religijny”, świadczy o tym, że przedstawiciele rosyjskich środków masowego przekazu oraz środowisk eksperckich nie mieli najwyraźniej racji, gdy oskarżali zagraniczne środowiska muzułmańskie „o nawoływanie do ekstremizmu muzułmańskiego i podżeganie do konfliktów na terytorium Rosji i innych republik Wspólnoty Niepodległych Państw” (s. 224). Wokół tej tezy nasuwają się przynajmniej dwa pytania: jaka jest reprezentatywność kuwejckiej organizacji „Al-Wasatiyyach” oraz Muzułmańskiego Związku Uczonych (organizatorzy moskiewskiej konferencji) dla świata islamu oraz jaka jest wartość deklaracji ogłaszanych przez tego typu instytucje, jeśli znajdują one jednocześnie uzasadnienia dla stosowania zasady kłamstwa sakralnego (*al-Taqiyya*, *Ketman*)? Przynajmniej w tym fragmencie artykułu brakującym elementem wydaje się analiza kontekstowa.

Artykuł Marcina Tarnawskiego (*Islam jako czynnik rosyjskiej polityki*) przynosi wątpliwości dotyczące stwierdzenia o tym, że „część ruchów nacjonalistycznych [w Rosji] uważa islam za sojusznika w konfrontacji z Zachodem” (s. 240, rodzi się pytanie: jakie to ruchy i czy aby na pewno są one nacjonalistyczne?) oraz w odniesieniu do tezy (opartej na kryterium ilościowym), że skoro liczebność wahabitów „nie jest tak duża, jak się wydaje, a zdecydowana większość wyznawców islamu [w Kaukazie Północnym] to zwykli obywatele” (s. 242), to i siła radykalnego islamu jest przez to ograniczona (tymczasem nie tyle istotna jest liczba wahabitów, ile posłuch wobec ich dyspozycji wśród owej „zwykłej” większości, co *de facto* ją również czyniłoby w takim wypadku wahabicką). Jednocześnie należy podkreślić, że Marcin Tarnawski doskonale rozumie zasady obiektywizmu naukowego i nie ma problemu z wyrażeniem wyników swoich badań, choćby dalekie były od popularnego, apologetycznego wobec islamu, trendu. I tak stwierdza dla przykładu, że podział społeczności muzułmańskiej w Rosji na „tradycyjną” (wyznawcy hanafizmu i sufizmu) i „nietradycyjną” (wyznawcy salafizmu, wahabizmu, fundamentalizmu) jest w dużym stopniu anachroniczny i nieprzydatny, skoro „w rzeczywistości oba nurty mają ten sam cel – islamski porządek oparty na szariacie, różnią się tylko metodami jego wprowadzenia” (s. 240). Podobnie dosadnie ocenia autor Północny Kaukaz jako „wylęgarnię międzynarodowego terroryzmu” (s. 244).

Do bodaj największych przemyśleń skłania jednakże tekst Andrzeja Szabaciuka o *Islamofobii w Federacji Rosyjskiej*, a poprzez egzemplifikacje zawarte we wstępie – także w państwach Europy Zachodniej. Wątpliwość przynosi już samo zestawienie tytułu z treścią artykułu. Rzadko bowiem którakolwiek fobia występuje bez związków z innymi fobiami. Islam w warunkach przekraczania swoich granic geograficznych wchodzi często w sferę sprzężeń zwrotnych z takimi zjawiskami, jak nacjonalizm, chrystianizm czy liberalizm. Tymczasem w artykule ani razu nie padają sformułowania o westerofobii (antyokcydentalizmie – okcydentofobii) lub chrystianofobii, poprzez które można często opisywać postawy społeczności muzułmańskich. Obarczanie jednostronną winą władz państw europejskich za „nieefektywność działań integracyjnych”, która „w skrajnych przypadkach prowadziła do konfliktów społecznych” (s. 253, tu autor wymienia przykłady Francji, Wielkiej Brytanii i Szwecji), trzeba uznać za wysoce niesprawiedliwe i merytorycznie nieuzasadnione. Ostatnie z tych państw prowadziło przez lata politykę skrajnego wręcz uprzywilejowania imigrantów wyznających islam. Dopiero po serii podpałek pojazdów, budynków użyteczności publicznej oraz rabowania sklepów, jakiego dopuścili się na masową skalę muzułmanie w Skanii w 2012 r. – pomimo przyznania im jednych z najwyższych przywilejów socjalnych w Europie oraz licznych programów na rzecz pielęgnowania przez nich własnej kultury – Szwedzi zaczęli skłaniać się ku antyimigranckiej i antyislamskiej partii

Sverigedemokraterna. Ta niewielka dotąd formacja, mylona często z tercerystyczną (Tredje positionen) Svenskarnas Partii, realnie zaistniała na szwedzkiej scenie politycznej właśnie dopiero po wskazanych wydarzeniach. W 2014 r. wprowadziła pierwszych deputowanych do Parlamentu Europejskiego, a w Riksdagu podwoiła liczbę posłów (do 49). Przykład rosnącej popularności Szwedzkich Demokratów dowodzi, że islamofobia (jeśli pozostać przy tym określeniu) może być reakcją na westerofobię, a nie odwrotnie. Odmawianie decydom politycznym Europy Zachodniej podejmowania przez nich przyjaznych działań wobec muzułmanów w ostatnim dwudziestolecu jest dalekie od prawdy.

Niepokojąco brzmią także pretensje A. Szabaciuka pod adresem zachodnich środków masowego przekazu, które „szeroko rozpisując się na temat aktywności islamskich radykałów czy szczegółowo relacjonując zamachy terrorystyczne i ostrzegając przed islamskim zagrożeniem”, przyczyniły się, podobnie jak „popularne seriale i filmy hollywoodzkie”, do „stereotypowego postrzegania społeczności muzułmańskiej” (s. 254). Logiczną odwrotnością tej krytyki są więc postulaty autora: aktywność islamskich radykałów powinna być relacjonowana „wąsko”, zamachy terrorystyczne powinny być relacjonowane mniej szczegółowo (może nawet pobieżnie?), ostrzeżenia przed islamskim zagrożeniem należałoby ograniczyć (wyliminować?).

Naturalnie inna była perspektywa oceny problemu islamskiego w roku 2013, a inne przesłanki pojawiły się w ciągu następnego roku. Zbudowanie przez Państwo Islamskie dwustutysięcznej armii (w skład której weszło według niektórych doniesień 30% muzułmanów, obywateli państw Europy Zachodniej), reorientacja polityki NATO (zagrożeniem przestał być prezydent Syrii Baszar al-Asad, a jego miejsce zajęło właśnie Państwo Islamskie), sojusz Państwa Islamskiego z Al-Kaidą, czy też wypowiedzenie wojny Rosji przez Państwo Islamskie – wszystko to wydarzyło się po ukazaniu się książki i artykułu A. Szabaciuka. Czy jednak wcześniejsze zdarzenia (niektóre z nich wymienia autor) miały dużo mniejszy ładunek zawartej w nich westerofobii, by relacjonować sytuację muzułmanów jako biernych ofiar islamofobii?

Trzeba przyznać, że wyraźne wartościowanie zdarzeń, które w założeniu A. Szabaciuka mają ukazać muzułmanów jako poszkodowanych w zestawieniu z ciemiężącymi ich na przestrzeni wieków Rosjan (s. 255-256), wpisuje się w model konsekwentnie apologetyczny względem wyznawców islamu także w warstwie frazeologicznej. Oto bowiem rozpad ZSRR sprzyjał „ożywieniu życia religijnego, ale także działalności różnych sekt i samozwańczych uzdrowicieli czy proroków” (s. 257). Niestety autor nie podaje kryteriów, na podstawie których jednych proroków sytuuje w grupie „samozwańczych”, a innych wyłącza z tej kategorii (taki jest sens wprowadzenia przymiotnika). Z kontekstu narracji wynika, że np. prorok Mahomet

musi znajdować się w grupie proroków bezprzymiotnikowych lub desygnowanych (jako odwrotności samozwańcych).

Sformułowana zaledwie w jednym zdaniu (s. 260) informacja o kilkudziesięciu „zamachach terrorystycznych” dokonanych przez „bojowników” (a nie terrorystów) jest logicznie karkołomna i prowadzi do skojarzeń z nieporadnymi sformułowaniami publicystycznymi, dalekimi od precyzyjnego języka nauki. Natomiast A. Szabaciuk ma rację, gdy wprowadza rozróżnienie postaw Rosjan na islamofobię i kaukazofobię i zaznacza, że nie zawsze nakładają się one na siebie. Gorzej wygląda nakreślenie faktografii odpowiadającej tym zjawiskom. Autor widzi jedynie fobię jednokierunkową. Ukazuje liczne przykłady pogromów dokonywanych przez nacjonalistów na „czarnych” (pogardliwe określenie mieszkańców Kaukazu Północnego), lecz ani zdaniem nie wspomina o odwrotnych sytuacjach. Dzieje się tak albo celowo (na potrzeby udowodnienia tezy o jednym kierunku fobii), albo jest to wynik niewiedzy A. Szabaciuka o pobiciach Rosjan (i innych przejawach przemocy) popełnianych przez imigrantów muzułmanów w Moskwie, Sankt Petersburgu, Celinnym czy Naro-Fomińsku. Konkluzje autora o występowaniu większej nietolerancji w postawach wyznawców prawosławia wobec muzułmanów, aniżeli postaw odwrotnych, zostały całkowicie oderwane od kontekstu cywilizacyjnego, związanego ze źródłami państwowości rosyjskiej i jej silnie zsynkretyzowaną z prawosławiem tożsamością (idee Świętej Rusi i Trzeciego Rzymu), a także od realiów statystycznych odnoszących się do liczby wyznawców obu religii. Wśród niewątpliwych zalet omawianego artykułu należy z kolei wymienić refleksje wokół problemów demograficznych Federacji Rosyjskiej, włącznie z zauważanym przez Andrzeja Szabaciuka widmem depopulacji, przed którym – niezależnie od konsekwencji aksjologicznych – uchronić może jedynie stały dopływ imigrantów.

Podsumowując, recenzowana praca powinna spotkać się z zainteresowaniem środowiska politologicznego, religioznawczego oraz wschodoznawczego. Poruszone w niej problemy sytuują ją w pierwszej kolejności w obszarze politologii religii. Kontrowersyjne tezy i interpretacje zawarte w części artykułów można rozpatrywać jako ważne wyznaczniki dyskusji, a przez to walory książki. Z satysfakcją trzeba przyjąć, że studia opracowane zostały przez młodych badaczy, a to pozwala przypuszczać, że perspektywy stojące przed subdyscypliną są całkiem obiecujące.

Ryszard Michalak