

KATARZYNA BRATANIEC

ZACHÓD I ŚWIAT ISLAMU W ŚWIETLE KONCEPCJI SAMUELA HUNTINGTONA

I. RODZAJE KONTAKTÓW MIĘDZY CYWILIZACJAMI

Można wyróżnić trzy typy stosunków między różnymi cywilizacjami: sporadyczne spotkania, ekspansję i napór jednej cywilizacji oraz interakcje, czyli intensywne, ciągłe i wielokierunkowe kontakty. Typy te są właściwe dla poszczególnych epok historycznych. Przypadkowe i rzadkie spotkania miały miejsce przed erą nowożytną, kiedy to cywilizacje oddalone od siebie w przestrzeni nie kontaktowały się ze sobą. Przenikanie idei i technologii stanowiło długotrwały proces. W ramach spotkania dochodziło do podbojów i podporządkowania sobie ludów jednej cywilizacji przez drugą. Stosunki handlowe, kulturowe i militarne odbywały się przede wszystkim w ramach tej samej cywilizacji¹.

Ekspansja i napór zajęły miejsce ograniczonych spotkań międzycywilizacyjnych na przełomie XV i XVI w. Rozpoczęła się wtedy epoka wpływów Zachodu, trwająca do końca XVIII w. Pod koniec XIX w. dominacja cywilizacji zachodniej rozszerzyła się na prawie całą Afrykę, subkontynent indyjski, Azję oraz Bliski Wschód, z wyjątkiem Turcji. W wyniku ekspansji europejskiej cywilizacje indyjska i islamu zostały podporządkowane Zachodowi. Społeczeństwa innych cywilizacji poddały się dominacji Zachodu ze względu na jego przewagę technologiczną. Na początku XX w. pojęcie cywilizacji utożsamiano z cywilizacją zachodnią.

W XX w. zakończyła się ekspansja Zachodu, cywilizacje dotąd podporządkowane stały się równoprawnymi partnerami Zachodu na arenie międzynarodowej. Zerwano z pojęciem uniwersalizmu cywilizacji zachodniej na rzecz porządku wielocywilizacyjnego². Dominacja jednej cywilizacji została zastąpiona interakcjami między różnymi kręgami kulturowymi.

Obok wyżej wymienionych form kontaktów między cywilizacjami występują także procesy dyfuzji i współdziałania. Dyfuzja i transmisja materiałów kulturowych obejmuje różnorodne elementy kultury, przede wszystkim wytwory materialne, technologie, ale także aspekty kultury: wartości, obyczaje i systemy ideologiczne. Dyfuzja poszczególnych elementów kultury prowadzi do spotkania odmiennych struktur cywilizacyjnych. Florian Znaniecki uważał, że można uniknąć konfliktów kulturowych i rywalizacji między cywilizacjami, jeśli

¹ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Muza, Warszawa 2000, s. 54.

² *Ibidem*, s. 66.

ekspansję łupieżczą (polegającą na podporządkowaniu innych systemów) zastąpi ekspansja produkcyjna tworząca nowe wartości. W jej wyniku może dokonać się współdziałanie społeczeństw należących do różnych cywilizacji i wykreowanie nowej jakości cywilizacyjnej opartej na harmonii odmiennych systemów kulturowych³. Feliks Koneczny również przyznaje procesowi dyfuzji podstawową rolę w kształtowaniu stosunków międzycywilizacyjnych. Zdaniem Konecznego, dyfuzja nie jest w stanie doprowadzić do syntezy i współdziałania społeczeństw należących do odrębnych cywilizacji, nie pełni roli kulturotwórczej, ponieważ każda cywilizacja stanowi zamknięty system aksjonormatywny, w ramach którego nie są możliwe syntezy elementów pochodzących z różnych cywilizacji. Syntezy mają miejsce jedynie między kulturami tej samej cywilizacji. Dyfuzja – według Konecznego – wiąże się z dezorganizacją i upadkiem danego systemu cywilizacyjnego, obce kulturowo elementy zagrażają jednolitości ładu życia zbiorowego, pociągając za sobą stan acywilizacyjny. Pojęcie cywilizacji jako zamkniętej całości Koneczny wiąże z ustanowieniem określonego porządku stosunków między cywilizacjami. Cywilizacje kontaktują się między sobą, lecz nie przyswajają odmiennych treści kulturowych, poza wytworami kultury materialnej. Rządzą się prawami ekspansji i ekskluzywności cywilizacyjnej. Prawo ekspansji zakłada zdominowanie cywilizacji słabszej przez bardziej żywotną, udana ekspansja jest rezultatem jej dobrowolnego przyjęcia przez daną grupę. Zasada ekskluzywności wyraża się w istnieniu jednolitego ładu życia zbiorowego, opartego na jednym systemie cywilizacyjnym. Dopuszczenie w życiu zbiorowym do wpływów obcych cywilizacyjnie godzi w zdolność czynu danej społeczności i prowadzi jednostki wychowane w takim niejednolitym systemie do rozdarcia między sprzecznymi wartościami⁴.

Obok dotąd wymienionych relacji wyróżnić można konfrontację, jako relację długotrwałą, podczas której ludzie i społeczeństwa odrębnych przynależności wchodzi w różnego typu akcje i reakcje pozwalające na określenie ich tożsamości⁵. Konfrontacja obejmuje przede wszystkim relacje, które zachodzą między odmiennymi systemami wartości. Nie prowadzi do dominacji i podporządkowania jednej ze stron, lecz jej wynikiem jest raczej sprecyzowanie poszczególnych tożsamości cywilizacyjnych i identyfikacja jednostek z konkretnymi systemami aksjonormatywnymi. Konfrontację należy uznać za uniwersalną relację zachodzącą między cywilizacjami – zarówno w przeszłości, jak i współcześnie.

II. CYWILIZACJA W DOBIE GLOBALIZACJI

Obecnie procesy globalizacji wyznaczają stosunki między poszczególnymi cywilizacjami, powodują nasilenie się relacji współzależności, która łączy poziomy życia społecznego. Jak zauważył Marian Kempny, współzależność

³ F. Znaniński, *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, PWN, Warszawa 1974.

⁴ Z. Pucek, *Pluralizm cywilizacyjny jako perspektywa myśli socjologicznej na przykładzie poglądów F. Konecznego i F. Znanińskiego*, Kraków 1990, s. 159.

⁵ J. Kieniewicz, *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 2003, s. 209.

powoduje, że „podstawowe mechanizmy wytwarzania struktur znaczeniowych, decydujących o światach przeżywanych ludzi zanurzonych w globalizujące się układy społeczne, tracą swą podległość wobec sfery generowanych lokalnie kulturowych znaczeń”⁶. Nie można traktować już cywilizacji jako zamkniętych formacji kulturowych wyznaczających wartości i wzory kulturowe w obrębie własnych przestrzeni. Znaczenia kształtowane są głównie w wymiarze ponadlokalnym, a wpływy kultury miejscowej uległy ograniczeniu. Pojawiły się nowe ujęcia kultury, w których akcentuje się przede wszystkim nieciągłość, zerwanie, pęknięcie całości kulturowych i powstawanie „pograniczy, hybryd i diaspor kulturowych”. Cechą współczesności stała się taka złożoność systemów stosunków społecznych i fragmentaryzacja indywidualnych ludzkich doświadczeń, że uniemożliwia ona określenie wspólnych dla danej całości społecznej znaczeń i symboli kulturowych. Zamknięta przestrzeń kulturowa ustępuje miejsca dyfuzji wartości i wzorów, modeli życia. Jednostkowa tożsamość społeczna nie jest koniecznie wyznaczona przez przynależność do określonej grupy społecznej, lecz podlega relatywizacji, i jest wynikiem „słabnięcia kultury”, czyli stanu, w którym zostaje przerwana ciągłość przekazywania struktur znaczeniowych⁷.

Różnice między kulturami w dobie globalizacji można ująć za pomocą trzech koncepcji paradygmatycznych. Są to paradygmaty różnicowania (polaryzacji) Samuela Huntingtona, upodabniania (homogenizacji) Georgea Ritzera i wymieszania (hybrydyzacji) jednostek kulturowych Ulfa Hannerza⁸. Wszystkie trzy koncepcje różnią się pojmowaniem granic kultury. Dla Huntingtona kultura jest całością związaną z określonym terytorium geograficznym. Zdaniem Kempnego, Huntington stawia znak równości między formami cywilizacji i kultury oraz ich geopolitycznymi odpowiednikami. Odmienne problem kultury przedstawia Hannerz, dla którego stanowi ona formację bez wyznaczonych granic, hybrydę o wymiarze translokacyjnym.

Koncepcja Huntingtona o zderzeniu cywilizacji wynika wprost z jego założeń dotyczących istoty cywilizacji jako zamkniętych i izolowanych całości, nieprzenikalnych dla siebie, co prowadzi do konfliktów kulturowych między nimi, ponieważ niemożliwy jest dialog i wymiana idei. Linia podziałów międzycywilizacyjnych wyznacza zarazem granice przepływu wzorców kulturowych⁹. Koncepcja zderzenia neguje możliwość zmiany kulturowej i zdolności danej cywilizacji do rozwoju. Ponadto pomija zjawiska szerokiej wymiany kulturowej i przepływu idei, mające miejsce w przeszłości i stanowiące podstawę wszelkich kontaktów i interakcji między cywilizacjami. Wątpliwości budzi pojmowanie kultury islamu jako zamkniętej i niezmiennej całości dążącej do konfrontacji z Zachodem. Zderzenie kultur dokonało się już podczas ekspansji europejskiej, w jego wyniku cywilizacja islamu znalazła się na pozycji podporządkowanej i zależnej od świata zachodniego. Wiele elementów kultury

⁶ M. Kempny, *Czy globalizacja kulturowa decyduje o dynamice społeczeństw postkomunistycznych*, „Kultura i społeczeństwo” 2000, nr 1, s. 10.

⁷ U. Hannerz, *Transnational Connections*, Routledge, London 1996.

⁸ R. J. Holton, *Globalization and the Nation-State*, Macmillan, London 1998.

⁹ S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, „Foreign Affairs”, Summer 1993, <http://atro.temple.edu/~alistair/CLASH>.

europejskiej przeniknęło do świata arabskiego i doprowadziło do zmiany tożsamości jego społeczeństw. Koncepcja Huntingtona nie oddaje skali i złożoności procesów, które zaszły w wyniku kontaktu kolonialnego świata arabskiego z Zachodem. Powstałe zmiany kształtują współczesne relacje między tymi cywilizacjami.

Z kolei koncepcja mcdonaldyzacji Ritzera kładzie nacisk na rozprzestrzenianie się jednego wzorca wartości z konkretnego centrum na inne obszary kulturowe. Jest to model konwergencji, postępującego i stopniowego unicestwiania różnicy kulturowej na rzecz powstania kultury o uniwersalnym wzorcu¹⁰. Mieszanie się treści kulturowych stanowi trzecie ujęcie relacji międzykulturowych. Występuje w nim bliskość i powiązanie różnych obszarów kulturowych, powstanie szczególnej przestrzeni kulturowej wymiany i interakcji, gdzie kultura zastąpiona zostaje globalną ekumeną charakteryzującą się „dynamicznym sposobem organizacji różnorodności”¹¹. Kultura nie posiada granic i pośrednio przyczynia się do wzmacniania świadomości kulturowej i odrębności w świecie.

Wszystkie trzy ujęcia wykazują pewną słabość, jeśli chodzi o wyjaśnienie charakteru współczesnych relacji między Zachodem a światem arabskim. Brakuje w nich perspektywy historycznej i kategorii zależności, która charakteryzuje stosunki Zachodu z Bliskim Wschodem. Kraje świata arabskiego, którymi się zajmuję, obejmują Maghreb, kraje Żyznego Półksiężyca i Półwyspu Arabskiego. Poza tymi ostatnimi, wszystkie te kraje doświadczyły kolonializmu europejskiego. W jego rezultacie kierunek rozwoju właściwy krajom arabskim został zatrzymany, zachwiana została ciągłość kulturowa i struktura społeczna. W krajach poddanych procesom szybkiej modernizacji – na przykład w Egipcie czy Libanie – nowe zeuropeizowane elity utraciły kontakt z resztą społeczeństwa. W Maghrebie celem polityki francuskiej była asymilacja całego społeczeństwa, natomiast w jej wyniku wykształcił się podział na kulturę obcą i narzuconą-kolonizatorów i kulturę własną – podporządkowaną. Dlatego w przypadku świata muzułmańskiego nie mogą znaleźć zastosowania kategorie polaryzacji, homogenizacji i hybrydyzacji.

Doświadczenie kolonizacji czyni społeczeństwa arabskie szczególnie wyczulonymi na wszelkie przejawy kultury zachodniej. Mające często miejsce przyjmowanie wzorów zachodnich dotyczy jedynie sfery materialnej, nie przejawia się natomiast w zmianie zachowania czy obyczajów. Podobnie hybrydyzacja nie jest możliwa jako swobodne wymieszanie różnorodnych elementów kulturowych, ponieważ społeczeństwa postkolonialne chronią swoją tożsamość i tworzą ją na nowo, czerpiąc z wartości własnej kultury.

III. ZACHÓD I ŚWIAT ARABSKI - KONFLIKT CYWILIZACJI. MIT CZY RZECZYWISTOŚĆ?

Porządek powstały w wyniku rozwoju kapitalizmu ustanowił dominację tylko jednej cywilizacji – zachodniej. Zderzenie cywilizacji występowało w dziejach świata wcześniej (na przykład między Turcją a Europą w XIV i XV w.,

¹⁰ G. Ritzer, *The McDonaldization Thesis. Explorations and Extensions*, Sage, London 1995.

¹¹ U. Hannerz, *Mediation in the Global Ecumene*, „Beyond Boundaries”, red. G. Palsson, Berg, Oxford 1993, s. 41-57.

między Chinami a Mongołami czy Hiszpanią a cywilizacją andyjską), lecz jego znaczenie dla zachowania tożsamości poszczególnych społeczeństw zaczęto dostrzegać w kulturze Zachodu dopiero wraz z uznaniem innych cywilizacji. Koncepcja cywilizacji była wytworem myśli europejskiej, zgodnie z którą inne społeczeństwa oceniane były według stopnia wypełniania określonych kryteriów, które składały się na pojęcie cywilizacji. Szczególnie w XIX w. poziom ucywilizowania danego społeczeństwa decydował o jego pozycji w systemie międzynarodowym, przynależności do ścisłego centrum lub peryferii. Zakorzenione wśród Europejczyków przekonanie o wyjątkowości i uniwersalizmie własnej cywilizacji musiało się w końcu zmierzyć z podobnymi przekonaniami przedstawicieli innych kręgów kulturowych. Kolonializm spowodował, że obrona wartości i wzorów własnej kultury stała się często kwestią przeżycia i przetrwania społeczeństw. Społeczeństwa poddane dominacji zrozumiały, że przyzwolenie na wpływ obcej kultury może prowadzić je do utraty poczucia przynależności cywilizacyjnej. A tożsamość powstała w wyniku procesów adaptacyjnych i zbudowana w kontekście odmiennych wzorów kulturowych osłabia zdolność społeczeństw do rozwoju.

Samuel Huntington podkreśla ogromną rolę tożsamości kulturowej dla współczesnego świata¹². Porządek światowy, jaki nastał po Zimnej Wojnie, jest dla niego porządkiem budowanym wokół tożsamości cywilizacji. W tym okresie kryteria cywilizacyjne nie miały istotnego znaczenia, jeśli chodziło o przynależność do określonego obozu: kapitalistycznego czy komunistycznego. Koniec tego okresu przywrócił na nowo podział świata według różnorodnych kryteriów ekonomicznych, politycznych i przede wszystkim kulturowych. Huntington twierdzi, że współczesna polityka określana jest przez cywilizację, a największe konflikty toczyć się będą na liniach granicznych między cywilizacjami¹³. Stosunki między cywilizacjami odpowiadają za konflikty bądź współpracę między państwami w porządku międzynarodowym. Polityka globalna zyskała zatem wymiar wielobiegunowy i wielocywilizacyjny. Teoria Jana Kieniewicza wyjaśnia, co spowodowało wzrost znaczenia tożsamości kulturowej w kształtowaniu się ładu światowego. Równocześnie zwraca uwagę na fakt, że procesy niszczące i dezintegrujące strukturę tożsamości społeczeństw poddanych wpływom europejskim rozpoczęły się o wiele wcześniej niż utrwalenie dominacji Zachodu podczas epoki kolonialnej. Ułatwiły związaną społeczność lokalnych ze światowym rynkiem i włączenie ich w porządek globalny. Na przełomie XVIII i XIX w. ukształtowała się widoczna przewaga cywilizacji europejskiej nad wszystkimi innymi cywilizacjami. Przewaga ta miała wpływ na powstanie nowej świadomości europejskiej i zaczęła stanowić istotny składnik tożsamości ludzi cywilizacji zachodniej. U podstaw tej świadomości leżało przekonanie o bezwzględnej wyższości państw kolonizujących względem krajów będących przedmiotem dominacji. Na poczucie wyższości składało się także przekonanie o obowiązku pomocy słabszym i poczucie misji cywilizacyjnej. Kolonizować w rozumieniu europejskim znaczyło ustanawiać wyższą formę cywilizacji w innym kraju. Poczucie obowiązku łączyło się z poczuciem wyższości¹⁴.

¹² S. P. Huntington, op. cit., s. 13.

¹³ Ibidem, s. 18.

¹⁴ J. Kieniewicz, *Od ekspansji do dominacji*, Czytelnik, Warszawa 1986, s. 276-278.

W XIX w. podbój pojmovano wyłącznie jako triumf cywilizacji Zachodu. Doprowadziło to do powstania modelu świata opartego na wzajemnych zależnościach między krajami postępowymi a zacofanymi, gdzie pogłębiające się zacofanie prowadziło do wzrastającej zależności i utrwalania dominacji krajów kolonizujących. Kieniewicz uważa, że system kolonialny był generowany przez powstający w Europie nowy system ekonomiczny, dzięki któremu dokonywała się integracja gospodarcza w skali globalnej. Świat dzielił się na centrum i peryferie ze względu na proces rozwoju stosunków kapitalistycznych, a podział ten odzwierciedlał wzajemnie uwarunkowane różnice jakościowe stanów systemów społecznych¹⁵.

Dla krajów podbitych kolonializm stał się częścią systemu kultury, gdzie stwarzał permanentną niezgodność między strukturą społeczeństwa zdominowanego a jego tożsamością. Kolonializm zatem posiadał cechy relacji kulturowej, ponieważ jako informacja zewnętrzna wchodził w strukturę społeczności lokalnych i powodował ich przekształcenie zmierzające w kierunku zmiany ich tożsamości. Kolonializm pogłębiał konflikt między organizacją społeczną krajów kolonizowanych a nowym systemem gospodarczym, który wprowadzał. Z kolei formy eksploatacji kolidowały z funkcjonującymi w społeczeństwie normami kultury, czego rezultatem był wzrost zachowawczości kultury lokalnej w obronie zagrożonej tożsamości¹⁶.

Kieniewicz stwierdza, że w formowaniu się zależności podstawowe zadanie spełniała kultura, a przestrzeń konfrontacji między centrum a peryferiami można określić wyłącznie w kategoriach kultury. Zależność wyrażała się w sposób uwarunkowany kulturowo, dlatego dekolonizacja w żaden sposób nie wpłynęła na zmianę światowego systemu dominacji, zwiększyła natomiast antagonizmy i rozbieżności w poziomach rozwoju między krajami postępowymi a zacofanymi. Rozpad wielkich imperiów kolonialnych nastąpił w połowie XX w., jednocześnie łączył się on z powstaniem ruchu państw niezaangażowanych, które prowadziły walkę o samostanowienie i niezależność narodów podporządkowanych; aktywny udział wzięły nim także kraje arabskie¹⁷. Postawa niezaangażowania wobec zimnowojennego podziału świata była próbą przeciwstawienia się dominacji cywilizacji zachodniej w postaci dziedzictwa kolonialnego i neokolonialnej dominacji Stanów Zjednoczonych¹⁸.

Proces dekolonizacji w znacznym stopniu był dziełem nacjonalistów i wykształconych elit, które po drugiej wojnie światowej oczekiwały od

¹⁵ Ibidem, s. 17.

¹⁶ Ibidem, s. 29.

¹⁷ Podczas pierwszej konferencji krajów niezaangażowanych w Bandungu w 1955 r. kraje te wystąpiły przeciwko kolonializmowi, szczególnie poparły dążenia niepodległościowe Algierii, Maroka i Tunezji oraz prawa Arabów w Palestynie. Kolonializm i rasizm uznane zostały za zaprzeczenie godności ludzkiej i równości, a walka z ich przejawami stała się podstawą doktryny niezaangażowania. Z inicjatywy państw niezaangażowanych w 1960 r. Zgromadzenie Ogólne ONZ przyjęło Deklarację w sprawie przyznania niepodległości krajom i narodom kolonialnym, która proklamowała konieczność położenia kresu kolonializmowi w jego wszelkich formach i przejawach. Podobnie w 1970 r. Deklaracja zasad prawa międzynarodowego nakładała na każde państwo obowiązek popierania i realizacji naturalnego prawa narodów do równouprawnienia i samostanowienia. Na kolejnych konferencjach państw niezaangażowanych w Belgradzie w 1961 r. i w Kairze w 1964 r. poruszano kwestie zniesienia pozostałości kolonializmu i udzielenia pomocy krajom zależnym.

¹⁸ J. Kieniewicz, *Wprowadzenie...*, s. 320.

mocarstw kolonialnych niepodległości. Trudności z utrzymaniem kolonii z powodu nasilonych ruchów narodowyzwoleńczych skłoniły kraje kolonialne do ustępstw. Ponadto ZSRR i Stany Zjednoczone – kształtujące ład międzynarodowy po 1945 r. – odcinały się od ideologii kolonializmu i potępiały jego praktyki. Do końca lat sześćdziesiątych większość kolonii uzyskała niepodległość. Z polityczną autonomią nie łączyła się jednak niezależność gospodarcza byłych kolonii, pozostawały one w sytuacji ekonomicznej i kulturowej zależności od metropolii. Kiedy rozpadł się system kolonialny, wcześniejsze imperia kolonialne starały się zachować swoje wpływy w krajach postkolonialnych oferując pomoc w zakresie zniesienia zacofania gospodarczego i technologicznego. System kolonialny przekształcił się w neokolonializm, czyli utrzymanie kontroli nad krajami Trzeciego Świata przez związanie ich z systemem gospodarki światowej na niekorzystnych dla tych państw warunkach.

Neokolonializm oznaczał realizację polityki eksploatacji i uzależniania krajów rozwijających się prowadzonej przez wysoko rozwinięte kraje kapitalistyczne i ich monopole, a także ich modernizację wspieraną przez kraje rozwinięte. W Kairze podkreślano, że pomoc udzielana krajom rozwijającym się prowadzi do wzmocnienia ich zależności i ingerencji państw zewnętrznych w stosunki wewnętrzne, ugruntowuje również nierówności w dziedzinie gospodarczej. Na konferencji w Algierze w 1973 r. zwrócono uwagę na neokolonialną eksploatację krajów zacofanych przez firmy i koncerny międzynarodowe¹⁹. Emancypacja polityczna krajów postkolonialnych nie została powstrzymana, pozostała jednak zależność utrwalona przez międzynarodowe korporacje, które stosują wobec tych krajów agresywną politykę ekonomiczną²⁰.

IV. CYWILIZACYJNY KONFLIKT ŚWIATA ISLAMU Z ZACHODEM WEDŁUG SAMUELA HUNTINGTONA

Po upadku porządku zimnowojennego ład światowy przestały kształtować podziały ideologiczne, natomiast dominującym źródłem konfliktów międzynarodowych stały się uwarunkowania kulturowe i cywilizacyjne. Cywilizacje jako najszersze całości, z którymi identyfikują się ludzie, różnią się ze względu na religię, historię, język czy tradycję i determinują wzajemne stosunki.

¹⁹ Wiek dwudziesty przyniósł krajom arabskim niepodległość, lecz poddał je nowej dominacji – „tyraniu naftowej”, która naruszyła fundamenty społeczeństw arabskich i wprowadziła nieład ekonomiczny. Ropa naftowa złączyła region z gospodarką światową i uczyniła z niego strategiczny punkt w polityce międzynarodowej. Wpłynęła nie tylko na sytuację państw naftowych, lecz na wszystkie kraje Bliskiego Wschodu. W latach czterdziestych rozpoczyna się wydobywanie ropy na większą skalę, a na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych Zachód uświadamia sobie jej znaczenie dla gospodarki krajów uprzemysłowionych. Po okresie kolonizacji, Bliski Wschód ponownie znalazł się w relacji podporządkowania. W skład OPEC wchodzi aż osiem państw muzułmańskich: Algieria, Arabia Saudyjska, Zjednoczone Emiraty Arabskie, Irak, Libia, Katar i Iran, które jako jedyne kontrolują wydobywanie ropy. Źródłem ekonomicznej nierówności są towarzystwa naftowe państw rozwiniętych, odpowiedzialne za poszukiwanie ropy, odwierty, dystrybucję i transport, na które kraje te nie mają wpływu. Zob. G. Corm, *Bliski Wschód w ogniu*, Dialog, Warszawa 2003, s. 211 i 173.

²⁰ J. Sutor, *Ruch państw niezaangażowanych*, Książka i Wiedza, Warszawa 1984, s. 195.

Podziały cywilizacyjne odpowiadają za kształt konfliktów we współczesnym świecie. Mimo, że konfrontacje międzycywilizacyjne są nieuniknione, wszystkie cywilizacje powinny dążyć do wzajemnej tolerancji²¹.

Cywilizacja islamu jest jedną z cywilizacji zajmujących ważne miejsce w kształtowaniu nowego ładu światowego. Zdaniem Huntingtona, religia stanowi punkt odniesienia wszelkich przemian społecznych, jakie mają miejsce w krajach muzułmańskich i wokół którego muzułmanie budują swoją tożsamość. Tym samym cywilizacja islamu i tożsamość muzułmańska są głównym zagrożeniem dla Zachodu. Według Huntingtona, nawet islamskie ruchy fundamentalistyczne nie przedstawiają takiego problemu dla Zachodu, jak niebezpieczeństwa, które niesie za sobą cała cywilizacja islamu jako odmienny krąg kulturowy²².

Uznając islam za główną siłę sprawczą kierującą zarówno politycznymi, jak i społecznymi zmianami w świecie muzułmańskim, Huntington uważa, że islam jest zjawiskiem obejmującym wszystkie sfery życia społeczeństw Bliskiego Wschodu. Nieistnienie jednej, obowiązującej wszystkich muzułmanów wykładni islamu utrudnia jednak formułowanie ogólnych wniosków na temat jego istoty²³. Wymagane jest wskazanie określonej tradycji, do której odwołują się wierni.

Huntington zwraca także uwagę na rozbitcie religijne krajów islamskich. Jego zdaniem, brak centrum w obrębie tej cywilizacji stwarza zagrożenia tak dla państw Zachodu, jak i dla krajów muzułmańskich, które rywalizują ze sobą o przywództwo w świecie islamu. Uniemożliwia to również współpracę i negocjacje z państwami należącymi do innych kręgów cywilizacyjnych, dlatego mediacji w imieniu krajów islamu muszą się często podejmować Stany Zjednoczone²⁴.

Z drugiej strony brak jednego ośrodka decyzyjnego w obrębie islamu spowodowany został także przez politykę mocarstw zachodnich wobec krajów muzułmańskich. Kraje te należały niegdyś do terytoriów mandatowych i sfery wpływów europejskich i późno uzyskały niepodległość. W znacznym stopniu podział świata arabskiego był wynikiem działalności europejskiej²⁵. Wszelkie późniejsze próby zjednoczenia bądź prowadzenia wspólnej polityki zagranicznej przez kraje arabskie nie odniosły sukcesu z powodu ich odmiennej sytuacji wewnętrznej i sprzeczności interesów. Między państwami muzułmańskimi, które roszczą sobie prawo do przywództwa w świecie muzułmańskim (Egipt, Iran i Arabia Saudyjska), dochodzi do „zawłaszczania przestrzeni znaczeń” i odmiennych interpretacji islamu, które starają się narzucić całej wspólnocie

²¹ S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, „Foreign Affairs”, Spring 1993, www.foreignaffairs.org (21011.2006).

²² S. P. Huntington, *Zderzenie...*, s. 326: „To nie islamski fundamentalizm stanowi problem dla Zachodu, lecz islam, odmienna cywilizacja, której przedstawiciele są przekonani o wyższości swojej kultury i mają obsesję na punkcie własnej słabości”.

²³ Zdaniem Edwarda Saida i Mahmooda Monshipouri, Huntington ignoruje dynamizm i złożoność świata muzułmańskiego: nie istnieje jeden islam, podobnie jak jeden rodzaj fundamentalizmu islamskiego. Zob. E. Said, *The Clash of Ignorance* oraz M. Monshipouri, *The West's Modern Encounter With Islam: From Discourse to Reality*, „The Nation”, October 22, 2001.

²⁴ S. P. Huntington, *Zderzenie...*, s. 405. Np. w sprawie konfliktu izraelsko-palestyńskiego czy zakończenia wojny w Libanie w 1989 r.

²⁵ Ibidem, s. 263.

wiernych. Znalazło to wyraz w utworzeniu dwu organizacji: Ligi Państw Arabskich z siedzibą w Kairze i Organizacji Konferencji Islamskiej w Dżidzie. Huntington uważa, że większość problemów cywilizacji islamu spowodowane jest brakiem jedności i spójności w jej obrębie. Żadne bowiem państwo muzułmańskie nie posiada kulturowej i religijnej legitymizacji uprawniającej je jednoznacznie do przywództwa w świecie islamu²⁶.

Samuel Huntington konsekwentnie dowodzi, że cywilizacja zachodnia od czternastu wieków miała problemy z islamem, cywilizacją rywalizującą z chrześcijańską Europą o wpływy religijne i polityczne. Podkreśla, że islam był jedyną cywilizacją, która bezpośrednio zagrażała samemu istnieniu Zachodu aż do XV w.²⁷ Konflikt między dwoma cywilizacjami wypływał z natury religii, z których wywodzi się dziedzictwo islamu i Zachodu i wynikał z podobieństw, jakie istniały między nimi: monoteizmu, uniwersalizmu i wojowniczości. Koncepcje dżihadu (świętej wojny) i krucjaty w obronie wiary odróżniają obie religie od pozostałych²⁸ i tłumaczą gwałtowność wzajemnych relacji na przestrzeni wieków. Huntington przyznaje jednak, że na charakter konfliktu cywilizacji Zachodu i islamu składały się – obok religijnego zaangażowania – także czynniki demograficzne, ekonomiczne i postęp technologiczny. Podobne czynniki odpowiedzialne są za współczesne konfrontacje w XX w. Ogromny przyrost ludności w krajach muzułmańskich zasilający rzesze bezrobotnych skłonił znaczną część młodych ludzi do przystąpienia do radykalnych organizacji fundamentalistycznych lub wywołał ich migrację na Zachód.

Odrodzenie religijne w postaci wahhabickiego fundamentalizmu dało muzułmanom poczucie pewności i przekonanie o wyższości własnej cywilizacji wobec kultury Zachodu. Jednocześnie działania państw zachodnich, zmierzające do wzmocnienia swojej przewagi militarnej i ekonomicznej nad światem wraz z promowaniem przez nie zachodnich wartości, wywołały – zdaniem Huntingtona – silne resentymenty w społeczeństwach muzułmańskich, przede wszystkim arabskich²⁹. Arabskie resentymenty wobec Zachodu są zjawiskiem nowym, które pojawiło się wraz z rozczarowaniem Zachodem w latach siedemdziesiątych, kiedy świeckie pokolenie Arabów, wykształcone zgodnie z wartościami europejskimi, nie potrafiło sprowadzić społeczeństwa na drogę rozwoju i rozwiązać jego problemów społecznych. Za niepowodzenia zaczęto wówczas winić Zachód, który nie udzielił pomocy rozwijającym się państwom arabskim. Huntington sądzi, że coraz intensywniejsze kontakty między ludźmi Zachodu i muzułmanami pogłębiły różnice między nimi i utwierdziły ich w poczuciu odrębności. Wydaje się jednak, że to przemiany zachodzące w społeczeństwie muzułmańskim i budowanie jego tożsamości wokół wartości religijnych doprowadziły do zmiany w postrzeganiu Zachodu i skłoniły znaczną część tego społeczeństwa do zaakceptowania ideologii islamskich ruchów radykalnych. Tym samym dyskusja nad przyszłością i rozwojem krajów muzułmańskich została opanowana przez jedną ze stron – religijnych fundamentalistów, którzy kreują także wizerunek Zachodu wśród muzułmanów.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem, s. 313.

²⁸ Na przykład hinduizmu czy buddyzmu.

²⁹ S. P. Huntington, *Zderzenie...*, s. 315.

Niegdyś konflikty między muzułmanami a chrześcijanami toczyły się wokół kwestii terytorialnych, które obecnie nie mają już znaczenia. Do końca XVII stulecia Zachodowi zagrażało Imperium Osmańskie, które zajmowało znaczną część Bałkanów i dwa razy zagrażało Wiedniowi, spory dotyczą dziś kwestii władzy i kultury: praw człowieka, demokracji, terroryzmu, migracji czy interwencji Zachodu³⁰. Kwestie sporne wynikają przede wszystkim z określonej polityki Stanów Zjednoczonych wobec krajów arabskich. Arabowie zarzucają administracji amerykańskiej stosowanie podwójnych standardów w stosunku do państw arabskich: nie potępiają agresywnych działań armii izraelskiej wobec palestyńskiej ludności cywilnej, piętnują natomiast palestyńskie ataki terrorystyczne, nie interweniują w sprawie posiadania przez Izrael broni jądrowej, podczas gdy stosują sankcje z tego powodu wobec państw arabskich. Wspierając finansowo arabskie reżimy, na przykład w Egipcie, Arabii Saudyjskiej, Jordanii, Maroku czy Katarze, Amerykanie osłabiają proces demokratyzacji regionu i wstrzymują reformy w tych krajach w zamian za poparcie polityczne ich rządów. Kraje arabskie nieprzychylnie polityce USA nie mogą liczyć na pomoc, są przedmiotem agresywnej i wrogiej polityki, dotyczy to zwłaszcza Libii, Sudanu i Iraku. Arabowie uznają działania Amerykanów za wyraz bezwzględnej polityki mającej na celu utrzymanie wpływów na Bliskim Wschodzie i zapewnienie bezpieczeństwa Izraelowi. Mówienie w tym kontekście o prawach człowieka czy szerzeniu demokracji jest odczytywane przez społeczeństwa arabskie jako przejaw hipokryzji³¹.

Współczesny konflikt określa Huntington mianem „społecznej zimnej wojny” między Zachodem a islamem, mającej swe źródło w przeciwstawianiu wartości religijnych islamu świeckim wartościom Zachodu oraz w historycznej rywalizacji między dwoma religiami. Przytacza opinię Bernarda Lewisa, który z kolei widzi współczesne napięcia jako zderzenie cywilizacji, w którym islam występuje w roli przeciwnika zagrażającego judeochrześcijańskiemu dziedzictwu i świeckiej przyszłości Zachodu. Według Lewisa, islam dąży do zatrzymania ekspansji wartości zachodnich na cały świat³².

Z rozważań Bernarda Lewisa wynika, że Zachód nie potrafi poradzić sobie z istnieniem innych wzorów kulturowych i nie wytrzymuje krytyki ze strony odmiennych cywilizacji, które przestały wierzyć w jego wyższość. Uznanie własnej kultury przez muzułmanów pojmują jako gest wymierzony przeciwko uniwersalizmowi wartości europejskich, czyli przeciwko świeckiemu społeczeństwu, demokracji, prawom człowieka i międzynarodowemu podziałowi pracy³³. Muzułmanie z kolei przypisują Zachodowi te wszystkie cechy, które w średnio-wieczu chrześcijanie łączyli z wyznawcami islamu: zmysłowość, materializm, niemoralność czy wyznawanie błędnej religii. Huntington jest przekonany, że Zachód i islam nie są zdolne współistnieć pokojowo z powodu poczucia

³⁰ Ibidem, s. 316.

³¹ A. M. Abdallah, *Causes of Anti-Americanism in the Arab World: A Socio-Political Perspective*, „Middle East Review of International Affairs” 7, December 2003, nr 4.

³² B. Lewis, *Muzułmański Bliski Wschód*, Marabut, Gdańsk 2003.

³³ Ibidem, s. 817.

wyższości, jakie żywią względem siebie społeczeństwa należące do obu cywilizacji³⁴.

Kultura zachodnioeuropejska zatraciła zdolność asymilacji obcych elementów kulturowych i ich rozumienia. Nawet w uznaniu pluralizmu kulturowego widoczny jest protekcyjnalizm cywilizacji zachodniej i przekonanie o wyższości Zachodu nad resztą świata. Pozycja Zachodu wobec innych krajów kształtuje wzajemne kontakty według schematu zderzenia cywilizacji, co jednak nie zakłada istnienia równości między nimi, lecz obronę kultury zachodniej w poczuciu zagrożenia przez inne cywilizacje, które rzekomo usurpują sobie prawo do samostanowienia i odrębności oraz prawo do rozprzestrzeniania własnych wartości, co zarezerwowane było dotąd dla kultury zachodniej.

Huntington, broniąc swojej tezy postawionej w artykule opublikowanym w „Foreign Affairs”, przedstawia liczne przykłady konfliktów międzynarodowych, które wyjaśnia paradygmat zderzenia cywilizacji, oraz które można przewidzieć w niedalekiej przyszłości, opierając się na jego koncepcji. Jego zdaniem, nie ma lepszego sposobu wyjaśnienia złożoności współczesnego świata. Ponadto świadomość cywilizacyjnych różnic pozwala na bardziej odpowiedzialne prowadzenie polityki międzynarodowej i wypracowanie kompromisu między Zachodem a innymi cywilizacjami w kwestiach spornych, których źródłem są odmienne systemy aksjonormatywne. Paradygmat zderzenia cywilizacji podkreśla także wzrastającą rolę religii jako głównej siły motywującej ludzi do działania we współczesnym świecie, w odróżnieniu od interpretacji zakładających wpływ zsekularyzowanych ideologii³⁵.

V. KRYTYKA KONCEPCJI HUNTINGTONA

Cywilizacyjne różnice jako źródło konfliktów we współczesnym świecie zostały zakwestionowane przez krytyków Huntingtona. Podważyli oni także przydatność nowego paradygmatu dla zrozumienia stosunków między islamem a Zachodem. Huntington – ich zdaniem – pomija rzeczywiste przyczyny konfliktu, wśród których czynnik cywilizacyjny nie gra pierwszorzędnej roli. Shireen T. Hunter twierdzi, że trudne relacje Zachodu ze światem muzułmańskim wynikają przede wszystkim z strukturalno-politycznych i ekonomicznych nierówności, które dzielą te dwie cywilizacje³⁶. Arabscy intelektualiści wskazują, że współczesna opozycja między społeczeństwami arabskimi i zachodnimi ma przede wszystkim charakter polityczny³⁷. Z kolei Fuad Ajami podkreśla, że Huntington skupia się na kulturowych różnicach, nie biorąc pod uwagę

³⁴ S. P. Huntington, *Zderzenie...*, s. 326.

³⁵ S. P. Huntington, *If not Civilizations, What? Samuel Huntington Responds to His Critics*, „Foreign Affairs”, November-December 1993, <http://www.foreignaffairs.org/19931201faresponse5213/samuel-p-huntington/>.

³⁶ S. T. Hunter, *The Future of Islam and the West: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?*, CT: Praeger and CSIS, Westport 1998, s. 19-20.

³⁷ Adonis w wydanej w 1985 r. *Poetyce arabskiej* sprzeciwia się podziałowi na zacofany arabski Wschód i rozwinięty Zachód, uznając go za fałszywą dychotomię; zob. F. Ajami, *Szejkwowie, myśliciele, terroryści*, Bartelsmann Media, Warszawa 2002, s. 113.

znacznego wpływu Zachodu w kształtowaniu wrogich relacji wobec świata islamu³⁸. Edward Said nie zgadza się z wizją nieuchronnego zderzenia kultur, uważa bowiem, że historia cywilizacji w ich długim trwaniu wskazuje raczej na ich otwarcie wobec innych kultur. Teza o zamknięciu cywilizacji i ich wzajemnej nieprzenikalności jest dla niego zafałszowaniem ludzkiej historii i ludzkiego doświadczenia³⁹. Uważa, że największym postępem, jaki dokonał się we współczesnej teorii kultury, jest przekonanie, że kultury stanowią heterogeniczną mieszankę, są ze sobą powiązane i współzależne od siebie⁴⁰. Wszelkie ujednoczenia, budowanie nieprzekraczalnych barier pomiędzy cywilizacjami przyczynia się do zubożenia poszczególnych kultur: mówienie o „cywilizacji zachodniej» jest wspieraniem ideologicznej fikcji sugerującej pewną bezstronną wyższość kilku wartości i idei, z których żadna nie ma większego znaczenia poza obszarem historii podbojów, imigracji, podróży i mieszania się ludów, które dały zachodnim nacjiom ich dzisiejsze mieszane tożsamości⁴¹. Każdy podział kultur i ludów – zdaniem E. W. Saida – odpowiada za błędne reprezentacje i zafałszowania, a co więcej – utożsamia różnice między ludźmi z wrogością, która z kolei pociąga za sobą wojny i imperialną kontrolę. Dzisiejsze „zderzenie cywilizacji” jest tylko historycznym doświadczeniem, a nie wyrazem uniwersalnej prawdy o stosunkach łączących Wschód i Zachód⁴².

Zdaniem Johna Esposito, tendencja do widzenia świata w konwencji prostych przeciwieństw prowadzi albo do lekceważenia i ignorowania odmiennych tradycji i kultur, albo do traktowania ich jako dziwnych, obcych, tajemniczych, niższych w stosunku do kultury własnej. Świat cywilizacji w konflikcie staje się w sposób nieunikniony światem podwójnych standardów: jednych dla krajów z tego samego kręgu cywilizacyjnego, innych dla krajów obcych⁴³.

Paradygmat zderzenia cywilizacji przyczynia się do utrwalenia podziałów i kreuje nową Zimną Wojnę tym razem między Zachodem a światem muzułmańskim⁴⁴. Oferuje uproszczony obraz rzeczywistości zamiast rzeczowej analizy, dlatego jest niezwykle przydatny dla administracji prezydenta G. W. Busha, wspierając jego politykę atakowania krajów, które mogą stanowić w przyszłości zagrożenie ze względu na ich przynależność cywilizacyjną. Ponadto, podkreślając różnice cywilizacyjne, *a priori* zakłada niemożność porozumienia między ludźmi⁴⁵. Gilles Kepel sądzi, że część odpowiedzialności za politykę amerykańskich neokonserwatystów wobec Bliskiego Wschodu ponosi Samuel Huntington i jego artykuł w „Foreign Affairs” z 1993 r.,

³⁸ F. Ajami, M. E. Ahari, *The Clash of Civilizations: An Old Story or New Truth*, „Journal of International Affairs” 5, 2000 June-August, nr 2.

³⁹ *Power, Politics and Culture. Interviews with Edward W. Said*, red. G. Viswanathan, Vintage Books, New York 2002, s. 271.

⁴⁰ E. W. Saida, *Orientalizm*, Zysk i S-ka, Poznań 2005, s. 476.

⁴¹ *Ibidem*, s. 476.

⁴² *Ibidem*, s. 483.

⁴³ J. L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford University Press, Oxford-New York 1999, s. 231.

⁴⁴ G. J. Ikenberry, *Just Like the Rest*, „Foreign Affairs”, March-April 1997, s. 163; R. E. Rubenstein, J. Crocker, *Challenging Huntington*, „Foreign Policy” 96, Fall 1994, s. 117.

⁴⁵ S. Shirazi, *Your New Enemies*, http://www.dissentvoice.org/Articles/Shirazi_Huntington.htm.

w którym podniósł on kwestię zderzenia cywilizacji. Jego koncepcja przyczyniła się do powstania rozróżnienia na „cywilizowane narody” i „bandyckie państwa”, które wykorzystała następnie administracja G. W. Busha. Teoria Huntingtona pozwoliła przenieść na świat muzułmański wrogość odziedziczoną przez Zachód po Zimnej Wojnie. Podobieństwa między zagrożeniem komunistycznym a islamem miały uprawomocnić działania polityczne wymierzone w nowe niebezpieczeństwo. Zdaniem G. Kepela, rozumowanie to było błędne, ponieważ świat islamu nie stanowił scentralizowanej całości, którą można by porównać do bloku wschodniego. Relacje między islamem a Zachodem są o wiele bardziej złożone i skomplikowane niż ideologiczne i militarne antagonizmy między ZSRR i USA⁴⁶.

Huntington wskazuje na wyraźny związek między militarystką, wojowniczością, stosowaniem przemocy a islamem. Przytacza dane, które mają jednoznacznie potwierdzać tezę o wojowniczym charakterze cywilizacji islamskiej i upodobaniu do przemocy, niezależnie od stopnia uzbrojenia i militarystyki społeczeństw poszczególnych krajów muzułmańskich⁴⁷. Z tezami tymi trudno się jednak zgodzić. Podobne wnioski można przecież wysnuć także wobec Stanów Zjednoczonych, które zaangażowane są w wiele konfliktów na świecie. Trudno uznać także całą dotychczasową politykę imperialną mocarstw zachodnich za bezkrwawą i nierepresyjną. Dlatego zachodnie argumenty o militarystyce islamu należy uznać za elementy mitu, wyobrażenia zakorzenionego w świadomości zachodnich społeczeństw. Podobnie błędne są teorie Huntingtona o nieprzenikalności i niezdolności do sąsiedowania z obcymi jako trwałych cechach islamu, odróżniających go od innych cywilizacji. Jednakże nieprzenikalność w równym stopniu można przypisać współczesnej cywilizacji Zachodu, ponieważ nie przyjmuje ona do wiadomości możliwości uniwersalistycznego wymiaru wartości pochodzących z innych kręgów kulturowych.

Główne tezy paradygmatu zderzenia cywilizacji mają wiele wspólnego ze starymi aksjomatami orientalizmu: 1) przekonanie, że islam jest totalnym i niezmiennym systemem odnoszącym się do wszystkich dziedzin życia; 2) historyczny islam określa wszystko to, co mówią i czynią muzułmanie także współcześnie; 3) islam pozwala wyjaśniać zachowania polityczne i społeczne; 4) istnieje jedna prawdziwa tradycja muzułmańska; 5) islam i demokracja są nie do pogodzenia; 6) muzułmanie nie potrafią oddzielić religii od polityki; 7) świat islamu jest w niebezpieczeństwie⁴⁸. Orientalistyczne wyobrażenia na temat islamu powstawały od XIV, a utrwaliły się wraz z rozwojem badań nad Bliskim Wschodem w XIX w. Paradygmat zderzenia cywilizacji umacnia istniejący w świadomości zachodniej obraz cywilizacji islamu, który wywodzi się z orientalizmu⁴⁹. Obraz ten niewiele ma wspólnego z niezwykle dynamicznie rozwijającą się rzeczywistością społeczną i polityczną krajów muzułmańskich.

⁴⁶ G. Kepel, *The War for Muslim Minds: Islam and the West*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts)-London 2004, s. 61-62.

⁴⁷ S. P. Huntington, *Zderzenie...*, s. 395.

⁴⁸ F. Halliday, *Islam i mit konfrontacji*, Dialog, Warszawa 2002.

⁴⁹ M. Monshipouri, G. Petonito, *Constructing The Enemy in the Post-Cold War Era: The Flaws of the Islamic Conspiracy Theory*, „Journal of Church & State” 37, Autumn 1995, nr 4, s. 773-792.

Nie ułatwia on zrozumienia skali przemian, jakie zachodzą w świecie islamu, natomiast przyczynia się do wzrostu nieporozumień i wrogości między tym światem a cywilizacją zachodnią. Na poziomie idei spotyka się z podobnie nieprzyjaznym wizerunkiem Zachodu, którego nosicielami są islamscy fundamentaliści. W krajach muzułmańskich panują różne systemy polityczne i każde państwo inaczej układa swoje stosunki z państwami zachodnimi; nie istnieje wspólny front działania wobec Zachodu wyznaczany przez islam, jak chciałby to widzieć autor *Zderzenia cywilizacji*⁵⁰. Huntington zakłada, że podstawowe różnice między społeczeństwami Zachodu i islamu są uwarunkowane kulturowo i zakorzenione w religii. Najbardziej znaczący podział – jego zdaniem – widać m.in. w stosunku do demokracji. Z badań przeprowadzonych przez Pipę Norris i Ronalda Ingleharta wynika, że wsparcie dla demokratycznych ideałów i wartości w społeczeństwach muzułmańskich jest porównywalne z zachodnimi. Natomiast głębokie rozbieżności kulturowe pojawiają się w przypadku równości płci i swobody seksualnej. Nastawienie społeczeństw islamskich do równouprawnienia kobiet i mężczyzn oraz do liberalizacji obyczajów wskazuje, że są to społeczeństwa najbardziej przywiązane do tradycji spośród wszystkich społeczeństw na świecie⁵¹.

Huntington twierdzi, że obserwowane obecnie poczucie pewności siebie wielu muzułmanów, przekonanie o wyższości własnej cywilizacji wobec Zachodu, bierze się z głównie z mobilizacji społecznej muzułmanów i dużego przyrostu naturalnego, jaki występuje w krajach arabskich⁵². Większe znaczenie ma jednak odwoływanie się do podstawowych wartości islamu, jako religii narodu wybranego przez Boga, i do historii Arabów, jako ludu urzeczywistniającego Jego wolę przez budowanie państwa opartego na prawie bożym. Ogromne znaczenie przywiązują Arabowie do własnej przeszłości, a zwłaszcza do podbojów pierwszych muzułmanów, z których czerpią poczucie dumy narodowej. Ruchy fundamentalistyczne i odrodzenie religijne występujące w krajach muzułmańskich mają niewątpliwie wpływ na przywrócenie wiary w wyjątkowe przeznaczenie muzułmanów. Silna identyfikacja religijna nie została zachwiana przez resentymenty wobec Zachodu, dotyczą one wyłącznie sfery ekonomiczno-politycznej i kulturalnej, podczas gdy rdzeń kulturowy pozostał nienaruszony. Dlatego też muzułmanie wokół odrodzenia religijnego próbują odbudować przekonanie o własnej cywilizacyjnej ważności.

Muzułmański Bliski Wschód stanowi region, który charakteryzuje się niestabilnością polityczną i gospodarczą. W wymiarze kulturowym cechuje go

⁵⁰ Podczas wielu konfliktów bliskowschodnich państwa arabskie rzadko prezentowały wspólny front działania wobec Zachodu czy Izraela np. w czasie wojny w Zatoce Perskiej w 1990 r. Saddama Husajna poparły jedynie OWP i Jordania, natomiast państwa Ligi Arabskiej, m.in. Egipt i kraje Zatoki (Arabia Saudyjska, Kuwejt, Zjednoczone Emiraty Arabskie), wystąpiły przeciwko Irakowi i zdecydowały się na współpracę z Amerykanami. Podobnie w wojnie iracko-irańskiej w latach 1980-1988 kraje arabskie były głęboko podzielone: Irak wsparły Jordania i Arabia Saudyjska oraz inne państwa Zatoki, natomiast Iran mógł liczyć na poparcie Syrii, Libii i części kierownictwa OWP.

⁵¹ P. Norris, R. Inglehart, *Islam & the West: Testing the Clash of Civilizations Thesis*, John F. Kennedy School of Government, Harvard University Faculty Research Working Papers Series, April 2002.

⁵² S. P. Huntington, *Zderzenie...*, s. 142.

ciągle poszukiwanie tożsamości na miarę współczesności. Słabość lokalnych władz, brak legitymizacji ze strony społeczeństwa arabskiego dla elit rządzących przekłada się na rezygnację z wprowadzania radykalnych reform społecznych. Brak współpracy między krajami świata arabskiego i prowadzenie przez nie odrębnej polityki zagranicznej wobec Zachodu pociąga za sobą dalszą dezintegrację regionu oraz czyni go podatnym na wpływy mocarstw zewnętrznych. Ułatwia również działania i ataki fundamentalistów wymierzone w państwa i społeczeństwa muzułmańskie. „Wyobcowanie kulturowe”⁵³ świata arabskiego – obok jego militarnej słabości – wpływa na postrzeganie krajów arabskich przez kraje zachodnie nie jako partnerów na arenie międzynarodowej, lecz jako ofiary dominacji Zachodu. Z kolei brak ciągłości historycznej i geograficznej powoduje przywiązanie do najbliższego środowiska: wioski, rodziny, plemienia, dzielnicy miejskiej, meczetu, sekty, przy jednoczesnym przekonaniu o nietrwałości i względności spraw publicznych⁵⁴. Społeczeństwa krajów Bliskiego Wschodu są głęboko podzielone na zwesternizowane elity posiadające zachodnie wykształcenie, których wyborem cywilizacyjnym jest Zachód, oraz na warstwy biedoty odwołujące się do muzułmańskiego systemu wartości. Wszystkie te czynniki wpływają na kształt wzajemnych kontaktów między Zachodem a światem arabskim. Stosunki te nie są jednorodne. Nie można ich jednak określić jako konfrontację czy też wojnę cywilizacji. Kraje naftowe oraz Jordania uznają się za sprzymierzeńców Zachodu, podobnie jak Egipt. Oprócz Iraku, właściwie żadne państwo arabskie nie występowało otwarcie przeciwko Zachodowi. Inwazja na Irak uświadomiła jedynie szczególną pozycję Stanów Zjednoczonych w regionie i ujawniła podział w kręgu państw europejskich na sympatyków i przeciwników misji stabilizacyjnej.

Droga do pokojowego współistnienia jest wciąż otwarta. Sposobem może być stworzenie nowego paradygmatu, który będzie równie skuteczny politycznie, jak zderzenie cywilizacji. Nowy paradygmat powinien wychodzić naprzeciw nowoczesnemu rozumieniu praw człowieka, stosunków międzynarodowych, uwzględniać korzystną wymianę gospodarczą, a także opierać się na uznaniu pluralizmu kultur oraz ekumenicznym rozumieniu współistnienia religii. Nerozerwalnie kwestia ta związana jest z problemem rozwoju cywilizacji. Czy występuje on w sposób jedno- czy wielokierunkowy? Podczas postępującego procesu uniformizacji świata teorie wielokierunkowego rozwoju kultur zyskują coraz większe znaczenie. Jednocześnie nie można przyjąć często wynikających z nich założeń o „nieprzenikalności” i „nieprzekładalności” wartości kulturowych. Żadna cywilizacja nie rozwija się w izolacji, a każde zapożyczenie kulturalne jest aktem twórczym podejmowanym ze strony cywilizacji przyjmującej, o ile nie jest wynikiem agresji⁵⁵. W świecie zintensyfikowanych powiązań i zależności fundamentalnym problemem staje się wybór między

⁵³ Termin używany przez Georgesa Corma w: idem, *Bliski Wschód w ogniu. Oblicza konfliktu 1956-2003*, Dialog, Warszawa 2003, s. 134-135.

⁵⁴ G. Corm, op. cit., s. 61. Przywiązanie do najbliższego środowiska nie przeczy istnieniu silnej przynależności do islamu, jako siły zapewniającej tożsamość narodową. Zob. E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*, PIW, Warszawa 1997, s. 26.

⁵⁵ W. Kula, *Problemy i metody historii gospodarczej*, PWN, Warszawa 1983, s. 692.

jednością a różnorodnością ludzkich społeczeństw. Wybór między zanikiem odmienności i unifikacją społeczeństw a świadomością nieprzekraczalnych różnic, która może prowadzić do konfrontacji. Współistnienie cywilizacji zakłada koegzystencję różnorodności i zachowanie przez cywilizacje ich indywidualności: „Cywilizacja nie zmieniać się nie może. Samodzielne twórcze zrozumienie wartości innej cywilizacji wzbogaca, a więc zmienia własną. Jeśli będzie samodzielne i twórcze, nie będzie prowadziło to zatarcia indywidualności, gdyż samo będzie indywidualne”⁵⁶.

*Dr Katarzyna Brataniec jest adiunktem
Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego.*

THE WESTERN AND THE MUSLIM COUNTRIES IN SAMUEL HUNTINGTON'S CONCEPTION

Summary

This paper discusses the main issues connected with the concept of civilization and comparative studies of civilizations. The analysis is based on Samuel Huntington's conception of the clash of civilizations, which claims that contemporary confrontations between the Western and the Arab countries result from the nature of Islam as a different civilization, and, in particular, from the bellicose and hermetic character of this religion. Huntington follows the oriental understanding of Islam, in which Islam is presented in a stereotypical way, thus enhancing the negative images of the Muslims. This, in turn, underlines the mythical dimension of this paradigm. For both, the Orientalism and the Huntington's paradigm, it is obvious to identify Islam with "original cultural aggressivity" whose subject has always been, first the Judeo-Christian, and currently the secular West.

⁵⁶ W. Kula, op. cit., s. 693.