

# Kulturowe podłoże konfliktów

*Cultural background  
of conflicts*

*Elwira Leszczuk, Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach, Instytut Nauk Społecznych i Bezpieczeństwa*

STRESZCZENIE

Celem autorki jest próba analizy kulturowego podłoża stosunków międzynarodowych, a przede wszystkim rodzących się na tym tle konfliktów. Konstrukcja niniejszej pracy została poprzedzona rozważaniem wstępnym na temat wzrostu znaczenia kwestii kulturowych we współczesnym świecie. Następnie autorka poprzez dogłębną weryfikację materiałów źródłowych próbuje rozróżnić pojęcie kultury i cywilizacji. Zasadnicza część artykułu zawiera refleksje na temat zderzeń kulturowych i cywilizacyjnych w odniesieniu do teorii Huntingtona. Autorka analizuje te relacje na tle religijnym, zwracając szczególną uwagę na kwestię fundamentalizmu religijnego.

**Słowa kluczowe:** kultura, zderzenie cywilizacji, fundamentalizm religijny, konflikty międzynarodowe.

The aim of author is attempt to analyze the cultural background of international relations and intensifying conflicts with the associated. The construction of this study was preceded by a preliminary contemplating about the growing importance of cultural issues in the modern world. Then, author through the verification source materials is trying to distinguish the concept of culture and civilization. The main part of the article contains reflections on the clash of civilizations and cultural with regard to Huntington's theory. Author analyzes these relations on religious grounds, paying special attention to the question of religious fundamentalism.

**Keywords:** culture, the clash of civilizations, religious fundamentalism, international conflicts.

ABSTRACT

## Wstęp

Intensywne zmiany, do których dochodzi w ostatnich latach na całym świecie powodują konieczność nowego spojrzenia na stosunki międzynarodowe. Także nieustannie pogłębiająca się globalizacja stwarza potrzebę wnikliwej analizy tych relacji przez pryzmat zjawisk i aspektów kulturowych. Zbadanie kultury, wzorców, obyczajów czy wyznawanych wartości w danym kręgu kulturowym, może przyczynić się do zrozumienia działań aktorów międzynarodowych lub przewidywać ich pewne zachowania.

Rozważaniom zostaną poddane aspekty stosunków międzynarodowych, które są związane ze stykiem różnych kultur. S. Huntington określa to zderzeniem kultur i cywilizacji (Huntington 2006). Zjawiska takie jak: polityzacja, fragmentacja, fundamentalizm są ważnymi czynnikami mającymi wpływ na bezpieczeństwo międzynarodowe. Wzrost znaczenia aspektu kulturowego w stosunkach międzynarodowych jest także spowodowany uniwersalizacją i ujednoliceniem kultury. Proces ten jest silnie związany z przyjmowaniem i powielaniem dominującej kultury Zachodu. Najsilniejsi uczestnicy stosunków międzynarodowych wyznaczają standardy globalizacji i czerpią z niej maksymalne zyski, podczas gdy inni aktorzy nie potrafią sobie z tym zjawiskiem poradzić, ponosząc olbrzymie straty. Problem ten znajduje swoje potwierdzenie w statucie Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości. Poprzez odwołanie się do „narodów cywilizowanych”, jednoznacznie wskazuje, którą kulturę należy uznać za cywilizowaną. Obecnie, w warunkach zanikania barier na drodze przenikania różnych kultur, dekolonizacji kultury w Trzecim Świecie i polityzacji religii, problem ten nabiera nowego znaczenia. Jest to związane z możliwością państw, grup społecznych

czy jednostek do ochrony dóbr kultury, dziedzictwa narodowego, ale przede wszystkim własnej tożsamości kulturowej w warunkach wszechogarniającej globalizacji. Jak wskazuje J. Czaja, stwarzanie mechanizmów zachowujących złoty środek między bezpieczeństwem kulturowym a zagrożeniami, ma istotny wpływ na bezpieczeństwo międzynarodowe (Czaja 2008: 150-152).

Kolejnym problemem, mającym swe uwarunkowania w korzeniach kulturowych, jest znacząca rola czynnika militarnego. Wyjaśniając, chodzi o strategiczne zachowania aktorów stosunków międzynarodowych, łatwość użycia siły w rozwiązywaniu napięć i konfliktów, prowadzenie polityki militarnego odstraszenia oraz znaczenie sił zbrojnych. Wymienione kwestie są związane z pojęciem kultury strategicznej. W. Lamentowicz definiuje ten termin jako idee, wartości, wiedzę, postawy i wzory zachowań, które mają wpływ na rozumienie bezpieczeństwa narodowego i międzynarodowego, a także są warunkiem podejmowania działań z udziałem siły (Lamentowicz 2009: 108). Kultura strategiczna uwidacznia się zarówno w założeniach praktycznych, jak i teoretycznych, jest także zmienna w czasie. Uświadomienie jej nie należy do najłatwiejszych zadań, a zrozumienie treści kultury strategicznej może stać się możliwe dopiero pod wpływem wystąpienia pewnych wydarzeń. Z drugiej strony, wydarzenia te mogą okazać się przyczyną powstania różnic między aktorami stosunków międzynarodowych.

Wraz ze wzrostem znaczenia kwestii kulturowych w stosunkach międzynarodowych, wzrastać będzie rola kultury strategicznej. Jej podobieństwo, oparte na zbieżnych wartościach i normach, także jest decydującym elementem integralności i efektywności sojuszy polityczno-wojskowych, obok takich czynników jak: operacyjność, standaryzacja struktury dowodzenia i organizacji wojsk itp. Wyraźne

różnice w treści kultury strategicznej mogą powodować trudności we współpracy, a także spowodować, że będzie ona niemożliwa. Tymi zasadami kierowała się także Unia Europejska, która postawiła warunek konieczności budowy wspólnej europejskiej kultury strategicznej, przyjmując Europejską Strategię Bezpieczeństwa w 2003 roku.

## Kultura a cywilizacja

Zarówno termin kultura, jak i cywilizacja są silnie związane z pojęciem bezpieczeństwa kulturowego. Aby je w pełni zrozumieć, należy najpierw zdefiniować te dwa terminy, ponieważ często są ze sobą utożsamiane. Sposób zrozumienia kultury w naukach społecznych jest ważny, gdyż pozwala na identyfikację bezpieczeństwa kulturowego w warunkach globalizacji. Istotnym elementem są także międzynarodowe stosunki kulturowe.

Termin „kultura” swoją etymologię wywodzi z łacińskiego słowa *cultus*, które oznacza cześć, pielęgnowanie, kultywowanie. Pierwotnie odnosiło się to do hołdu składanego bóstwom roli i urodzaju, czyli Persefonie i Demeter. Z czasem jednak zaczęło oznaczać uprawę roli – *agri cultura*. Od czasów Cyserona, który w swoich tekstach używał zwrotu *cultura amini*, kulturę ducha rozumiano jako uszlachetnienie ludzkiego umysłu. Do tej łacińskiej etymologii nawiązywał też I. Kant pisząc, że: „wyrabianie zdolności istoty rozumnej jest kulturą” (Czaja 2008: 20). Obecnie definicji terminu kultura jest tak wiele, że trudno byłoby je wszystkie zaprezentować. W literaturze przedmiotu często można spotkać podział, który zaproponowali dwaj amerykańscy antropolodzy, A. Kroeber i C. Kluckhohn. Wyróżnili sześć kategorii kultury (Kłoskowska 2006: 21-22):

- opisowo-wyliczające – obejmujące klasyczną postać pierwotnych definicji etnologicznych;
- historyczne – odwołujące się do określeń takich jak: dziedzictwo kulturowe, dorobek kulturowy, pomniki i zabytki;
- normatywne – akcentujące podporządkowywanie się normom jako właściwości zachowań ludzkich oraz podkreślające jedność tych zachowań jako wyróżnik różnych kultur;
- psychologiczne – kładące nacisk na psychiczne mechanizmy kształtowania się kultury, będące źródłem ludzkiej kreatywności, procesu uczenia się, wytwarzania nawyków kulturowych oraz ukazujące wpływ kultury na kształtowanie osobowości ludzkich;
- strukturalne – charakteryzujące się koncentracją na całościowym charakterze danej kultury i jej wewnętrznym powiązaniu;
- genetyczne – dotyczące wyjaśnienia pochodzenia poszczególnej kultury oraz jej przeciwstawienia naturze.

Kultura poprzez wskazywanie kluczowych wartości, stwarza silne podstawy funkcjonowania. Wyznawane wzorce i ideały wytyczają cele i dążenia oraz wyznaczają kierunki starań. Dążenia ludzi to przecież szkic drogi rozwoju, która jest nieodłącznym elementem bezpieczeństwa. Na zależność między kulturą a rozwojem zwraca uwagę R. Siedliński: „kultura nadaje istnieniu świata sens przez to, że otwiera perspektywę na jego dalsze fazy rozwojowe” (Siedliński 2008: 146). Również ze względu na konstytucyjną rolę, jaką pełni sfera wartości, utożsamia się ją z kulturą. Wspólne wartości mogą

być przyczyną tworzenia wzajemnych relacji między ludźmi, państwami lub cywilizacjami. Z aspektem kultury jest też ściśle związany język, uważany za źródło wartości oraz dzięki któremu możliwa jest komunikacja (Ziętek 2013: 40-41). Z kolei socjolog, B. Szacka, kulturę uważa za atrybut człowieka. Jej zdaniem, dotyczy ona całego ludzkiego życia i ma wpływ na jego wszystkie czynności i zachowania. Zatem kulturą jest wszystko to, co stworzył człowiek. Wskazuje również, że jest to twór zbiorowy, a nie indywidualny, ponieważ rozwija się na skutek kontaktów między ludźmi, od których uczymy się reakcji i podobnego myślenia w określonych sytuacjach. Warto także zaznaczyć, że kultura jest swego rodzaju doświadczeniem przekazywanym z pokolenia na pokolenie i jest przez to nieodłącznie związana ze świadomością czasu i istnienia w czasie (Szacka 2003: 76-77).

Podobnie postuluje P. Sztompka. Podtrzymując, że kultura jest wytworem ludzi, definiuje ją jako: „całościowy sposób życia charakterystyczny dla danej zbiorowości, na który składa się wszystko to, co ludzie myślą, robią i posiadają” (Sztompka 2010: 255). Aby dokładniej wyjaśnić czym jest kultura, wprowadził podział na: kulturę normatywną, kulturę idealną (symboliczną i centralną) oraz materialną. Z kolei J. Czaja wyodrębnia kulturę materialną, duchową i społeczną (Czaja 2008: 25-28). Ta klasyfikacja należy do najczęściej krytykowanych, przede wszystkim ze względu na przeplatanie się tych trzech aspektów w wytworach kultury, jak i zjawiskach kulturowych. Z drugiej strony, należy zwrócić uwagę na atut tego podziału, a mianowicie na jego przejrzystość i odzwierciedlenie najbardziej charakterystycznych cech kultury. Zaproponowany podział jest także bardzo przydatny w rozważaniach na temat bezpieczeństwa kulturowego, czy zagrożeń dla tożsamości kulturowej poszczególnych społeczeństw. Warto również przytoczyć cytaty K. Mazurek-Łopacińskiej: „(...) kultura tak jak chyba wszystko co żywotne, dotyka człowieka. Będąc tworem paradoksalnym może łączyć ludzi i może ludzi dzielić – aż po wrogość. Jest głównym nośnikiem narodowych symboli, choć w swej historii zawiera także ślady odległej gatunkowej przeszłości *homo sapiens*. Może ona zamykać się w oblężonej twierdzy jednego narodu, ale jednocześnie może być otwarta na otoczenie, nie rezygnując tym samym ze swej narodowej tożsamości” (Mazurek-Łopacińska 1998: 117).

Kończąc zarys definicji terminu kultura można przyjąć, że jest ona zarówno międzypokoleniową skarbnicą i dziedzictwem, jak i aktywnie kształtującym się repertuarem znaczeń, zawartym w mitach, symbolach i wartościach, które mają za zadanie jednoczyć społeczeństwo oraz wyróżniać je od innych (Ziętek 2013: 42). Zatem, kultura z jednej strony może wpływać na poczucie bezpieczeństwa, a z drugiej może mieć skutek zupełnie odwrotny. Zarówno w przeszłości, zasadniczym celem było jej całkowite zniszczenie. Mowa tutaj o kulturze materialnej, jak i niematerialnej. Swoboda kultury w otwarciu na nowości świata powoduje, że jest ona stale wzbogacana. Jednak, nieracjonalne korzystanie z nowych możliwości może okazać się zagrożeniem dla bezpieczeństwa kulturowego, narodowego czy międzynarodowego.

Wielu zagranicznych badaczy utożsamia pojęcie kultury z cywilizacją. Idealnym przykładem jest definicja zaproponowana przez E. Taylor’a: „kultura, czyli cywilizacja w najszerszym znaczeniu etnograficznym, jest to pojęcie obejmujące wiedzę, wierzenia, sztuki

kę, moralność, prawo, obyczaje i inne zdolności i przyzwyczajenia, zdobyte przez człowieka jako członka społeczeństwa. (...) katalog wszystkich objawów życia publicznego danego narodu, przedstawia to, co nazywamy kulturą” (<http://ozkultura.pl> 2016).

Tendencja utożsamiania tych dwóch pojęć była popularną cechą koncepcji w XIX wieku. Jednak i współcześnie nie brakuje tego typu definicji. W brytyjskich lub francuskich kręgach kulturowych cywilizacja nadal oznacza kulturę, co jest widoczne przede wszystkim w semantyce. Ponadto, język jest istotnym elementem, który obok innych cech, wyróżnia daną cywilizację. Do głównych badaczy zajmujących się różnicami pomiędzy kulturą a cywilizacją należą m.in. O. Spengler, A. Weber, N. Elias oraz A. Toynbee. Cywilizacja w rozumieniu Spenglera to etap rozwoju każdej kultury. Uważa on także, że cywilizacja jest kulturą, która utraciła swoją duszę. Filozof rozumie przez to stwierdzenie kulturę w dobie zmierzchu i obumierania, w wyniku czego, miejsce duszy i serca wypełnia intelekt, ludu – masa, a ojczyzny – ekspansja. Społeczne podłoże tych zmian stanowi przeprowadzka ze wsi do miasta, która zmienia całkowicie mentalność i sposób życia oraz tworzy nowy typ człowieka. W jego rozumieniu cywilizacja to kultura wielkich nowoczesnych metropolii, które doprowadzają do degradacji prowincję (Jaroszyńska 2016: 26). Toynbee, podobnie jak Spengler, traktował cywilizację jako ujęcie wielkich kultur. Jednak w odróżnieniu od niego uważał, że cywilizacja nie jest samotną wyspą, a w wyniku styku i łączenia się z innymi tworzy hybrydy, wpływając na inne cywilizacje. Koncepcja Toynbeego zakłada, że cywilizacja to proces, natomiast kultura jest stanem. Ponadto zakłada, że rozwój cywilizacji jest czymś oczywistym, a każdy przejaw stagnacji oznacza jej upadek. Właśnie kultura jest tą cywilizacją w czasie zastoju (Jaroszyńska 2016: 27-28).

Na gruncie polskim W. Tatarkiewicz interpretował to w nieco odmienny sposób. Dla niego cywilizacją jest wszystko to, co ludzkość stworzyła w celu ułatwienia i polepszenia życia. Chodzi tu przede wszystkim o rzeczy i czynności stworzone przez człowieka, np. organizacja, zarządzanie, ideologia. Natomiast kultura to stan wewnętrzny człowieka, czyli to jakie wyznaje ideały i wartości oraz jego przeżycia (Tatarkiewicz 1978: 80).

W ostatnim czasie, pojęcie cywilizacji nabrało większego znaczenia. Ogromny wpływ na to miała kontrowersyjna teoria znanego amerykańskiego politologa, S. Huntingtona o zderzeniu cywilizacji. Dodatkowo, w myśl tej tezy, interpretowano wydarzenia z 11 września 2001 roku oraz inne ataki terrorystyczne dokonywane głównie przez ekstremistyczne organizacje islamskie. Huntington postulował, że: „cywilizacja jest największą jednostką kulturową (...), najwyższym kulturowym stopniem ugrupowania ludzi i najszerzą płaszczyzną kulturowej tożsamości, ponad którą jest już tylko to, co odróżnia człowieka od innych gatunków”. Dodaje również, że określają ją pewne wspólne elementy, m.in. historia, język, religia, obyczaje i instytucje społeczne (Huntington 2006: 50-51). We współczesnej literaturze cywilizacją określa się krąg kulturowy oparty na wspólności losów historycznych, wspólnym systemie wartości oraz wzorcach kulturowych. Przykładem może być cywilizacja europejska, chrześcijańska lub chińska. Motyw zbioru kultur, cech i zjawisk kulturowych przejawia się w wielu definicjach. T. Paleczny traktuje cywilizację jako „najwyższy kulturowy stopień ugrupowania ludzi i najszerzą płaszczyzną ludzkiej identyfikacji” (Paleczny 2005: 262-264). Próby zdefiniowania terminu cywilizacja, podobnie jak pojęcia kultura, nie

należą do najłatwiejszych. Podsumowując należy przyjąć, że wspólnymi elementami większości z nich jest wzajemny związek, powiązanie z systemem norm i wartości oraz religią.

Bezpieczeństwo kulturowe jest pojęciem stosunkowo nowym, chociaż, jak potwierdza historia, realnym i doskonale znanym. Definiuje się je jako „zdolność państwa do ochrony tożsamości kulturowej, dóbr kultury i dziedzictwa narodowego, w warunkach otwarcia na świat, umożliwiających rozwój kultury poprzez internalizację wartości niesprzecznych z własną tożsamością” (Czaja 2008: 36-37). Należy zauważyć, że kluczową rolę w zapewnieniu bezpieczeństwa kulturowego odgrywa tożsamość. W ostatnim czasie nabiera ona coraz większego znaczenia, stając się wartością samą w sobie. Przyjmując, że tożsamość kulturowa jest osią bezpieczeństwa kulturowego, z jednej strony stanowi podłoże do określenia swojej przynależności, a z drugiej może być przyczyną rywalizacji w każdym wymiarze. Destabilizacja, która jest tego następstwem, powoduje negatywne skutki dla bezpieczeństwa.

### Zderzenie cywilizacji

Teoria geopolityczna S. Huntingtona o zderzeniach wrogich sobie kultur i cywilizacji powstała w latach 90. XX wieku. Miała ona zastąpić konfrontację rywalizujących ze sobą bloków polityczno-militarnych, ideologicznych i gospodarczych okresu zimnej wojny. Jak każda nowo powstała koncepcja, ta również ma swoich zwolenników i przeciwników. Dla jednych okazuje się idealną wizją przyszłości, a dla drugich – jest zwykłą formą przepowiedni. Huntington poprzez swoją teorię starał się stworzyć nowy wizerunek stosunków międzynarodowych, a tym samym określić kierunki współczesnego ładu światowego. Uważał, że jest to konieczne z powodu wielu stymulatorów, np. upadku komunizmu, kresu zimnej wojny, odrodzeniem się czynników kulturowych w stosunkach międzynarodowych, wzrostu znaczenia aktorów niepaństwowych, czy osłabieniem roli państwa narodowego.

Jego teza sugeruje, że we współczesnym świecie może dochodzić do poważnych konfliktów pomiędzy poszczególnymi cywilizacjami. Wskazuje, że to właśnie spory kulturowe zastąpią konflikty ideologiczne i ekonomiczne. Przesłanie, na które zwraca nam uwagę Huntington w swojej koncepcji brzmi następująco: „to kultura i tożsamość kulturowa, będąca w szerokim pojęciu tożsamością cywilizacji, kształtują nowe wzorce spójności, dezintegracji i konfliktu w świecie, jaki nastał po zimnej wojnie” (Czaja 2008: 158-159).

W wyniku procesu globalizacji, ilość i intensywność wszelkich relacji między ludźmi i cywilizacjami stale wzrasta. Z jednej strony, te interakcje zwiększają poczucie odrębności i przynależności do danej kultury, ale z drugiej powodują, że wyraźniejsze stają się różnice pomiędzy poszczególnymi kręgami kulturowymi. Z tym z kolei jest związana potrzeba podkreślenia swojej kultury, czasami w prowokujący sposób. Wszystkie zmiany globalizacyjne, które możemy zaobserwować w sferze społecznej powodują wyobcowanie ludzi z ich lokalnych tożsamości, osłabiając tym samym państwa narodowe. W większości regionów na świecie wątpliwości co do swojej tożsamości wypełnia religia, która często przybiera postać skrajnego fundamentalizmu. Pojawiają się one zarówno w chrześcijaństwie, judaizmie, buddyzmie, hinduizmie i islamie. W tę globalizacyjną pułapkę wpadają najczęściej wyedukowani i dobrze usytuowani młodzi

ludzie. Proces desekularyzacji świata i odżywiania czynników religijnych to charakterystyczna cecha przełomu XX i XXI wieku.

Jak słusznie zauważa J. Czaja, różnice kulturowe nie są tak bardzo skłonne do zmian i poddawania się, jak kwestie gospodarcze lub polityczne. Dotyczy to głównie przynależności religijnej, która jest nadana i niełatwo ją zmienić. Nie da się być pół-katolikiem i pół-muzułmaninem. Natomiast można mieć podwójne obywatelstwo i być pół-Francuzem i pół-Arabem (Czaja 2008: 160). Huntington, pisząc o zderzeniach cywilizacji, wymienia bardzo dużo konfliktów na różnej płaszczyźnie. Z punktu widzenia omawianego zagadnienia, ważniejszym kryterium niż przedmiot poszczególnych sporów jest ich lokalizacja. To miejsce stanowi linia styku odmiennych cywilizacji. Do tych konfliktów możemy zaliczyć:

1. Konflikt na linii Zachód (np. Europa, Ameryka Północna, Australia) – inne cywilizacje (np. Ameryka Łacińska, Afryka);
2. Konflikt na linii państwa narodowe – inne grupy (np. etniczne, kulturowe, religijne, niepaństwowe, zorganizowanej przestępczości);
3. Konflikt na linii cywilizacja w mikroskali (płaszczyzna lokalna) – cywilizacja w makroskali (płaszczyzna globalna).

Należy także dodać, że za najważniejsze zderzenie cywilizacyjne Huntington uważa konflikt pomiędzy Zachodem a innymi cywilizacjami, a ich wzajemne relacje są najbardziej charakterystyczną cechą współczesnego świata. W warunkach globalizacji Zachód, poprzez narzucanie własnych wzorców i wartości, dąży do ujednoczenia oraz uniwersalizacji kultury. Nie wszystkie cywilizacje się tym próbom poddają, co generuje napięcia i swoistą niechęć do masywnej kultury Zachodu, a zwłaszcza Stanów Zjednoczonych. Ostatnio coraz częściej objawia się to narastaniem konfliktów religijnych, głównie na linii islam – Zachód. Te wszystkie niepokojące zjawiska prowadzą do wzrostu zagrożeń nie tylko dla bezpieczeństwa narodowego poszczególnych państw, ale również dla bezpieczeństwa międzynarodowego. Jako największe zagrożenie Huntington wymienia rozprzestrzenianie broni masowego rażenia.

Huntington w swojej pracy podejmuje także próbę konkretyzacji wymienionych konfliktów poprzez nakreślenie wizji ich prawdopodobnego wystąpienia. Analizy tej dokonuje przede wszystkim w oparciu o doświadczenia zderzeń kulturowych, jak i o miejsca wystąpień poszczególnych konfliktów (Kaukaz, Bałkany, Bliski Wschód). Jednak najwięcej miejsca poświęca genezie relacji islam – Zachód. Postuluje, że islamski fundamentalizm nie jest problemem dla Zachodu, lecz islam, jawiący się jako odmienna cywilizacja, której przedstawiciele są przekonani o wyższości swojej kultury. Natomiast patrząc z perspektywy islamu, to nie CIA ani Departament Obrony, ale właśnie Zachód (odmienna cywilizacja, przekonana o swojej wyższości) stanowi problem. Te czynniki, charakteryzujące się przekonaniem o dominacji swoich kultur, potęgują konflikt na linii islam – Zachód (Huntington 2006: 273). S. Huntington jest przekonany, że wymieniony konflikt nie jest jedynym, w którym różnice kulturowe i religijne odgrywają kluczową rolę. Można wskazać również na inne, długoletnie napięte stosunki pomiędzy muzułmanami a hinduistami w Indiach lub spory etniczno-religijne na Bałkanach. Specyfika konfliktów na tle religijnym, jak i nowe możliwości, które dała globalizacja, powodują że do poszczególnych relacji angażują się nie tylko struktury państwowe, ale również inne grupy społeczne lub

organizacje międzynarodowe. Część z nich przekształca się w organizacje terrorystyczne wykorzystując religię jako krwawe narzędzie do realizacji własnych celów.

### Przejawy fundamentalizmu religijnego

Znaczna większość badaczy zderzenia cywilizacji wiąże z ideologią polityczną, jaką jest fundamentalizm religijny. Obecnie, głównie za sprawą wzrostu znaczenia religii islamu i wykorzystywania jej w polityce, a szczególnie po wydarzeniach z 11 września 2001 roku, fundamentalizm jest jednoznacznie kojarzony z tą religią. Prowadzi to z jednej strony do wysuwania postulatów, aby nie ograniczać pojęcia fundamentalizmu jedynie do świata muzułmańskiego, z drugiej zaś strony – podkreśla jego znaczenie w islamie.

Najogólniej pojęcie „fundamentalizm” możemy zdefiniować za A. Pawłowskim jako „zbiór idei dominujących treść polityczną (myśli, postaw, ideologii, doktryny, programu, ruchu społecznego lub sposobu sprawowania rządów), którego sedno stanowi system wartości ze swej istoty aspirujących do bezspornie uniwersalnych, jedynie słuszych oraz niezbędnych dla osiągnięcia szczęścia w dającej się opisać czasoprzestrzeni, jak i zawierających dyrektywę samorealizacji niezależnie od uwarunkowań i za każdą cenę” (Pawłowski 1994: 8). Istotą fundamentalizmu jest powrót do źródeł religii, a dokładniej, do jej fundamentów. Fundamentalistom zależy na oczyszczeniu religii ze wszystkich późniejszych uzupełnień i dodatków. Powrót fundamentalistyczny oznacza, że należy korzystać jedynie z wartości przodków i odrzucić wszelkie reformy, zwłaszcza te, które proponuje Zachód. Tylko pierwotny, a więc czysty kształt religii jest doskonały i należy go respektować (Marczewska 2010: 198-199).

Znany krytyk islamizmu B. Tibi, wskazuje na cechy fundamentalizmu religijnego. Najważniejsze z nich to (Tibi 1997: 24-26):

1. Jest skierowany przeciwko sekularnemu państwu narodowemu, prezentując postawę antyzachodnią (Zachód jawi się jako cywilizacja obca i wroga);
2. Nawołuje do wojny cywilizacyjnej, a tak zwani „wojownicy w imię Boga” występują przeciwko globalnemu porządkowi;
3. Odrzuca ogólnościową, ponadkulturową moralność, dążąc do odrodzenia swoich lokalnych kultur ugrupowanych w ramach regionalnych cywilizacji;
4. Fundamentalistyczne podejście charakteryzuje się również tym, że cywilizacje definiowane są w kategoriach religijnych jako specyficzne zbiorowości;
5. Przybiera postać buntu wobec wprowadzania zachodnich zasad porządku społecznego, do których należą: demokracja czy prawa człowieka;
6. Powoływanie się na tradycje religijne oznacza upolitycznienie religii w odpowiedzi na globalny upadek wartości i ekspansję Zachodu oraz jako odpowiedź na kryzys również w sferach kulturowych innych religii światowych.

Wszystkie współczesne odłamy fundamentalizmu cechuje opozycja wobec cywilizacji kulturowego modernizmu zachodniego. Zależnie od społeczności religijnej, fundamentalizmy różnią się między sobą, zarówno jeśli chodzi o dzieje ich powstania, formy oraz oddziaływanie. Najbardziej jaskrawym przykładem jest jego odmiana muzułmańska. Fundamentalizm islamski wzywa do budo-

wy państwa muzułmańskiego ściśle według wzorców przekazanych przez Mahometa i jego następców. Pojęcie to odnosi się do „islamizmu wojującego”, który dąży do przywrócenia „muzułmańskiego ładu”. Elementy owego ładu czerpane są ze świętej księgi islamu (Koranu) oraz z tradycji (sunny). Jak zauważa J. Jansen: „islamski fundamentalizm jest zarówno polityką, jak i religią. Ma dwoistą naturę. Błędem jest analiza fundamentalizmu islamskiego jedynie jako ruchu politycznego, ponieważ fundamentalizm jest jednocześnie religią. Błędem jest również analiza fundamentalizmu wyłącznie jako religii, ponieważ jest on jednocześnie polityką”. Przyjęcie założenia, że fundamentalizm muzułmański jest w całości religią i w całości polityką rodzi ważne konsekwencje. Uznanie bowiem jedności religii i polityki stanowi odrzucenie podstawowych aksjomatów nowoczesnego świata. Powstałe zamieszanie – jak słusznie podkreśla Jansen – wynika z tego, iż „jeśli jest polityczny – można z nim walczyć, a jeśli religijny – konstytucja lub sumienie mówią, że należy go tolerować” (Jansen 2005: 11).

Każde fundamentalistyczne ugrupowanie przyjmuje inny zestaw fundamentów dla wsparcia swoich twierdzeń. Są jednak pewne cechy fundamentalizmu islamskiego, które są wspólne wszystkim jego nurtom, m.in. uznawanie Koranu, duma z własnej przeszłości, upolitycznianie religii oraz przede wszystkim nastawienie przeciwko cywilizacji Zachodu. To właśnie antyzachodnie postawy w połączeniu z upolitycznieniem islamu tworzą współcześnie największe zagrożenie. Należy jeszcze wspomnieć, że realizacja poglądów fundamentalistycznych w świecie muzułmańskim coraz częściej przyjmuje postać terroryzmu. Nie wnikając w istotę rozważań na temat tego, czym jest terroryzm, można stwierdzić, że w tym akurat przypadku jest to sposób walki stosowany przez słabszych. Świat muzułmański stając do konfrontacji z Zachodem nie może dokonać tego w sposób otwarty i przy zastosowaniu tradycyjnych metod. Jest na to za słaby, zarówno pod względem ekonomicznym, jak i technicznym, jednak mimo to, wywołuje niepokój władz państw na całym świecie.

*Źródłem finansowania badań i artykułu były środki projektu badawczego nr 162/16/MN.*

## Bibliografia

1. Czaja J., (2008) *Kulturowe czynniki bezpieczeństwa*, Kraków: Oficyna Wydawnicza AFM.
2. <http://ozkultura.pl/wpis/1384/6> [11.11.2016].
3. Huntington S., (2006) *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przekład Jankowska H., Warszawa: Muza.
4. Jansen J., (2005) *Podwójna natura fundamentalizmu islamskiego*, przekład Łojek-Magdziarz A., Kraków: Libron.
5. Jaroszyńska M., (2016) *Bezpieczeństwo kulturowe Europy w XXI wieku*, Warszawa: Wojskowa Akademia Techniczna.
6. Kłoskowska A., (2006) *Kultura masowa*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
7. Lamentowicz W., (2009) *Amerykański i europejski wariant atlantyckiej kultury strategicznej* [w:] Olszewski P., Kapuśniak T., Lizak W., (red.), *Bezpieczeństwo międzynarodowe. Wyzwania i zagrożenia XXI wieku*, Radom: Wyższa Szkoła Handlowa.
8. Marczevska-Rytko M., (2010) *Religia i polityka w globalizującym się świecie*, Lublin: UMCS.
9. Mazurek-Łopacińska K., (1998) *Kultura polska a Unia Europejska* [w:] Mazurek-Łopacińska K., (red.), *Kultura w gospodarce rynkowej*, Warszawa-Wrocław: Akademia Ekonomiczna.
10. Paleczny T., (2005) *Stosunki międzykulturowe. Zarys problematyki*, Kraków: Krakowska Szkoła Wyższa.
11. Pawłowski A., (1994) *Czym jest współczesny fundamentalizm?* [w:] Pawłowski A., (red.), *Fundamentalizm współczesny*, Zielona Góra: Wyższa Szkoła Pedagogiczna.
12. Siedliński R., (2008) *Człowiek – mit – kultura. Filozofia społeczna i historiozofia Jana Stachniuka*, Toruń: Adam Marszałek.
13. Szacka B., (2003) *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa: Wydawnictwo Oficyna Naukowa.
14. Sztompka P., (2010) *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
15. Tatarkiewicz W., (1978) *Cywilizacja i kultura*, t. Parerga, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
16. Tibi B., (1997) *Fundamentalizm religijny*, przekład Danecki J., Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
17. Ziętek A., (2013) *Bezpieczeństwo kulturowe w Europie*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej.