

Uniwersytet Gdański  
Wydział Nauk Społecznych  
Instytut Politologii

# CYWILIZACJA i POLITYKA

2023, nr 21

**Redaktor naczelny**

Adam Romejko

**Zastępca redaktora naczelnego**

Joanna Leska-Słęczak

**Sekretarz Redakcji**

Beata Słobodzian

**Rada Programowa**

Tadeusz Bodio – Warszawa, Piotr Borowiec – Kraków, Bożena Cierlik – Irlandia,  
Andrzej Gąsiorowski – Gdańsk, Hadi Ajili – Iran, Ho Thu Thao – Wietnam, Daniel Kawa – Toruń,  
Josef Malach – Czechy, Joanna Marszałek-Kawa – Toruń, Piotr Mickiewicz – Gdańsk,  
Tanja Milosewska – Słowenia, Arkadiusz Modrzejewski – Gdańsk, Vladimir Nifadiyev – Kirgistan,  
Hrigroryj Perepelitza – Ukraina, Vicente C. Sinining – Filipiny/Rwanda, Jakub Potulski – Gdańsk,  
Alicja Stępień-Kuczyńska – Łódź, Joanna Stepaniuk – Warszawa, Zdzisław Śliwa – Estonia,  
Tadeusz Wallas – Poznań, Arkadiusz Żukowski – Olsztyn

**Kierownicy działów**

Współczesne procesy kulturowo-cywilizacyjne – Jakub Potulski  
Analiza i synteza zjawisk i procesów politycznych – Arkadiusz Modrzejewski  
Problemy współczesnego bezpieczeństwa – Piotr Mickiewicz  
Teoria i praktyka społeczno-polityczna – Michał Kubiak  
Polityka międzynarodowa – Wojciech Grabowski  
Historia polityczna – Jacek Tebinka  
Recenzje, omówienia i komunikaty – Adam Romejko

**Recenzenci**

prof. dr hab. Jacek Knopek  
dr hab. Paweł Malendowicz, prof. UKW

**Redaktor prowadzący**

Szymon Gumienik

**Redaktor techniczny**

Krzyszyna Samsel

**Korekta**

Zespół

**Projekt okładki**

Krzysztof Galus

© Copyright by Uniwersytet Gdański

Wszystkie prawa zastrzeżone. Książka, którą nabyłeś, jest dziełem twórcy i wydawcy. Żadna jej część nie może być reprodukowana jakimkolwiek sposobem – mechanicznie, elektronicznie, drogą fotokopii itp. – bez pisemnego zezwolenia wydawcy. Jeśli cytujesz fragmenty tej książki, nie zmieniaj ich treści i koniecznie zaznacz, czyje to dzieło

Toruń 2023

ISSN 1732-5641

Wydawnictwo prowadzi sprzedaż wysyłkową:

tel. 56 664 22 35, e-mail: [marketing@marszalek.com.pl](mailto:marketing@marszalek.com.pl)

---

**Wydawnictwo Adam Marszałek**, ul. Lubicka 44, 87-100 Toruń  
tel. 56 664 22 35, e-mail: [info@marszalek.com.pl](mailto:info@marszalek.com.pl), [www.marszalek.com.pl](http://www.marszalek.com.pl)  
**Drukarnia**, ul. Warszawska 54, 87-148 Łysomice

---

***Profesorowi dr. hab. Maciejowi Szczurowskiemu***



# Spis treści

Od Redakcji . . . . .	7
-----------------------	---

## I

### MATERIAŁY I OPRACOWANIA

<b>Damian Cichy</b>	
<i>Panika migracyjna i godność migrantów . . . . .</i>	13
<b>Tomasz Olczyk</b>	
<i>Pomoc humanitarna bez granic. Polska pomoc wojskowa dla głodującej Etiopii 1985–1987 . . . . .</i>	30
<b>Żaklina Dworska</b>	
<i>Działania Muslim Women Australia w odniesieniu do imigrantów . . . . .</i>	42
<b>Jakub Zajdel</b>	
<i>Liberalizacja islamu: studium przypadków Europy Zachodniej . . . . .</i>	54
<b>Konrad Korpowski</b>	
<i>Działania i siły operacji specjalnych – zmiana w kierunku podejścia holistycznego . . . . .</i>	75
<b>Maciej Huczko</b>	
<i>The Abraham Accords and Their Legacy. A Fresh Approach to a Solution for the Middle East Conflict – from Trump to Biden . . . . .</i>	92
<b>Zofia Zych</b>	
<i>Polityka i gospodarka morska w kontekście działalności Chińsko-Polskiego Towarzystwa Okrętowego . . . . .</i>	108
<b>Paulina Depczyńska</b>	
<i>Model edukacji obywatelskiej w Republice Austrii . . . . .</i>	122
<b>Alfred Skorupka</b>	
<i>What is the Identity of Western Civilization? . . . . .</i>	147
<b>Tomasz Szturo</b>	
<i>Psychospołeczne mechanizmy w obliczu sytuacji granicznej na podstawie Dziennika roku zarazy Daniela Defoe . . . . .</i>	161
<b>Tomasz Szturo</b>	
<i>Analiza literackich przypadków egzaltacji religijnej jako przykład mimetyzmu według René Girarda . . . . .</i>	178

## II SPRAWOZDANIA, RECENZJE

### Adam Romejko

Sprawozdanie z XXIII Wielodyscyplinarnej Konferencji Badaczy Stosunków Międzynarodowych WNPiSM UW i Księża Werbistów „Sacrum i profanum we współczesnym świecie”, Pieniężno, 11–13 lipca 2023 r., pt. Migracje i migranci we współczesnym świecie organizowanej przez: Katedrę Studiów Regionalnych i Globalnych, Katedrę Dyplomacji i Instytucji Międzynarodowych WNPiSM Uniwersytetu Warszawskiego, Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, a także Misyjne Seminarium Duchowne Księża Werbistów w Pieniężne oraz Fundację Studiów Międzynarodowych . . . . . 197

### Adam Romejko

Sprawozdanie z XIX Zjazdu Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce nt. *Władzy w Kościele*, 20–22 września 2023 r., Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Pelplińskiej . . . . . 202

### Zofia Zych

Sprawozdanie z wyjazdu studyjnego do Brukseli w dn. 12–16 listopada 2023 r., zorganizowanego przez Biuro Janusza Lewandowskiego, posła do Parlamentu Europejskiego . . . . . 207

**Jarosław Orłowski**, *Mój Wiedeń* (Adam Romejko) . . . . . 211

**Chantal Delsol**, *Zmierzch uniwersalności. Postmodernistyczny Zachód i jego oponenti, globalny konflikt paradygmatów* (Adam Romejko) . . . . . 213

**Douglas Murray**, *Wojna z Zachodem* (Adam Romejko) . . . . . 216

**Robin Dunbar**, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?* (Tomasz Szturo) . . . . . 220

## Od Redakcji

Europejskie i światowe dziedzictwo kulturowe stanowią ewangeliczne przypowieści, zawierające liczne odniesienia do ludzkiej codzienności, które pomimo upływu dwóch tysiącleci nadal inspirują wielu. Do najkrótszych należy przypowieść o pewnym *ojcu rodziny*, „który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare” (Mt 13,52). Z perspektywy owej nowości i starości, wspólnie wydających owoce, można spoglądać na inicjatywę, której historia obejmuje ponad dwie dekady, a z którą związane jest środowisko uczonych z Instytutu Politologii Uniwersytetu Gdańskiego oraz osoby z innych ośrodków naukowych w Polsce i świecie. To będący intelektualną kontynuacją „Zeszytów Naukowych. Cywilizacje w Czasie i Przestrzeni” rocznik „Cywilizacja i Polityka”, od lat służący jako platforma wymiany pomiędzy „nowym” i „starym” światem nauki, jako miejsce spotkania młodszej świeżości i odkrywczości z wieloletnim doświadczeniem i roztropnością. Niniejszy numer otwiera trzecie dziesięciolecie dziejów „Cywilizacji i Polityki”. To okazja, aby z wdzięcznością spojrzeć na minione lata, szczególnie na tych, którzy byli zaangażowani w tworzenie czasopisma. Imiennie należy przywołać redaktorów naczelnych. Inicjatorem czasopisma (we współpracy z toruńskim Wydawnictwem Adam Marszałek) był prof. Andrzej Chodubski, redaktor naczelny do śmierci w 2017 r. Zastąpił go na tym stanowisku prof. Tadeusz Dmochowski, również pełniący tę funkcję do śmierci w 2022 r. Kolejnym redaktorem był przez rok prof. Maciej Szczurowski. Jego zaangażowanie w prowadzenie rocznika miało o tyle ważne znaczenie, o ile będzie się pamiętało o fakcie nagłej i niespodzianej śmierci poprzednika. Za to wyraża się prof. Szczurowskiemu szczególną wdzięczność – stąd niniejszy numer „Cywilizacji i Polityki” dedykowany jest Jego osobie.

W przedkładanym Czytelnikom wydaniu rocznika opublikowano w pierwszej części artykuły autorów z różnych ośrodków naukowych w Polsce, którzy reprezentują młodsze i starsze pokolenie badaczy. Uporządkowano je tematycznie. Najpierw podejmuje się aktualną w Polsce i innych państwach Europy kwestię

migrantów i uchodźców, następnie szeroko rozumiane sprawy bezpieczeństwa państwowego w militarnym, politycznym, gospodarczym, a także obywatelskim wymiarze, na koniec pojawia się problematyka historyzoficzna i związana z badaniami literackimi. W drugiej części „Cywilizacji i Polityki” znajdują się cztery recenzje opracowań książkowych oraz trzy sprawozdania – dwa z konferencji naukowych i jedno z wyjazdu studyjnego do Brukseli.

Dr Damian Cichy, od wielu lat związany z Ośrodkiem Migranta Fu Shenfu w Warszawie, opublikował artykuł pt. *Panika migracyjna i godność migrantów*. Lic. Tomasz Olczyk, odbywający studia magisterskie w Instytucie Politologii Uniwersytetu Gdańskiego, prezentuje kwestię *Pomoc humanitarna bez granic. Polska pomoc wojskowa dla głodującej Etiopii 1985–1987*. Aktualnym zagadnieniem jest sytuacja kobiety na świecie – jemu w kontekście australijskim poświęcone zostało opracowanie pt. *Działania Muslim Women Australia w odniesieniu do imigrantów*, które napisała mgr Żaklina Dworska, studentka szkoły doktorskiej w dyscyplinie nauk o polityce i administracji Uniwersytetu Zielonogórskiego. Lic. Jakub Zajdel, student w Kolegium Międzydziedzinowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego, opublikował artykuł pt. *Liberalizacja islamu: studium przypadków Europy Zachodniej*. Płk mgr Konrad Korpowski, oficer w Sztapie Generalnym Wojska Polskiego, zaprezentował artykuł pt. *Działania i siły operacji specjalnych – zmiana w kierunku podejścia holistycznego*. Sprawa wojny i pokoju na Bliskim Wschodzie podjęta została przez dr. Macieja Huczkę, adiunkta w Centrum Nauki Języków Obcych przy Szkole Głównej Handlowej w Warszawie, w anglojęzycznym opracowaniu, którego tytuł w języku polskim brzmi: *Porozumienia Abrahamowe i ich dziedzictwo. Nowe podejście do rozwiązania konfliktu na Bliskim Wschodzie – od Trumpa do Bidena*. Lic. Zofia Zych, odbywająca studia magisterskie w Instytucie Politologii Uniwersytetu Gdańskiego, opublikowała artykuł pt. *Polityka i gospodarka morska w kontekście działalności Chińsko-Polskiego Towarzystwa Okrętowego*. Kwestii kształtowania postaw obywatelskich poświęcony został artykuł dr Pauliny Depczyńskiej, adiunkt na Wydziale Humanistyczno-Administracyjnym Akademii Piotrkowskiej, zatytułowany: *Model edukacji obywatelskiej w Republice Austrii*. Ważne znaczenie w życiu społecznym i politycznym ma indywidualna i zbiorowa identyfikacja. Motyw ten odbija się w artykule napisanym w języku angielskim przez dr. Alfreda Skorupkę, adiunkta na Wydziale Inżynierii Materiałowej Politechniki Śląskiej, który zatytułowano: *Co jest tożsamością zachodniej cywilizacji?* Dwa ostatnie artykuły napisane zostały z perspektywy teorii mimetycznej wypracowanej przez René Girarda (1923–2015), francusko-amerykańskiego litera-



turoznawcę i antropologa. Ich autorem jest dr Tomasz Szturo, pracownik Instytutu Pamięci Narodowej. Zatytułowano je następująco: *Psychospołeczne mechanizmy w obliczu sytuacji granicznej na podstawie Dziennika roku zarazy Daniela Defoe oraz Analiza literackich przypadków egzaltacji religijnej jako przykład mimetyzmu według René Girarda*.

Redakcja wyraża nadzieję, że kolejny numer „Cywilizacji i Polityki” zostanie dobrze przyjęty przez Czytelników, kierując do Nich jednocześnie zaproszenie do współpracy.

*Adam Romejko*



I

# **MATERIAŁY I OPRACOWANIA**



**Damian Cichy\***

ORCID: 0009-0005-6669-2948

*Ośrodek Migranta Fu Shenfu w Warszawie*

---

## **Panika migracyjna i godność migrantów**

### **Migration Panic and Migrants Dignity**

**Słowa kluczowe:** godność, migranci, osoba, panika moralna, panika migracyjna

**Keywords:** dignity, migrants, migration panic, moral panic, person

#### **Streszczenie**

Celem tzw. paniki moralnej jest skuteczne wpływanie na ocenę zjawisk i postaw ludzkich. Narzędziami jej wywoływania są zmanipulowane medialnie informacje i ich mało krytyczni odbiorcy. W ostatnich dekadach zabiegi te dotyczą coraz intensywniejszego zjawiska globalnych migracji ludzi. Choć odnosi się ono do zaledwie 3–4% całej populacji, wywołuje wyjątkowo mocne kontrowersje, tworząc specyficzne formy tzw. paniki migracyjnej. Zamiast rzetelnej dyskusji o migrantach i uchodźcach, ich prawach i obowiązkach oraz o przyrodzonej i niezbywalnej godności człowieka, zmanipulowana opinia publiczna utrwała mało humanitarne myślenie i działanie. W niebezpiecznie agresywny sposób uwłacza obcym wbrew istniejącemu prawu naturalnemu, pozytywnemu i wymogom etyczno-religijnym.

#### **Abstract**

The aim of so-called moral panics is to effectively influence the assessment of phenomena and the attitudes of individual people. The tools for its induction are media-manipulated information and its uncritical recipients. In recent decades, these efforts have concerned the increasingly intense phenomenon of global human migration.

---

\* Damian Cichy, dr; doradca naukowy w Ośrodku Migranta Fu Shenfu w Warszawie; e-mail: damcic61@gmail.com.

Although it refers to only 3–4% of the total population, it provokes exceptionally strong controversies, creating specific forms of so-called migration panic. Instead of a reliable discussion about migrants and refugees, their rights and obligations, and their inherent and inalienable human dignity, manipulated public opinion perpetuates hardly humane thinking and action. It insults strangers in a dangerously aggressive way against existing natural and positive law, ethical and religious requirements.

## Wybór tematu i cel podjęcia zagadnienia

Ktoś, kto dzisiaj zwraca uwagę na coraz bardziej aktualne zjawisko dotyczące migracji i migrantów musi się liczyć z krytyką części podzielonego społeczeństwa. Jego opinie w ogromnym stopniu zależą od intencjonalnego działania środków masowego przekazu. Niezależnie od proveniencji tychże (bo jasne jest to, że media mają określoną narodowość, opcję polityczną i niezbędny kapitał) każdy z wpływowych ośrodków przekazu próbuje swoim odbiorcom przekazać *stricte* zdefiniowany obraz, informację i emocje, umacniając określone przekonania o migracjach i migrantach. Oczywiście, za każdym razem konkretne media zapewniają, że to, co głoszą jest jedynie u nich „obiektywne”, a wszyscy inni przekazują podobne fakty „nieobiektywnie”, manipulując społeczeństwem. W ten sposób, dzień za dniem, kumulujemy w sobie, w rodzinach czy zakładach pracy nacierające na nas sprzeczne informacje z wszystkich możliwych plakatów, prasy, Internetu oraz „przemożnego” RTV.

Przy zmieniającej się w Polsce narracji o migrantach i migracjach, czterdzieści lat mojej obecności w międzynarodowym Zgromadzeniu Słowa Bożego, dwadzieścia lat pracy poza Polską i dydaktyczno-naukowe zajmowanie się migrantologią nie uspokajają mnie. Obecnie mam poczucie ambiwalencji medialnego przekazu, przytłaczania nas wyłącznie agresywnymi rozwiązaniami prawnymi, a ze strony Kościoła katolickiego w Polsce odczuwam pasywność, zachowawczość i powolne oddalanie się od jasno sformułowanych stanowisk. Doświadczam dyskomfortu i niepokoju, kiedy każda ze stron głosi coś innego: „dwie Polski”, trzy myślenia, jeden wycofany Episkopat i słaba refleksja naukowa. Najbardziej jednak przeraża fakt, że miliony ludzi wokół wyrastają na ukrytych ksenofobów, rasistów, w sercu nieprzyjaznym obcym – prawie zawsze określanymi jako „nielegalni”. W skrajnym wypadkach są to nawet ci sami ludzie, którzy ich przyjęli lub nadal przyjmują pod swój dach<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Zob. J. Pawlik, *Jeszcze o rasizmie*, [w:] *Zawstydzona mądrość. Prace ofiarowane Ojcu Profesorowi Franciszkowi Rosińskiemu OFM*, red. M. Łoboz, A.T. Brzyski, Wrocław 2013, s. 384–405.

## Panika moralna – pojęcie, zastosowanie, skutki

Powszechnie uznaje się, że jednymi z pierwszych współczesnych socjologów, którzy w początkach lat 70. zastosowali pojęcie *paniki moralnej* byli Brytyjczycy Jock Young i Stanley Cohen<sup>2</sup>. Pojęcie to było rozumiane jako wpływ złożonych mechanizmów reklamy na podatnych odbiorców w celu skutecznego kreowania na tyle zafałszowanego obrazu rzeczywistości, aby wymuszał on określone zachowania konsumpcyjne. Wkrótce okazało się, że nawet po części urojone odczucie, że czegoś w latach boomu industrialno-kulturowego mogłoby zabraknąć, powodowało prawdziwą panikę. Reakcje takie były zaskoczeniem, tym bardziej że pod koniec XX w. świat zachodni uważał, iż jego osiągnięcia, standardy życia oraz zmienione zasady etyczno-moralne będą trwałym elementem codzienności. Na świecie miało być długo pięknie i spokojnie. Niestety, rzeczywistość pokazała inne oblicze:

- w połowie lat 60. – Kościół w posoborowym kryzysie = panika;
- w połowie lat 70. – głęboki kryzys paliwowy i ekonomiczny = panika;
- w latach 80. – 20 lat pierestrojki i upadku całego systemu = panika;
- w latach 90. wojna nie tylko w Iraku, ale i na bliskich Bałkanach = panika;
- początek XXI w. – reformy UE, kwestionowanie zasad, kryzys = panika.

W powyższym zarysie różnorodnych form zaistniałych w ostatnich dekadach panik, ich wspólnym mianownikiem okazują się: „nagły, niepoahamowany, często nieuzasadniony strach, przerażenie, popłoch, zamieszanie ogarniające zwykle większą liczbę ludzi”<sup>3</sup>. O ile tego rodzaju odczucie dotyczy głębokich zasad życia psychiczno-duchowego określonych grup ludzkich czy całych społeczeństw, o tyle nabierają one charakteru moralnego imperatywu dla ludzkich mas. Z nim zaś, pomimo obiektywnych lęków rodzi się przesadna reakcja, tj. „duch bojowy, woła walki, gotowość do wypełniania obowiązków, zadań, rozkazów, odporność psychiczna zespołu, załogi na trudności, poczucie odpowiedzialności wobec podjętego zadania”<sup>4</sup>. Panika moralna – zatem – to celowo wywołane przez środki masowego przekazu poczucie zagrożenia społecznego, które determinuje ludzi do proporcjonalnej reakcji, aby to zagrożenie osłabić lub zniwelować.

<sup>2</sup> Jock Young wplatał to pojęcie w swoje badania i publikacje, zajmując się m.in. takimi dziedzinami nauki, jak socjologia, ekonomia, antropologia czy kryminalistyka. Natomiast Stanley Cohen rozwijał znaczenie tego pojęcia, stosując je do wykazania przemożnego wpływu reklam na aktualnie panujące trendy w modzie. Por. wcześniejsze i późniejsze stosowanie tego terminu *Moral panic*, [https://en.wikipedia.org/wiki/Moral\\_panic](https://en.wikipedia.org/wiki/Moral_panic) [dostęp: 15.09.2023].

<sup>3</sup> *Panika*, [w:] *Słownik Języka polskiego*, t. 2, red. i oprac. M. Szymczak, Warszawa 1979, s. 593.

<sup>4</sup> Tamże hasła: *moralny, morale*, s. 211.

Należy podkreślić, że każdy rodzaj paniki moralnej dotyczy najgłębszych sfer psychiczno-duchowych (emocji) wielu ludzi. Nie jest ważne czy zagrożenie jest realne, czy urojone, czy ma weryfikowalne podstawy, czy też jest jednym wielkim „fejkem”<sup>5</sup>. Ważne jest, że nagle i niespodziewanie duże grupy ludzkie, a nawet społeczeństwa mają subiektywne, trwałe i głębokie przekonanie o zagrożeniu pielęgnowanych przez nich wartości, praktyk i wierzeń. Zwykle mają nieodparte i paniczne poczucie, że ktoś (inne grupy) lub coś (systemy) wręcz czyhają na ich szkodę, zgubę czy zatrącenie. Aby zrozumieć i doświadczyć tego zjawiska, jego napięcie musi sięgnąć punktu krytycznego. Dopiero wtedy może dojść do adekwatnej odpowiedzi, stawienia się na subiektywnie „właściwą” stronę, heroicznie broniąc utrwalonych wartości, często za bardzo wysoką cenę. Tylko w takim rozumieniu możemy mówić o „autentycznej panice moralnej”, a nie tylko o jakimś „powszechnym poczuciu zagrożenia”.

Drugą istotną charakterystyką nagminnie występującego zjawiska paniki moralnej jest możliwość utylitarnej wykorzystania jej skutków przez najwyższe władze, a nawet gremia międzynarodowe. Rządy poszczególnych państw i międzynarodowe organy decyzyjne z natury rzeczy, tj. wolą swoich suwerenów sprawują niezwykle odpowiedzialne społecznie zadania<sup>6</sup>. Choć wielu ludziom trudno jest pomyśleć, że mogą one ulec pokusie sprzeniewierzenia się własnym normom i wartościom, czasami dochodzi i do tego. Prawdopodobnie tę zauważyli m.in. badacze zjawiska paniki moralnej, stwierdzając skłonność, łatwość i tragiczne skutki takiego procederu. I tak np. Sheldon Ungar jest przekonany, że sztucznie wywołana panika moralna często służy kontroli społecznej, próbie sterowania ludźmi, a w efekcie prowokacji<sup>7</sup>. W przekonaniu tego badacza panika moralna może też mieć za cel ukrycie, wytłumienie innych, ważnych społecznie problemów. Wtedy ma ona promować tzw. *powszechny temat zastępczy*. Dla takiego „rządu

---

<sup>5</sup> W sensie moralnym nie chodzi tutaj o mniej lub bardziej złośliwe wykrzykiwanie rzeczywistości, ale o poważną manipulację, czyli tworzenie i publiczne przekazywanie nieprawdy (promocję kłamstwa) i to w ważnych sprawach. Często dotyczą one okłamywania (świadomego wprowadzania w błąd) całych grup społeczeństwa. Ono zaś widzi się poważnie zagrożone, a tym samym zobligowane do podjęcia drastycznych (często niepotrzebnych) kroków obronnych. W istocie chodzi o prawdomówność, czyli o zgodność faktów ze słowami. Hebrajskie słowo *emet* piętnuje manipulację, oczekując prawdomówności, której można zaufać. Zob. H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*, Warszawa 2005, s. 285.

<sup>6</sup> O istocie i misji służby publicznej, zob. T. Barankiewicz, *Neoweberyzm. Etos służby publicznej. Analiza krytyczna i perspektywy*, Lublin 2020, s. 62–72.

<sup>7</sup> S. Ungar, *Moral Panic versus the Risk Society: the implication of the Changing Sites of Social Anxiety*, „British Journal of Sociology” 2001, nr 2, s. 282–284.



dusz” trzeba mieć po swojej stronie możliwie dużą część mediów i mało krytycznych ludzi.

## Panika migracyjna – pojęcie, zastosowanie, skutki

W bardzo dobrze już dzisiaj opracowanej historii migracji<sup>8</sup> każde masowe i długotrwałe przemieszczanie się ludzi (np. w okresie międzywojennym czy tuż po zakończeniu II wojny światowej) budziło, w regionach najbardziej obciążonych imigrantami, mniej lub bardziej uzasadniony strach. Najczęstszymi pytaniami miejscowych zwykle były: Kim są przybysze i czy czasem nie są niebezpieczni? Jak długo tutaj zostaną? Czy da się z nimi wypracować jakieś wspólne pojęcie życia? Z czego będą musieli oni, a z czego my, zrezygnować? Jak ich trwała obecność wpłynie na nasz dobrobyt, politykę, pielęgnowane wartości? Zatem początki paniki migracyjnej zawsze zależały od jej natężenia i od tego, jak się medialnie odbiera obcych i samo zjawisko. Rzeczywista lub konfabulowana o nich opinia potrafi bowiem skutecznie podnieść lub obniżyć ich akceptację. Często też, na temat przybyszy, tworzy się „mity”, które jedni z korzyścią promują, inni kontestują, a wszyscy utrwalają je na kartach historii.

Na początku XXI w. motywy i oczekiwania migrantów oraz medialne kreowanie ich obrazu zmieniły się na tyle, że uważni badacze tychże trendów nie mogli rozważać faktu paniki migracyjnej tylko i wyłącznie w ramach paniki moralnej. Jednym z pierwszych badaczy, który zareagował na coraz częstsze medialne nagłówki o: „kryzysie migracyjnym”, „katastrofie uchodźczej”, „nachodźcach” czy o eufemistycznym „zalewie obcych” był żyjący w Wielkiej Brytanii, polsko-żydowski socjolog Zygmunt Bauman. Szczególnie po kryzysie uchodźczym 2015 r. zaczął on stosować termin *panika migracyjna* i badać jak się go nadużywa<sup>9</sup>? Inni uczeni też zauważyli przemożną siłę negatywnego oddziaływania szeroko rozumianych mediów na tworzenie niepocholebnych opinii o migrantach, a szczególnie uchodźcach<sup>10</sup>. Oddawali się oni ksenologicznym rozważaniom, szukając m.in.

<sup>8</sup> Zob. precyzyjnie opracowaną przez niemieckich i brytyjskich badaczy historię migracji: K.J. Bade, *Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Paderborn 2008.

<sup>9</sup> Zob. Z. Bauman, *Obcy u naszych drzwi*, Warszawa 2016, s. 7. Tak zatytułował pierwszy rozdział tejże książki. Ten długowieczny i ceniony w świecie socjolog, filozof, kulturoznawca i eseista, był jednak politycznie bardzo kontrowersyjną osobą, a jego działalność naukowa w Polsce, ZSRR i Izraelu naznaczone są zagmatwaną socjalistyczno-militarną agenturą.

<sup>10</sup> Zob. J. Pleszczyński, *Etyka dziennikarska*, Warszawa 2007; W. Gasparski, *Wymiar etyczny e-biznesu*, „Prakseologia” 2016, nr 158, s. 241–253.

psychologicznego, kulturowego i antropologicznego uzasadnienia szybciej rosnącej w świecie ksenofobii niż ksenofilii. Znaleźli się też autorzy, którzy chętnie przyswoili termin panika migracyjna, nadając mu coraz bardziej pogłębione znaczenie<sup>11</sup>. I tak np. Anna Dąbrowska, profesor w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego, twierdzi, że Bauman „ukazuje, w jaki sposób wykorzystuje się nastroje i niepokoje społeczne oraz naturalne ludzkie instynkty i pragnienia dla budowania atmosfery strachu, napięcia i zagrożenia”<sup>12</sup>. Chodzi więc o proceder mediów stosowany dla osiągnięcia podstawowego celu, jakim jest wywołanie paniki znacznej wielkości grup przed urojonym, utraceniem etyczno-moralnych zasad życia, harmonii państwa czy miejsc pracy. Gdyby tak jednak było, to paradoksalnie miliony migrantów zmierzałyby do nowych miejsc spokoju, pracy i podobno sprawiedliwych systemów, których – w dystopicznej wizji mediów – właśnie za ich przyczyną może już wkrótce nie być.

Pomijając szczegółową analizę psychologiczno-marketingowych narzędzi i metod wpływania na opinię publiczną przez media oraz ich mocodawców, jak i potwierdzając za współczesnymi badaczami fakt wywoływania, istnienia i skutkowania paniki migracyjnej zwróćmy uwagę na jej konkretne przykłady. Zapytajmy o to, czego właściwie boi się przeciętny Polak (Europejczyk) w związku z ciągłymi przestroгами na temat migracji i migrantów? Choć trudno wskazać katalog takich lęków, do powszechnych należą:

- lęk przed obcymi na ogół – wg ksenologii lękamy się już samej obcości obcego;
- lęk przed obcymi rasami<sup>13</sup> – że zaatakują naszą albo będą walczyć na naszym terenie;
- lęk przed obcym kapitałem – że nas zdominuje, ograniczy miejsca pracy, płace i dobrobyt;
- lęk przed wykorzeniem kulturowo-religijnym – że szanowane wartości powoli zanikną;
- lęk przed terroryzmem – z którym wiąże się szereg innych kryminalnych zachowań;

---

<sup>11</sup> S. Urbańska, *Cała Polska liczy eurosieroty. Panika moralna i płeć w wykluczeniu oraz stygmatyzacji migrantów*, „Kultura i Społeczeństwo” 2022, nr 3, s. 61–88; G. Demel, *Przyszli. Czy zostaną? Wybrane narracje o Ukraińcach w Polsce a koncepcja paniki moralnej*, „Studia Politologiczne” 2023, t. 68, s. 271–296.

<sup>12</sup> A. Dąbrowska, *Zygmunt Bauman. Obcy u naszych drzwi*, Warszawa 2016; cyt. za: „Studia Edukacyjne” 2016, nr 40, s. 436.

<sup>13</sup> M. Morris, B. de Bary (red.), *Race Panic and the Memory of Migration*, Hong Kong 2001.

- lęk przed utratą terytorium, języka, siły militarnej, porządku społeczno-politycznego etc.

Powyższe przykłady nazywane tutaj tylko lękami noszą cechy wyraźnej paniki migracyjnej, którą w części można uzasadnić. Natomiast kiedy wywołanie tego rodzaju paniki przedstawiane jest ludziom w ewidentnie złej woli, niejednokrotnie podszyte banalnymi teoriami spiskowymi, to można oczekiwać szybkich i drastycznych reakcji ksenofobicznych. Przeciwno tego rodzaju manipulacjom zawsze trzeba stanowczo protestować i działać.

Podsumowując rozważania o panice migracyjnej w kontekście paniki moralnej chciałbym się pokusić, oprócz propozycji definicji i systematyzacji lęków wynikających z fobii migracyjnych, o naszkicowanie kilku potencjalnie pozytywnych aspektów takiej paniki. Do natury bowiem obiektywnych badań naukowych należy rzetelne poszukiwanie i wykazanie wszelakich skutków zjawisk złożonych. Zatem, czy ewidentne nadużycia i ogólnie negatywny wydzźwięk paniki migracyjnej mogą zawierać jakieś elementy pozytywne albo prognozować skutki, które ewentualnie mogłyby być dobrymi prognostykami na przyszłość?

Jedną z fundamentalnych wartości Kościoła katolickiego i jego wyznawców jest nigdy niekończąca się nadzieja<sup>14</sup>. Zatem, pomimo oczekiwania moralnie nagannych efektów paniki migracyjnej osoba wierząca może mieć jednak nadzieję, że i z takich nadużyć Stworzyciel potrafi wydobyć jakieś dobro. Dodatkowo nadzieję możemy (i to wszyscy) pokładać w tym, że ktoś w końcu zauważy tendencyjność medialnych zabiegów przedstawiania migrantów głównie w negatywnym świetle. Wtedy będzie można przynajmniej odstępować od bezmyślnego powielania komentarzy o wyłącznie „nielegalnych migrantach” i skompromitować nierzetelne źródła. Media wszakże powinny być narzędziem neutralnym i głosić prawdę dla dobra wspólnego<sup>15</sup> – również prawdę o migrantach i migracjach! I po trzecie, nawet najbardziej zakamuflowane działania niektórych zmanipulowanych mediów można – dla przestrogi – ujawnić, zachęcając do korzystania z innych źródeł informacji. Dlatego najprostszymi kontrdziałaniami mogłyby być:

- podjęcie decyzji (naukowej czy dziennikarskiej) o weryfikacji prawdy na temat migracji, byłoby okazją do spokojnego ważenia argumentów (a nie

<sup>14</sup> „W starożytności nadzieję i lęk (jako przeciwieństwa) zaliczano do namiętności, nad którymi należało panować dzięki cnocie. (...) Przeciwieństwem tego jest współczesność nacechowana załamaniem się utopii, nastrojem rezygnacji w obliczu bardzo ograniczonej wolności, zdewastowanego środowiska naturalnego, wielorakich szkód spowodowanych w sferze duchowej”. Zob. H. Vorgrimler, *op.cit.*, s. 207–208.

<sup>15</sup> KEP. Rada ds. Społecznych, *W trosce o człowieka i dobro wspólne*, Warszawa 2012, nr 49–51.

podsycać napięcie) oraz poszukiwania wiedzy. Chodzi więc o poznawczą, emocjonalną i behawioralną równowagę;

- celowe szukanie z migrantami kontaktu, a nie ich unikanie<sup>16</sup>, aby skutecznie odbudować lęki;
- odkrycie i udowodnienie faktu szerzenia paniki migracyjnej powinno być bodźcem do denuncjacji skorumpowanych gremiów RTV oraz legislacyjnej<sup>17</sup> naprawy państwa prawa. To ono powinno chronić wszystkich ludzi i obywateli (por. art. 30 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r.);
- odmówienie wsparcia ekonomicznego mediom, które nie spełniają dzisiejszych standardów obiektywności swojej misji w polityce społecznej<sup>18</sup>. Nakazanie im dokonania publicznych sprostowań;
- zrozumienie meandrow paniki migracyjnej i być może własnych błędów mogą być okazją do pojednania się z człowiekiem, Kościołem i Stwórcą<sup>19</sup>. Korrekta myślenia oraz zadośćuczynienie niesłusznie oskarżanym migrantom i uchodźcom to dobry początek.

Podsumowując pierwszą część rozważań, z punktu metodologicznego patrząc, panika migracyjna jest naturalnym derywatem paniki moralnej. Z każdym rokiem rośnie nie tylko baza semantyczna tego pojęcia (aczkolwiek definicja jeszcze nie powstała), wplatając się w coraz więcej obszarów migrantologii. Ponieważ jej podstawową „pożywką” są medialne manipulacje i duża bezkrytyczność ich odbiorców, w trosce o obiektywność nauki ważnym jest publiczne dociekanie i promocja całej – a nie częściowej – prawdy o migracjach i migrantach.

Ważne jest to, aby nie patrzeć na tych ostatnich wyłącznie systemowo jako na „ludzi w drodze”, którą ktoś blokuje lub na nią łaskawie pozwala. Niezwykle

---

<sup>16</sup> A. Pasamonik, „Malowanie straszego diabła”. *Metamorfoza obrazu uchodźcy w Polsce*, [https://www.academia.edu/36061344/\\_Malowanie\\_straszego\\_diab%C5%82a\\_metamorfoza\\_obrazu\\_uchod%C5%82a\\_w\\_Polsce](https://www.academia.edu/36061344/_Malowanie_straszego_diab%C5%82a_metamorfoza_obrazu_uchod%C5%82a_w_Polsce) [dostęp: 30.09.2023].

<sup>17</sup> Od wielu lat toczy się dyskusja, aby nie spocząć tylko na rozporządzeniach RODO, ale by każdą publiczną informację rozumieć i uzbroić w tzw. narzędzia dobra chronionego. Podstawowe bowiem wartości społeczne człowieka, jak np. życie i godność człowieka, zdrowie, wolność przemieszczania, nietykalność są dobrami prawnymi i jako takie muszą być chronione z urzędu. Zob. K. Dobrzeński, *Informacja jako wartość prawna – analiza krytyczna*, „Prawo i Więź” 2014, nr 4, s. 68–76.

<sup>18</sup> Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, s. 165, przypomina, że wierni mają patrzeć na media jako na narzędzia solidarności z ubogimi, potrzebującymi i wykluczonymi. Media zaś ze swej strony nie powinny przemilczać różnych aspektów ludzkiego cierpienia.

<sup>19</sup> *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, nr 1468 z mocą potwierdza: „Istotnie, sakrament pojednania z Bogiem daje prawdziwe zmartwychwstanie duchowe, przywrócenie godności i dóbr życia dzieci Bożych. Najcenniejszym z tych dóbr jest przyjaźń z Bogiem”.

istotnym jest uświadomienie (przypomnienie) sobie, że za każdą opowieścią, przypadkiem czy oceną migranta kryje się taki sam człowiek jak my. Dlatego w kontynuacji postaram się podobną metodą wyjść z uzasadnienia substancjalnej *godności człowieka*, aby dojść do jednostkowej *godności migranta*, którą powinien coraz wyraźniej odczuwać on sam i jego nowe środowisko.

### **Próby uzasadnienia fundamentów praw i godności człowieka**

W dyskursie naukowym, polityczno-prawnym i społecznym prawie wszyscy powołują się na nienaruszalne *prawa człowieka*, nazywane też *prawami podstawowymi*. Czasami jednak mamy wrażenie, że tych praw się nadużywa (argumentując nimi wszystko) – lub przeciwnie – nie stosuje się ich tam, gdzie potrzeba, odwołując się do praw pozytywnych niższej rangi. Drugą konfuzję budzi krytyka praw podstawowych, przez co tracą charakter niewzruszonego i globalnego fundamentu, a 8 mld ludzi nie ma jasnej odpowiedzi na pytanie: co stanowi ich podstawowy katalog uprawnień i obowiązków. I po trzecie, największą trudność sprawia wszystkim ludziom postawienie pytania o ostateczne uzasadnienie tychże praw człowieka<sup>20</sup>. Wyjaśnienia te zawierają się w czterech obszarach:

- argumentacji religijno-teologicznej (tak chce Stworzyciel);
- argumentacji społeczno-prawnej (tak się umówili ludzie);
- argumentacji biologicznej (tak podpowiadają instynkty);
- argumentacji osobowej (tego wymaga godność człowieka).

Jak widać, problem uzasadnienia praw człowieka nie jest prosty i odnosi się do argumentów zewnętrznych i wewnętrznych. Łączy się on z teorią wartości, a więc z pogłębioną refleksją filozoficzno-teologiczną, socjoprawniczą, biologiczno-kulturową i przede wszystkim etyczno-moralną. W każdej z tych dziedzin należy zadawać pytanie o źródła i wartość praw człowieka. Nie jest trudno przewidzieć, że każda z nich, docierając do ich fundamentu, skonfrontuje się z dwojako pojętą godnością człowieka. Godność bowiem jako wartość sama w sobie dotyczy fundamentu praw człowieka. Natomiast godność jako zasługiwanie osoby na szacunek to przedmiot, na którego straży stoją prawa człowieka. Jako nosiciele godności, będącej wartością samą w sobie, jednostki ludzkie zasługują na szacunek,

---

<sup>20</sup> Trudności te potwierdzają obserwacje i refleksje współczesnych filozofów, którzy twierdzą, że wszyscy jesteśmy w kryzysie wiedzy o samym sobie i mało kto próbuje z tego kryzysu się wy dostać. Zob. E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, Warszawa 1998, s. 35–65.

którego gwarantem są prawa człowieka. Zauważamy więc wyraźne rozróżnienie godności osobowej i osobowościowej. Natomiast aprioryczne argumentowanie, że człowiek w świecie natury jest istotą *par excellence* i dlatego jego podstawowe prawa są fundamentem wszystkich innych praw, nie jest w pełni uzasadnione, gdyż nie wyjaśnia ostatecznych źródeł tej wyjątkowości czy świętości.

Podobnym semantyczno-definicyjnym mankamentem cechują się często używane w tym dyskursie takie pojęcia, jak: natura, natura ludzka, prawo naturalne<sup>21</sup>, a w konsekwencji charakteryzowane prawa człowieka. Niekiedy wykazuje się przesadną skłonność do ich gloryfikowania czy konieczność precyzyjnego rozróżniania. Ich przeciwnicy optują za nadaniem im „biologiczno-intuicyjnej” oczywistości, opierając się na mało precyzyjnym pojęciu *normalność*. Jeszcze inni kwestionują ich boskie i ludzkie pochodzenie, a nawet kwestionują potrzebę ich istnienia.

Wykazując, jak trudnym jest naukowy przystęp do ostatecznego wyjaśnienia praw i godności człowieka, na potrzeby dalszej analizy uzasadniona zostanie godność migranta, tj. obcego będącego w drodze lub na nie swoim terytorium. Aczkolwiek można się zgodzić, że ziemski glob nie należy do nikogo, a wolność przemieszczania się i osiedlania jest absolutna, to jednak dla porządku społecznego i politycznego również te kwestie powinny być uregulowane. Jest to ważne, gdyż spotkaniom ludzi z różnych zakątków świata towarzyszy konfrontacja ich światopoglądów, zwyczajów, wierzeń etc. W takiej sytuacji szczególnie złożonym i trudnym pytaniem jest: Jak się ma do ogólnej godności człowieka godność ludzi poszczególnych ras, etni czy mniejszości narodowych należących przecież do globalnej społeczności? Czy ogólne prawa człowieka – jakkolwiek uzasadnione – uwzględniają mobilną specyfikę migrantów, uchodźców, turystów czy pielgrzymów? Czy prawo pozytywne ma monopol na definitywne orzeczenia w tych kwestiach oraz narzędzia ich egzekwowania?

---

<sup>21</sup> P. Moskal, *Natura ludzka, prawo naturalne, prawa człowieka*, <https://wpolityce.pl/spoleczenstwo/536961-natura-ludzka-prawo-naturalne-prawa-czlowieka> [dostęp: 29.09.2023]. „Przez naturę ludzką można rozumieć to, co przyrodnicze w człowieku (wówczas naturę będziemy rozumieli w opozycji do tego, co osobowe i kulturowe albo indywidualny profil osobowościowy (ktoś ma naturę choleryka, awanturnika itd.). Można przez porządek natury rozumieć to, co przyrodnicze, osobowe i kulturowe w człowieku, a co jest czymś nietożsamym z Bogiem i Jego nadprzyrodzoną łaską. Można przez naturę ludzką rozumieć istotę człowieka, to znaczy to, przez co człowiek jest człowiekiem. Można wreszcie mówić, że coś jest dla człowieka naturalne w tym sensie, że jest odpowiednie dla niego ze względu na jego naturę, jego status ontyczny, jego kondycję, jego potencjalność”.

## Przykłady ochrony godności migranta w prawie pozytywnym

W ostatnich latach coraz bardziej ożywiony jest medialny i naukowy dyskurs na temat migracji i migrantów. Media podchodzą do tych zjawisk wąsko i utylitarnie. Nauka zaś, a szczególnie prawo z zasady stosują szeroko rozumiane pojęcia, aby je wypełniła praktyka. Dlatego mówiąc o godności, wolności czy prawach człowieka swoim znaczeniem obejmują wszystkich ludzi, w tym różnorodne rodzaje migrantów. Prawo, a za nimi media niejako zawłaszczają ten dyskurs, chcąc modułować zasady samych migracji i zachowań migrantów. Po okrucieństwach II wojny światowej, gdy w Europie konsolidowały się państwa narodowe, artykułując prawa człowieka, chciano ochronić świat przed powtórzeniem nadużyć, na które narażeni byli głównie obcokrajowcy. Dlatego wielu autorów uregulowań prawnych chciało i nadal chce zabezpieczyć prawo do istnienia, rozwoju i godnej śmierci każdego człowieka. Inne zaś, bardziej specyficzne rozporządzenia, zawierające się w prawach człowieka, chronią ludzi w ich indywidualnych potrzebach. Do znaczących regulacji prawnych należą poniższe.

Deklaracja filadelfijska<sup>22</sup>, uchwalona 10 maja 1944 r., wyznacza cele i zadania Międzynarodowej Organizacji Pracy (ILO), głównie chroniącej prawa pracowni-  
cze oraz walcząc przeciwko nędzy i niedostatkom. Ponieważ pod koniec II wojny światowej wielce nabrzmiałe było zjawisko masowej imigracji i inkorporacji obcokrajowców w rynek pracy. W deklaracji zapisano, że: „Wszyscy ludzie, bez względu na rasę, wyznanie czy płeć mają prawo dążyć zarówno do materialnego dobrobytu, jak i do rozwoju duchowego w warunkach wolności i godności, gospodarczego bezpieczeństwa oraz równych możliwości” (cz. II, ust. 1). Natomiast cz. III, ust. 3 tego dokumentu solenną deklaracją chroni ludzi pracy i wszelkie ruchy migracyjne: „Konferencja podejmuje uroczyste zobowiązanie się Międzynarodowej Organizacji Pracy do popierania wśród narodów świata programów (...) włączając w to migrację z powodu pracy oraz osiedlania się”. Na koniec podkreślono, że powyższe zalecenia dotyczą wszystkich narodów, jednak w zależności od ich cywilizacyjnego rozwoju. Cennym uzupełnieniem tej deklaracji jest konwencja genewska nr 111 z 1958 r., dotycząca zwalczania wszelkich form dyskryminacji pracowniczych<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Generalna Konferencja Międzynarodowej Organizacji Pracy, *Deklaracja filadelfijska* z dn. 10 maja 1944 r., <https://www.mop.pl/doc/pdf/inne/dekfil.pdf> [dostęp: 3.09.2023].

<sup>23</sup> Konferencja Ogólna ILO, *Konwencja nr 111 dotycząca dyskryminacji w zakresie zatrudnienia i wykonywania zawodu*, z dnia 25.06.1958 r., Dz.U. 1961, nr 61, poz. 42, art. 218.

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka<sup>24</sup>, uchwalona 10 grudnia 1948 r., promuje i chroni fundamentalne prawa i obowiązki jednostki, dlatego aż 32 razy używa się w niej terminu *każdy*. Już we wstępie podkreśla się, że „uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie”. Natomiast w art. 2 głosi: „Każdy człowiek posiada wszystkie prawa i wolności zawarte w niniejszej Deklaracji bez względu na jakiekolwiek różnice rasy, koloru, płci, języka, wyznania, poglądów politycznych i innych, narodowości, pochodzenia społecznego, majątku, urodzenia lub jakiegokolwiek innego stanu”. Natomiast art. 13 ust. 1 i 2 dedykowane są migrantom wewnętrznym i zewnętrznym: „Każdy człowiek ma prawo swobodnego poruszania się i wyboru miejsca zamieszkania w granicach każdego Państwa”. (...) „Każdy człowiek ma prawo opuścić jakikolwiek kraj, włączając w to swój własny, i powrócić do swego kraju”. Art. 14 ust. 1 dotyczy specyficznej kategorii uchodźców i azylantów, gwarantując im: „Każdy człowiek ma prawo ubiegać się o azyl i korzystać z niego w innym kraju w razie prześladowania”. Odnosi się do ochrony ludzi migrujących i uchodźców, gwarantując im swobodne przemieszczanie i osiedlanie, szczególnie w sytuacjach kryzysowych.

Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych (MPPOiP), uchwalony 16 grudnia 1966 r., jest obszernym i szczegółowym dokumentem. Mocą zawartych w nim przepisów zabrania się „dyskryminacji wyłącznie z powodu rasy, koloru skóry, płci, języka, religii lub pochodzenia społecznego”<sup>25</sup>, a w art. 8 ust. 1 i 2 zdecydowanie zakazuje handlu ludźmi i wszelkiego zniewalania: „Nie wolno nikogo trzymać w niewoli; niewolnictwo i handel niewolnikami, we wszystkich formach, są zakazane. Nie wolno nikogo trzymać w poddaństwie”. Natomiast niezwykle aktualnym (w dobie dyskusji o relokacjach migrantów) jest rozporządzenie w art. 12 ze swoistym komentarzem w ust. 3. Najpierw powtórzona zostaje deklaracja, że: „Każdy człowiek przebywający legalnie na terytorium jakiegokolwiek Państwa będzie miał prawo, w obrębie tego terytorium, do swobody poruszania się i wolności wyboru miejsca zamieszkania” (...) „Każdy człowiek ma

<sup>24</sup> ONZ, Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, <https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> [dostęp: 3.09.2023].

<sup>25</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, Dz.U. 1977, nr 38, poz. 167, art. 4; zob. A. Tychmańska, Znaczenie Międzynarodowego Paktu Praw Politycznych i Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych dla polskiego porządku prawnego na przykładzie orzecznictwa polskich sądów administracyjnych, „Studenckie Zeszyty Naukowe” 2017, nr 34, s. 71–85.



prawo opuścić jakikolwiek kraj, włączając w to swój własny”, a ust. 4: „Nikt nie może być samowolnie pozbawiony prawa wjazdu do swego własnego kraju”<sup>26</sup>. Autorzy MPPOiP nawiązują też do kategorii uchodźców, będących w kraju ratyfikującym ten pakt gwarantując im w art. 13: „Cudzoziemiec przebywający legalnie na terytorium Państwa-Strony niniejszego Paktu może być z niego wydalony jedynie w wykonaniu decyzji podjętej zgodnie z ustawą i będzie miał prawo, jeżeli ważne względy bezpieczeństwa państwowego nie przemawiają przeciw temu, przedłożyć argumenty przeciwko swemu wydaleniu oraz domagać się ponownego zbadania swej sprawy przez właściwe władze albo osobę lub osoby specjalnie przez te władze wyznaczone i być przed nimi w tym celu reprezentowanym”. Zapominanym przez urzędników jest rozporządzenie tego paktu zawarte w art. 14, który przypominając, że ludzie są równi przed wszystkimi sądami, nakazuje, aby każda osoba (obcokrajowiec) miała gwarancję „otrzymania niezwłocznie szczegółowej informacji w języku dla niej zrozumiałym o rodzaju i przyczynie oskarżenia”<sup>27</sup>. W art. 27 wyraża się troskę o innych, podkreślając: „W Państwach, w których istnieją mniejszości etniczne, religijne lub językowe, osoby należące do tych mniejszości nie mogą być pozbawione prawa do własnego życia kulturalnego, wyznawania i praktykowania własnej religii oraz posługiwania się własnym językiem wraz z innymi członkami danej grupy”. Tym samym okazuje się, że pakt ten jest ciągiem wzajemnych zobowiązań poszczególnych państw wobec obcych na ich terytorium. Do 2023 r. MPPOiP ratyfikowały 173 państwa, w tym Polska w 1977 r.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, uchwalona 2 kwietnia 1997 r., w preambule wspomina o godności człowieka. Ważna jest też treść rozdziału II, który zatytułowano *Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela*. Potwierdza się tam ogólne zasady, m.in. w art. 30 wskazuje się: „Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publiczny-

<sup>26</sup> Międzynarodowy Pakt..., art. 12, ust. 3, oddaje esencję dzisiejszej dyskusji o bezpieczeństwie państw, twierdząc: „Wymienione wyżej prawa nie mogą podlegać żadnym ograniczeniom, z wyjątkiem tych, które są przewidziane przez ustawę, są konieczne do ochrony bezpieczeństwa państwowego, porządku publicznego, zdrowia lub moralności publicznej, albo praw i wolności innych i są zgodne z pozostałymi prawami uznanymi w niniejszym Pakcie”. Takie wskazanie uważam za wystarczająco miarodajne w dyskusji o maksymalnej liczbie przyjęć migrantów.

<sup>27</sup> Ibidem, art. 14 ust. 3, pkt a. Dzisiaj mało który urzędnik jest świadom tej zasady. Natomiast prawie wszyscy zobowiązują imigrantów do załatwiania spraw z własnym tłumaczem, co jest ewidentnym nadużyciem.

ch”<sup>28</sup>. Jest to o tyle ważny i oryginalny przepis, gdyż dotyczy każdego człowieka (również imigranta) oraz „naszego” obywatela (w Polsce i za granicą). Tego rodzaju zróżnicowanie i interpretacja<sup>29</sup> rzadko jest zauważalna w naukowej analizie Konstytucji RP. W publikacjach popularnonaukowych natrafiamy na pomieszczenie tych dwóch terminów, przy czym pewne obowiązki przypisywane są tylko obywatelom (np. wierność RP, obrona ojczyzny), a inne wszystkim ludziom (np. każdy ma przestrzegać prawa RP czy dbać o środowisko)<sup>30</sup>. Faktem jest, że najogólniejsze pojęcie praw człowieka dotyczy wszystkich, aczkolwiek z niektórych korzystają tylko migranci lub mniejszości etniczne<sup>31</sup>. Zawężone zaś znaczenie praw obywateli dotyczy tylko tych z nadanym obywatelstwem. Szczegółowe rozporządzenia dla tych drugich tworzą system materialnego prawa administracyjnego, przy czym często rezygnuje się z rozróżniania powyższych dwóch pojęć na korzyść trzeciego, tzw. jednostki<sup>32</sup>.

Pozostawiając dalszą analizę licznych rozporządzeń prawnych oraz orzeczeń sądowych na temat migracji i migrantów dociekliwszym badaczom podsumujemy wyniki połączenia dwóch opracowanych zagadnień: paniki migracyjnej i godności człowieka, tj. migranta.

## Zakończenie

Chwytliwa maksyma słynnego Cycerona głosi: „Naukę prawa należy czerpać nie z rozporządzenia pretora, jak to zwykło czynić wielu dzisiaj, ani też z dwunastu tablic, jak starsi, ale z dogłębnie rozumianej filozofii”<sup>33</sup>. Być może ten wybitny literat, polityk i filozof wszechczasów miał rację. Niemniej, po zaledwie skromnej przemyśle w tym artykule do zagadnienia, które zmierza do zrozumienia

---

<sup>28</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej, art. 30. *Explicite* do praw człowieka i obywatela odnosi się też zapis w art. 5, r. 1, gdzie czytamy: „Rzeczpospolita Polska (...) zapewnia wolności i prawa człowieka i obywatela”. Natomiast w art. 35 zapewnia się poszanowanie odrębności obywateli tworzących mniejszości narodowe.

<sup>29</sup> O istocie interpretacji Konstytucji jako takiej zob. J. Szymanek, *Interpretacja Konstytucji: Warianty teorii i praktyki na przykładzie Konstytucji PR z 1997 roku*, „Przegląd Sejmowy” 2017, nr 6, s. 151–176.

<sup>30</sup> Konstytucja RP, <https://arslege.pl/konstytucja-rzeczypospolitej-polskiej/k15/s1208/> [dostęp: 5.09.2023].

<sup>31</sup> J. Hołda i in. *Prawa człowieka. Zarys wykładu*, Warszawa 2011.

<sup>32</sup> Z. Leoński, *Materialne prawo administracyjne*, Warszawa 2009.

<sup>33</sup> Oryginał łacińskiego powiedzenia i jego polskie tłumaczenie zob. M.A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975, s. 19.

rosnącej z każdym dniem paniki migracyjnej, odczuwam jej niedosyt. Wydaje mi się, że aksjologiczne studium tak bardzo wrażliwych tematów, jak: godność i prawa człowieka oraz wyraźnie negatywna percepcja imigrantów, narzucają konieczność prowadzenia badań interdyscyplinarnych i powszechnej edukacji społeczeństw w tej materii. Korzystając bowiem z wielu nauk, można z zagadnień paniki moralnej wygenerować bardziej szczegółową formę paniki migracyjnej. Łączy je wiele elementów wspólnych, które szybko powinny być zidentyfikowane i zdefiniowane.

Podobnie, pochylając się nad godnością człowieka, szczególnie za sprawą filozofii i prawa pozytywnego, doszliśmy do wniosku, że można rozgraniczyć prawa człowieka od praw migranta, obywatela i innych podmiotów. Prawdziwą jednak mądrością dla indywidualnych i społecznych korzyści jest szukanie ich wspólnego mianownika. Aby to osiągnąć, studium źródeł godności człowieka i migranta prowadzi do nieuchronnej konieczności skorzystania z co najmniej trzech dziedzin nauki: teologii, filozofii i nauk prawnych, przy czym ich centralnym pojęciem zawsze pozostanie OSOBA.

W opinii wielu „Jan Paweł II, podobnie jak Sokrates i Pascal, był przekonany, że objawiać osobę to objawiać jej godność. Uznawał zarazem, że tym, co konstytuuje godność osoby, jest jej stosunek do prawdy”<sup>34</sup>. Raz odkryta, nigdy nie może być zanegowana. Wolny podmiot musi ją uznać, a ona przyłgnie do niego i wypełni przestrzeń tego bytu. Oczywiście wiara w dar godności człowieka poszukuje dopełnienia wiedzy filozoficznej, więc trudno oprzeć się sugestii np. Karła Jaspersa, niemieckiego przedstawiciela egzystencjalizmu, który miał powiedzieć, że człowiek jest czymś więcej niż sam o sobie wie. Nie jestem pewien, czy w ten sposób można będzie kiedyś o człowieku powiedzieć wszystko. On zawsze w dużej części pozostanie tajemnicą<sup>35</sup>, dlatego decyzje o własnej mobilności, czy też osiedleniu podejmuje głęboko w sercu.

W tym kontekście trudno zrozumieć, dlaczego dzisiejsze media różnej proweniencji atakują miliardy ludzi słabo zgłębionymi rewelacjami na temat migrantów, uchodźców i innych mobilnych ludzi, którzy chcą zmiany miejsca i sposobu życia. Ponadto mobilne osoby (nie licząc turystów) stanowią zaledwie 3% populacji świata. A jednak przez medialne sianie paniki migracyjnej mało kto chce w tych osobach dostrzec ich godność. Nieliczni też dociekają prawdziwych przyczyn

<sup>34</sup> W. Wojtyła, *Alfabet Jana Pawła II*, Radom 2018, s. 84.

<sup>35</sup> Chodzi o nieuzewnętrznione, głęboko indywidualne, często celowo utajone przez osobę decyzje o migracji, które wymykają się klasycznej klasyfikacji jej źródeł, tzw. *push & pull* faktorów.

ich migracji, czy też należnych im praw. Natomiast prawie wszyscy chętnie im przypominają oczywiste obowiązki, stawiając – według własnego kryterium – coraz to nowe ograniczenia i wymagania.

Na koniec przedstawiono tylko fragmenty prawa międzynarodowego oraz polskiej Konstytucji, które chronią godności wszystkich ludzi, w szczególności przed wszelkimi formami dyskryminacji. Podkreślano fakt, że istnieje ogromny katalog innych dokumentów i orzeczeń wyjaśniający partykularne prawa człowieka, a w tym migrantów. Wystarczy je tylko zauważyć, przyswoić i zastosować dla harmonizacji życia społecznego.

## Bibliografia

- Bade K.J., *Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Paderborn 2008.
- Barankiewicz T., *Neoweberyzm. Etos służby publicznej. Analiza krytyczna i perspektywy*, Lublin 2020.
- Bauman Z., *Obcy u naszych drzwi*, Warszawa 2016.
- Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, Warszawa 1998.
- Dąbrowska A., *Zygmunt Bauman. Obcy u naszych drzwi*, Warszawa 2016.
- Demel G., *Przyszli. Czy zostaną? Wybrane narracje o Ukraińcach w Polsce a koncepcja paniki moralnej*, „Studia Politologiczne” 2023, t. 68.
- Dobrzeńcki K., *Informacja jako wartość prawna – analiza krytyczna*, „Prawo i Więź” 2014, nr 4.
- Gasparski W., *Wymiar etyczny e-biznesu*, „Prakseologia” 2016, nr 158.
- Generalna Konferencja Międzynarodowej Organizacji Pracy, *Deklaracja filadelfijska z dn.10 maja 1944 r.*, <https://www.mop.pl/doc/pdf/inne/dekfil.pdf>.
- Hołda J. i in., *Prawa człowieka. Zarys wykładu*, Warszawa 2011.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994.
- KEP. Rada ds. Społecznych, *W trosce o człowieka i dobro wspólne*, Warszawa 2012.
- Konferencja Ogólna ILO, *Konwencja nr 111 dotycząca dyskryminacji w zakresie zatrudnienia i wykonywania zawodu, z dnia 25.06.1958 r.*, Dz.U. 1961, nr 61, poz. 42.
- Konstytucja RP*, <https://arslege.pl/konstytucja-rzeczypospolitej-polskiej/k15/s1208/>.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1997.
- Krapiec M.A., *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1975.
- Leoński Z., *Materialne prawo administracyjne*, Warszawa 2009.
- Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych*, Dz.U. 1977, nr 38, poz. 167.
- Moral panic*, [https://en.wikipedia.org/wiki/Moral\\_panic](https://en.wikipedia.org/wiki/Moral_panic).

- Morris M., Bary B. de (red.), *Race Panic and the Memory of Migration*, Hong Kong 2001.
- Moskal P., *Natura ludzka, prawo naturalne, prawa człowieka*, <https://wpolityce.pl/spoleczenstwo/536961-natura-ludzka-prawo-naturalne-prawa-czlowieka>.
- ONZ, Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, <https://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html>.
- Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005.
- Pasamonik A., „Malowanie straszego diabła”. *Metamorfoza obrazu uchodźcy w Polsce*, [https://www.academia.edu/36061344/\\_Malowanie\\_straszego\\_diab%C5%82a\\_metamorfoza\\_obrazu\\_uchod%C5%B4cy\\_w\\_Polsce](https://www.academia.edu/36061344/_Malowanie_straszego_diab%C5%82a_metamorfoza_obrazu_uchod%C5%B4cy_w_Polsce).
- Pawlik J., *Jeszcze o rasizmie*, [w:] *Zawstydzona mądrość. Prace ofiarowane Ojcu Profesorowi Franciszkowi Rosińskiemu OFM*, red. M. Łoboz, A.T. Brzyski, Wrocław 2013.
- Pleszczyński J., *Etyka dziennikarska*, Warszawa 2007.
- Szymanek J., *Interpretacja Konstytucji: Warianty teorii i praktyki na przykładzie Konstytucji PR z 1997 roku*, „Przegląd Sejmowy” 2017, nr 6.
- Szymczak M. (red. i oprac.), *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1979, t. 2.
- Tychmańska A., *Znaczenie Międzynarodowego Paktu Praw Politycznych i Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych dla polskiego porządku prawnego na przykładzie orzecznictwa polskich sądów administracyjnych*, „Studenckie Zeszyty Naukowe” 2017, nr 34.
- Ungar S., *Moral Panic versus the Risk Society: the implication of the Changing Sites of Social Anxiety*, „British Journal of Sociology” 2001, nr 2.
- Urbańska S., *Cała Polska liczy eurosieroty. Panika moralna i płeć w wykluczeniu oraz stygmatyzacji migrantów*, „Kultura i Społeczeństwo” 2022, nr 3.
- Vorglimler H., *Nowy leksykon teologiczny*, Warszawa 2005.
- Wojtyła W., *Alfabet Jana Pawła II*, Radom 2018.

**Tomasz Olczyk\***

ORCID: 0000-0001-9455-8942

Gdańsk

## **Pomoc humanitarna bez granic. Polska pomoc wojskowa dla głodującej Etiopii 1985–1987**

### **Humanitarian Aid Without borders. Polish Military Aid for Starving Ethiopia 1985–1987**

**Słowa kluczowe:** Etiopia, głód, polskie lotnictwo, pomoc humanitarna, wojskowe operacje humanitarne

**Keywords:** Ethiopia, famine, humanitarian aid, military humanitarian operations, Polish aviation

#### **Streszczenie**

Świat nasz dotyka wiele problemów, w tym wojny, przemoc, klęski żywiołowe i głód. W wielu przypadkach ludzkość nie potrafi lub nie chce poradzić sobie z zaistniałymi zdarzeniami. Na przeszkodzie stoją często uwarunkowania przestrzenne, zaszczości cywilizacyjne, konflikty wewnętrzne i zewnętrzne, odmienne interpretacje i oceny zjawisk, jak również zwyczajny brak wiedzy i empatii. W skomplikowanej rzeczywistości pojawiają się jednak idee pomocy ludziom w skrajnie niebezpiecznym położeniu, bez względu na różnice polityczne czy światopoglądowe. Przykładem takiego działania poza tymi ograniczeniami oraz ponad granicami była operacja pomocy humanitarnej głodującej Etiopii w latach 1985–1987 przeprowadzona przez żołnierzy polskich w ramach operacji lotniczej Polskiej Lotniczej Eskadry Pomocy Etiopii.

---

\* Tomasz Olczyk, lic.; student w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: tompack@op.pl.

## Abstract

Our world is affected by many problems, including wars, violence, natural disasters and hunger. In many cases, humanity is unable or unwilling to cope with the events that have occurred. The obstacles are often spatial conditions, civilizational events, internal and external conflicts, different interpretations and assessments of phenomena, as well as a simple lack of knowledge and empathy. However, in a complicated reality, there are ideas of helping people in extremely dangerous situations, regardless of political or ideological differences. An example of such action outside these limitations and across borders was the humanitarian aid operation for starving Ethiopia in 1985–1987, carried out by Polish soldiers as part of the air operation of the Polish Relief Helicopter Squadron in Ethiopia.

## Położenie geograficzne i ukształtowanie terenu jako czynniki wpływające na możliwości wyżywienia ludności Etiopii

Etiopia jest jednym z pięciu państw tak zwanego Rogu Afryki. Obszar ten to olbrzymie terytorium o powierzchni równej połowie powierzchni Europy, włączając w nią europejską część Rosji. Powierzchnia samej Etiopii to ponad 1,1 mln km kw. Na północy i północnym wschodzie Etiopia graniczy z Erytreą, a granica przebiega przez rozległy obszar pustynny Wyżyny Abisyńskiej, której wysokość osiąga od 1700 do 3500 m n.p.m. Wyżyna Abisyńska jest oddzielona od leżącej na południu Etiopii Wyżyny Somalijskiej Rowem Abisyńskim. Najwyższym szczytem Etiopii jest Ras Daszan o wysokości 4620 m n.p.m., a sama wyżyna jest rozległa, o średnicy ok. 1000 km. Powierzchnię kraju przecinają liczne doliny rzeczne o przeciętnej szerokości od 11 do 13 km, a nawet do 20 km. Głębokość dolin sięga 1000 m w stosunku do poziomu wyżyny. Na północnym zachodzie Wyżyna Abisyńska opada łagodnie w przeciwieństwie do wschodniej jej części, którą od Wyżyny Somalijskiej gwałtownie odcina Rów Abisyński. Na zachodzie Etiopia graniczy z Sudanem i Sudanem Południowym, od południa z Kenią, a od wschodu z Dżibuti i Somalią. Charakterystyczną cechą krajobrazu Wyżyny Abisyńskiej są trudno dostępne góry stołowe, określane jako *amby*. Mają one ogromny wpływ na możliwości komunikacji i transportu. Ponad połowa terytorium Etiopii leży na wysokości ponad 1200 m n.p.m. Na Wyżynie Abisyńskiej panuje klimat podrównikowy wilgotny, na południowym wschodzie suchy. W północno-wschodniej części zwrotnikowy skrajnie suchy (pustynny). Kotlina Danakilska na granicy

z Erytreą należy do najgorętszych obszarów Ziemi ze średnią roczną temperaturą w granicach 25–35°C. Ukształtowanie powierzchni Etiopii, jak również panujący tam klimat mają wpływ na naturalną szatę roślinną oraz możliwości wykorzystania gruntów pod produkcję rolną i pastwiska. Grunty orne zajmują ok. 13% powierzchni, a pastwiska 41%. W kraju należącym do najsłabiej rozwiniętych państw ponad połowę wartości gospodarki wytwarza rolnictwo, w którym zatrudnionym jest ok. 75% ludności. Nie rozwiązuje to jednak podstawowego problemu, jakim jest zaspokojenie głodu<sup>1</sup>.

### Nieudolne rządy i susza przyczyną głodu

W latach 1972–1973 Etiopię nawiedziła klęska głodu, jako skutek występujących wspólnie wielu skomplikowanych przyczyn. Jedną z nich była susza, inne wynikały z samego systemu rządzenia państwem. Schyłkowy okres panowania cesarza Hajle Syllasje zakończył się kryzysem, który doprowadził do zamachu stanu<sup>2</sup>. Głód, który dotknął przede wszystkim prowincje Uello i Tigre spowodował śmierć ponad 200 tys. ludzi, choć liczba ta, według innych danych była większa. Władze centralne w stolicy Addis Abebie ukrywały prawdę o głodzie, a tam, gdzie w grę wchodził prestiż cesarza, los ubogich chłopów nie miał znaczenia<sup>3</sup>.

Nie brakuje opinii, że cesarzowi nie przekazywano prawdziwych informacji o stanie państwa. Odpowiednio przygotowywano miejsce do inspekcji, dzięki czemu możliwe było ukrycie rzeczywistej liczby ofiar głodu. Susza spowodowała masowe padanie bydła. Zapasy ziarna przeznaczone na nowe zasiewy zostały zjezione, a część zboża przysyłana z innych państw jako pomoc dla głodujących została przejęta przez spekulantów. Do wielu trudno dostępnych obszarów pomoc nie docierała w ogóle<sup>4</sup>.

W 1974 r. władzę przejął Komitet Koordynacyjny Sił Zbrojnych, tzw. Derg. Wydano dekret o detronizacji cesarza Hajle Syllasje, zawieszono konstytucję i rozwiązano parlament. W 1975 r. zniesiono monarchię, przeprowadzono reformy gospodarcze i społeczne, m.in. dekret o reformie rolnej i nacjonalizacji przedsiębiorstw. Jak w wielu podobnych przypadkach kraj popadł w stan chaosu, nasiliły się

<sup>1</sup> J. Rawicz i in. (red.), *Encyklopedia Gazety Wyborczej*, t. 20, Kraków 2007, s. 655–661.

<sup>2</sup> Reportersko-literacki opis stosunków panujących w Etiopii za czasów cesarza Hajle Syllasje przedstawił Ryszard Kapuściński w książce pt. *Cesarz*.

<sup>3</sup> J. Weraksa, *Etiopia przede wszystkim*, Warszawa 1975, s. 143–145.

<sup>4</sup> A. Bartnicki, J. Mantel-Niećko, *Historia Etiopii*, Wrocław 1987, s. 450–461.



separatyzm w Erytrei i Ogadenie, co spowodowało wybuch wojny domowej. Po kolejnym zamachu stanu w 1977 r. głową państwa został podpułkownik Mengystu Hajle Marjam. Dyktatorskie rządy nie usprawniły i nie uspokoiły sytuacji wewnętrznej kraju. Wprowadzenie polityki „osadnictwa wiejskiego” doprowadziło do antagonizmów pomiędzy grupami narodowościowymi i etnicznymi, powodując m.in. tragedię etiopskich Żydów, z których 2,5 tys. straciło życie, a 7 tys. stało się bezdomnymi<sup>5</sup>. Nie bez znaczenia dla tej sytuacji był fakt współpracy nowych władz Etiopii ze Związkiem Radzieckim i jego sojusznikami. Etiopia, tak jak inne państwa Afryki, była sceną, na której rozgrywała się wojna między Wschodem a Zachodem o dominację militarną i gospodarczą na świecie<sup>6</sup>.

Kolejna klęska głodu w Etiopii w latach 1983–1985, którą spowodowała zarówno susza, jak i sytuacja polityczna (nieustająca wojna domowa i nieudolne rządy wojska), dotknęła według szacunków prawie 8 mln ludzi (głównie w północnej części kraju) i spowodowała śmierć ok. 1 mln osób. Wielu rolników pod przymusem zostało przesiedlonych do południowych regionów kraju. Nie poprawiło to ich bytu. Etiopski rząd był zbyt nieudolny, aby zrealizować skuteczną pomoc<sup>7</sup>.

Wielu mieszkańców nie udało się przesiedlić, a wielu emigrowało na północ, do Sudanu, który stał się miejscem powstawania obozów dla migrantów, gdzie śmierć z głodu i prześladowań stała się codziennością. Wówczas, tj. w 1984 r. Izrael zorganizował operację relokacji etiopskich Żydów-Falasz z Sudanu do Izraela<sup>8</sup>.

Podobnie jak to miało miejsce w latach 70. susza dotknęła północ Wyżyny Abiśnińskiej. Na początku 1986 r. obszar klęski rozszerzył się na południową część wyżyny, co spowodowało, że kolejnych prawie 6 mln ludzi zostało całkowicie uzależnionych od pomocy humanitarnej. Tłem politycznym w przewyciężaniu problemów wewnętrznych państw afrykańskich są pozostałości pokolonialne, sztuczne granice i różnicowanie etniczne, które prowadzą do ruchów odśrodkowych. Sytuacje te skutecznie uniemożliwiają jakiegokolwiek trwalsze porozumienia między państwami, wpływają na status migrantów, są przyczyną czystek

<sup>5</sup> J. Weraksa, *Etiopia*, Warszawa 1975, s. 159–167.

<sup>6</sup> W niniejszym artykule pominięto pomoc wojskową bloku komunistycznego dla państw Afryki do lat 70. XX w. Prezentację pomocy w tamtym okresie zob. P. Gasztold, *Broni, dekolonizacja i zimna wojna – ograniczona pomoc wojskowa PRL dla Trzeciego Świata*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2023, nr 1, s. 208–244.

<sup>7</sup> J. Mantel-Niećko, *Etiopia od początków dziejów do 1991 roku*, [w:] *Róg Afryki*, red. J. Mantel-Niećko, M. Ząbek, Warszawa 1999, s. 183–201.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 196.

etnicznych i egoistycznych zachowań wobec członków innych, obcych społeczności. Poszukiwanie etnicznej tożsamości nie ułatwia rozwiązywania problemów humanitarnej pomocy zewnętrznej. Nie bez wpływu na sytuację wewnętrzną państw Afryki są ciągle aktualne próby ingerencji w kontynent byłych państw kolonialnych, których działania noszą ewidentnie cechy neokolonializmu<sup>9</sup>.

Jednym z obszarów wewnętrznych konfliktów było (aktualnie również jest) ogromne zróżnicowanie etniczne, wywołujące – zwłaszcza w sytuacjach skrajnego zagrożenia życia ludzi – stawianie partykularnych interesów plemiennych ponad interes ogólnopństwowy<sup>10</sup>.

Dyktator Mengystu w Etiopii obłożył rolników na wsi obowiązkiem dostarczania przymusowych kontyngentów zboża, nie licząc się z ich sytuacją życiową. Wprowadzono wysokie podatki, obowiązkowy udział w programach rządowych, ograniczenia w przemieszczaniu się i prowadzeniu działalności pozarolniczej. W latach 1978–1983 ok. 60% budżetu rolnictwa przeznaczono na nieudolnie zarządzane gospodarstwa państwowe. Promowano kolektywizację i rozwój spółdzielni rolniczych. Ogólny wynik tak prowadzonej polityki rolnej doprowadził do spadku produkcji oraz uzależnienia Etiopii od importu żywności. Do katastrofy, jeszcze przed klęską suszy, doprowadziły brutalne działania rządu przeciwko buntującej się ludności. W latach 70. armia prowadziła wiele ofensywnych działań, w wyniku których niszczone magazyny ziarna, domy, palono zbiory i wypalano pastwiska. Przesiedlono wówczas 80 tys. rolników, zagrażając ich egzystencji. Powszechnie używano żywności jako „narzędzia wojny”<sup>11</sup>.

## Międzynarodowa pomoc humanitarna

Organizacja Narodów Zjednoczonych jako instytucja międzynarodowa powołana do życia 24 października 1945 r., będąc następczynią Ligi Narodów, stawia sobie za cele m.in. zapewnienie pokoju i bezpieczeństwa międzynarodowego, jak

<sup>9</sup> P. Curtin, *Historia Afryki. Narody i cywilizacje*, Gdańsk 2003, s. 701–710.

<sup>10</sup> Grupy etniczne Etiopii: Oromo 35,8%, Amhara 24,1%, Somali 7,2%, Tigray 5,7%, Sidama 4,1%, Guragie 2,6%, Welaita 2,3%, Afar 2,2%, Silte 1,3%, Kefficho 1,2%, inne 13,5% (2022). Religie: etiopscy prawosławni 43,8%, muzułmanie 31,3%, protestanci 22,8%, katolicy 0,7%, tradycyjni 0,6%, inni 0,8% (2016). Dodatkowo kilkanaście funkcjonujących oficjalnych narodowych i regionalnych języków. Dane za: *Etiopia*, <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/ethiopia/> [dostęp: 12.09.2023].

<sup>11</sup> M. Meredith, *Historia współczesnej Afryki. Pół wieku niepodległości*, Warszawa 2011, s. 297–308.

również rozwiązywanie konkretnych problemów międzynarodowych, w tym humanitarnych i dotyczących praw człowieka<sup>12</sup>. ONZ posiada w swej strukturze organizacje przeznaczone do działań w zakresie udzielania pomocy humanitarnej państwom i grupom ludności zagrożonym skutkami wojen, klęskami żywiołowymi czy głodem<sup>13</sup>. Zadania te, poza wojskowymi misjami i operacjami pokojowymi, wojska państw-członków wykonują, biorąc udział w operacjach humanitarnych niosących pomoc ludziom w przypadkach zagrożenia życia.

Pod koniec lat 80., na skutek zmian politycznych na świecie, będących następstwem końca zimnej wojny i rozpadu Związku Radzieckiego, nastąpiły zmiany w zakresie charakteru i zadań realizowanych przez wojskowe siły pokojowe<sup>14</sup>. Dotychczasowe działania żołnierzy Wojska Polskiego, funkcjonującego w ramach sojuszniczych operacji wojsk Układu Warszawskiego, sprowadzały się głównie do misji obserwacyjnych, rozjemczych czy stabilizacyjnych na obszarach objętych konfliktami zbrojnymi.

Żołnierze polscy służyli poza granicami kraju m.in. na Półwyspie Koreańskim, w Indochinach, Wietnamie, Laosie, Nigerii, Namibii czy Bliskim Wschodzie. Udział w tych operacjach oznaczał między innymi konieczność współdziałania z potencjalnymi przeciwnikami – żołnierzami państw Sojuszu Północnoatlantyckiego. Kontyngenty Wojska Polskiego w wielu przypadkach uzyskiwały wysoką ocenę swojego zaangażowania i zaufanie społeczności międzynarodowej. Rosła również liczba i znaczenie misji obserwatorów międzynarodowych organizowanych przez Organizację Narodów Zjednoczonych<sup>15</sup>.

Zdecydowanie inne wyzwania stanęły przed polskimi żołnierzami, gdy władze państwa podjęły decyzję o zaangażowaniu się w pomoc humanitarną dla głodującej Etiopii. W zmieniającej się sytuacji światowej siły pokojowe ONZ otrzymały nowe zadania, które obok działań ochronnych, obserwacyjnych, mediacyjnych, policyjnych czy bojowych, miały zapewnić pomoc humanitarną dla ludności w rejonach klęsk i konfliktów zbrojnych polegającą m.in. na pośrednictwie w wymianie rannych i więźniów, organizowanie powrotu uchodźców, zaopatrywanie ludności w żywność i środki medyczne oraz zapewnienie niezbędnej pomocy medycznej<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> *UN System*, <https://www.un.org/en/about-us/un-system/> [dostęp: 12.09.2023].

<sup>13</sup> <https://www.un.org/en/> [dostęp: 12.09.2023].

<sup>14</sup> G. Ciechanowski, *Żołnierze polscy w misjach i operacjach pokojowych poza granicami kraju w latach 1953–1989*, Toruń 2007, s. 122.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 11–16.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 123.

Klęska głodu, która dotknęła Etiopię na początku lat 80., zbiegła się w czasie z okresem stanu wojennego w Polsce. Z tego powodu była ona izolowana na arenie międzynarodowej, a jej mieszkańcy przeżywali własne trudności, nieporównywalne jednak z tragedią Etiopczyków. Próba wyjścia z izolacji to, poza innymi działaniami, zaangażowanie Polski w realizację zadań przypisanych siłom pokojowym ONZ. Kierujący w tym czasie rządem PRL gen. Wojciech Jaruzelski<sup>17</sup> przychylił się do idei wysłania do Afryki specjalistów, którzy przy współpracy z profesjonalistami z innych państw mogli prowadzić skuteczną pomoc humanitarną. Planowano użycie Polskich Wojsk Lotniczych do transportu żywności i środków medycznych oraz zabezpieczenia miejsc dostarczania pomocy.

Wstępem do opracowania założeń logistycznych planowanej operacji był wyjazd głównego inżyniera Wojsk Lotniczych płk. Antoniego Milkiewicza do Addis Abeby, który miał miejsce 9 listopada 1984 r. Celem tej misji było rozpoznanie możliwości oraz formy pomocy rządowi Etiopii ze strony rządu PRL. Misja z oczywistych względów była dość delikatna, a od jej wyników zależała decyzja o przystąpieniu do operacji, której wynik powinien być korzystny tak dla Etiopczyków, jak również dla władz Polski. Po przeprowadzeniu licznych rozmów i uzyskaniu niezbędnych danych opinia została przekazana polskim władzom, które podjęły odpowiednie decyzje<sup>18</sup>. Działania pomocowe miały polegać na transporcie ludzi z rejonów zagrożonych do nowych miejsc osiedlenia, transporcie pomocy humanitarnej w rejonach poszkodowane oraz zrzutach żywności i leków w miejscach niedostępnych dla innych form pomocy, zwłaszcza w obszarach amb.

Ten rodzaj działań mógł być realizowany jedynie poprzez użycie śmigłowców z wykwalifikowaną kadrą pilotów, posiadających doświadczenie w lataniu, choć bez doświadczenia w zakresie udziału w misjach zagranicznych. Nie bez znaczenia była konieczność współdziałania z siłami wojskowymi państw NATO, m.in. z Brytyjczykami<sup>19</sup> czy Niemcami z RFN<sup>20</sup>. Żołnierze z obu stron „żelaznej kurtyny”

---

<sup>17</sup> Jaruzelski Wojciech, generał, polityk, w latach 1981–1985 premier rządu Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej; zob. *Encyklopedia Gazety Wyborczej*, op.cit., t. 7, s. 333.

<sup>18</sup> Podstawę prawną misji tworzyły: zarządzenie Dowódcy Wojsk Lotniczych Pf 153 z dn. 27 listopada 1984 r. oraz postanowienie nr 67 Prezydium Rządu z 12 grudnia 1984 r.

<sup>19</sup> *My centenary moment – Taking part in Operation Bushel*, <https://www.rafbf.org/news-and-stories/raf-history/my-centenary-moment-taking-part-operation-bushel> [dostęp: 12.09.2023].

<sup>20</sup> Od 1960 r. jednostki transportu powietrznego Sił Powietrznych (Luftwaffe), wraz ze swoimi samolotami transportowymi i helikopterami, były rozmieszczone niemal na całym świecie kilka razy w każdej dekadzie w ramach pomocy humanitarnej lub pomocy w przypadku katastrof, np. Maroko w 1960 r. (trzęsienie ziemi), Iran w 1962 r., Algieria w latach 1965 i 1969, Tunezja w 1969 r. (powódź), Sahel w 1973 r., Etiopia w 1984 r., Armenia w 1988 r., Rosja w 1990 r., Irak w 1991 r.

mieli współpracować ze sobą w realizacji szczytnego celu. Ponad podziałami, ponad granicami ideologii i systemów politycznych.

## Realizacja pomocy

W początkowej fazie, w ramach pierwszej zmiany, do Etiopii skierowano niewielki oddział polskich Wojsk Lotniczych w sile 22 ludzi i trzech śmigłowców Mi-8, pod dowództwem płk. pil. Kazimierza Pogorzelskiego z 37. Lotniczego Pułku Śmigłowców Transportowych z Łęczycy. Wydzielony oddział uzyskał nazwę Polska Lotnicza Eskadra Pomocy Etiopii (PLEPE). Zgodnie z rozpoznaniem przeprowadzonym przez płk. Milkiewicza, przyjęto zasady organizacyjne polskiego udziału w operacji. Jednostka, ze względu na niewystarczające zabezpieczenie logistyczne ze strony Etiopii powinna być samodzielna i zdolna do działania bez pomocy z zewnątrz. W związku z powyższym grupa została wyposażona (poza sprzętem lotniczym) w dwa samochody osobowo-terenowe UAZ, namioty, żywność, kuchnię polową i inne niezbędne wyposażenie zaplecza techniczno-logistycznego. Zakładano polowy wariant bazowania eskadry z zakwaterowaniem w namiotach. Żołnierze powinni być zdani tylko na siebie. Ze względu na ceny paliwa lotniczego dostarczanego dla innych wojsk przez firmę Shell, postanowiono skorzystać z pomocy obecnych tam wojsk radzieckich, a rozliczenie za paliwo miało odbywać się w ramach ogólnych rozliczeń dostaw paliwa z ZSRR<sup>21</sup>.

Pewnym ułatwieniem był fakt posiadania przez Etiopię kilku lotnisk dogodnych do wykorzystania przez Polaków. Niestety nie znajdowały się one w terenach o największym zapotrzebowaniu na pomoc. Postanowiono również, że polskie maszyny, w odróżnieniu od obecnych w Etiopii maszyn radzieckich, zostaną pomalowane na biało i oznaczone uzgodnionym znakiem rozpoznawczym w postaci biało-czerwonej szachownicy z naniesioną na nią mapą Afryki w kolorze żółtym, na której obszar Etiopii wyróżniono kolorem zielonym.

Pomysł oznaczenia śmigłowców czerwonym krzyżem nie uzyskał akceptacji Międzynarodowego Czerwonego Krzyża, choć operacja miała charakter czysto humanitarny, a obok zabezpieczenia dostaw żywności miano dostarczać również leki i ewakuować ludzi.

---

(UNSCOM), Somalia w 1992 r. (UNOSOM), Bośnia i Hercegowina w latach 1992–1996 (UNPROFOR/IFOR/SFOR), Rwanda w 1994 r. (UNAMIR), Sudan w 1998 r., Australia/Timor Wschodni w 1999 r. (INTERFET), Mozambik w 2000 r. (katastrofa powodziowa), Kongo w 2003 r. (Operacja Artemis).

<sup>21</sup> G. Ciechanowski, op.cit., s. 180.

Operacji nadano nazwę „Tesfa”, co w języku amharskim oznacza „Nadzieja”. Na kadłuby śmigłowców naniesiono także anglojęzyczne napisy z nazwą eskadry Polish Relief Helicopter Squadron in Ethiopia.

Na czas udziału polskiego kontyngentu w kompleksowej akcji niesienia pomocy Etiopii pod kryptonimem „Nadzieja”, która miała być realizowana wspólnie z lotnictwem wojskowym ZSRR, Anglii i RFN, śmigłowcom polskich Wojsk Lotniczych biorącym udział w akcji nadano kryptonim „Orzeł Biały” (*White Eagle*), a ludność miejscowa zaczęła nazywać polskie śmigłowce „białymi orłami”<sup>22</sup>.

Pod koniec grudnia 1984 r. śmigłowce, wraz z niezbędnym wyposażeniem przysłej bazy techniczno-logistycznej, zostały dostarczone z Poznania i Łęczycy do portu w Gdyni, skąd statkiem m/s *Wiślica* popłynęły do etiopskiego portu Aseb. W tym czasie Etiopia posiadała jeszcze dostęp do morza. Stamtąd cały skład osobowy wraz ze sprzętem dotarł do stałej bazy Lideta w Addis Abebie. Zbudowano obóz polowy składający się z 20 namiotów z wydzieloną częścią służbową, sektorem mieszkalnym, ambulatorium, magazynem żywności, działem gastronomicznym, umywalnią i magazynami technicznymi. „To miał być zwarty, dobrze zorganizowany i sprawnie funkcjonujący lotniczy obóz wojskowy”<sup>23</sup>.

Do ramowych założeń operacji „Nadzieja”, realizowanej pod kierownictwem etiopskiej państwowej Komisji Pomocy i Rehabilitacji (RCC), koordynowanej z biurem ONZ (Emergency Operations in Ethiopia. United Nations Development Programme Emergencies Unit for Ethiopia, UN/EOE), należała pomoc dla ludności z pogranicza prowincji Shoa i Wello oraz obszaru Pustyni Danakilskiej, (ok. 150–200 km na północ od Addis Abeby), zrzuty zboża w workach na paletach bez spadochronów, odbiór i rozdział żywności przez przedstawicieli lokalnej administracji. Natomiast do głównych zadań polskiego kontyngentu PLEPE należało przewożenie żywności na odległość zasięgu śmigłowców, zabezpieczenie zrzutów, rozpoznawanie rejonów dotkniętych klęską suszy i powodzią, przewożenie mieszkańców, personelu medycznego i leków.

Wykonanie tak zaplanowanych zadań wymagało skoordynowanej współpracy wszystkich zaangażowanych stron. Według uczestniczących w operacji żołnierzy współpraca ta, pomimo różnic politycznych, językowych czy szkoleniowych, układała się wzorowo. Problem pojawił się w zgraniu map terenów ze względu na różne skale i systemy określania miar. Mapy radzieckie okazały się niezwykle przydatne, a działania polskich lotników, którzy bezbłędnie, ku zdziwieniu Angli-

<sup>22</sup> Ibidem, s. 187.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 183.

ków i Niemców, typowali i uzgadniali miejsca zrzutów, dowiodło posiadanych przez nich umiejętności radzenia sobie w prymitywnych warunkach na najwyższym poziomie.

Przeciętny dzień pracy wyglądał podobnie. Do bazy polskich śmigłowców przyjeżdżał brytyjski lub niemiecki zespół komandosów do naprowadzania samolotów, kilka osób z Włoskiego Zespołu Medycznego i francuscy lekarze. Po uzyskaniu zgody na przelot para śmigłowców z pasażerami udawała się w rejon akcji. Po drodze, w czasie międzylądowania dołączali przedstawiciele lokalnych władz odpowiedzialni za zorganizowanie odbioru i rozdziału zboża. Następnie wykonywano lot do miejsca zrzutu i oczekiwano na samolot transportowy. Na miejscu czekało kilkuset miejscowych, silnych mężczyzn gotowych do zebrania i przeniesienia zrzuconego zboża. Wokół pola zrzutu koczowało zazwyczaj kilka tysięcy ludzi czekających na przydział ziarna. Samoloty transportowe (angielskie Herkulesy i niemieckie Transalle) bez lądowania, w przelocie na wysokości 5–7 m dokonywały zrzutu palet z workami zboża. Niemcy stosowali inną technikę, zrzucając ładunki z wysokości 10–15 metrów, co kończyło się czasem utratą zrzutu, który trafił na skały lub zarośla. Przy każdym zrzucie na ziemi lądowało 600–700 worków po 25 kg ziarna każdy. Część zboża była rozdysponowywana na miejscu, część worków uległa rozerwaniu, a część ładowano do polskich śmigłowców z przeznaczeniem dla osad odciętych od świata. To często była najtrudniejsza faza operacji, gdyż piloci wykonywali loty w ekstremalnych warunkach, wąwozami, od amby do amby, wielokrotnie na granicy zasięgu śmigłowców.

Każdy z samolotów wykonywał po 2–3 rejsy dziennie, a po ostatnim likwidowano punkt i śmigłowce wracały do bazy. Przeprowadzano przeglądy techniczne maszyn, uzupełniano paliwo i przygotowywano się do kolejnego dnia akcji. Najpoważniejsze zagrożenia dla załóg latających były silne opady deszczu, mgły, burze i huragany. W czasie przelotów maszyny były narażone na ataki rebeliantów. Jedynie w bazie znajdującej się w pobliżu dobrze chronionej bazy radzieckiej było bezpiecznie. Polski personel posiadał broń osobistą i dodatkowo pewną liczbę pistoletów maszynowych. Pomimo tych zabezpieczeń w nocy z 3 na 4 sierpnia 1985 r. doszło do ostrzelania obozowiska. Nikt z personelu nie odniósł obrażeń, ale każdy ze śmigłowców został uszkodzony. Dzięki wysiłkowi i wysokim kwalifikacjom mechaników przerwa w lotach trwała jedynie jeden dzień<sup>24</sup>.

Łącznie w operacji pomocy Etiopii brały udział cztery zmiany polskich pilotów, którymi dowodzili: w pierwszej zmianie, w okresie od lutego 1985 do czerwca

<sup>24</sup> Ibidem, s. 191–192.

1985 r. płk pil. Kazimierz Pogorzelski, oraz w drugiej zmianie w okresie od czerwca 1985 do lutego 1986 r. płk pil. Kazimierz Chojnacki w składzie osobowym 22 żołnierzy. W trzeciej zmianie od czerwca 1986 do lutego 1987 r. płk pil. dypl. Józef Gomółka, a w czwartej zmianie od lutego 1987 do czerwca 1987 r. płk pil. dypl. Jan Sroka w składzie osobowym 26 żołnierzy.

W ramach tych operacji, podczas czterech zmian Polskiej Lotniczej Eskadry Pomocy Etiopii, 96 polskich żołnierzy niosło pomoc ludziom daleko od własnego kraju, od własnych rodzin. Polscy piloci wylatali łącznie ponad 6,2 tys. godzin, pokonując tysiące kilometrów. Przewieźli ponad 9 tys. ton ładunków, w tym żywność, lekarstwa i zboże, a także przetransportowali ponad 6 tys. Etiopczyków. Udowodnili tym samym, że należą do światowej elity lotnictwa<sup>25</sup>.

## Podsumowanie

„Działalność Polskiej Lotniczej Eskadry Pomocy Etiopii zyskała olbrzymie uznanie przedstawicieli Organizacji Narodów Zjednoczonych, władz Etiopii oraz pozarządowych organizacji humanitarnych i religijnych niosących pomoc potrzebującym w tym kraju. Nikt i nic nie było jednak w stanie wyrazić radości tysięcy uratowanych ludzi”<sup>26</sup>.

Zasługi polskich lotników w specjalnym liście gratulacyjnym skierowanym do ambasadora Polski w Etiopii Andrzeja Konopackiego podkreślił zastępca sekretarza generalnego ONZ, kierownik Biura ONZ do spraw Pomocy Etiopii Kurt Jansson oraz kierownik Biura ONZ, Michael Prestley. Podobny list gratulacyjny wystosował przewodniczący Komisji Pomocy i Rehabilitacji komisarz Davit Wolde Georgis<sup>27</sup>.

Okres PRL jest często przedstawiany w niezbyt „jasnych barwach”, można znaleźć wiele negatywnych przykładów, jak również pozytywnych. Są jednak okresy i wydarzenia, których nie musimy się wstydzić. Byli i są ludzie, którzy nie zatracili w sobie cech człowieczeństwa, gotowi nieść pomoc innym ludziom, bez względu na idee polityczne, pochodzenie, kolor skóry, religię. Do takich osób należeli polscy żołnierze niosący, z narażeniem własnego życia, pomoc głodującej Etiopii.

---

<sup>25</sup> *Polska Lotnicza Eskadra Pomocy Etiopii*, <https://www.wojsko-polskie.pl/weterani/articles/historia-misji-n/2020-05-12u-polska-lotnicza-eskadra-pomocy-etiopii/> [dostęp: 12.09.2023].

<sup>26</sup> G. Ciechanowski, *op.cit.*, s. 201.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 200.



Analiza działań przygotowawczych, jak również poszczególnych etapów realizacji operacji, może stanowić materiał instruktażowy dla innych ekip biorących udział w podobnych przedsięwzięciach. Praktyka działań może być podstawą do teoretycznych rozważań nad metodami udzielania pomocy humanitarnej w każdych warunkach i w stosunku do zróżnicowanych potrzeb osób zagrożonych utratą życia.

## Bibliografia

- Bartnicki A., Mantel-Niećko J., *Historia Etiopii*, Wrocław 1987.
- Ciechanowski G., *Żołnierze polscy w misjach i operacjach pokojowych poza granicami kraju w latach 1953–1989*, Toruń 2007.
- Curtin P., *Historia Afryki. Narody i cywilizacje*, Gdańsk 2003.
- Etiopia*, <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/ethiopia/>.
- Gasztold P., *Broń, dekolonizacja i zimna wojna – ograniczona pomoc wojskowa PRL dla Trzeciego Świata*, „Pamięć i Sprawiedliwość” 2023, nr 1.  
<https://www.un.org/en/>.
- Kapuściński R., *Cesarz*, Warszawa 2008.
- Mantel-Niećko J., *Etiopia od początków dziejów do 1991 roku*, [w:] *Róg Afryki*, red. J. Mantel-Niećko, M. Ząbek, Warszawa 1999.
- Meredith M., *Historia współczesnej Afryki. Pół wieku niepodległości*, Warszawa 2011.
- My centenary moment – Taking part in Operation Bushel*, <https://www.rafbf.org/news-and-stories/raf-history/my-centenary-moment-taking-part-operation-bushel>.
- Polska Lotnicza Eskadra Pomocy Etiopii*, <https://www.wojsko-polskie.pl/weterani/articles/historia-misji-n/2020-05-12u-polska-lotnicza-eskadra-pomocy-etiopii/>.
- Rawicz J. i in. (red.), *Encyklopedia Gazety Wyborczej*, Kraków 2007, t. 20.
- UN System*, <https://www.un.org/en/about-us/un-system/>.
- Weraksa J., *Etiopia*, Warszawa 1975.
- Weraksa J., *Etiopia przede wszystkim*, Warszawa 1975.

**Żaklina Dworska\***

ORCID: 0000-0002-7424-7618

Uniwersytet Zielonogórski

## **Działania Muslim Women Australia w odniesieniu do imigrantów**

### **Muslim Women Australia's Activities Regarding Immigrants**

**Słowa kluczowe:** imigranci, Muslim Women Australia, muzułmanki, polityka migracyjna

**Keywords:** immigrants, migration policy, Muslim Women Australia, muslim women

#### **Streszczenie**

Organizacja Kobiet Muzułmańskich w Australii (Muslim Women Australia) od 1983 r. angażuje się w promowanie równouprawnienia, edukacji i podnoszenia świadomości społecznej wśród muzułmanek. W artykule podjęto próbę wskazania roli organizacji w procesie integracji i wsparcia imigrantek muzułmańskich w wielokulturowym społeczeństwie Australii, z uwzględnieniem wyzwań wynikających z ich podwójnej marginalizacji ze względu na płeć i religię. Zastosowano metody politologicznej analizy, w tym przegląd literatury i studia przypadków, aby przedstawić działania aktywistyczne organizacji. Kluczowe sfery działalności organizacji obejmują przeciwdziałanie przemocy domowej, wsparcie adaptacyjne, edukację społeczną oraz pomoc prawną i finansową, co przyczynia się do wzmocnienia pozycji muzułmanek w strukturze społeczno-politycznej Australii.

---

\* Żaklina Dworska, mgr; studentka szkoły doktorskiej w dyscyplinie nauk o polityce i administracji na Uniwersytecie Zielonogórskim; e-mail: zaklina.dworska@gmail.com.

## Abstract

Since 1983, Muslim Women Australia has been committed to promoting gender equality, education, and raising social awareness among Muslim women. The article attempts to indicate the role of this organization in the process of integration and support of Muslim immigrant women in the multicultural society of Australia, taking into account the challenges resulting from their double marginalization due to gender and religion. Political science analysis methods, including literature review and case studies, are employed to present the organization's activist endeavors. Key areas of activity include combating domestic violence, providing adaptive support, social education, as well as legal and financial assistance, thereby strengthening the position of Muslim women within Australia's socio-political structure.

## Wprowadzenie

W ostatnich dekadach Australia przekształciła się w mozaikę wielokulturową, będącą domem dla licznych imigrantów z różnych zakątków świata, w tym dla rosnącej społeczności muzułmańskiej. Ta dynamiczna i różnorodna grupa napotyka na wyjątkowe wyzwania związane z integracją i adaptacją społeczną, które są efektem zarówno globalnych tendencji migracyjnych, jak i specyficznych dynamik społeczno-kulturowych w Australii. Przełomem w demografii muzułmańskiej Australii były lata 70. XX w., kiedy to geopolityczne niepokoje na Bliskim Wschodzie przyczyniły się do znaczącego wzrostu liczby imigrantów muzułmańskich<sup>1</sup>. W kontekście struktury społecznej Australii muzułmanki skupiały się na utrzymaniu i promowaniu dobrostanu rodzinnego, co często wiązało się z ograniczeniem rozwoju osobistych sieci społecznych i relacji zewnętrznych. Ta perspektywa, skupiona na tym, co rodzinne, interpretowana często przez pryzmat religijnych imperatywów miała znaczący wpływ na społeczne postrzeganie roli kobiety w społecznościach muzułmańskich. Jednak rosnąca świadomość genderowych dysproporcji, braku równości płci oraz ograniczeń w zakresie poszanowania praw osobistych i sprawiedliwości społecznej, doprowadziła do wzmożonego aktywizmu wśród muzułmanek. Ta aktywizacja ruchu kobiecego była odpowiedzią na systemowe ograniczenia i dążyła do restrukturyzacji tradycyjnych ról społecznych oraz zwiększenia udziału kobiet w procesach decyzyjnych i publicznym dyskursie<sup>2</sup>. Pod koniec XX w. leżący w południowo-wschodniej Australii

<sup>1</sup> *The Australian Journey – Muslim communities*, Barton 2009, s. 5.

<sup>2</sup> N.A. Kabir, *The Predicament of Australian Muslim Women before and after 9/11*, „Islamic Studies” 2007, nr 2, s. 243–244.

stan Nowa Południowa Walia stał się głównym ośrodkiem rozwoju aktywizmu muzułmanek<sup>3</sup>. W obliczu tych wyzwań Organizacja Kobiet Muzułmańskich w Australii (Muslim Women Australia, MWA) odgrywa istotną rolę w ułatwianiu procesu adaptacji i integracji, szczególnie wśród muzułmanek, które często doświadczają podwójnej marginalizacji ze względu na płeć i religię. Praca MWA jest znacząca w kontekście umacniania pozycji kobiet w społecznościach muzułmańskich oraz promowania ich aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym i politycznym Australii, co jest kluczowe dla budowania bardziej inkluzywnego i sprawiedliwego społeczeństwa<sup>4</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest analiza wpływu działań MWA na sytuację imigrantów muzułmańskich w Australii, ze szczególnym uwzględnieniem wsparcia i integracji muzułmanek. Badanie dąży do odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób inicjatywy MWA wpływają na proces integracyjny i wsparcie imigrantów muzułmańskich w kontekście australijskiej polityki wielokulturowości? Przyjmując perspektywę politologiczną, artykuł ten koncentruje się na działaniach MWA, traktując je nie tylko jako reakcję na potrzeby społeczności muzułmańskich, lecz także jako element szerszego procesu integracji społecznej i politycznej w ramach australijskiej polityki multikulturalizmu. Niniejsze badania przeprowadzono z wykorzystaniem metodologii politologicznej, obejmującej przegląd literatury dotyczącej migracji, integracji i polityki społecznej, analizę dokumentów i materiałów wydanych przez MWA oraz innych instytucji związanych z migracją, a także studia przypadków ilustrujących konkretne aspekty działalności organizacji. Wielowymiarowe podejście pozwoli na głębsze zrozumienie roli MWA w kontekście wyzwań i możliwości związanych z integracją imigrantów muzułmańskich w Australii.

## Historia i misja Muslim Women Australia

MWA, pierwotnie Muslim Women Association, to organizacja pozarządowa założona w 1983 r. w Nowej Południowej Walii. Powstanie MWA było reakcją na rosnące potrzeby muzułmanek, które poszukiwały wsparcia w adaptacji i integracji w zróżnicowanym społeczeństwie australijskim. MWA od początku swojej

---

<sup>3</sup> B. Cleland, *The Muslims in Australia. A Brief History*, „Islamic Human Rights Commission” 2000, s. 37; G. Krayem, M. Krayem, *Muslim Women’s Agency in Australian Domestic Violence Services*, „Muslim Women and Agency: an Australian Context” 2022, nr 38, s. 77.

<sup>4</sup> *Muslim Women Australia*, <https://mwa.org.au> [dostęp: 20.12.2023].

działalności poświęciła się tworzeniu warunków dla aktywnego uczestnictwa muzułmanek w społeczeństwie, promując równouprawnienie, edukację i wzmacnianie świadomości społecznej. Misją organizacji jest zapewnienie godnych warunków dla podopiecznych, aby jako pełnoprawne jednostki mogły wносить wkład w życie społeczne i kulturowe państwa. MWA charakteryzuje się strukturą zatrudniającą specjalistów z różnych dziedzin, dążących do realizacji jej celów. Działania te obejmują szeroką gamę usług, w tym pomoc w osiedleniu się, edukację społeczną oraz inicjatywy na rzecz rozwijania potencjału, a także świadomości kobiet i dzieci. Organizacja szczególnie angażuje się w przeciwdziałanie przemocy domowej i rodzinnej w społecznościach muzułmańskich, co podkreśla jej rolę w promowaniu bezpieczeństwa i dobrostanu wewnątrz tych społeczności<sup>5</sup>.

Wsparcie i uznania dla działalności MWA nadeszły z różnych stron, w tym od znaczących postaci społeczności muzułmańskiej, takich jak były imam meczetu Lakemba w Sydney, Taj El-Din Hamid Hilaly<sup>6</sup>. Takie poparcie podkreśla znaczenie i wpływ MWA na społeczność muzułmańską w Australii. Organizacja w swoich działaniach koncentruje się na aspektach tożsamościowych, które kształtują doświadczenia muzułmańskich imigrantek, uwzględniając różnorodność językową, status mniejszościowy, przynależność religijną, typ rodziny, zawód czy status społeczny. Działania organizacji są dostosowane tak, aby odpowiadały na kulturowe i religijne potrzeby muzułmanek.

Kiedy MWA została założona w 1983 r., jej głównym celem było zapewnienie wsparcia muzułmańskim imigrantom w Nowej Południowej Walii. Misja ta koncentrowała się na tworzeniu bezpiecznych i wspierających środowisk, gdzie muzułmanki mogły rozwijać się i uczestniczyć w społeczeństwie australijskim, jednocześnie zachowując swoją tożsamość kulturową i religijną. Wraz z rozwojem i dywersyfikacją społeczności muzułmańskiej w Australii, misja MWA ewoluowała, dostosowując się do nowych wyzwań i potrzeb. Organizacja poszerzyła swoje działania, kładąc większy nacisk na promowanie równości płci oraz walkę z przemocą domową. Cel statutowy MWA polega na wspieraniu muzułmanek w ich dążeniu do pełnej i aktywnej partycypacji w społeczeństwie australijskim. Organizacja podkreśla, że doktryna islamska nie zawiera podstaw do supremacji płciowej, rasowej ani etnicznej. Zamiast tego przewaga moralna i społeczna determinowana jest przez zdolność do sprawowania sprawiedliwości oraz manifestację

<sup>5</sup> Media Release: Muslim Women Association Evolves, <https://mwa.org.au/latest-articles/media-release-muslim-women-association-evolves/> [dostęp: 20.12.2023].

<sup>6</sup> S. Yasmeen, *Muslim Women as Citizens in Australia: Diverse Notions and Practices*, „Australian Journal of Social” 2017, t. 1, s. 41–54.

dobrej woli. Islam promuje rozwój osobisty jednostki, oparty na etyce postępowania i głębokiej religijnej pobożności. Dyskurs filozoficzny MWA koncentruje się na inicjatywach promujących równość szans rozwojowych dla muzułmanek, co jest kluczowe dla ich pełnej aktywizacji jako równoprawnych obywateli w społeczeństwie, zarówno w zakresie praw, jak i obowiązków<sup>7</sup>.

MWA oferuje zintegrowane usługi obejmujące wsparcie w adaptacji, edukację społeczną oraz *empowerment* kobiet i dzieci, ze szczególnym uwzględnieniem różnorodności kulturowej. Aktywiści skupiają się na zwalczaniu przemocy domowej wśród społeczności wieloetnicznych, dostosowując swoje metody interwencyjne do specyficznych potrzeb kulturowych, językowych i religijnych odbiorców. W kontekście przeciwdziałania przemocy rodzinnej MWA uznawana jest za pioniera w implementowaniu praktyk skoncentrowanych na indywidualnych potrzebach jednostek, które wspierają aktywizację kobiet i angażowanie całej społeczności. Priorytetem organizacji są działania o różnorodnym tle kulturowym i barierach językowych, z naciskiem na rozumienie interseksjonalności ich tożsamości i doświadczeń<sup>8</sup>. MWA interpretuje interseksjonalność jako metodologiczny pryzmat do analizowania złożonych wzorców nierówności, które współlistnieją i wzmacniają się nawzajem. W ramach swojej działalności podkreśla wpływ różnych markerów tożsamościowych, takich jak język, status mniejszościowy, przynależność religijną, strukturę rodzinną, zawód i pozycję społeczną na doświadczenia migrantek. Organizacja skupia swoją uwagę na wyzwaniach związanych z wielokulturowością w społecznościach muzułmańskich, które często zmagają się z koniecznością poruszania się w obrębie złożonych, często równoległych systemów społeczno-kulturowych, zwłaszcza w kontekście konfliktów rodzinnych. Ta sytuacja wymaga szczególnego zrozumienia interseksjonalności kulturowej i religijnej oraz ich wpływu na dynamikę społeczno-polityczną<sup>9</sup>.

Analizując zmiany w celach statutowych MWA w ciągu lat można zauważyć, że organizacja ta dynamicznie reagowała na zmieniające się warunki społeczne i polityczne. Na początku swojego istnienia MWA skupiała się na podstawowych potrzebach imigrantek muzułmańskich, takich jak wsparcie i adaptacja<sup>10</sup>. Z cza-

<sup>7</sup> *Corporate Plan 2018*, <https://mwa.org.au/latest-articles/corporate-plan/> [dostęp: 27.12.2023].

<sup>8</sup> Ż. Dworska, *Ruch na rzecz praw kobiet w kręgu kultury islamskiej*, Zielona Góra 2023, s. 70–71 (praca magisterska).

<sup>9</sup> *Serving with a Purpose: Domestic and Family Violence, CALD Communities and COVID19*, <https://mwa.org.au/covid-19/serving-with-a-purpose-domestic-and-family-violence-cald-communities-and-covid19/> [dostęp: 20.12.2023].

<sup>10</sup> *35<sup>th</sup> Annual Report*, [https://mwa.org.au/wp-content/uploads/2018/11/MWA\\_AR\\_18.pdf](https://mwa.org.au/wp-content/uploads/2018/11/MWA_AR_18.pdf) [dostęp: 27.12.2023].

sem, gdy społeczność muzułmańska w Australii stawała się coraz bardziej zróżnicowana i zintegrowana, cele MWA rozszerzyły się o bardziej kompleksowe kwestie, takie jak edukacja, równość płci i aktywne uczestnictwo w życiu publicznym oraz bezpieczeństwo na tle przemocy domowej, rodzinnej oraz seksualnej<sup>11</sup>. Ewolucja celów i działań MWA odzwierciedla jej zdolność do adaptacji w obliczu dynamicznie zmieniających się warunków społecznych i kulturowych, podkreślając elastyczność organizacji. Należy podkreślić znaczenie organizacji pozarządowych w procesach społecznych i politycznych, szczególnie w kształtowaniu efektywnych strategii integracyjnych w zróżnicowanych społeczeństwach.

### **Wpływ Muslim Women Australia na społeczność muzułmańską**

MWA jako organizacja zaangażowana w emancypację kobiet w społeczności muzułmańskiej, zintegrowała edukację jako fundamentalny filar swojego działania. Programy edukacyjne MWA są konstruowane w sposób multidyscyplinarny, łącząc aspekty prawne, społeczne i kulturowe, aby umożliwić kobietom lepsze zrozumienie ich praw oraz potencjału. Edukacja muzułmanek jest kluczowa w kontekście poszerzenia ich autonomii decyzyjnej oraz wzmocnienia ich pozycji w strukturach społeczno-kulturowych<sup>12</sup>. MWA wykorzystuje szeroki zakres narzędzi wsparcia społecznego, mających na celu nie tylko udzielanie bezpośredniej pomocy, ale również umożliwienie długotrwałego wzmocnienia pozycji kobiet. Prowadzi działalność interwencyjną, obejmującą zarówno wsparcie materialne dla najbardziej potrzebujących, jak i poradnictwo w zakresie radzenia sobie z przemocą domową oraz dyskryminacją. Realizowane programy są konstruowane w sposób, który uwzględnia kompleksowość problemów, z jakimi borykają się kobiety w społeczności muzułmańskiej, oferując wsparcie nie tylko w kryzysie, ale również w długoterminowej perspektywie samorealizacji i samostanowienia<sup>13</sup>. Aktywiści angażują się w inicjatywy integracyjne, które mają na celu przekraczanie barier kulturowych i społecznych. Wychodząc naprzeciw wyzwaniom związanym z integracją i koegzystencją w zróżnicowanym społeczeństwie, organizacja

<sup>11</sup> *Saving Face – Understanding Family and Domestic Violence Survey*, <https://mwa.org.au/dv/understanding-family-and-domestic-violence-survey/> [dostęp: 27.12.2023].

<sup>12</sup> *Hope Over Fear. MWA Service Delivery Quarterly Report on Covid-19 Greater Sydney Lockdown*, <https://mwa.org.au/wp-content/uploads/2021/11/MWA-HOFReport-v2.pdf> [dostęp: 12.12.2023].

<sup>13</sup> *Ibidem*.

stara się promować dialog międzykulturowy oraz wzajemne zrozumienie. Poprzez takie działania MWA przyczynia się do budowania spójnej społeczności, w której różnorodność kulturowa i religijna jest rozumiana nie jako źródło podziałów, ale jako wartość dodana, sprzyjająca wzajemnemu wzbogaceniu i harmonijnemu współistnieniu<sup>14</sup>.

Organizacja angażuje się w świadczenie kompleksowej pomocy prawnej, dostosowanej do specyficznych potrzeb i wyzwań, z jakimi borykają się imigrantki. Pomoc ta obejmuje doradztwo w zakresie prawa rodzinnego, imigracyjnego oraz przeciwdziałania przemocy domowej. Edukacja prawna, mająca na celu wzmacnianie świadomości prawnej wśród kobiet, to kolejne narzędzie wzmacniające aktywizację muzułmanek. Programy te mają umożliwić skuteczniejsze nawigowanie w australijskim systemie prawnym. Aktywiści uczestniczą w działaniach interwencyjnych i rzecznictwa na rzecz muzułmanek, co obejmuje reprezentowanie ich interesów w sądach oraz instytucjach publicznych<sup>15</sup>. W odpowiedzi na potrzeby finansowe imigrantów MWA zapewnia wsparcie doraźne, które często obejmuje pomoc w pokryciu kosztów życia, opłat medycznych oraz innych pilnych wydatków. Organizacja realizuje również programy mające na celu rozwój umiejętności zawodowych i ekonomicznych, co zwiększa niezależność finansową i integrację zawodową imigrantek w społeczeństwie australijskim. Działalność w zakresie udzielania pomocy prawnej i wsparcia finansowego dla imigrantów odzwierciedla jej zaangażowanie w proces integracji społecznej i ekonomicznej tej grupy. Doradztwo prawne obejmuje także wsparcie w procesie sądowym w kontekście regulacji imigracyjnych. Poprzez skupienie się na edukacji prawnej, interwencji oraz wsparciu finansowym MWA przyczynia się do wzmacniania pozycji muzułmanek<sup>16</sup>.

Przemoc domowa wśród imigrantów muzułmańskich, jako złożony problem społeczny, wymaga interdyscyplinarnego podejścia. MWA inicjuje programy edukacyjne, mające na celu podniesienie świadomości na temat przemocy domowej i jej skutków, zarówno wśród ofiar, jak i szerszej społeczności muzułmańskiej. Ta działalność koncentruje się na demystyfikacji przemocy domowej, podkreślając jej niezgodność z wartościami islamskimi. Aktywiści oferują wsparcie psychologiczne ofiarom przemocy, w tym konsultacje z psychologiem i terapeutom, co jest kluczowe w procesie odzyskiwania sił emocjonalnych. Organizacja współpracu-

---

<sup>14</sup> 35<sup>th</sup> Annual Report.

<sup>15</sup> Services, <https://mwa.org.au/services/> [dostęp: 19.12.2023].

<sup>16</sup> 35<sup>th</sup> Annual Report.



je z różnymi instytucjami, w tym organami ścigania i służbami socjalnymi, aby zapewnić skuteczną ochronę i wsparcie dla ofiar przemocy domowej. Pracownicy ułatwiają dostęp do niezbędnych zasobów, takich jak schronienie, opieka medyczna i wsparcie finansowe. Stawiają na długoterminowe strategie edukacyjne, mające na celu zmianę postaw i przekonań, które promują równość płci i poszanowanie praw jednostki. Ważnym aspektem działalności MWA jest angażowanie mężczyzn w etapy edukacji i zmiany postaw, wpływa to na proces prewencji przemocy domowej<sup>17</sup>.

Działania MWA na rzecz walki z przemocą domową wśród imigrantów muzułmańskich charakteryzuje się kompleksowym podejściem, obejmującym zarówno interwencje bezpośrednie, jak i długofalowe strategie zmiany społeczno-kulturowej. Poprzez integrację działań prawnych, psychologicznych, edukacyjnych i społecznych, organizacja przyczynia się do wzmacniania ochrony ofiar przemocy oraz promuje zdrowe i bezpieczne środowisko.

Na tle dynamicznych przemian demograficznych i wyzwań integracyjnych w Australii, działalność organizacji MWA nabiera szczególnego znaczenia. Polityka imigracyjna Australii w 2023 r. koncentrowała się na zrównoważeniu potrzeby państwa dotyczącej zwiększenia populacji z wyzwaniami politycznymi i strukturalnymi, zwłaszcza w zakresie mieszkalnictwa i infrastruktury<sup>18</sup>. Badając wpływ MWA na politykę imigracyjną oraz na życie społeczności muzułmańskiej, należy uwzględnić kilka kluczowych aspektów. Organizacja odgrywa centralną rolę w procesie integracji muzułmańskich migrantów, zwłaszcza kobiet, w australijskim społeczeństwie. MWA w ramach swojej misji wspiera klientów niezależnie od ich statusu wizowego. We wrześniu 2021 r. MWA zapewniła wsparcie dla 102 osób posiadających tymczasowe wizey z państw muzułmańskich<sup>19</sup>. Celem świadczonych przez tę organizację usług jest zwiększenie samodzielności i promowanie aktywnego uczestnictwa muzułmanek w społeczeństwie, zwłaszcza w ciągu pierwszych pięciu lat ich pobytu w Australii. Praca aktywistów opiera się na rozpoznawaniu i adresowaniu czynników, takich jak status wizowy, ścieżki

<sup>17</sup> *Multicultural Family Domestic Violence and Homelessness Support Service. A service of MWA*, <https://linkinghearts.org.au> [dostęp: 27.12.2023].

<sup>18</sup> W strategii tej rząd australijski skupia się na zwiększeniu liczby imigrantów o wysokich kwalifikacjach, poszukujących stałego pobytu i obywatelstwa. Główny nacisk kładziony jest na kategorię wiz niezależnych specjalistów (*Skilled Independent*). Oznacza to skupienie się na kwalifikacjach zawodowych i umiejętnościach. Zob. G. Wyeth, *Australia's New Migration Strategy*, „The Diplomat's” 2023, nr 4.

<sup>19</sup> *Hope Over Fear*.

migracyjne, trauma związana z migracją, doświadczenia przemocy, bariery językowe, uprzedzenia, rasizm, aspekty kulturowe i religijne, przekonania, wpływ społeczności oraz wiek. Wsparcie umożliwia imigrantom muzułmańskim zdobywanie umiejętności zawodowych, poszukiwanie pracy oraz dostęp do edukacji, co jest kluczowe dla dostosowania się do australijskiej polityki migracyjnej<sup>20</sup>.

Istotnym elementem jest współpraca aktywistów z innymi organizacjami i instytucjami. Partnerstwo z Armią Zbawienia i Australijskim Departamentem Wspólnoty i Sprawiedliwości umożliwia MWA dostarczanie wszechstronnej i efektywnej pomocy, w tym wsparcia w zakresie finansów, prawnych kwestii odnośnie do zakwaterowania czy dostępu do opieki zdrowotnej<sup>21</sup>. Ta sieć współpracy świadczy o zdolności MWA do budowania mostów między różnymi sektorami społeczeństwa. Podstawą aktywności MWA jest działalność edukacyjna i informacyjna prowadzona przez organizację, szczególnie w zakresie praw i obowiązków najemców, procesów migracyjnych i dostępu do usług publicznych. Warsztaty na temat procedur głosowania czy korzystania z aplikacji *myGov* to przykład tego, w jaki sposób organizacja przyczynia się do wzrostu świadomości prawnej i społecznej wśród imigrantów<sup>22</sup>.

Program Linking Hearts, inicjatywa MWA, skupia się na wsparciu dla imigrantów z muzułmańskich rodzin, szczególnie w obszarach przemocy domowej i bezdomności. Istotą tego programu jest zapewnienie kobietom i rodzinom wsparcia w formie bezpiecznego zakwaterowania, często niemożliwego do osiągnięcia z powodu problemów rodzinnych. Choć głównym odbiorcą usług są kobiety, inicjatywa ta jest dostosowana do potrzeb wszystkich imigrantów i uchodźców wymagających tymczasowego zakwaterowania i wsparcia. Aktywność ta stanowi ważny wkład w obronę praw i dobrostanu muzułmanek<sup>23</sup>.

Kryterium funkcjonowania MWA jest przynależność religijna, a nie etniczność czy kolor skóry. MWA jako organizacja wskazująca na związek z islamem, gdzie podstawą do członkostwa jest przynależność do wspólnoty islamskiej. Istotne jest, że MWA otwiera swoje drzwi dla wszystkich kobiet wyznających islam, bez względu na ich odłamy, włączając w to kobiety z mniejszości szyickiej. Organizacja aspiruje do reprezentowania i wspierania wszystkich muzułmanek w Australii, niezależnie od ich różnic wyznaniowych. Religia, rozumiana jako

---

<sup>20</sup> *Migration Program planning levels*, <https://immi.homeaffairs.gov.au/what-we-do/migration-program-planning-levels> [dostęp: 2.01.2023].

<sup>21</sup> *Housing Consultations*, <https://mwa.org.au/housing-consultations/> [dostęp: 2.01.2023].

<sup>22</sup> *35<sup>th</sup> Annual Report*.

<sup>23</sup> *Multicultural Family...*

system wierzeń i praktyk duchowych, odgrywa kluczową rolę w określaniu przynależności do organizacji o charakterze religijnym. W przypadku MWA, kryterium członkostwa opiera się na samoidentyfikacji jako muzułmanka oraz na podzieleniu wartości i celów organizacji. To podkreśla otwartość MWA i jej zaangażowanie w budowanie inkluzyjnej społeczności muzułmańskiej w Australii, z poszanowaniem różnorodności wyznaniowej. Podstawowym zadaniem MWA jest reprezentowanie interesów muzułmanki oraz propagowanie wartości i zasad związanych z islamem. Organizacja koncentruje swoje działania na łączeniu udzielania pomocy z edukacją na temat wartości islamskich. Misja MWA wykracza poza samą pomoc, obejmuje także dążenie do realizacji ogólnych celów islamskich, równocześnie wzmacniając wartości społeczności muzułmańskich w Australii. Organizacja funkcjonuje jako ruch wielowymiarowy, prowadząc różnorodne działania na rzecz wsparcia i umacniania wiary muzułmańskiej w społecznościach, w których działa. Obejmuje to edukację religijną, praktyki duchowe, organizowanie wspólnotowych spotkań i wydarzeń, a także konsultacje oraz wsparcie. MWA angażuje się w promowanie zrozumienia i świadomości islamu poprzez organizowanie otwartych spotkań, dialogów międzyreligijnych oraz inicjatyw edukacyjnych, przyczyniających się tym samym do integracji muzułmańskiej społeczności w Australii. Sama organizacja utwierdza o istocie działalności na rzecz innych w kontekście historii islamu oraz jej współczesnego zastosowania, które koncentrują się na wierze, sprawiedliwości społecznej i etycznym postępowaniu. Działalność MWA jest siłą napędzającą pozytywne zmiany, dając głos marginalizowanym, podnosząc świadomość i wspierając aktywne obywatelstwo. Organizacja zgodnie z zasadami islamu koncentruje się na równości i prawach kobiet<sup>24</sup>.

## Zakończenie

Muslim Women Australia odgrywa kluczową rolę w integracji i wsparciu imigrantów muzułmańskich w Australii. Działania MWA charakteryzują się kompleksowym podejściem, obejmującym zarówno bezpośrednie wsparcie, jak i szeroko zakrojone działania edukacyjne i społeczne. Po pierwsze, jasno określona misja i hierarchia wartości MWA, ukierunkowana na wyrozumiałość i zrozumienie wobec migrantów muzułmańskich, przyczynia się do budowania mostów międzykulturowych i promowania wzajemnego szacunku. Przez zrozumienie specyficznych

---

<sup>24</sup> *Building Empowerment and Equality: The Importance of Advocacy in Islam*, <https://mwa.org.au/latest-articles/building-empowerment-and-equity/> [dostęp: 2.01.2023].

potrzeb imigrantów, organizacja efektywnie odpowiada na ich wyzwania, co jest kluczowe dla udanej integracji. Kreatywność w komunikacji pozwala na dotarcie do szerszego kręgu potrzebujących i ułatwia dostęp do niezbędnych informacji oraz usług. Ta umiejętność dostosowania komunikacji do różnorodnych grup odbiorców jest niezbędna w zróżnicowanym społeczeństwie, jakim jest Australia. Współpraca z partnerami zewnętrznymi umożliwi MWA wymianę wiedzy, dzielenie się innowacjami i zwiększenie zasobów finansowych, co bezpośrednio wpływa na zwiększenie skali i efektywności świadczonych usług. To partnerstwo jest znaczące w kontekście budowania wszechstronnego wsparcia dla migrantów. Organizacja nie tylko odpowiada na bieżące potrzeby, ale także działa prewencyjnie, co jest istotne w długoterminowej perspektywie integracji.

MWA, dzięki swojemu zaangażowaniu, innowacyjności i skuteczności, przyczynia się do budowania inkluzji społecznej, zrozumienia międzykulturowego oraz wzmacniania społeczności muzułmańskiej, co jest niezbędne dla harmonijnego i zrównoważonego rozwoju społeczeństwa australijskiego. MWA stanowi przykład skutecznej pracy na rzecz społeczności muzułmańskiej, przy jednoczesnym umacnianiu wartości pluralizmu i współlistnienia w australijskim wielokulturowym kontekście. Efektywność działania MWA oceniana jest poprzez analizę stopnia realizacji ustalonych celów, stopnia satysfakcji podopiecznych<sup>25</sup> oraz ciągły rozwój jakości oferowanych usług. Różnorodność podejść i inicjatyw skierowanych do kobiet i rodzin muzułmańskich pozwala MWA na zaspokojenie potrzeb każdego członka społeczności wielokulturowej. W centrum działania organizacji nie leży maksymalizacja zysków, lecz realizacja celów określonych w ramach misji MWA. Taka strategia pozwoliła organizacji na osiągnięcie wysokiego poziomu skuteczności, determinowanego przez stosowane metody i podejmowane działania.

## Bibliografia

- Building Empowerment and Equality: The Importance of Advocacy in Islam*, <https://mwa.org.au/latest-articles/building-empowerment-and-equity/>.
- Cleland B., *The Muslims in Australia. A Brief History*, „Islamic Human Rights Commission” 2000.
- Corporate Plan 2018*, <https://mwa.org.au/latest-articles/corporate-plan/>.

---

<sup>25</sup> *Hope Over Fear*.

- Dworska Ż., *Ruch na rzecz praw kobiet w kręgu kultury islamskiej*, Zielona Góra 2023 (praca magisterska).
- Hope Over Fear. MWA Service Delivery Quarterly Report on Covid-19 Greater Sydney Lockdown*, <https://mwa.org.au/wp-content/uploads/2021/11/MWA-HOFReport-v2.pdf>.
- Housing Consultations*, <https://mwa.org.au/housing-consultations/>.
- Kabir N.A., *The Predicament of Australian Muslim Women before and after 9/11*, „Islamic Studies” 2007, nr 2.
- Krayem G., Krayem M., *Muslim Women’s Agency in Australian Domestic Violence Services*, „Muslim Women and Agency: an Australian Context” 2022, nr 38.
- Media Release: Muslim Women Association Evolves*, <https://mwa.org.au/latest-articles/media-release-muslim-women-association-evolves/>.
- Migration Program planning levels*, <https://immi.homeaffairs.gov.au/what-we-do/migration-program-planning-levels>.
- Multicultural Family Domestic Violence and Homelessness Support Service. A service of MWA*, <https://linkinghearts.org.au>.
- Muslim Women Australia*, <https://mwa.org.au>.
- Saving Face – Understanding Family and Domestic Violence Survey*, <https://mwa.org.au/dv/understanding-family-and-domestic-violence-survey/>.
- Services*, <https://mwa.org.au/services/>.
- Serving with a Purpose: Domestic and Family Violence, CALD Communities and COVID19*, <https://mwa.org.au/covid-19/serving-with-a-purpose-domestic-and-family-violence-cald-communities-and-covid19/>.
- The Australian Journey – Muslim communities*, Barton 2009.
- 35<sup>th</sup> Annual Report*, [https://mwa.org.au/wp-content/uploads/2018/11/MWA\\_AR\\_18.pdf](https://mwa.org.au/wp-content/uploads/2018/11/MWA_AR_18.pdf).
- Wyeth G., *Australia’s New Migration Strategy*, „The Diplomat’s” 2023, nr 4.
- Yasmeen S., *Muslim Women as Citizens in Australia: Diverse Notions and Practices*, „Australian Journal of Social” 2017, t. 1.

**Jakub Zajdel\***

ORCID: 0009-0005-2724-0543

Warszawa

## **Liberalizacja islamu: studium przypadków Europy Zachodniej<sup>1</sup>**

### **The Liberalisation of Islam: the Case Studies of Western Europe**

**Słowa kluczowe:** islam, Koran, liberalizacja religii, meczety inkluzywne, muzułmańska myśl polityczna, organizacje pozarządowe

**Keywords:** inclusive mosques, Islam, liberalisation of religion, Muslim political thought, NGOs, the Quran

#### **Streszczenie**

Artykuł odnosi się do kwestii islamu inkluzywnego, który badany jest z perspektywy europejskich doświadczeń związanych z liberalizacją religii. Celem artykułu jest pokazanie rozwoju myśli muzułmańskiej w jej progresywnym wydaniu. W pierwszej części omówione zostają poglądy poszczególnych badaczy i badaczek islamu, które wskazują na możliwość progresywnej interpretacji Koranu oraz hadisów. Szczegółnej uwadze poddane zostają kwestie feministyczne oraz sekularne, a także te związane z nieheteronormatywnością. W drugiej części autor przedstawia dwa studium przypadków związanych z istnieniem myśli liberalnej w islamie: działalność meczetu im. ibn Rushda i Goethego w Berlinie oraz organizacje pozarządowe z Wielkiej Brytanii, które działają na rzecz nieheteronormatywnych muzułmanów.

---

\* Jakub Zajdel, lic.; student w Kolegium Międzydziedzinowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego; e-mail: [jk.zajdel@student.uw.edu.pl](mailto:jk.zajdel@student.uw.edu.pl).

<sup>1</sup> Artykuł został napisany pod opieką prof. dr hab. Katarzyny Pachniak (Uniwersytet Warszawski).

## Abstract

The article refers to the issue of inclusive Islam, which is examined from the perspective of European experiences related to the liberalization of religion. The aim of the article is to show the development of Muslim thought in its progressive version. The first part discusses the views of individual scholars of Islam, which point to the possibility of progressive interpretation of the Quran and hadiths. Particular attention is paid to feminist and secular issues, as well as those related to queer cases. In the second part, the author presents two case studies related to the existence of liberal thought in Islam: the activities of the Ibn Rushd & Goethe Mosque in Berlin and NGOs in the United Kingdom that work for queer Muslims.

## Wstęp

Islam w przeciwieństwie do dwóch innych wielkich religii Abrahamowych – chrześcijaństwa i judaizmu – nie przeszedł nigdy etapu, który można nazwać *oświeceniem*. Nie oznacza to jednak, że nie pojawiały się w jego obrębie idee, które można by uznać za liberalne czy progresywne. Warto zauważyć, że w przypadku chrześcijaństwa XVI-wieczny proces reformacji, a także późniejsze funkcjonowanie w epoce oświecenia zmusiły zinstytucjonalizowane Kościoły do ewolucyjnej zmiany w akcentowaniu pewnych prawd wiary. Można wysnuć tezę, że sam Kościół rzymskokatolicki został niejako zmuszony do podjęcia polemiki ze zsekularyzowanym ruchem oświeceniowym, niemniej duchowieństwo włączyło się także w jego nurt, tworząc dzieła chrześcijańskiego oświecenia<sup>2</sup>. Chociaż papież Jan Paweł II wydaje się podchodzić negatywnie do tego okresu, dokonując jego poważnej krytyki i obwiniając za wynaturzenia społeczne i polityczne XX w.<sup>3</sup>, to jednak nie da się ukryć, że rozwojowi myśli liberalnej towarzyszyło „pączkowanie” w religii chrześcijańskiej nowych wspólnot, które odpowiadały na postępowe potrzeby duchowe wiernych.

Podobnie rzecz ma się z żydowską Haskalą – idee emancypacyjne, otwarcie wobec innych społeczności, a także postulaty asymilacyjne<sup>4</sup>, musiały wpłynąć na reformę religii. Widocznym efektem tego był podział judaizmu rabinicznego na różne odłamy, z czego najbardziej liberalny był nurt reformowany, który wpro-

<sup>2</sup> S. Janeczek, *Rola oświecenia chrześcijańskiego w kulturze XVIII wieku*, „Kultura i Wartości” 2015, nr 15, s. 19–20.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 17.

<sup>4</sup> *Haskala*, <https://sztetl.org.pl/pl/slownik/haskala> [dostęp: 26.05.2023].

wadził m.in. muzykę i organy oraz język miejscowy, a dodatkowo zniósł podział na strefę męską i żeńską<sup>5</sup>. W kolejnych dekadach poszczególne synagogi reformowane wprowadziły ordynację kobiet czy błogosławieństwo dla par jednopłciowych<sup>6</sup>.

Nie należy jednak uważać, że myśl religijna w islamie jest statyczna i nie zmieniła się doktrynalnie. Już od początku konfliktu o schedę po proroku Mahomecie dochodziło do przekształceń. Najistotniejszym źródłem konfliktu była kwestia dotycząca tego, kto powinien sprawować władzę nad *ummą*<sup>7</sup>: członek rodziny proroka – Ali Ibn Abi Talib czy przywódca wybrany przez zgromadzenie – Abu Bakr. Od tego zdarzenia dało się zauważyć wyraźny podział, który trwa aż do dziś. W miarę rozpowszechniania się islamu zauważalny jest także proces synkretyzmu religijnego. Było to naturalne zjawisko powstałe w wyniku przyjmowania nowej religii przez podbite ludy, które często „filtrowały” islam przez swoją własną tradycję i doświadczenia. Wśród wczesnoszyickiej społeczności *ghulat* (pol. przesadzający) zauważalny jest coraz bardziej proces ubogacania islamu o nowe doktryny. Pokazuje to, że islam praktycznie od samego początku nie był jednolitą masą, a bardzo różnorodną społecznością.

Przez kolejne lata cykl zmian w sercu islamu trwał – religia przechodziła przez etapy bardziej wolnościowe (związane chociażby z funkcjonowaniem szkoły hanafickiej czy socjalizmem arabskim), lecz także zwroty konserwatywne (idee panislamskie Braci Muzułmanów i funkcjonowanie szkoły hanbalickiej). Niezwykle trudno jest mówić o liberalizacji islamu – pojęcie to wyrosło z myśli europejskiej, ale zostało przejęte w dużej mierze przez myślicieli amerykańskich – jest zjawiskiem typowo zachodnim. Z tego względu na potrzeby artykułu islam zostanie potraktowany przez europejską „soczewkę filozoficzną”. W wielu wymiarach będzie to założenie błędne – autor zdaje sobie z tego sprawę – jednak esencją niniejszej pracy będą doświadczenia muzułmanów i muzułmanek z Europy Zachodniej. Stąd decyżja, żeby odnieść się do europejskiej myśli liberalnej wpływającej na islam. Proces liberalizacji w kontekście tego artykułu będzie wiązał się więc z oddziaływaniem liberalnej myśli europejskiej na islam. Dodalibyśmy zdanie: Artykuł został napisany w oparciu o metodę analizy z wykorzystaniem studium przypadków.

---

<sup>5</sup> *Judaizm reformowany*, [https://delet.jhi.pl/pl/psj/article/14517/judaizm\\_reformowany](https://delet.jhi.pl/pl/psj/article/14517/judaizm_reformowany) [dostęp: 26.05.2023].

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Społeczność tworzona przez wszystkich muzułmanów.



## Wpływ europejskiej myśli liberalnej na islam – kwestie sekularnej demokracji i praw kobiet

Oddziaływanie i wymiana kulturowa pomiędzy cywilizacją europejską a muzułmańską (w tym zwłaszcza arabską) ma potężne, wielowiekowe tradycje. Obecnie mija ponad 200 lat od początków myśli liberalnej na Starym Kontynencie – chociaż warto wspomnieć, że była ona eksportowana na Bliski Wschód już za pomocą kolonializmu, który z zagadnieniem wolności w odniesieniu do człowieka nie miał wiele wspólnego. Jednak sprawdzał się jako podstawa funkcjonowania gospodarki kapitalistycznej. Myśl liberalna została więc przeniesiona na grunt bliskowschodni w najgorszej możliwej formie, czyli wyzysku i zniewolenia ludności rdzennej. Tak rozumiana wolność była później dodatkowo utrwalana przez imperialną politykę Stanów Zjednoczonych, czego spektakularnym przykładem była I i II wojna w Zatoce Perskiej oraz interwencja w Afganistanie w 2001 r.

Warto w tym miejscu odnieść się do Muhammada ‘Abduha – myśliciela, którego koncepcje są nadal niezwykle aktualne i miały wpływ na niepowodzenie misji stabilizacyjnej w Iraku i Afganistanie. Sam ‘Abduh wskazywał, że niemożliwe jest przeniesienie na grunt egipski rozwiązań instytucjonalno-prawnych z Europy, ponieważ przez brak jakiegokolwiek umocowania w tradycji i kulturze wprowadzone prawo zostanie martwą literą<sup>8</sup>. Filozof wskazywał ponadto problem z różnymi zachowaniami ludzkimi – w procesie kolonizacji wielu Egipcjan porzuciło lub zmodernizowało dotychczasową tożsamość, upodabniając się do Europejczyków. Zjawisko to jednak nie było ogólnospołeczne, ponieważ pozostała część społeczeństwa nadal trwała przy tradycyjnym spojrzeniu na społeczeństwo i religię<sup>9</sup>. Widocznym elementem tego zjawiska był podwójny system szkolnictwa: powstały szkoły religijne (podległe uczelni Al-Azhar) oraz świeckie prowadzone przez zagraniczne misje (później także państwowe)<sup>10</sup>. Jak wskazuje ‘Abduh, spowodowało to wykształcenie się dwóch „duchów” egipskiego społeczeństwa: pierwszy odnosił się do tradycyjnego przekazu religijnego – bardzo konserwatywnego, odrzucającego wszelkie zmiany – drugi natomiast chłoniął myśl europejską<sup>11</sup>. Można sobie wyobrazić, jak poważne zamieszanie musiało powodować to w społeczeństwie mieszkającym nad Nilem. Otóż dwie całkowicie sprzeczne koncepcje miały być realizowane w tym samym państwie.

<sup>8</sup> A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939*, Cambridge 2013, s. 137.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 136.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 135.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 138.

Muhammad ‘Abduh pozostawał pod wielkim wpływem europejskiej myśli oświeceniowej – czytał teksty w oryginalnym języku, spotykał się z myślicielami – był jednak świadomy, że specyfika kulturowa uniemożliwia odzwzorowanie idei europejskich na gruncie arabskim<sup>12</sup>. Z tego względu myśl ‘Abduha była wyjątkowa, ponieważ stanowiła syntezę doświadczeń europejskich połączonych ze specyfiką społeczeństwa egipskiego. ‘Abduh budował most pomiędzy tymi dwoma ideami, dając życie własnej doktrynie społeczno-politycznej. Wyjątkowo ważne dla niego były prace Augusta Comte’a. Filozof ten zwracał uwagę na przebieg rewolucji francuskiej, podczas której część społeczeństwa chciała zmian, a część powrotu do starego porządku. Połączenie dwóch wykluczających się systemów jest niemożliwe, dlatego należy zbudować nowe uniwersalne zasady akceptowane przez wszystkich<sup>13</sup>. Nie mniejszą rewolucją byłoby odrzucenie przez Arabów wiary w jednego Boga. Myślą francuskiego myśliciela zainspirował się ‘Abduh, który postulował, żeby zaadaptować islam w instytucje nowoczesnego społeczeństwa<sup>14</sup>. Według jego przekonania islam dzięki swojej powściągliwości miał wskazywać, czy nowe rozwiązania są moralnie dobre, czy też nie<sup>15</sup>. Nie postulował powrotu do przeszłości, lecz aktywny udział w nowoczesności. Jednak religia nie miała zgadzać się na wszystko, co wyniknie z progresywizmu – jest ona kompasem moralnym, na którym może polegać całe społeczeństwo<sup>16</sup>.

Jako że sam był teologiem, jego nawoływania były kierowane przede wszystkim do zsekularyzowanej części społeczeństwa. Uważał, że tylko w ten sposób uratuje *umme*<sup>17</sup>. Jednocześnie warto wskazać na wyjątkowy synkretyzm jego myśli – niepodważalnie chciał udowodnić, że islam może się przekształcić i odpowiadać na wyzwania nowoczesności. Zdecydowanie należy go uznać za prekursora liberalnego nurtu w islamie.

Twórcy XX w. musieli się zmierzyć z coraz większymi zmianami: procesem laicyzacji, ideami demokracji liberalnej, wyzwoleniem społeczno-kulturowym kobiet czy upodmiotowieniem osób LGBTIQ. Sekularyzm stanowił tutaj największe wyzwanie, ponieważ – jak w przypadku każdego wyznania – jest to po części zaprzeczenie istoty Boga. Proces ten ma na celu ograniczenie oddziaływania religii na instytucje państwowe oraz społeczeństwo, a to z kolei jest niezgodne

---

<sup>12</sup> Ibidem, s. 135.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 139–140.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 140–141.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 139.

z muzułmańskim punktem widzenia na państwo i religię, które mają być jednością. Jak wskazuje Nurcholish Madjid – sekularyzm oznacza zaprzeczenie *tawhidu* (pol. wiary w jednego Boga), ponieważ w tej perspektywie ludzie nie dość, że przestają wielbić Boga, to jeszcze stoją w sprzeczności ze słowami Koranu, które mówią, że ludzkość ma służyć Stwórcy<sup>18</sup>. Poza kwestią religijną pojawia się również wymiar instytucjonalny – ugrupowanie społeczne, które odejdzie od wiary i nadal funkcjonuje w społeczeństwie, stanowi zachętę do podobnego działania dla innych, ponieważ nie grożą za to żadne sankcje, a to z kolei wiąże się ze zmniejszeniem dochodów poprzez spadek ludności wierzącej. Naiwne wydają się nawoływania do dialogu i próba wypracowania porozumienia pomiędzy osobami religijnymi a zwolennikami sekularyzmu, do czego jednak namawiał m.in. Reza Alijani.

Należy tutaj zwrócić uwagę, że sekularyzacja jest przedstawiana częściej jako proces, a nie doktryna polityczna<sup>19</sup>. Warto wskazać na myśl Budhyego Munawara-Rachmana, która łączy się z przesłaniem José Casanovy, aby o sekularyzacji myśleć bardziej jako o funkcjonalnym rozróżnieniu władzy politycznej i religijnej niż całkowitej separacji państwa i religii<sup>20</sup>. Munawar-Rachman wskazuje również, za amerykańskim myślicielem pochodzenia sudańskiego – Abdullahim an-Na'imem, że prawo publiczne może opierać się na moralności religijnej, ale musi być ograniczane zasadami konstytucjonalizmu i uniwersalnych praw człowieka<sup>21</sup>. Widać tu wyraźnie wpływ amerykańskiej myśli politycznej. Istotna jest jego ostateczna konkluzja: to świeckie państwo może zagwarantować wolność religijną i stać się bezpieczniejszym miejscem dla muzułmanina<sup>22</sup>. Bezspornie należy łączyć to z zagrożeniem związanym z radykalnymi nurtami w islamie, które obierają za cel dżihadu „źle wierzących muzułmanów”, tj. *de facto* nieortodoksyjnych.

O liberalizacji islamu świadczy ponadto stosunek do zagadnienia praw kobiet. Początkowo muzułmańskie feministki walczyły o podstawowe prawa, takie jak: prawo do edukacji, wolność ekspresji artystycznej czy też możliwość zmiany prawa rodzinnego uznające ich podmiotowość<sup>23</sup>. Feminizm islamski jest niezwykle interesujący i dostarcza wiele własnych norm, które nie są zapożyczone z Zachodu. Za przykład może posłużyć chociażby postać Aminy Wadud, która twierdzi,

<sup>18</sup> C. Kersten, *Contemporary Thought in the Muslim World. Trends, Themes, and Issues*, Abingdon 2019, s. 108.

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 109.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 109.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 150.

że poddaństwo kobiet wobec mężczyzn jest sprzeczne z *tahwidem*, dlatego postuluje wprowadzenie nowych relacji społecznych opartych na równości obu płci, ale przy jednoczesnym poddaństwu względem Boga<sup>24</sup>. Równie ciekawą wizję przedstawia Fatima Mernissi, która odwołuje się do sunny i wskazuje, że mizoginiczny system społeczny oparty na religii nie jest ugruntowany w tradycji Proroka, a pochodzi z późniejszego okresu<sup>25</sup>. Za przykład posłużyła jej kategoria zasłaniania ciała – jak wskazuje – w czasach Mahometa tylko niewolnice były do tego zmuszane<sup>26</sup>, dopiero w późniejszym okresie zmuszono do tego także kobiety wolne. Dla muzułmańskiej myśli feministycznej wyjątkowo znacząca była Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 1948 r., która jest jednak odrzucana przez wielu ze względu na swoją zachodnią formę<sup>27</sup>. Należy wskazać na powiązania obu badaczek z uniwersytetami europejskimi i amerykańskimi, zwłaszcza Aminy Wadud, która od urodzenia była wychowana w kulturze zachodniej.

## **Nieheteronormatywność w kulturze bliskowschodniej i islamie**

Religia jest często łączona z polityką i wykorzystywana przez populistów w celu stworzenia wroga, wokół którego może skupić swoich zwolenników. Taką taktykę stosują chrześcijańscy decydenci – niech jako przykład posłużą dehumanizacyjne słowa prezydenta Andrzeja Dudy: „Próbuje się nam wmówić, że to ludzie, a to jest po prostu ideologia”<sup>28</sup>. Podobną retorykę przyjmują muzułmańscy politycy – znany z tego jest m.in. turecki prezydent Recep Tayyip Erdoğan<sup>29</sup>, który w kampanii wyborczej powiedział, że jest przeciwko osobom LGBT, a rodzina jest dla niego święta<sup>30</sup>. Dodatkowo próbował zdyskredytować przeciwników politycznych, stwierdzając: „(...) opozycja jest gejowska (...)”<sup>31</sup>.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 152.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 152–153.

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Andrzej Duda znów o LGBT. „Próbuje się nam wmówić, że to ludzie, a to jest po prostu ideologia”, <https://www.tokfm.pl/Tokfm/7,103087,26028952,andrzej-duda-znow-o-lgbt-probuje-sie-nam-wmowic-ze-to-ludzie.html> [dostęp: 20.05.2023].

<sup>29</sup> E. Savci, *Sexual Politics under Neoliberal Islam. Queer in Translation*, Durham 2021.

<sup>30</sup> ‘We’re against LGBT’: Erdoğan targets gay and trans people ahead of critical Turkish election, <https://www.theguardian.com/global-development/2023/may/12/lgbt-recep-tayyip-erdogan-targets-gay-trrights-critical-turkish-election> [dostęp: 20.05.2023].

<sup>31</sup> *Turkish opposition is gay – Erdogan*, <https://www.globalvillagespace.com/turkish-opposition-is-gay-erdogan/> [dostęp: 20.05.2023].

Jest to szersze zjawisko, które wiąże się z postrzeganiem ruchów na rzecz praw mniejszości seksualnych jako obcych – „importowanych” z Zachodu<sup>32</sup>. Identyczna narracja pojawia się także w Europie Środkowej – w już wspomnianej Polsce czy na Węgrzech. W kręgach muzułmańskich perspektywa obcości osób ze społeczności LGBTIQ jest wspólna zarówno dla arabskiej, jak i tureckiej części Bliskiego Wschodu. Przy tym należy zaznaczyć, że seksualna nieheteronormatywność jest elementem głęboko zakorzenionym w kulturze bliskowschodniej – zaczynając od wyjątkowego miejsca dla cielesności w samym Koranie (w tym szerokich nawiązań do stosunków seksualnych), a kończąc na poezji i dziennikach<sup>33</sup>.

Marta Woźniak-Bobińska, profesor na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politologicznych Uniwersytetu Łódzkiego, wskazuje że typowe dla bliskowschodniej polityki jest zachowywanie pozorów<sup>34</sup> – z tego względu otwarta działalność na rzecz polepszenia swojego losu jest widziana jako coś niepożądanego, obcego. Powoduje to, że walka o prawa mniejszości stała się podwójnie obciążona: nie dość, że należy złamać tabu religijne i społeczne dotyczące homoseksualności, to dodatkowo wyjść ze strefy komfortu w celu zaprotestowania, a tym samym zwrócenia na siebie uwagi środowiska, w którym się żyje.

Modernizacja społeczeństwa może także doprowadzić do osadzenia go w innych konstrukcjach społecznych, ale tak samo ograniczających. Za Moniką Lisiewicz: „Pod egidą nowego patriarchatu Atatürk stworzył wizerunek silnego mężczyzny i upowszechniał go za pomocą kluczowych instytucji, takich jak wojsko”<sup>35</sup>. W wyniku tego typu polityki doszło do ponownego podziału na role kobiece i męskie, jednak w zmodernizowanej formie.

Z kulturami dominującymi łączy się dodatkowo aspekt przenoszenia własnej perspektywy na inne – mniejszościowe. W tym przypadku role heteronormatywne w kwestiach bliskości płciowej zostały automatycznie przeniesione na związki osób tej samej płci. Akty płciowe pomiędzy mężczyznami zostały uwikłane w element patriarchalny – dominacji jednego partnera nad drugim. Zresztą

---

<sup>32</sup> M. Woźniak, *Spoleczności LGBT i ich organizacje na Bliskim Wschodzie*, [w:] *Queer a islam. Alternatywna seksualność w kulturach muzułmańskich*, red. K. Górak-Sosnowska, Sopot 2012, s. 201.

<sup>33</sup> M.M. Dziekan, *Cielesność w kulturze islamu*, [w:] *Queer a islam. Alternatywna seksualność w kulturach muzułmańskich*, red. K. Górak-Sosnowska, Sopot 2012, s. 23–26.

<sup>34</sup> M. Woźniak, op.cit., s. 201.

<sup>35</sup> M. Lisiewicz, *Spoleczność LGBT w Turcji: między kamalizmem a westernizacją*, [w:] *Queer a islam. Alternatywna seksualność w kulturach muzułmańskich*, red. K. Górak-Sosnowska, Sopot 2012, s. 184–185.

tradycyjna podległość kobiety wobec mężczyzny nie należy tylko do Bliskiego Wschodu, widoczna jest ona również w kulturze maczyzmu w Ameryce Łacińskiej<sup>36</sup>, zauważalna jest w tradycyjnym i konserwatywnym społeczeństwie rosyjskim, a jej pozostałości można dostrzec także w społeczeństwach Europy Środkowej.

W przypadku związków jedнопłciowych widoczna jest tendencja przypisywania ról kobiecych oraz męskich – jest to pewnego rodzaju paradoks: dlaczego mężczyzna miałby szukać cech kobiecych u drugiego mężczyzny w sytuacji, kiedy obiektem jego seksualnych żądz nie jest kobieta a właśnie mężczyzna. Tak rozumiana seksualność wynika z przeniesienia perspektywy heteronormatywnej na nieheteronormatywną: młodszy, mniejszy, chudszy partner jest stroną uległą/pasywną. Źródłem takiego pojmowania rzeczywistości może być także omyłkowe traktowanie fetyszy seksualnych (np. uległości), jako zjawisk regulujących pożycie. Ostatecznie przecież w społeczności LGBTQ występują mężczyźni, którzy określają się jako *versatile*, czyli zarówno strona aktywna, jak i pasywna, co jest zaprzeczeniem patriarchy a propagowaniem partnerstwa.

Problem ten jest jednak widoczny nadal w kulturze bliskowschodniej – a wraz z imigracją jest przenoszony na grunt europejski. Wielu mężczyzn nie pozwala sobie na bycie stroną pasywną, jako że odbiera im to męskość. Słowa w języku tureckim oznaczające właśnie partnera pasywnego (*ibne*, *top*) są nacechowane negatywnie<sup>37</sup>. Natomiast słowo *laço* oznacza prawdziwego mężczyznę, który jest stroną aktywną. Jednak, odwołując się znów do wniosków Lisiewicz, jest to „(...) mąż dla innego mężczyzny, który preferuje rolę osoby penetrowanej”<sup>38</sup> – po raz kolejny jest to przeniesienie heteronormatywnych norm na całkowicie obcą matrycę. Podobny problem występuje również wśród Arabów – nie przyjmują oni roli pasywnej jako niegodnej – z tego względu mężczyźni penetrowani jest często „niższy stanem”<sup>39</sup>. Z tym wiąże się np. przynależność do grupy migrantów ekonomicznych z Azji Południowej. Przyjęcie roli wiodącej przez np. Pakistańczyka jest postrzegane przez mieszkańców Państw Zatoki jako podwójne upokorzenie<sup>40</sup>.

Problem ten należy przyjąć z dużą dozą empatii – nie jest łatwym zmianą wpojonych schematów społecznych na temat seksualności. Odkrywanie siebie

<sup>36</sup> Ibidem, s. 186.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 186–187.

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Wywiad z Osamą Amanem, z dn. 21 maja 2023 r. (w posiadaniu autora), Pakistańczykiem pochodzącym z Arabii Saudyjskiej, członkiem społeczności LGBTIQ.

<sup>40</sup> Ibidem.

jest naznaczone bólem, strachem i niepewnością – przełamywanie postawionych barier mentalnych jest szerszym czynnikiem odkrywania własnych potrzeb w bezpieczniejszym środowisku.

Należy zwrócić uwagę na islamskie postrzeganie grzechu homoseksualności. Podobnie, jak w innych religiach Abrahamowych przytaczane są losy Sodomy, której mieszkańcy mieli zostać zgładzeni przez Boga z powodu występków homoseksualnych. Historia ta znalazła już wiele opracowań znoszących tę interpretację. Scott Siraj al-Haqq Kugle, profesor w Katedrze Studiów Bliskiego Wschodu i Azji Południowej na Uniwersytecie Emory'ego w USA, wskazuje, że grzech wskazany w tej opowieści dotyczy przemocy i niegościnnosci<sup>41</sup>. Identyczną interpretację przedstawili także badacze biblijni<sup>42</sup>. Nie jest jednak łatwo zmienić wpojone w ludziach wyobrażenie na temat zawartości świętych ksiąg – zwłaszcza w przypadku, kiedy sami duchowni dokonują wykluczających interpretacji.

Ponadto al-Haqq Kugle również nawiązuje do Koranu, jako źródła wiedzy, ale przedstawia własną interpretację<sup>43</sup>, przeciwstawiając ją głównemu homofobicznemu nurtowi. Ten amerykański badacz wskazuje, że w samym Koranie nie pojawia się słowo homoseksualność, tak samo jak heteroseksualność, gdyż koncepcja seksualności jest produktem nowoczesności<sup>44</sup>. Ponadto sama Matka Księga nie zawiera kary za akty homoseksualne. Dopiero później zostały one utożsamiane z cudzołóstwem (*zina*) przez muzułmańskich prawników<sup>45</sup>. Ostatecznie al-Haqq Kugle wskazuje, że Koran nie zawiera opisów aktów seksualnych, dlatego nie można określić, które z nich są niewłaściwe<sup>46</sup>.

## Meczet im. Ibn Rushda i Goethego w Berlinie

Liberalizacja religii zazwyczaj wiąże się z powstawaniem nowych wspólnot wierzących, co wynika z tego, że nie wszyscy wierni są w stanie przyjąć nowe zasady propagowane przez bardziej progresywnych duchownych danej wspólnoty religijnej. Z tego powodu część odchodzi i zakłada własne organizacje religijne. Za

<sup>41</sup> C. Kersten, *Contemporary Thought...*, s. 156.

<sup>42</sup> D. Gospodarek, *Kim tak naprawdę są sodomici?*, <https://deon.pl/kosciol/komentarze/kim-tak-naprawde-sa-sodomici,431375> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>43</sup> C. Kersten, *Contemporary thought...*, s. 155–157.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Ibidem.

przykład może posłużyć Kościół anglikański w Ameryce Północnej<sup>47</sup> stworzony przez byłych członków Kościoła episkopalnego w Stanach Zjednoczonych, który stał się według nich zbyt nowoczesny, a tym samym odszedł od Słowa Bożego. Analogię można zauważyć w sytuacji, w której konserwatyzm zaczyna przeszkadzać progresywnym wiernym. Sytuacja ta jest obecna zarówno w chrześcijaństwie w postaci Reformowanego Kościoła Katolickiego<sup>48</sup>, jak i w islamie, który musi odnaleźć się w nowym położeniu, tj. funkcjonować w kulturze zachodniej. Islam powinien dawać odpowiedzi na wyzwania współczesności – czy można głosić na partię progresywne? Czy można popierać legalizację małżeństw jedнопłciowych? Czy samostanowienie kobiet jest dobre? Te wszystkie kwestie dotyczą oczywiście nie tylko muzułmanów, których współczesna historia w Europie Zachodniej zaczęła się po II wojnie światowej.

Kolejne pokolenia imigrantów musiały dokonać wyboru: jak pogodzić wiarę przodków ze współczesnym życiem w laickich państwach europejskich. Dla części odpowiedzią była ateizacja, inni natomiast w reislamizacji odnaleźli sens życia. Na tym polu wyraźnie jawi się próba połączenia myśli progresywnej z wiarą – w wyniku tego zaczęły powstawać meczety z liberalnym przesłaniem, chociaż najczęściej określa się je jako *inkluzywne*. Takie inicjatywy powstały między innymi w Londynie, Nowym Jorku, ale muzułmańską myśl inkluzywną rozwijano również w Paryżu i Kopenhadze. Co ważne – wspomniane koncepcje zaczęły intensywnie kształtować się w ostatnich kilkunastu latach i były odpowiedzią na wykluczające i konserwatywne wspólnoty wyznaniowe zakładane w państwach Zachodu. Z tego względu nie uznamy wspólnoty tatarskiej za liberalną – chociaż kultura polskich Tatarów jest wyjątkowo nieortodoksyjna (w porównaniu np. do islamu saudyjskiego), ponieważ jest związana z historią Polski, przez co kultura europejska przez stulecia wpływała na nią wielopłaszczyznowo. Punktem zainteresowań jest nowa XXI-wieczna interpretacja wiary z VII w.

Berliński meczet został założony w 2017 r. przez turecko-kurdyjską prawniczkę i feministkę Seyran Ateş. Miało być to miejsce progresywne i liberalne<sup>49</sup> – otwarte na „wielokolorową” – pod względem etnicznym i kulturowym – społeczność muzułmańską. Podstawą założenia meczetu było przeświadczenie, że współczesna religijność powinna oddzielać sferę *sacrum* i *profanum*<sup>50</sup>, a doczesność

<sup>47</sup> *About the ACNA*, <https://anglicanchurch.net/about/> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>48</sup> *Kim jesteśmy?*, <https://starokatolicy.eu/kim-jestesmy/> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>49</sup> *Die Ibn Rushd-Goethe Moschee*, [https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/wp-content/uploads/2019/04/IbnRushdGoetheFlyer\\_English.pdf](https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/wp-content/uploads/2019/04/IbnRushdGoetheFlyer_English.pdf) [dostęp: 28.05.2023].

<sup>50</sup> *Ibidem*.



i duchowa wieczność nie mogą być postrzegane na jednej płaszczyźnie. Z tego właśnie względu sekularyzm<sup>51</sup> stał się jednym z podstawowych dogmatów tejże wspólnoty. Wiąże się to także z europejską percepcją religii, gdzie osobista duchowość nie powinna wpływać szerzej na społeczeństwo. Nie będzie nadużyciem stwierdzenie, że zastosowano tu ewangeliczną zasadę: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22,21; por. Mk 12,17; Łk 20,25). Konsekwencją jest odrzucenie szariatu, jako prawa stanowionego w państwie.

Drugim aspektem jest liberalizm<sup>52</sup> – traktowany jako progresywizm i otwartość. Ponieważ powstanie wspólnoty wiąże się z działalnością feministki Seyran Ateş<sup>53</sup>, można stwierdzić, że sama podstawa koncepcji zawiera myśl feministyczną. Zrównanie pozycji kobiet i mężczyzn jest widoczne w wielu aspektach: modlą się oni wspólnie, piątkowe modlitwy mogą być odprawiane przez kobiety, a także funkcja imama może być sprawowana niezależnie od płci<sup>54</sup>. Wspólnota zaznacza ponadto, że osoby LGBTIQ mogą liczyć na takie same prawa, jak osoby heteroseksualne<sup>55</sup>.

Podstawą działalności meczetu jest Koran oraz hadisy<sup>56</sup> – nie określa się on jako sunnicki, chociaż w sposobie organizacji widoczny jest wpływ właśnie tego odłamu. Nie może to dziwić: założycielka, a także późniejsi działacze pochodzą przede wszystkim z Turcji oraz państw Maghrebu. Meczet pozostaje jednak otwarty na wszystkich muzułmanów oraz innowierców. Celem wspólnoty jest stworzenie przyjaznej przestrzeni nie tylko dla wyznawców Allaha, lecz także forum międzyreligijnego wsparcia<sup>57</sup>.

Znaczące podkreślenie duchowości, mistycyzmu i spirytualizmu (poprzez np. zajęcia z jogi) może wskazywać na ideowe powiązania meczetu z alawizmem oraz sufizmem. To właśnie te dwa nurty w islamie reprezentują nieortodoksyjną wiarę – chociaż oficjalnie nie ma nigdzie informacji o powiązaniach wspólnoty z powyższymi prądami ideowymi.

---

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> A. Tatarska, *Millennium Docs Against Gravity: „Seks, rewolucja i islam”*, <https://www.vogue.pl/a/zmiany-w-reprezentacji-osob-koloru-w-filmach-i-serialach-w-ostatnich-latach> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>54</sup> *Die Ibn Rushd-Goethe Moschee*.

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup> Ibidem.

<sup>57</sup> Ibidem.

Praktykowana konwersja na islam pokrywa się z tradycyjną formą – należy wy mówić *Şahadę*, tj. wyznanie wiary (pol. „Nie ma bóstwa prócz Boga, a Mahomet jest Jego Prorokiem”), jednak głośne wypowiedzenie tej formuły nie jest potrzebne<sup>58</sup>. Najważniejsze jest głębokie przekonanie, że człowiek chce się stać muzułmaninem i tylko Bóg zdecyduje, czy konwersja została dokonana<sup>59</sup>.

Liberalnie traktowane są także małżeństwa i rozwody. Podstawą tych pierwszych jest Sura 30 werset 21<sup>60</sup>. Należy jednak zwrócić uwagę na tłumaczenie Koranu używanego przez meczet. W polskim przekładzie Koranu jest napisane: „...On stworzył dla was żony...” (*Koran* 30,2)<sup>61</sup>. W wyniku mnogości wydań angielskich możemy znaleźć różne tłumaczenia: mowa o żonach (*Koran* 30,21)<sup>62</sup> (ang. *wives*) lub o małżonce/małżonku<sup>63</sup> (ang. *spouse*, które nie określa płci). Niemiecka wersja Koranu także zawiera różne przełożenia: odnaleźć można zarówno słowo małżonka<sup>64</sup> (niem. *Gattin*), jak i partner (*Koran* 30,22)<sup>65</sup> (niem. *Partner*, rodzaj męski, a nie żeński *Partnerin*). W tłumaczeniu używanym przez berlińską wspólnotę pojawia się za to wyrażenie osoby partnerskie: „...dass er für euch von euch selber Partnerwesen erschuf...”<sup>66</sup> (pol. „...on stworzył dla was istoty partnerskie”)<sup>67</sup>.

Wskazuje to jednoznacznie na nieokreśloność płci. Zmianie podlega także interpretacja fragmentu sury: „Bóg stworzył dla was żony” – to sformułowanie może odbierać podmiotowość kobiecie, natomiast twierdzenie: Bóg stworzył dla was osoby partnerskie – stwarza równowagę podmiotową obu (!) osób. Podkreślone zostało słowo obu, ponieważ wedle interpretacji duchownych ślub może być zawarty pomiędzy dwoma osobami niezależnie od ich płci<sup>68</sup>. Oznacza to, że meczet udziela ślubów także osobom LGBTIQ. Oczywiście wymagane jest, aby przynajmniej jedno z małżonków było wiary muzułmańskiej, a także zabronione

<sup>58</sup> *Creed*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/en/angebote/glaubensbekenntnis/> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> *Hochzeit*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/angebote/hochzeit/> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>61</sup> *Koran*, tłum. Musa Çaxarxan Czachorowski, Białystok 2018.

<sup>62</sup> *Koran*, tłum. MaulawI Sher ‘AlI, Tilford 2021.

<sup>63</sup> Wersja internetowa Koranu, <https://quran.com/30?startingVerse=21> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>64</sup> Wersja internetowa Koranu, <https://islam.de/13827.php?sura=30> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>65</sup> *Koran*, Frankfurt am Main 2021.

<sup>66</sup> *Hochzeit*.

<sup>67</sup> W języku polskim używa się sformułowania „osoby partnerskie”, jako określenie na osoby pozostające w związku bez określania ich płci. W tym przypadku „istoty partnerskie” należy traktować jako wyrażenie synonimiczne.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

są małżeństwa niezgodne z niemieckim porządkiem publicznym, tj. wielożeństwo czy małżeństwa z nieletnimi<sup>69</sup>.

Meczet udziela także rozwodów, ale dopiero po przeprowadzeniu odpowiedniej procedury przez urzędy publiczne. Rozwiązanie małżeństwa wyznaniowego nie budzi żadnych skutków prawnych w Niemczech<sup>70</sup>. Ponadto o rozwód może wnieść każdy z małżonków<sup>71</sup>.

Dodatkowo wspólnota prowadzi uzupełniające aktywności: zajęcia z jogi, zajęcia z literatury, możliwość nauki arabskiego – w tym także dla osób dotkniętych analfabetyzmem<sup>72</sup>. Meczet im. Ibn Rusha i Goethego jest także centrum dla inicjatywy Islam & Diversity (pol. Islam i Różnorodność), której celem jest promocja miłości i tolerancji wobec osób nieheteronormatywnych<sup>73</sup>.

Działalność omawianej organizacji wywołała ogromne poruszenie w świecie muzułmańskim. Chociaż nie jest to pierwsza tego typu inicjatywa na świecie, ale na pewno najgłośniejsza na kontynencie europejskim w ostatnich latach. Dar al-Ifta al-Masrija – egipskie ciało doradcze w sprawach wiary – uznało, że modlitwa mężczyzn i kobiet w jednym pomieszczeniu jest sprzeczna z zasadami islamu<sup>74</sup>. Także Uniwersytet Al-Azhar wydał fatwę, w której określa ideę liberalnych meczetów jako z gruntu sprzeczną z wiarą<sup>75</sup>. Również turecki Zarząd ds. Religijnych (tur. Diyanet İşleri Başkanlığı) określił, że działalność meczetu jest sprzeczna z wielowiekową tradycją, a jego celem jest „zrujnowanie religii”<sup>76</sup>. Pomimo krytyki ze strony muzułmańskich elit, meczet kontynuuje swoją działalność, próbując trafić do kolejnych grup odbiorców.

---

<sup>69</sup> Ibidem.

<sup>70</sup> *Scheidung*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/angebote/scheidung/> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>71</sup> Ibidem.

<sup>72</sup> *Classes/Courses*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/ens/angebote/unterricht/> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>73</sup> *Über die Anlaufstelle*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/a-i-d/> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>74</sup> F. Olternmann, *Liberal Berlin mosque to stay open despite fatwa from Egypt*, <https://www.theguardian.com/world/2017/jun/25/ibn-rushd-goethe-mosque-berlin-seyran-ates-egypt-fatwa-burqa-niqab> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>75</sup> H. Sherwood, *Muslim feminist plans to open liberal mosque in Britain*, <https://www.theguardian.com/world/2017/jul/26/seyran-ates-muslim-feminist-liberal-mosque-london-britain> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>76</sup> F. Olternmann, op.cit.

## Queerowy aktywizm w Londynie

Wśród wyznawców islamu są osoby identyfikujące się ze środowiskami LGBTIQ. W ostatnich latach zauważalny jest wzrost aktywizmu wśród nieheteronormatywnych muzułmanów i muzułmanek. Bycie *queer*, a jednocześnie wyznawanie wiary w jednego Boga i jego proroka Mahometa przestaje być tematem tabu – świadczą o tym różnego rodzaju organizacje: Muslims for Progressive Values, Hidayah, CALEM, Imaan, London Queer Muslims czy Secret Garden, które nawiązują w swojej działalności do wspomnianej podwójnej tożsamości.

Jednym z głośniejszych medialnie wydarzeń miał być pierwszy Muzułmański Festiwal Równości w Londynie (ang. Muslim Pride in London). Do tej pory aktywizm muzułmański przejawiał się w uczestnictwie w różnego rodzaju marszach i protestach społeczności LGBTIQ – przełom nastąpił w 2019 r., kiedy organizacja Imaan ogłosiła przygotowania do pierwszego w historii festiwalu nieheteronormatywnych muzułmanów. Z powodu pandemii COVID-19 organizacja została przełożona z 11 kwietnia 2020 r. na 12 grudnia tego samego roku<sup>77</sup>. Ostatecznie wydarzenie zostało odwołane z powodu kolejnych restrykcji antypandemicznych – chociaż według twórców wydarzenia miało się odbyć w 2021 r. Warto przy tym zauważyć, że na organizację udało się pozyskać 10 tys. funtów szterlingów poprzez dobrowolne wpłaty<sup>78</sup>.

Pomysłodawcy festiwalu zaznaczyli, że muzułmanie muszą się mierzyć z islamofobią, której źródłem są również osoby LGBTIQ<sup>79</sup>. Celem było pokazanie otwartości i wskazanie na obecność nieheteronormatywnych wyznawców islamu. Miał być to element inkluzywny – jak zaznaczyła organizacja Imaan: muzułmanie LGBTIQ często izolują się, nie posiadają społeczności oraz doświadczają homofobii<sup>80</sup>. Problem islamofobii w środowisku osób LGBTIQ jest często tematem niedyskutowanym z powodu fundamentalizmu religijnego. Konserwatywny islam jest niechętny względem osób nieheteronormatywnych. Z tego względu w wielu państwach arabskich członkom LGBTIQ grozi kara śmierci lub więzienia. Zagrożeniem stają się także pojedyncze wydarzenia, takie jak strzelanina w klubie nocnym w Orlando, gdzie napastnik zabił 49 osób, odwołując się przy tym do

<sup>77</sup> <https://www.instagram.com/p/B9zZyVcFAQU/> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>78</sup> <https://www.crowdfunder.co.uk/p/imaan-lgbtqi#start> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>79</sup> *LGBT Muslim festival: 'We don't just have one identity'*, <https://www.bbc.com/news/newsbeat-49796967> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>80</sup> *London's First Muslim Pride Celebration Will Take Place Next Year*, <https://secretldn.com/imaan-fest-london/> [dostęp: 29.05.2023].

Państwa Islamskiego<sup>81</sup>. Samo ISIS organizowało także publiczne morderstwa osób oskarżonych o bycie homoseksualnymi<sup>82</sup>. Według badań, aż 84% ankietowanych<sup>83</sup> w Stanach Zjednoczonych uważa, że muzułmanie są nieprzyjaźni osobom homo- i biseksualnym oraz osobom transpłciowym<sup>84</sup>.

Ważne miejsce na mapie Londynu zajmuje także Hidayah (pol. przewodniczo) – organizacja, która powstała w Londynie w 2017 r., a oddział w Stanach Zjednoczonych założyła już trzy lata później. Jej celem jest wspieranie muzułmańskich osób LGBTIQ, promowanie sprawiedliwości społecznej, edukacji, a także działania antydyskryminacyjne. Na wyartykułowanie zasługują hasła, z którymi organizacja maszeruje, m.in. „Allah Makes No Mistakes”<sup>85</sup> (pol. „Allah nie popełnia błędów”), „Queer Muslims Exist” (pol. „Nieheteronormatywni muzułmanie istnieją”) czy „Muslim, Gay and Ready to Slay” (pol. „Muzułmanin, gej i gotowy do wymiatania”)<sup>86</sup>. Organizacja jest zaangażowana także w różnego rodzaju działalność społeczną: kluby książkowe, panele dyskusyjne czy wspólne obchodzenie świąt muzułmańskich<sup>87</sup>.

Niecodzienną misję ma natomiast Naz and Matt Foundation, założona przez Matta Mahmooda-Ogston, którego wieloletni partner popełnił samobójstwo po tym, kiedy jego religijna rodzina dowiedziała się o orientacji syna<sup>88</sup>. Fundacja skupia się na szerzeniu tolerancji i świadomości oraz empatii wśród osób religijnych i konserwatywnych – zwłaszcza wobec własnych dzieci, aby już się nie powtórzyła historia Nazima Mahmooda<sup>89</sup>. Duży nacisk jest kładziony na edukację i psychologiczny aspekt relacji rodzic – dziecko. Działanie fundacji wiąże się z walką przeciw fundamentalizmowi religijnemu, którego ofiarą mogą być członkowie rodzin. Obecnie Naz and Matt Foundation tworzy książkę dla osób głęboko

<sup>81</sup> R. Ellis i in., *Orlando shooting: 49 killed, shooter pledged ISIS allegiance*, <https://edition.cnn.com/2016/06/12/us/orlando-nightclub-shooting/index.html> [dostęp: 28.05.2023].

<sup>82</sup> R. Kallimachi, *Was Orlando Shooter Really Acting for ISIS? For ISIS, It's All the Same*, <https://www.nytimes.com/2016/06/13/us/orlando-omar-mateen-isis.html> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>83</sup> Badanie przeprowadzone wśród osób identyfikujących się jako LGBT.

<sup>84</sup> *A Survey of LGBT Americans*, <https://www.pewresearch.org/social-trends/2013/06/13/a-survey-of-lgbt-americans/> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>85</sup> Odwołanie do piosenki *Born This Way* autorstwa Lady Gagi, w której śpiewa: „I'm beautiful in my way 'cause God makes no mistakes...” (pol. „Jestem piękna na swój sposób, ponieważ Bóg nie popełnia błędów...”). Utwór ten jest uznany za jeden z „hymnów” społeczności LGBTIQ.

<sup>86</sup> <https://hidayahlgbt.com/> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>87</sup> *Ready to meet your community?*, <https://hidayahlgbt.com/events/> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>88</sup> <https://www.nazandmattfoundation.org/about/> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>89</sup> Ibidem.

wierzących pt. *My God, My child is LGBTQI+*, która ma pomóc w zaakceptowaniu tożsamości seksualnej dzieci<sup>90</sup>. Fundacja walczy także z homofobią wynikającą z podstaw religijnych i kulturowych<sup>91</sup>. Tego typu działalność jest prowadzona w szkołach publicznych na terenie Londynu i całej Wielkiej Brytanii.

W działania na rzecz prewencji przed HIV oraz AIDS zaangażowana jest natomiast organizacja Positive East, która jest aktywna na terenie Wschodniego Londynu, w East End<sup>92</sup>. Jest to jedna z najbiedniejszych części brytyjskiej metropolii, zamieszкана w znaczącej mierze przez imigrantów z Bangladeszu, Pakistanu oraz Indii. Duża część tej działalności jest skupiona właśnie na potrzebach społeczności muzułmańskiej, takich jak: prewencja, edukacja, lecz także udzielanie pomocy psychologicznej w przypadku informacji o zakażeniu<sup>93</sup>. Obecnie jest to największa londyńska organizacja pozarządowa działająca w aspekcie zdrowia seksualnego<sup>94</sup>.

## Zakończenie

Liberalizacja islamu postępuje wieloaspektowo i nie jest to tylko zjawisko współczesne. Już w XIX w. Muhammad ‘Abduh dokonał znaczących zmian w postrzeganiu wiary, czerpiąc z europejskiej myśli filozoficznej, prawnej i społecznej. Wraz z rozwojem cywilizacyjnym muzułmanie i muzułmanki musieli odpowiedzieć na kolejne wyzwania: demokratyzację, sekularyzację, feminizm i niezależność kobiet, a także prawa osób LGBTIQ. Te nowe wyzwania wiązały się z potrzebą reinterpretacji dotychczasowego pojmowania Koranu i hadisów. Niemniej nadal zauważalne jest, że główny nurt islamu pozostaje wysoce konserwatywny. Z powodu autorytarnych rządów w większości państw muzułmańskich nie ma swobodnej przestrzeni do rozwijania wizji sprzecznych z oficjalną doktryną religijną. Chociaż w państwach Bliskiego Wschodu istnieją organizacje progresywne (np. Bedayaa w Egipcie i Sudanie), to ich działalność jest mocno ograniczona. Z tego też względu prace naukowe badaczek i badaczy pochodzenia bliskowschodniego powstają przede wszystkim na Zachodzie.

---

<sup>90</sup> *Our new book for religious parents*, <https://www.nazandmattfoundation.org/parents/books/> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>91</sup> *Tackling Homophobia in Schools*, <https://www.nazandmattfoundation.org/schools/> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>92</sup> *Vision & Mission*, <https://www.positiveeast.org.uk/vision-and-mission/> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>93</sup> Ibidem.

<sup>94</sup> Ibidem.

Załączki progresywnego i inkluzywnego islamu zaczęły pojawiać się wśród diaspory muzułmańskiej w państwach europejskich oraz Kanadzie i Stanach Zjednoczonych. Wolność słowa i działalności religijnej umożliwiła otwarte propagowanie własnej interpretacji islamu – jak w przypadku Seyran Ateş i jej współpracowników. Nie jest to łatwe zadanie – sama założycielka od wielu lat jest pod ochroną niemieckiej policji z powodu gróźb formułowanych przez fundamentalistów<sup>95</sup>, ale mimo to kontynuuje swoją działalność. Równie ważne jest zaakceptowanie podwójnej tożsamości osób LGBTIQ wyznających islam. Dotknięcie homofobią i islamofobią spowodowało frustrację, która przełożyła się na potrzebę budowania wspólnoty z ludźmi o podobnym doświadczeniu życiowym.

Pozostaje jednak pytanie: jak przekształca się wiara osób, które zamieniają tradycyjne wspólnoty religijne na środowiska bardziej progresywne – czy jest ona metodą samoidentyfikacji, czy może elementem kulturowym, który nie przekłada się na głębszą relację z Bogiem? Wydaje się, że istnieje także trzecia droga typowa dla osób pochodzenia imigracyjnego w Europie: poza reislamizacją lub całkowitą asymilacją pojawi się kwestia połączenia zachodnich idei społecznych z religią i kulturą przodków. Zwłaszcza dla młodych pokoleń może wydawać się to naturalne – wychowani w duchu wolności i tolerancji, jednak świadomi własnej kultury. Widocznym przykładem tego mogłaby być kobieta w tęczowym hidżabie na marszu równości – wydaje się to po części abstrakcyjne, ale wiąże się z mało znanym konceptem społecznym – liberalnym islamem (islamem inkluzywnym).

Łączenie elementów wiary z progresywizmem i liberalizmem wywołuje mieszane emocje także w przypadku chrześcijaństwa. Msze święte z okazji Międzynarodowego Dnia Przeciwdziałania Homofobii, Bifobii i Transfobii dalej nie są czymś powszechnym, jednak występują<sup>96</sup>. Podobnie powstają organizacje łączące osoby wierzące, a jednocześnie nieheteronormatywne, np. Wiara i Tęcza w Polsce. Większa otwartość wspólnot religijnych na idee postępowe będzie wzrastała w miarę potrzeb społecznych. Islam z całą pewnością będzie nadal się liberalizował i reformował w państwach Zachodu, jednak inkluzywne meczety nie staną się jeszcze zjawiskiem powszechnym, będą raczej samotnymi wyspami w największych metropoliach świata. Nadzieję na zmianę można wiązać z demokratyzacją

<sup>95</sup> Seyran Ateş steht unter verstärktem Polizeischutz, <https://www.morgenpost.de/berlin/artic-le211097005/Seyran-Ates-steht-unter-verstaerktem-Polizeischutz.html> [dostęp: 29.05.2023].

<sup>96</sup> D. Gospodarek, „Jezus jest zraniony wszelką nietolerancją i pogardą”. Ekumeniczne nabożeństwo przeciw przemocy wobec osób LGBT+, <https://wiesz.pl/2023/05/25/ekumeniczne-nabozenstwo-przeciw-przemocy-wobec-osob-lgbt/> [dostęp: 29.05.2023].

państw arabskich, w których znajdzie się miejsce na mniej ortodoksyjne podejście do wiary.

## Bibliografia

- A Survey of LGBT Americans*, <https://www.pewresearch.org/social-trends/2013/06/13/a-survey-of-lgbt-americans/>.
- About the ACNA*, <https://anglicanchurch.net/about/>.
- Andrzej Duda znów o LGBT. „Próbuje się nam wmówić, że to ludzie, a to jest po prostu ideologia”, <https://www.tokfm.pl/Tokfm/7,103087,26028952,andrzej-duda-znow-o-lgbt-probuje-sie-nam-wmowic-ze-to-ludzie.html>.
- Classes/Courses*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/en/angebote/unterricht/>.
- Creed*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/en/angebote/glaubensbekenntnis/>.
- Die Ibn Rushd-Goethe Moschee*, [https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/wp-content/uploads/2019/04/IbnRushdGoetheFlyer\\_English.pdf](https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/wp-content/uploads/2019/04/IbnRushdGoetheFlyer_English.pdf).
- Dziewan M.M., *Cielesność w kulturze islamu*, [w:] *Queer a islam. Alternatywna seksualność w kulturach muzułmańskich*, red. K. Górak-Sosnowska, Sopot 2012.
- Ellis R. i in., *Orlando shooting: 49 killed, shooter pledged ISIS allegiance*, <https://edition.cnn.com/2016/06/12/us/orlando-nightclub-shooting/index.html> (28.05.2023).
- Gospodarek D., „Jezus jest zraniony wszelką nietolerancją i pogardą”. *Ekumeniczne nabożeństwo przeciw przemocy wobec osób LGBT+*, <https://wiesz.pl/2023/05/25/ekumeniczne-nabozenstwo-przeciw-przemocy-wobec-osob-lgbt/>.
- Gospodarek D., *Kim tak naprawdę są sodomici?*, <https://deon.pl/kosciol/komentarze/kim-tak-naprawde-sa-sodomici,431375>.
- Haskala*, <https://sztetl.org.pl/pl/slownik/haskala>.
- Hochzeit*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/angebote/hochzeit/>.
- Hourani A., *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939*, Cambridge 2013, s. 137. <https://hidayahlgbt.com/>.
- <https://www.crowdfunder.co.uk/p/imaan-lgbtqi#start>.
- <https://www.instagram.com/p/B9zZyVcFAQU/>.
- <https://www.nazandmattfoundation.org/about/>.
- Janeczek S., *Rola oświecenia chrześcijańskiego w kulturze XVIII wieku*, „Kultura i Wartości” 2015, nr 15.
- Judaizm reformowany*, [https://delet.jhi.pl/pl/psj/article/14517/judaizm\\_reformowany](https://delet.jhi.pl/pl/psj/article/14517/judaizm_reformowany).
- Kallimachi R., *Was Orlando Shooter Really Acting for ISIS? For ISIS, It's All the Same*, <https://www.nytimes.com/2016/06/13/us/orlando-omar-mateen-isis.html>.



- Kersten C., *Contemporary Thought in the Muslim World. Trends, Themes, and Issues*, Abingdon 2019.
- Kim jesteście?*, <https://starokatolicy.eu/kim-jestesmy/>.
- Koran*, Frankfurt am Main 2021.
- Koran*, <https://islam.de/13827.php?sura=30>.
- Koran*, <https://quran.com/30?startingVerse=21>.
- Koran*, tłum. Maulawī Sher 'Alī, Tilford 2021.
- Koran*, tłum. Musa Çaxarxan Czachorowski, Białystok 2018.
- LGBT Muslim festival: 'We don't just have one identity'*, <https://www.bbc.com/news/newsbeat-49796967>.
- Lisiewicz M., *Spółeczność LGBT w Turcji: między kamalizmem a westernizacją*, [w:] *Queer a islam. Alternatywna seksualność w kulturach muzułmańskich*, red. K. Górak-Sosnowska, Sopot 2012.
- London's First Muslim Pride Celebration Will Take Place Next Year*, <https://secretldn.com/imaan-fest-london/>.
- Olternmann F., *Liberal Berlin mosque to stay open despite fatwa from Egypt*, <https://www.theguardian.com/world/2017/jun/25/ibn-rushd-goethe-mosque-berlin-seyran-ates-egypt-fatwa-burqa-niqab>.
- Our new book for religious parents*, <https://www.nazandmattfoundation.org/parents/books/>.
- Queer a islam. Alternatywna seksualność w kulturach muzułmańskich*, red. K. Górak-Sosnowska, Sopot 2012.
- Ready to meet your community?*, <https://hidayahlgbt.com/events/>.
- Savci E., *Sexual Politics under Neoliberal Islam. Queer in Translation*, Durham 2021.
- Scheidung*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/angebote/scheidung/>.
- Seyran Ateş steht unter verstärktem Polizeischutz*, <https://www.morgenpost.de/berlin/article211097005/Seyran-Ates-steht-unter-verstaerktem-Polizeischutz.html>.
- Sherwood H., *Muslim feminist plans to open liberal mosque in Britain*, <https://www.theguardian.com/world/2017/jul/26/seyran-ates-muslim-feminist-liberal-mosque-london-britain>.
- Tackling Homophobia in Schools*, <https://www.nazandmattfoundation.org/schools/>.
- Tatarska A., *Millennium Docs Against Gravity: „Seks, rewolucja i islam”*, <https://www.vogue.pl/a/zmiany-w-reprezentacji-osob-koloru-w-filmach-i-serialach-w-ostatnich-latach>.
- Turkish opposition is gay – Erdogan*, <https://www.globalvillagespace.com/turkish-opposition-is-gay-erdogan/>.
- Über die Anlaufstelle*, <https://www.ibn-rushd-goethe-moschee.de/a-i-d/>.
- Vision & Mission*, <https://www.positiveeast.org.uk/vision-and-mission/>.

- 'We're against LGBT': Erdoğan targets gay and trans people ahead of critical Turkish election*, <https://www.theguardian.com/global-development/2023/may/12/lgbt-recep-tayyip-erdogan-targets-gay-trrights-critical-turkish-election>.
- Woźniak M., *Społeczności LGBT i ich organizacje na Bliskim Wschodzie*, [w:] *Queer a islam. Alternatywna seksualność w kulturach muzułmańskich*, red. K. Górak-Sosnowska, Sopot 2012.
- Wywiad z Osamą Amanem, z dn. 21 maja 2023 r. (w posiadaniu autora).

**Konrad Korpowski\***

ORCID: 0009-0005-3263-5128

Warszawa

## **Działania i siły operacji specjalnych – zmiana w kierunku podejścia holistycznego**

### **Special Operation and Special Operation Forces – Towards a Holistic Approach**

**Słowa kluczowe:** działania specjalne, siły operacji specjalnych

**Keywords:** special operations, special operations forces

#### **Streszczenie**

W artykule dokonano oceny zakresu niezbędnych zmian w sposobie funkcjonowania operacji i sił specjalnych w polityce państwa. Uznano, że dotychczasowe rozwiązania adaptacyjne rozwoju sił specjalnych w polskiej polityce bezpieczeństwa są nieadekwatne w stosunku do coraz szybciej zmieniającego się otoczenia państwa. Wykazano, że siły specjalne mogą być nie tylko wspierającym, ale samodzielny instrumentem prowadzenia polityki bezpieczeństwa państwa. Wymaga to jednak redefinicji działań i sił operacji specjalnych na najwyższych poziomach władzy w kontekście zmiany cywilizacyjnej związanej z dynamicznym rozwojem m.in. biotechnologii, cyberprzestrzeni, masowej elektronicznej rozrywki czy prywatnych firm militarnych. Wskazano także, że istnieje potrzeba powołania komórki organizacyjnej na poziomie polityczno-strategicznym, która będzie odpowiedzialna za prowadzenie działań specjalnych w różnych obszarach polityki bezpieczeństwa państwa.

---

\* Konrad Korpowski, mgr, płk; oficer w Sztapie Generalnym Wojska Polskiego; e-mail: ko.korpowski@ron.mil.pl.

## Abstract

The article assesses the scope of necessary changes in the functioning of operations and special forces in state policy. It was found that the current adaptation solutions for the development of special forces in Polish security policy are inadequate in relation to the increasingly rapidly changing environment of the country. It has been shown that special forces can be not only a supporting but also an independent instrument for conducting state security policy. However, this requires a redefinition of special operations activities and forces at the highest levels of government in the context of civilization change related to the dynamic development of, among others, biotechnology, cyberspace, mass electronic entertainment and private military companies. It was also indicated that there is a need to establish an organizational unit at the political and strategic level that will be responsible for conducting special activities in various areas of state security policy.

## Wstęp

Współczesna rzeczywistość polityczna, a zwłaszcza zmiana środowiska polityki bezpieczeństwa Rzeczypospolitej Polskiej wymaga zastosowania nowego podejścia do roli polskich sił specjalnych i specyfiki prowadzonych przez nie operacji<sup>1</sup>. Zasadniczą determinantą przeobrażeń jest powrót Federacji Rosyjskiej do wysokiej aktywności informacyjno-militarnej, czego dowodem jest specyfika działań w trakcie konfliktów z Gruzją i Ukrainą, w Syrii oraz Libii. Wnioski, jakie można wyprowadzić w oparciu o analizę działań informacyjno-militarnych w tych konfliktach należy uwzględnić w procesach szkolenia polskich sił specjalnych i planowania operacji specjalnych. Wychodząc z tego założenia, głównym problemem badawczym niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie: czy i jak transformować siły operacji specjalnych Polski w kontekście przeobrażeń strategicznego środowiska bezpieczeństwa państwa. Przyjęta na potrzeby pracy hipoteza badawcza to stwierdzenie, że wynikająca m.in. z ekspansji cywilizacyjnej przeobrażenia strategicznego środowiska bezpieczeństwa Polski wymagają zastosowania nowego podejścia do działań i sił operacji specjalnych jako narzędzia do osiągnięcia celów polityki bezpieczeństwa Rzeczypospolitej Polskiej. To z kolei powoduje potrzebę dokonania modyfikacji obowiązujących obecnie rozwiązań organizacyjnych, form, zasad i sposobów funkcjonowania sił operacji specjalnych.

---

<sup>1</sup> Na potrzeby niniejszego artykułu działania i siły operacji specjalnych traktowane są równoważnie.

Powyższa hipoteza robocza została uzupełniona szczegółowymi problemami w postaci:

1. Określenie nowego wymiaru ekspansji graczy międzynarodowych jako czynnika kreującego poziom bezpieczeństwa państwa;
2. Określenia zakresu niezbędnej redefinicji obowiązujących pojęć działań specjalnych i sił operacji specjalnych na poziomie polityki bezpieczeństwa państwa;
3. Ponownego określenia roli oraz możliwości wykorzystania sił operacji specjalnych w polityce bezpieczeństwa państwa;
4. Wskazania uwarunkowań determinujących strukturę sił operacji specjalnych i samych Wojsk Specjalnych SZ RP.

Pozwoli to na wskazanie nowych zdolności i potencjału tkwiącego w działaniach specjalnych jako narzędzie prowadzenia polityki bezpieczeństwa. Wyniki takich badań poznawczych mogą uzupełnić teoretyczną lukę dotyczącą nowych działań sił operacji specjalnych RP w zmieniającym się strategicznym środowisku bezpieczeństwa. Jednocześnie autor ma świadomość, że zaprezentowane wnioski z podjętych analiz są przyczynkiem do dyskusji, a nie całościowym rozwiązaniem problemu badawczego dotyczącego tak szerokiego problemu, jakim jest projekcja działań i sposób transformacji sił operacji specjalnych jako narzędzia prowadzenia polityki bezpieczeństwa. Dodatkowym przyjętym ograniczeniem badawczym jest ograniczenie zakresu analizy modelu polityki RP wykorzystującego działania specjalne do osiągania celów politycznych. *A priori* przyjęto, że państwo polskie będzie osiągać wybrane cele strategiczno-polityczne<sup>2</sup> za pomocą sił operacji specjalnych.

W prowadzonych rozważaniach definicję cywilizacji przyjęto za Samuelem Huntingtonem, że cechami cywilizacji są formy grupowania ludzi i najszersza płaszczyzna kulturowej tożsamości<sup>3</sup>. Prognozuje się, że współczesny świat będzie naznaczony wojną cywilizacji, a głównymi aktorami tej wojny będą państwa narodowe.

## Nowe obszary ekspansji graczy międzynarodowych

Zasadniczą właściwością życia jest jego ekspansja w czasoprzestrzeni. Również człowiek podlega tej właściwości, ekspandując na poziomie osobniczym, społecznym i gatunkowym. Koncentrując się na ekspansji społecznej, należy zdawać sobie

<sup>2</sup> Autor odróżnia poziom strategiczno-polityczny od poziomu strategiczno-militarnego.

<sup>3</sup> S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2003, s. 15.

sprawę, że wykracza ona poza czynniki czysto biologiczne w wyniku wyposażenia człowieka w świadomość introspekcyjno-refleksyjną. Istota tej różnicy polega na możliwościach tworzenia obrazów i idei różnorodnych przyszłych celów i programów działań, które mogą do nich prowadzić. Dana społeczność, aby przetrwać i rozwijać się, dba o realizację ekspansji. Wyróżniamy następujące skrajne typy:

- pokojowy, polegający na konwersji i aktualizacji ideologicznej;
- militarny, polegający na nacisku sił zbrojnych<sup>4</sup>.

Należy dodać, że obie formy realizacji ekspansji występują najczęściej razem.

Natomiast zasadniczymi elementami realizacji ekspansji społecznej jest:

- wytworzenie ideologii ekspansji;
- wytworzenie ośrodka sterującego ekspansją;
- wprowadzenie ideologii do świadomości ogółu członków społeczności;
- pojawienie się sprzyjających warunków w otoczeniu do przeprowadzenia ekspansji;
- dysponowanie określonymi środkami ekonomicznymi, pozwalającymi na ekspansję;
- integrowanie wchłanianych kolejno społeczności w ramach ekspansji;
- stworzenie osłon (bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne) chroniących przed społeczeństwami nieobjętymi ekspansją<sup>5</sup>.

Jeśli przyjmiemy, że państwa są formami rozwojowymi społeczności narodowych, to możemy uznać, że obecnie mamy nadal do czynienia głównie z ekspansją państw. Immanentną cechą dla ekspansji państwa jest jego ustawiczna korelacja polityki ekspansji z wyzwaniami pojawiającymi się na zewnątrz i wewnątrz państwa. Określenie czy dane wyzwanie jest szansą, czy zagrożeniem zależy od jego wpływu na elementy ekspansji. Wyzwania mogą przybierać formę szans lub zagrożeń dla ekspansji. W interesie państwa jest więc kreowanie i wykorzystywanie szans na ekspansję własną oraz przeciwdziałanie jej zagrożeniom<sup>6</sup>.

Relacje między państwami prowadzącymi ekspansywną politykę można opisywać za pomocą anarchistycznej konkurencyjnej gry o sumie zerowej<sup>7</sup>. Tak więc ekspansja jednego państwa odbywa się kosztem drugiego<sup>8</sup>. W interesie państwa jest osiąganie przewagi konkurencyjnej w celu zapewnienia sobie możliwości

<sup>4</sup> A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1995, s. 157–159.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> C. Rutkowski, *Prakseologiczne aspekty strategii wojskowej*, Warszawa 1998, s. 61–73.

<sup>7</sup> Rozgrywka w której zwycięstwo jednego państwa oznacza nieuchronnie stratę drugiego państwa (przeciwnika, konkurenta).

<sup>8</sup> Zgodnie z fizyką (teorią rzeczy) dany podmiot może jedynie podlegać rozwojowi lub degradacji.

dalszej ekspansji w czasoprzestrzeni, co powoduje kontrakcje innego państwa itd. Wydaje się, że obecnie na arenie międzynarodowej znaczną przewagę posiadają Stany Zjednoczone. Pozycja supermocarstw – Stanów Zjednoczonych i Chińskiej Republiki Ludowej – wydaje się wynikać m.in. z dobrej realizacji elementów ekspansji w połączeniu z wyznaczeniem celów polityczno-strategicznych. Dodatkowo należy zaznaczyć, że takie państwa, jak Japonia, Federacja Rosyjska oraz Unia Europejska (jako całość) posiadają dość wysoką pozycję w międzynarodowej grze<sup>9</sup>.

Współcześnie możemy obserwować coraz silniejsze tendencje nowych graczy na arenie światowej – ekspandujących organizacji (formalnych lub nieformalnych) „niepaństwowych” – do udziału w grze konkurencyjnej. Te organizacje stają się zalążkami nowych i/lub kolejnych fal ekspansji tworców „niepaństwowych”, do których należy (w pierwszej kolejności) zaliczyć:

- od około 30 lat blisko 350 koncernów transnarodowych generuje 1/3 PKB wszystkich państw uprzemysłowionych, w wyniku działalności których żadna gałąź gospodarki państwa nie ma charakteru narodowego<sup>10</sup>;
- ruchy religijne, w ramach których funkcjonują fundamentalne ideologie postulujące konieczność zmiany w ramach ekspansji osobniczej, społecznej i gatunkowej (np. „cywilizacja życia” propagowana przez Jana Pawła II). Dodatkowo należy zaznaczyć, że niektóre religie wręcz oczekują na postać tzw. mesjasza, jako centralną postać Nowej Ekspansji;
- inni postulujący zmiany różnych form ekspansji na poziomie osobniczym społecznym i gatunkowym, np. anarchiści, globaliści itp.<sup>11</sup>

Ekspansja powyższych „niepaństwowych” organizacji może je prowadzić do poziomu gry osiąganym przez państwa narodowe. Pojawia się „zaciekle wojna” o nowe obszary cywilizacyjne, rynki i technologie. Współczesny przełom naukowo-techniczny następuje dzisiaj głównie w środowisku modernizacji zorientowanej na rynek światowy. Przełom ten charakteryzują następujące wyznaczniki:

- konkurencja modernizacyjna o charakterze międzynarodowym i współzawodnictwo między transnarodowymi koncernami;

---

<sup>9</sup> Badania własne w oparciu o cybernetyczną metodologię mierzenia udziału państw w sterowaniu międzynarodowym.

<sup>10</sup> R. Heilbroner, *Kapitalismus im 21. Jahrhundert*, München–Wien 1995, s. 96; E. Kośmicki, *Trzecia rewolucja przemysłowa a podstawowe zagrożenia społeczne i ekologiczne*, [w:] *Materiały konferencji Jednostka i społeczeństwo wobec zagrożeń cywilizacyjnych oraz możliwości rozwoju genetyki i inżynierii genetycznej (Część I)*, red. A. Wierciński, Warszawa–Kielce 1996, s. 93.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 91–107.

- kształtowanie się polityczno-przemysłowych, ewentualnie akademicko-przemysłowych kompleksów w wyniku intensywnej i często zinstytucjonalizowanej współpracy przedsiębiorstw, państwowych organów i instytucji badawczych;
- wsparcie międzynarodowej konkurencyjności wielkich koncernów przez politykę modernizacyjną państwa i własne dążenia o charakterze hegemonicznym.

Zgodnie z tym, co stwierdzono powyżej, ekspansja państwa przebiega w określonym otoczeniu. Obecnie najistotniejszym elementem otoczenia (środowiska) dla ekspansji państwa jest cywilizacja, a dla niej biosfera. Cywilizacja osiągnięta przez państwa najbardziej rozwinięte (najlepiej ekspandujące) nazywana jest cywilizacją naukowo-techniczną, co wynika z przewagi tego typu dokonań. Współczesną cywilizację cechuje przede wszystkim:

- rozwój sieci teleinformatycznych, które prowadzą do rozległego komunikowania się;
- rozwój biotechnologii i inżynierii genetycznej;
- rozwój programów lotniczych i kosmicznych;
- poszukiwanie nowych surowców;
- rozwój robotyki i maszyn automatycznych;
- rozwój elektronicznej masowej rozrywki.

Wyżej wymienione obszary wydają się nowym polem ekspansji wewnątrzgatunkowej człowieka. Na szczególną uwagę zasługuje biotechnologia i inżynieria genetyczna, która w sposób drastyczny może zmienić środowisko bezpieczeństwa – podobnie jak zrobiły to sieci teleinformatyczne. W ramach biotechnologii i inżynierii genetycznej teoretycznie możliwe są m.in. następujące działania<sup>12</sup>:

- hybrydyzacja, np. tworzenie mieszańców międzygatunkowych;
- klonowanie, np. odtwarzanie/gromadzenie siły żywej;
- terapia genowa, np. poprawa zdolności organizmu;
- operacja transgeniczna (np. nabycie zdolności innego gatunku);
- karyotypizacja, np. konstruowanie nowych alleli – nowe zdolności).

Podsumowując można założyć, że obecnie zasady gry konkurencyjnej wraz z jej graczami oraz zdobycze współczesnej cywilizacji wymuszają na państwie nowe zachowania przystosowawcze, co z kolei znajduje wyraz w tworzeniu i modernizacji kolejnych norm, struktur i narzędzi. Takie adaptacje pozwalają na ciągle realizowanie ekspansji.

<sup>12</sup> Więcej zob. K. Piasecki, *Świt ery Centaura? – inżynieria genetyczna w oczach młodzieży studenckiej*, Warszawa 1997, s. 23.



Adaptacyjne działania państwa powinny odnosić się m.in. do sfery jego bezpieczeństwa w zakresie realizacji ekspansji. Stąd troska państwa o narzędzie, takie jak: służby specjalne, dyplomacje, siły zbrojne rozumiane tutaj jako narzędzie do prowadzenia polityki, które zabezpieczają sposoby realizacji ekspansji państwa – pokojowy i militarny. Obecnie w wyniku różnego rodzaju prawidłowości, nadal jesteśmy świadkami zmian, które zachodzą w ramach obszarów działania od czasu II wojny światowej, obejmujących<sup>13</sup>:

- powrót do wysokiej aktywności militarnej Rosji, np. działania na Ukrainie;
- nowi aktorzy w polityce globalnej, np. Indie, Brazylia;
- nowe wymiary siły i przewagi, np. przewaga informacyjna;
- zmiany w formach działania, np. operacje inne niż wojna;
- zmiany w warunkach przygotowania i prowadzenia działań zbrojnych, np. ISIS – zacieranie się różnic pomiędzy wojną a działaniami kryminalnymi w skutek: eskalacji terroryzmu, powiązania zorganizowanej przestępczości z działaniami o charakterze nieregularnym;
- zwiększanie energii broni, np. broń masowego rażenia;
- nowe rodzaje broni, np. broń infradźwiękowa,;
- nowe środowisko działań, np. kosmos, cyberprzestrzeń, genotyp;
- inne.

Powyższe zmiany wymuszają konieczność modyfikacji, projektowanie, wdrażanie nowych modeli narzędzi państwa oraz ich poszczególnych elementów. Jednym z takich elementów, które zasługują na szczególną uwagę, wydają się działania i siły operacji specjalnych.

## Redefinicja działań i sił operacji specjalnych

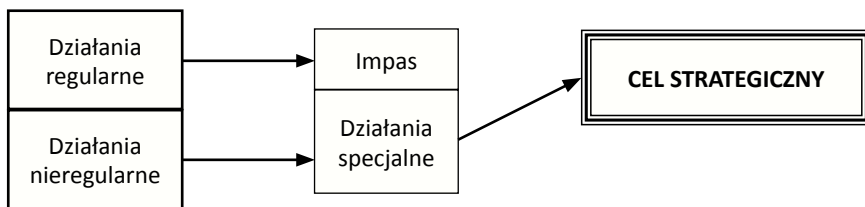
Przyjmuje się, że działania specjalne rozpoczęły się od początków istnienia zorganizowanej formy konfliktu zbrojnego. Celem działań specjalnych było wyjście z sytuacji niekorzystnej lub przełamanie sytuacji patowej i osiągnięcie celu strategicznego. Działania specjalne starano się stosować zawsze, kiedy okazywało się, że działania typowe – rozumiane jako forma działań bojowych prowadzonych przez zwarte formacje zbrojne, w których występuje podział na strefę starcia i zaplecze<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Por. C. Rutkowski, A. Dawidczyk, *Rozwój SZ RP w świetle nowych wyzwań, szans i zagrożeń – w stronę armii XXI wieku*, Warszawa 1999, s. 22.

<sup>14</sup> W. Łepkowski (red.), *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, Warszawa 2002, s. 31. Można też przytoczyć i inne definicje. Np. według gen. Stanisława Kozieja (S. Koziej), *Teoria*

– okazywały się nieefektywne i nie zapewniały realizacji celu strategicznego<sup>15</sup>. W takich sytuacjach zawsze szukano rozwiązań nieortodoksyjnych, które pozwalały na rozwinięcie nieregularnych form walki – w tym działań specjalnych<sup>16</sup>. Walka rozumiana jest tutaj jako specyficzna forma osiągnięcia własnych celów, gdy istnieje różnica w interesie pomiędzy podmiotami.

### Rys. 1. Sposób osiągnięcia celu strategicznego w wyniku działań specjalnych



Źródło: H. Królikowski, *Historia działań specjalnych od wojny trojańskiej do II wojny światowej*, Warszawa 2004, s. 12.

Wraz z rozwojem technik, taktyk, procedur wojennych oraz form organizacji państwowej zauważono, że działania specjalne pozwalają osiągać nie tylko cele strategiczne w szerokim zakresie niż tylko pokonanie sił militarnych przeciwnika. Okazało się bowiem, że działania specjalne pozwalają też na osłabienie lub obezwładnienie systemu bezpieczeństwa danego państwa w szerokim spektrum, także politycznym i militarnym, obronnego i ekonomicznego przeciwnika<sup>17</sup>.

W tym miejscu należy zdefiniować działania i siły operacji specjalnych. Działania specjalne to specyficzna forma i środek<sup>18</sup> realizacji celów politycznych, wojsko-

---

*sztuki wojennej*, Warszawa 1993, s. 21) działania bojowe regularne to: „starcie zwartych formacji w polu, w klasycznych warunkach podziału pola walki na strefę starcia i zaplecze”. Według *Słownika podstawowych terminów dotyczących bezpieczeństwa państwa* (Warszawa 1994, s. 9) działania bojowe regularne to: „forma działań bojowych prowadzonych przez siły zbrojne w myśl ogólnie przyjętych zasad prowadzenia walki zbrojnej”.

<sup>15</sup> Cel strategiczny to określony podmiotowo i przedmiotowo przyszły, pożądaný przez organizację stan rzeczy, będący rezultatem interakcji aprobowanych przez większość jej członków interesów uznawanych za strategiczne, odniesionych do warunków występujących w otoczeniu, przewidywanych do osiągnięcia w dłuższej perspektywie czasowej (*Słownik terminów...*, s. 20–21).

<sup>16</sup> H. Królikowski, *Historia działań specjalnych od wojny trojańskiej do II wojny światowej*, Warszawa 2004, s. 12.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Forma traktowana jest w niniejszej pracy jako sposób użycia, a środek jako narzędzie do realizacji danego celu.

wych i/lub innych, realizowana przez wyodrębnione formacje/oddziały/zespoły/jednostki wojskowe i/lub cywilne, charakteryzująca się następującymi, głównymi cechami i własnościami, odróżniającymi je od form regularnych, konwencjonalnych (typowych dla sił zbrojnych i innych podmiotów wykonawczych):

- pozwalają osiągać cele polityczne w szczególnych warunkach środkami i sposobami niedostępnymi dla formacji regularnych;
- realizowane są we wszystkich stanach państwa (podmiotu) i stosunków międzynarodowych, w tym – w czasie pokoju, poza jawnymi konfliktami zbrojnymi;
- realizowane często bez oficjalnej afirmacji państwa (podmiotu);
- mogą być prowadzone na korzyść podmiotów państwowych i niepaństwowych, organizacji/instytucji rządowych i pozarządowych, grup i indywidualnych osób, zarówno formalnych, jak i nieformalnych, działających w ramach prawa lub poza prawem;
- pozwalają osiągać cele o znaczeniu politycznym działaniami w skali i wymiarze taktycznym oraz minimalizować skalę destrukcji i strat/kosztów własnych;
- polityczne ryzyka i koszty są mniejsze niż w przypadku działań regularnych, „typowych”, oficjalnych;
- decyzje o ich podjęciu są z reguły decyzjami politycznymi, zapadają na najwyższych szczeblach władzy;
- przygotowania, wykonawcy, działania i ich rezultaty są z reguły nieupubliczniane, utajnione;
- mają charakter najczęściej inicjujący (agresywny, zaczepny);
- szczególna ranga nadawana jest skrytości działań (tajemnica);
- typową formą jest „wtopienie” się wykonawców w środowisko społeczne, informacyjne czy inne w rejonie działań;
- realizowane są z zastosowaniem szerokiego *spectrum* im tylko właściwych form, metod, technik i narzędzi;
- prowadzone przez specjalnie wyselekcjonowane, przygotowane i wyposażone elitarne, zawodowe/niezawodowe zespoły, oddziały, formacje;
- wykonawcy wykorzystują w nich najnowsze osiągnięcia nauki, techniki i technologii, projektują/konstruują i testują nowe narzędzia i metody działań.

Siły operacji specjalne to formacje/oddziały/zespoły wojskowe, paramilitarne, cywilne lub stanowiące ich kompilację, przeznaczone, przygotowane i wyposażone do prowadzenia działań specjalnych samodzielnie lub we współpracy z innymi

wykonawcami. Stanowią komponent potencjału militarnego państwa (podmiotu), włączony do struktur wojskowych, policyjnych lub innych albo wyodrębniony jako oddzielne narzędzie polityki.

Zaproponowane, autorskie definicje działań i sił operacji specjalnych odbiegają od definicji obowiązujących np. w Siłach Zbrojnych RP. Nie ograniczają działań specjalnych do służb mundurowych, służb specjalnych czy wojsk specjalnych. W takim ujęciu sił operacji specjalnych przyjmuje się, że wojska specjalne nie są tożsame z pojęciem siły operacji specjalnych.

O celowości, użyteczności i wygodzie posiadania przez państwo sił operacji specjalnych, w ramach struktur wykonawczych świadczy przede wszystkim:

- bilans ekonomiczny i polityczny wynikających z działań specjalnych;
- prowadzenie działań specjalnych na terytorium/środowisku wrogim lub neutralnym w czasie pokoju, kryzysu czy wojny (bez formalnego wypowiedzenia wojny czy oficjalnego wsparcia politycznego);
- osiąganie przez siły operacji specjalnych celów o szczególnym znaczeniu strategicznym dla państwa, które nie są do osiągnięcia przez działania jawne, regularne, konwencjonalne;
- prowadzenie działań skrytych w każdym środowisku: lądowym, wodnym, powietrznym, poznawczym, cybernetycznym, kosmicznym i inne.

Powyższe zalety sił operacji specjalnych możliwe są dzięki realizacji przez nie różnych typów działań specjalnych obejmujące obecnie m.in. (jeden z możliwych podziałów)<sup>19</sup>:

- bojowe działania ratowniczo-poszukiwawcze;
- działania kontrterrorystyczne;
- działania bezpośrednie;
- wsparcie militarne;
- działania psychologiczne;
- działania niekonwencjonalne;

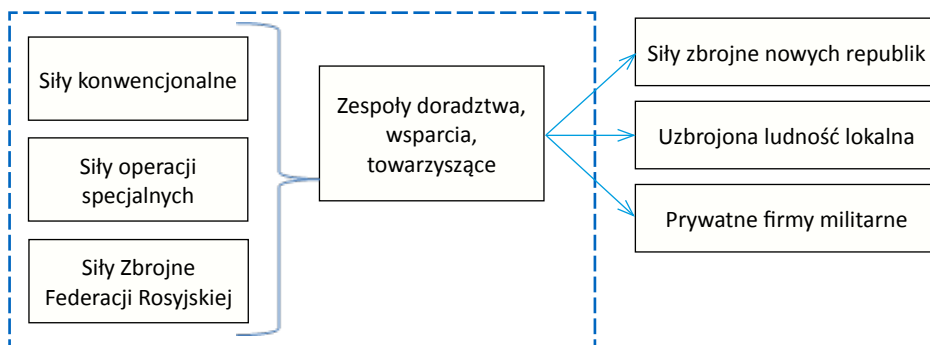
---

<sup>19</sup> Podział dokonany na podstawie dokumentów doktrynalnych: *AJP-3-5 Allied Joint Doctrine for Special Operations*, *AJP 3-10 NATO Allied Joint Doctrine For Information Operations*, *CJFOCC Manual NATO 2009*, *Comprehensive Defence Handbook*, *NATO Special Operations Headquarters vol.1 2020*, *FM 3-05-210 Special Forces Air Operations*, *FM 3-05-212 Special Forces Waterborne Operations*, *FM 3120 Special Forces Operational Techniques*, *FM 31-20 Special Forces Operational Techniques*, *FM 31-20-3 Foreign Internal Defence TTP for Special Forces*, *FM 31-20-5 Special Reconnaissance TTP for Special Forces*, *FM 31-28 Special Forces Advanced Urban Combat*, *Irregular Warfare Directive DOD 2014*, *Joint Pub 3-24 Counterinsurgency*, *Special Operations Task Group Manual NATO 2009*, *ST 31-20-2 Special Forces Handbook*.

- militarne wsparcie działań informacyjnych;
- działania przeciwrebelianckie;
- działania wywrotowe;
- działania odstrasżające;
- działania cywilno-wojskowe;
- inne.

Za terazniejszy przykład celowości i użyteczności posiadania sił operacji specjalnych przez państwo niech posłuży kompilacja różnych elementów sił Federacji Rosyjskiej do „manewru hybrydowego” w Ukrainie.

**Rys. 2. Miejsce sił operacji specjalnych FR na Ukrainie w latach 2014–2016**



Źródło: opracowanie własne na podstawie: *Asymmetric Warfare Group. Russian New Generation Warfare Handbook*, <https://info.publicintelligence.net/AWG-RussianNewWarfareHandbook.pdf> [dostęp: 20.11.2023].

## Nowy model sił operacji specjalnych RP

Kształtowanie się nowego ładu światowego, nowe trendy globalne, nowy kształt, funkcja i rola państwa (w stosunku do ok. 350 koncernów transnarodowych), zmiana cywilizacyjna (ze szczególnym uwzględnieniem inżynierii genetycznej), zmiany w obszarze działań SZ RP (tworzenie Wojsk Obrony Terytorialnej, Wojsk Cybernetycznych) powinno prowadzić m.in. do konieczności nabywania nowych zdolności przez siły operacji specjalnych. Dzięki nowym zdolnościom i odpowiadającym im cechom, siły operacji specjalnych będą mogły skutecznie uczestniczyć w polityce państwa.

Tworząc nowy model<sup>20</sup> sił operacji specjalnych dla RP można rozpatrzyć<sup>21</sup>:

- wyzwania bezpieczeństwa w XXI w. dla RP – układ odniesienia dla identyfikacji poszukiwanych pożądanых rozwiązań;
- perspektywę strategiczną – horyzont czasowy;
- działania polityczne – linie polityczne, w których prawdopodobieństwo użycia sił operacji specjalnych/działań specjalnych jest największe;
- optymalizacje – wybór pożądanego nowego modelu sił operacji specjalnych powinien być dokonywany pod kątem maksymalizacji użyteczności funkcjonalnej.

Ostatni podpunkt wyraźnie koresponduje z ograniczonymi zasobami strategicznymi, jakimi dysponuje RP. Należy pamiętać, że działania specjalne nie wymagają wyrafinowanego sprzętu – wymagają wyrafinowanych ludzi. „Operacje specjalne są wyrazem mądrości, która pozwala stosunkowo małym siłom pokonać znacznie liczniejszego lub dobrze umocnionego przeciwnika”<sup>22</sup>. Mądrość taka jest wyrazem zrozumienia sytuacji, oceny alternatyw i tworzenie *specjalnych* rozwiązań, które mają służyć do osiągnięcia celu strategicznego.

Należy w tym miejscu nadmienić, że badania nad nowym modelem sił operacji specjalnych RP pozwolą na uzyskanie ich ogólnej wizji w przyszłości, co przyczyni się do skutecznego, adekwatnego i racjonalnego rozwoju sił operacji specjalnych. Jeśli siły operacji specjalnych RP nie będą nabywać nowych zdolności i cech, to państwo zostanie pozbawione w przyszłości skutecznego narzędzia do prowadzenia polityki na czas pokoju, kryzysu i wojny. A to prowadzić będzie, zgodnie z fizyką (teorią rzeczy), do regresu. Państwo, jak każde inne indywiduum może podlegać tylko procesowi rozwoju lub degeneracji. Należy zadać sobie „strategiczne” pytanie: jakie zdolności sił operacji specjalnych oraz jaki ich kształt organizacyjno-funkcjonalny są pożądane w kontekście możliwych działań specjalnych państwa (RP) chcącej kształtować własną, narodową politykę bezpieczeństwa?

Odpowiedź na to pytanie będzie prowadziła do identyfikacji nowych obszarów, wymogów<sup>23</sup>, działań specjalnych, zbioru pożądanых zdolności, adekwatnych

---

<sup>20</sup> Nowy model rozumiany jest jako zwerbalizowana struktura abstrakcyjna odnosząca się do jakiejś określonej części przyszłej rzeczywistości empirycznej i nie jest uważany za wzorec o cechach uniwersalnych.

<sup>21</sup> Ze względu na objętość tej pracy te aspekty nie będą przedstawiane i traktować je należy jako prezentację wariantu metodologii podejścia.

<sup>22</sup> W.H. McRaven, *Spec Ops. Case Studies in Special Operations Warfare: Theory and Practice*, Novato 1996, s. 1.

<sup>23</sup> Nowe obszary, wymogi działań specjalnych rozumiane są jako niewystępujące dziś lub w radykalnie innym (mniejszym) poziomie intensywności.

cech i właściwości organizacyjno-funkcjonalne działań sił operacji specjalnych państwa (RP).

W przyszłości działania i siły operacji specjalnych w polityce bezpieczeństwa RP powinny nabywać nowe zdolności, aby w zdecydowanie większym stopniu były wykorzystywane w obszarach: polityki, ideologii, ekologii, społecznym, ekonomicznym, kulturowym.

W wyniku działania sił operacji specjalnych w wyżej wymienionych obszarach państwa pojawi się potrzeba koordynowania i kierowania działaniami specjalnymi państwa na poziomie polityczno-strategicznym. W ramach nowego modelu powinna pojawić się komórka organizacyjna na wysokich szczeblach władzy odpowiedzialna za osiąganie celów politycznych państwa za pomocą działań specjalnych. Taka komórka byłaby także odpowiedzialna m.in. za dobór odpowiednich elementów sił operacji specjalnych, odpowiednie planowanie ich użycia, analizę ryzyka itd.

Siły operacji specjalnych będą w związku z tym musiały nabyć nowe zdolności, które będą wymagały umiejętności tworzenia połączonych zespołów zadaniowych wojskowo-cywilnych. Pod dany cel polityczny może być tworzona struktura wykonawcza składająca się z samych cywili. Obecnie w większości wypadków tworzone są jedynie:

- Bojowe Zespoły Zadaniowe Wojsk Specjalnych, składające się w zdecydowanej większości z jednorodnych wykonawców z jednostek wojskowych wojsk specjalnych;
- zespoły zadaniowe składają się głównie z funkcjonariuszy agencji rządowych.

Obok zdolności organizacyjnych istotne będą zdolności funkcjonalne<sup>24</sup>:

- agresywna elitarność w celu eliminacji wysokiego ryzyka w nowym obszarze;
- elastyczność w stosunku do nowych obszarów, w których przyjdzie im działać;
- kreatywność w stosunku do wyzwań z nowych obszarów.

Nowe zdolności będą wymagały innego kształtu organizacyjno-funkcjonalnego – odejścia od struktur liniowych (tak typowych dla SZ czy agencji rządowych). W wyniku przyspieszenia tempa rozwoju cywilizacji struktury liniowe będą coraz mniej efektywne. Najbardziej adekwatnym kształtem organizacyjno-

---

<sup>24</sup> R.G. Spulak, *A Theory of Special Operations. The Origin, Qualities and Use of SOF*, „Joint Special Operations University. Report” 2007, nr 07-7, s. 38–41.

-funkcjonalnym dla przyszłych sił operacji specjalnych państwa będą struktury macierzowe (tzw. projektowe), które będą składać się z elementów z różnych obszarów i posiadać w swoim składzie bardzo różnych wykonawców i specjalistów. Obok żołnierzy jednostek specjalnych mogą pojawić się w ramach połączonego zespołu zadaniowego specjaliści, np. od antropologii kulturowej, genetyki, teleinformatyki itd. Silną stroną takiej struktury sił operacji specjalnych byłoby:

- tworzenie jasnych struktur zadaniowych;
- elastyczne dostosowywanie się do nowych, ciągle wyłaniających się wyzwań;
- angażowanie żołnierzy lub cywili do odpowiednich im problemów/obszarów.

Macierzowa struktura sił operacji specjalnych RP miałaby też i swoje wady. Wykazywanie wrażliwości na zachowanie równowagi pomiędzy dowódcami/szefami/kierownikami funkcjonalnymi i zadaniowymi. W skrajnych przypadkach mogłoby to doprowadzić do:

- tendencji do włączania najwyższych polityków w rozstrzyganie spraw spornych;
- tendencji do przeradzania się w jednostkę funkcjonalną.

Przewiduje się, że w przyszłości operatorzy sił operacji specjalnych będą ściśle współpracować ze specjalistami czy organizacjami cywilnymi, które w swojej kulturze organizacyjnej nie są tak agresywne. W warstwie szkoleniowej oraz realizacyjnej dla sił operacji specjalnych powstanie paradoksalna, selekcyjna i szkoleniowa konieczność łączenie przeciwstawnych biegunów<sup>25</sup>:

- bojowej/twardej przemocy – potrzebnej do zachowania zdolności kinetycznego oddziaływania na przeciwnika;
- wysublimowanej/miękkiej elastyczności – potrzebnej do współpracy w cywilnym środowisku i z cywilnymi ekspertami.

Jeśli przyjmie się, że nauki strategiczne powinny mieć wymiar konkretnego działania, to zagrożeniem dla badań nad strategią będzie jej przeintelektualizowanie i odejście od pragmatyzmu i praktyczności<sup>26</sup>. Dlatego należy zadać pytanie: w jakim stopniu aktualny stan i zdolności sił operacji specjalnych RP odpowiadają potrzebom w świetle prognozowanych wyzwań bezpieczeństwa w XXI w.?

Odpowiedź pozwoli identyfikować lukę organizacyjną sił operacji specjalnych RP – kierunki ich transformacji i rozwoju.

---

<sup>25</sup> J.B. Alexander, *The Changing Nature of Warfare, the factors mediating future conflict, and implications for SOF*, „Joint Special Operations University. Report” 2006, nr 06-1, s. 41.

<sup>26</sup> J. Baylis i in. (red.), *Strategia we współczesnym świecie. Wprowadzenie do studiów strategicznych*, Kraków 2007, s. 4–5.



Aktualny stan sił operacji specjalnych oraz ich kształt organizacyjno-funkcjonalny w Polsce jest nieadekwatny, by sprostać wyzwaniom w XXI w. Największy obszar niedostosowania obejmuje:

- brak wiedzy i myślenia holistycznego/kompleksowego o siłach operacji specjalnych jako elemencie realizacji polityki bezpieczeństwa w RP. Myślenie to powinno obejmować działania polityczne, cywilne i wojskowe – a nie tylko wojskowe o charakterze kinetycznym, czy tylko działania środków aktywnych organizacji wywiadowczych;
- brak elementu planowania/kontroli działań specjalnych na poziomie polityczno-strategicznym, który będzie łączył w sobie kierowanie działań specjalnych o charakterze kinetycznym z niekinetycznymi (we wszystkich obecnych i nowych obszarach sił operacji specjalnych);
- brak umiejętności zarządzania strukturami macierzowymi w wyniku myślenie wyspowego (tzw. Polska resortowa).

## **Zmiana modelu sił operacji specjalnych**

Podkreśla się, że aby siły operacji specjalnych mogły przybrać odpowiedni kształt organizacyjno-funkcjonalny adekwatny do nowych wyzwań, konieczne jest zrealizowanie następujących elementów zmiany:

- zrozumienie potrzeby zmiany obecnego kształtu wojsk specjalnych SZ RP oraz sił specjalnych agencji rządowych;
- wizjonerskie przywództwo, które zaowocuje poparciem dla zmiany oraz stworzy wspólną wizję kształtu organizacyjno-funkcjonalnego sił operacji specjalnych RP;
- wykazanie zdeterminowania w ośrodkach władzy RP co do przeprowadzenia tej zmiany oraz podtrzymywania wysiłków, co do jej realizacji;
- docenienie zagrożeń tzw. czarnych dziur organizacyjnych w siłach operacji specjalnych RP i przewidywanie ich powstania;
- zaakceptowania oporu przed zmianą w wojskach i siłach specjalnych jako wynik naturalnej reakcji psychologicznej;
- reagowanie na opór przed zmianą w siłach zbrojnych i agencjach rządowych i obniżanie tego oporu poprzez odpowiednie motywowanie;
- przygotowanie dowódców i kierowników;
- realizację zmiany organizacyjnej w siłach operacji specjalnych oraz jej wzmocnienie poprzez tworzenie odpowiedniej infrastruktury.

## Podsumowanie

Konkludując powyższe rozważania można stwierdzić, że celowe, konieczne i pilne jest konstruowanie nowego modelu sił operacji specjalnych RP powiązanego z nowymi modelami rozwiązań nadrzędnych na poziomie państwa. Za układ odniesienia można przyjąć prognozowane wyzwania bezpieczeństwa w XXI w. Nowe siły operacji specjalnych RP powinny kierunkować się w swoim nowym modelu na:

- edukację i mądrość osób decyzyjnych w RP;
- uproszczone i zintegrowane systemy informacyjne;
- innowacyjność;
- elastyczność i podejście behawioralne;
- rozwinięcie zdolności wsparcia działań informacyjnych;
- orientację zespołowo-zadaniową;
- współpracę cywilno-wojskową.

Cywilizacja rozwija się coraz bardziej dynamicznie. W tym kontekście analiza zagrożeń powinna być coraz częstsza, aby można było przeciwdziałać możliwym skutkom negatywnych zjawisk. Na zakończenie należy stwierdzić, że skończył się już czas stabilnej i bezpiecznej Europy Środkowo-Wschodniej (por. *casus* Ukrainy). Stworzenie nowego modelu sił operacji specjalnych i jego wdrożenie jest konieczne. Proces transformowania wojsk i sił operacji specjalnych powinien polegać na zrozumieniu i propagowaniu doświadczeń związanych z procesem zmiany.

## Bibliografia

### Dokumenty doktrynalne

*AJP-3-5 Allied Joint Doctrine for Special Operations.*

*AJP 3-10 NATO Allied Joint Doctrine For Information Operations.*

*CJFOCC Manual NATO 2009.*

*Comprehensive Defence Handbook, NATO Special Operations Headquarters, vol. 1 2020.*

*FM 3-05-210 Special Forces Air Operations.*

*FM 3-05-212 Special Forces Waterborne Operations.*

*FM 3120 Special Forces Operational Techniques.*

*FM 31-20 Special Forces Operational Techniques.*

*FM 31-20-3 Foreign Internal Defence TTP for Special Forces.*

FM 31-20-5 *Special Reconnaissance. TTP for Special Forces.*

FM 31-28 *Special Forces Advanced Urban Combat.*

*Irregular Warfare Directive DOD 2014.*

*Joint Pub 3-24 Counterinsurgency.*

*SOTG Manual, NATO 2009.*

*Special Operations Task Group Manual NATO 2009.*

*ST 31-20-2 Special Forces Handbook.*

### **Opracowania**

Alexander J.B., *The Changing Nature of Warfare, the factors mediating future conflict, and implications for SOF*, „Joint Special Operations University. Report” 2006, nr 06-1.

*Asymmetric Warfare Group. Russian New Generation Warfare Handbook*, <https://info.publicintelligence.net/AWG-RussianNewWarfareHandbook.pdf>.

Baylis J. i in. (red.), *Strategia we współczesnym świecie. Wprowadzenie do studiów strategicznych*, Kraków 2007.

Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2003.

Kośmicki E., *Trzecia rewolucja przemysłowa a podstawowe zagrożenia społeczne i ekologiczne*, [w:] *Materiały konferencji Jednostka i społeczeństwo wobec zagrożeń cywilizacyjnych oraz możliwości rozwoju genetyki i inżynierii genetycznej (Część I)*, red. A. Wierciński, Warszawa–Kielce 1996.

Koziej S., *Teoria sztuki wojennej*, Warszawa 1993.

Królikowski H., *Historia działań specjalnych od wojny trojańskiej do II wojny światowej*, Warszawa 2004.

Łepkowski W. (red.), *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, Warszawa 2002.

McRaven W.H., *Spec Ops. Case Studies in Special Operations Warfare: Theory and Practice*, Novato 1996.

Piasecki K., *Świt ery centaura? – inżynieria genetyczna w oczach młodzieży studenckiej*, Warszawa 1997.

Rutkowski C., *Prakseologiczne aspekty strategii wojskowej*, Warszawa 1998.

Rutkowski C., Dawidczyk A., *Rozwój SZ RP w świetle nowych wyzwań, szans i zagrożeń – w stronę armii XXI wieku*, Warszawa 1999.

*Słownik podstawowych terminów dotyczących bezpieczeństwa państwa*, Warszawa 1994.

Spulak R.G., *A Theory of Special Operations. The Origin, Qualities and Use of SOF*, „Joint Special Operations University. Report” 2007, nr 07-7.

Wierciński A., *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1995.

**Maciej Huczko\***

ORCID: 0009-0003-2744-7136

*Warsaw School of Economics*

## **The Abraham Accords and Their Legacy. A Fresh Approach to a Solution for the Middle East Conflict – from Trump to Biden**

### **Porozumienia Abrahamowe i ich dziedzictwo. Nowe podejście do rozwiązania konfliktu na Bliskim Wschodzie – od Trumpa do Bidena**

**Keywords:** Abraham Accords, Arab countries, Joe Biden, Middle East conflict, Donald Trump, two-state solution, USA

**Słowa kluczowe:** Joe Biden, Bliski Wschód, państwa arabskie, porozumienie abrahamowe, rozwiązanie dwupaństwowe, Donald Trump, USA

#### **Abstract**

The Middle East conflict, or more specifically, the Israeli-Palestinian conflict has been destabilizing the region for many decades now. With time it became transparent that the bilateral talks of the conflicted actors were not realistic, and a mediator was necessary. Due to the unfolding events of the Cold War and US global domination as a result, the following American Presidents were attempting to bring Israel and Palestine to the negotiation table and resolve the conflict. The efforts have failed. In this paper I will analyze a new idea for the Middle East proposed by Donald Trump and continued by Joe Biden – The Abraham Accords. The new strategy aims at building a bilateral platform for cooperation between Israel and the Arab states of

---

\* Maciej Huczko, dr; adiunkt w Centrum Nauki Języków Obcych, Szkoła Główna Handlowa w Warszawie; e-mail: mhuczko@sgh.waw.pl.

the region. While the initial target for the authors of this initiative was to normalize Israeli-Arab relations and as a consequence, stabilize the region. This paper analyzes the place of Palestine in this Middle East stabilization attempt and its future. In light of the American Abraham Accords initiative, the outcome of a final solution to the Israeli-Palestinian conflict is bleak since it only addresses certain issues like development and promoting living standards (which might be accomplished by building Israeli-Arab relations), but, in the foreseeable future, fails to address the most crucial issues – the future of Jerusalem, Israeli settlement building and the Palestinian refugee crises.

### **Streszczenie**

Konflikt izraelsko-palestyński (wcześniej bardziej ogólnie konflikt izraelsko-arabski) destabilizuje rejon Bliskiego Wschodu od dekad. Z czasem skala antagonizmu i animozji pomiędzy skonfliktowanymi stronami wykluczyła jakiegokolwiek bilateralne rozmowy pokojowe. Roli mediatora pomiędzy Izraelem a Palestyną musiałby podjąć się trzeci aktor, który miałby zdolność oraz zasoby doprowadzenia i utrzymania zainteresowanych strony przy negocjacyjnym stole. Tym aktorem okazały się Stany Zjednoczone, które po zakończeniu zimnej wojny dysponowały zarówno siłą militarną, ekonomiczną, jak i dyplomatyczną. Dominująca rola USA na przełomie wieków oraz szeregu amerykańskich inicjatyw pokojowych okazały się niewystarczające, aby wypracować z Izraelem i Palestyną zakończenie konfliktu. Podejmowanie się kolejnych prób jest niejako wpisane w agendę kolejnych gospodarzy Białego Domu. Również Donald Trump przedstawił swój pomysł na Bliski Wschód. Jego inicjatywa pod nazwą porozumienie Abrahama, miała na celu normalizację relacji Izraela z arabskimi państwami regionu, promowanie współpracy i budowanie relacji gospodarczych. Inicjatywa ta jest również kontynuowana przez obecną administrację i prezydenta Joe Bidena. Poniższa praca analizuje wysiłki zarówno Trumpa, jak i Bidena w celu zaprowadzenia pokoju na Bliskim Wschodzie poprzez porozumienie Abrahama – nowy format współpracy i integracji regionalnej. Jednakże zakres współpracy partnerów bliskowschodnich w obrębie tego porozumienia nie angażuje bezpośrednio strony palestyńskiej, stąd, co będzie poniżej omówione, nie należy traktować porozumienia Abrahama jako natychmiastowej recepty na konflikt izraelsko-palestyński, a raczej doszukiwać się perspektywicznego efektu tej inicjatywy.

Israel, as a new state in the Middle East, has been established since 1948. This event marked the beginning of an Israeli-Palestinian conflict raging in the Middle East region for over seven decades now. For some period, it was a more general Israeli-Arab conflict and with time it became more evident that the key actors of

the conflict are Israel, Palestine and Palestinian non-state proxies. The reason for this fact is that the Palestinians are directly affected by the establishment of Israel in the region and its growth that is the result of building new Israeli settlements on occupied territories since the Six-Day War in 1967. While other Arab neighboring states of Israel such as Egypt, Syria, Jordan and Lebanon, while suffering losses, maintained sovereignty, Palestine did not. Today it is still geographically ununited and also politically divided internally, without strong leadership and unsuccessful in being self-reliant and self-governed. Among other challenges, the facts presented above pose a serious obstacle to peace negotiations between Israel and Palestine.

The pivotal issues at stake between Israel and Palestine are the three main ones: the city of Jerusalem, Israeli settlements on occupied territories and the future of Palestinian refugees<sup>1</sup>. These are the three main problems which can be treated as discrete, especially during negotiations but which are strongly interdependent of each other. Jewish settlements are being built on annexed Palestinian territories which is further impeding the challenge of future of Palestinian refugees. And Jerusalem, being home to the three main monotheistic religions including the Jewish and Arab ones (in addition to Catholicism), is at the heart of both conflicted parties, both seeing it as holy and/or diplomatically vital. All of the main areas of the conflict affect Arab countries but not as directly as the Palestinians. New Israeli settlements create new waves of refugees that flood neighboring Arab countries and the fact that the holy sites to Islam in Jerusalem are practically beyond full control of Muslims is a disgrace to them. Yet, among the Arab states, the Palestinians are at heart of the of the conflict.

Because of the complexity of the Israeli-Palestinian conflict, third party actors and non-regional actors, must act as intermediaries. The country that, historically, has had the resources and most potential to foster Middle East peace has been the USA. There are a few factors that make the United States possibly the most effective and potent broker of the Middle East peace process. For a long time, the United States had the strongest soft power (understood as culture, economy, freedom, democracy, values, and morale) which attracted other actors<sup>2</sup>. Because of a strong economy, the USA could be a sponsor of peace deals. And, among other reasons, it had (and still has) leverage over Israel. While other

---

<sup>1</sup> K. Bojko, M. Góra, *Wybrane aspekty polityki Izraela, Stanów Zjednoczonych i Unii Europejskiej wobec Palestyńskiej Władzy Narodowej 2000–2007*, Kraków 2007, p. 21.

<sup>2</sup> J. Nye, *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, New York 2005, p. 111–114.

brokers of peace like Norway or the Middle East Quartet (the United States, Russia, the United Nations and the European Union) have been also active, yet, it has been the United States that has been the most visible as a third party attempting to bridge the conflicted actors.

American interference with the Middle East conflict has a long history. The region has been of central importance to Washington in order to secure a set of interrelated goals – securing energy resources, limiting Soviet and Iranian influence, the survival and security of Israel, countering terrorism, and promoting freedom and democracy. The Israel-Palestinian conflict is both directly and indirectly linked to many of the above. Actions taken by the following presidents and administrations at times were peace-oriented and periodically, not directly, fueling the conflict (understood as economic, diplomatic and military support to Israel). Among the initiatives aimed at finding solutions to the Israeli-Palestinian conflict, possibly the most spectacular, was bringing both sides of the conflict to the negotiation table by President Bill Clinton at Camp David in 2000. While the bilateral talks between Israeli prime minister Ehud Barak and Palestinian leader Yasser Arafat in Camp David ended in failure, the measures taken by Clinton were momentous. President Clinton's invitation to Israeli Prime Minister Ehud Barak and Yasser Arafat on July 5, 2000, to come to Camp David was symbolic since the Camp David Accords (where President Jimmy Carter was able to successfully bring to the negotiation table, Egypt, represented by President Anwar Sadat, and Israel, represented by Prime Minister Menachem Begin) were also signed in this American Presidents' retreat in Maryland.

Until today, American and international efforts and advocacy to solve the Israeli-Palestinian conflict have failed. Different third parties and the following American Presidents did not manage to persuade the conflicted sides to settle the conflict and end the decade-lasting violence and disruption. At times, the reasons for the lack of peace in the region were different. Yet a solution that is a leading option to end the fighting and violence between Israel and Palestine resulting in a chance for development for both is the two-state solution. The origins of the idea date back to the 1937 Peel Commission report. Later it was again proposed in the 1947 UN Partition plan and over the years it was accepted both by Israel and Palestine since it assumed the creation of a legitimate and self-governed two states.

While discussing the role of third parties, the importance of regional neighbors of the conflicted sides must be assessed. Arab and Muslim countries of the region are indirectly affected by the conflict, capable of sponsoring peace treaties,

and also culturally and religiously akin to one side of the conflict – Palestine. Yet, historically, they have also been conflicted with the other side of the conflict – Israel. The day after Israel was created as a state on the 14<sup>th</sup> of May in 1948 and declared its independence, a military coalition of Arab states (Egypt, Transjordan, Iraq, Syria, Lebanon, Saudi Arabia, Yemen and the Palestinians) attacked Israeli forces and Jewish settlements as well. The motto and attitude towards Israel by the Arab states, for a number of decades, was best coined by Hassan Banna (an Egyptian teacher, imam and founder of the Muslim Brotherhood): “If the Jewish state becomes a fact, and this is realized by the Arab peoples, they will drive the Jews who live in their midst into the sea”<sup>3</sup>. This credo was in effect throughout the period of intensive Arab Israeli fighting with two significant wars – the Six-Day War (1967) and the Yom Kippur War (1973). Over time, the Arab states grew less interested in fighting Israel in open full-scale wars and engaging significant resources in an attempt to realize Hassan Banna’s vision. With time it became clear that Israel was a well-organized, well-functioning and strong state that will not only stay in the Middle East but will only grow stronger.

With time, and global and local events happening, the nature of the Israeli-Arab relationship has been changing. With significant effort of third parties, Israel has begun to root itself in the region and the necessity of regulating relations with its Arab neighbors meant predictability of the region. Diplomatic efforts have successively softened years-long complex conflicts and hostility among Israel and some of its Arab neighbors. The development of Israeli-Arab positive relations has been long, difficult, and also strongly correlated with the events on the global chessboard – mainly the Cold War where the global superpowers perceived local conflicts as proxy wars.

The first positive development in Israeli-Arab relations took place in 1979, when Israel signed a peace treaty with Egypt. Egypt becoming the first Arab country to officially recognize Israel’s right to exist in the region, was preceded by president Carter’s administration and was initiated by the President of Egypt. Anwar Sadat, transforming the relationship with a visit to Israel in 1977<sup>4</sup>. Since signing the Camp David Accords by Israel and Egypt the overall relationship between the two countries, despite occasional tension, has remained relatively

---

<sup>3</sup> D. Adams Schmidt, *Aim to oust Jews pledged by Sheikh; Head of Moslem Brotherhood Says U.S., British ‘Politics’ Has Hurt Palestine Solution*, <https://timesmachine.nytimes.com/timesmachine/1948/08/02/86751512.html> [access: 23.08.2023].

<sup>4</sup> D. Ross, *The Missing Peace*, New York 2005, p. 27–29.



stable. Following Egypt, was the Palestinian Liberation Organization, which signed the Oslo Accords in the 1990's, leading to a peace agreement with Israel. The Oslo Accords signed in 1993 (and the Oslo Accords II signed in 1995) were significant for the region since by that time Israel, as a state, was firmly established in the Middle East but relations with the Palestinians were tense for three main reasons: 1) building new Israeli settlements on occupied territories, 2) the future of Palestinian refugees and 3) the future of Jerusalem. Tension between Israel and Palestine had been continuous since 1948. While the Oslo Accords were significant for starting bilateral talks, with time it was revealed that the signatures on the document were not followed by action on the ground. Mutual recognition was undermined with distrust of true intentions, sense of betrayal by both parties, and the lack of fulfilling the terms of the treaty and even the security violations<sup>5</sup>. Mutual distrust between Israel and Palestine, often leading to violent actions and reactions, is continuing till today. There have been numerous attempts to bridge the two conflicted sides bilaterally but mostly by third parties such as the USA, the EU, or the UN, yet no conclusive solution has been found till today. Therefore, from the American perspective, peace brokerage between Israel and Palestine, since it is clear the two sides need a mediator, has been inherited by the following presidents. The *Abraham Accords* proposed by President Trump and in some form continued by President Biden might be treated as another attempt to reshape the Middle East into a more peaceful region.

Following Egypt and to some extent the Palestinian Liberation Organization (PLO), Israel managed to strengthen relations also with Jordan. The peace treaty with Jordan was signed in 1994 which allowed the two states to establish diplomatic relations and resolve territorial disputes. These fragile bilateral relations are at times strained due to periodic escalations of violence and military clashes between Israel and Palestine. Outbreaks of tension between the two, together with continuous Israeli settlement construction has resulted in the increasing problem of Palestinian refugees. Palestinian refugees, due to limited economic power, flee to neighboring Arab countries out of which Jordan is the most popular destination. As seen from the map below the number of Palestinian refugees in Jordan is by far the largest from the neighboring Arab countries of Israel<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> D. Makovsky, D. Ross, *Myths, Illusion, & Peace*, London 2009, p. 139–140.

<sup>6</sup> N. Citino et al., *Generations of Palestinian Refugees Face Protracted Displacement and Dispossession*, <https://www.migrationpolicy.org/article/palestinian-refugees-dispossession> [access: 23.08.2023].

**Figure 1:** Map of Palestinian Refugees, by Country of Residence, 2022



Source: N. Citino et al., *Generations of Palestinian Refugees Face Protracted Displacement and Dispossession*, <https://www.migrationpolicy.org/article/palestinian-refugees-dispossession> [access: 23.08.2023].

Despite the fact that the refugee camps and centers are heavily sponsored and run by the UNRWA (United Nations Relief and Works Agency for Palestinian Refugees in the Near East), this phenomenon causes domestic unrest in Jordan. Palestinian refugees became an illegal labor force, leave the camps and often engage in criminal activity becoming a burden to the host state. Despite the fact, Israeli Jordanian relations are at a satisfactory, cooperative level.

As stated earlier, as a third party, the United States plays a unique role in bridging the conflicted sides since it has all the necessary tools – hard power and more importantly soft power, that is values, resources and democratic traditions. The history of American presidents' engagement into finding peace between Israel and Palestine is long, yet it must be assessed as unsuccessful. While certain objectives of peace talks have been met, long lasting peace or a final solution to the conflict is passed on to the following presidents. This challenge has been also inherited by president Trump and the current president Joe Biden. The two differ very much in their vision of the Middle East and not only. Donald Trump early

in his presidency violated one of the cornerstones of peace plan for the conflict-ed parties, mainly the future of Jerusalem. On December 6, 2017, Trump officially recognized Jerusalem as the capital of Israel and declared readiness to move the U.S. Embassy from Tel Aviv to Jerusalem (to avoid unrests in the region, this act was skillfully delayed by former American presidents)<sup>7</sup>. This action was merely executing the 1997 Jerusalem Embassy Act, the act that recognized Jerusalem as the capital of Israel. But Donald Trump also asserted, that the final Israeli Palestinian border will be a subject of negotiation between the sides, which at the same time confirmed American support for the two-state solution. Trump's action was widely criticized, yet the UN was not able to pass a resolution condemning the USA due to their veto right<sup>8</sup>. Yet, this decision should be assessed a great success of Israeli Prime Minister Benjamin Netanyahu's policy, and the pro-Israeli lobby in Washington. Palestinians declared the decision as disqualifying the U.S. as a future peace broker and radical Palestinian politicians called for a third intifada. While Trump did not exclude the creation of a Palestinian state in the future, his decision concerning Jerusalem imparts the American vision of the future of the conflict. A vision which is shaped by Israel with American assistance despite international law.

Trump's policy towards the conflict and the actors strongly favored Israel. In January 2020 Trump's administration outlined a strategy called Peace to Prosperity. The plan consists of two sections: a political framework and an economic one. One of the key assumptions of the team that shaped the plan was to omit the two-state phrase. As Jared Kushner (Trump's special envoy to the Middle East) claimed, it is differently understood by the Israeli and the Palestinian side. Yet, creation of two states is the final goal of the proposal. When it comes to the land, the plan puts little pressure on Israel to discontinue annexation of the West Bank. Yet, it recognizes Palestinian right to about 70% of the West Bank, part of the Negev Desert would be joined to Palestine, together with 10 towns, today in the Israel Triangle Zone<sup>9</sup>. This proposal gives Palestinians less territory than previous proposals and parts of the territories offered would be disconnected from other parts of the Palestinian state, joined only by tunnels and highways. The

---

<sup>7</sup> M. Huczko, *Uwarunkowania polityki USA wobec konfliktu izraelsko-palestyńskiego w okresie intifad (1987–2005)*, Warszawa 2019, p. 330–331.

<sup>8</sup> M. Wojnarowicz, *Konsekwencje decyzji Donalda Trumpa w sprawie Jerozolimy*, [https://pism.pl/publikacje/Konsekwencje\\_decyzji\\_Donald\\_Trumpa\\_w\\_sprawie\\_Jerozolimy](https://pism.pl/publikacje/Konsekwencje_decyzji_Donald_Trumpa_w_sprawie_Jerozolimy) [access: 23.08.2023].

<sup>9</sup> *Peace to Prosperity. A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People*, <https://trumpwhitehouse.archives.gov/peacetoprosperity/> [access: 23.08.2023].

plan, as seen on the map below, recognizes the Israeli right to the entire Jordan Valley<sup>10</sup>. The Jordan Valley is considered by Israel as militarily strategic and by the Palestinians, as their access to water and is of high agricultural importance to them. The terms of the plan were unacceptable for the Palestinians who perceived the U.S., again, not as an honest broker but as an interfering actor promoting interests of one side of the conflict, the Israeli one.

The Abraham Accords, presented by Trump's administration on September 15, 2020, was the president's vision for the Middle East. Despite the fact that, as I will discuss below, it was more an economic plan for the region, it can also be assessed as a long run peace establishing initiative. The Abraham Accords (full name: Abraham Accords Peace Agreement: Treaty of Peace, Diplomatic Relations and Full Normalization Between the United Arab Emirates and the State of Israel and Abraham Accords: Declaration of Peace, Cooperation, and Constructive Diplomatic and Friendly Relations) is an initiative aiming at normalization initially between Israel, the United Arab Emirates and Bahrain in 2020. Morocco and Sudan signed the document in the following year and Saudi Arabia is expected to join in as a rule of domino effect. According to the document the signatories agree on the establishment of peace and diplomatic relations; establish embassies (or other diplomatic representations); recognize peace and stability as fundamental pillars; mutual recognition and co-existence; cooperate with the United States and other parties to expand regional stability and prosperity<sup>11</sup>. The above goals are expected to through diplomatic talks but also economic cooperation (investments, tourism, direct flights, telecommunication, technology, healthcare just to name the main ones) regarding the environment<sup>12</sup>. It must be underlined that prior to the Abraham Accords, Israel and Arab countries (signatories) did have cooperation at different levels, but these were at business levels not official ones. The official level of this diplomatic agreement also aims at sending a clear message to any radical, terrorist organizations or individuals that the signatories are ready for a new peaceful beginning. The Abraham Accords were a historical and turning point in Israeli-Arab relations since until then, since before the Arab nations had made it clear they would not negotiate with Israel until Palestinians received an independent state of their own.

---

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> *The Abraham Accords Declaration*, <https://www.state.gov/the-abraham-accords/> [access: 23.08.2023].

<sup>12</sup> Ibidem.

This broad and ambitious project not only is difficult for many reasons but also economically demanding. It requires different investment, new employment and maintenance resources. Therefore, with American assistance and input, a fund was established. The Abraham Fund declaratively sponsored by the UAE and the State of Israel with the United States was aiming at mobilizing more than \$3 billion to promote regional economic cooperation and prosperity in the Middle East and beyond with regards to the natural environment, mainly water<sup>13</sup>. Other states were welcomed to join in and participate in this platform. The office of this trilateral initiative was planned to be based in Israel and be people focused in order to build a stronger civil society by increasing the standard of living, safety and security. As Adam Boehler (the CEO of the U.S. International Development Finance Corporation) coined: “The Abraham Fund will tackle challenges facing the region and increase economic opportunity for everyone. We are excited to take this historic partnership to the next level to promote shared prosperity”<sup>14</sup>. High expectations, generous declarations and bold plans of this trilateral platform not only were promising but also realistic.

As mentioned above, the Abraham Accords were very promising for the region since they were addressing key challenges of the region and were multilateral, engaging previously conflicted states. Yet, there were also shortcomings of this initiative. The most vital one concerned lack of engagement of the Palestinians and lack of immediate offer for a solution for the Israeli-Palestinian conflict. And, without a binding agreement between Israel and Palestine the Middle East will continue to be unstable to a certain extent. But before, during and after his term in office, Trump has on many occasions stated that he would be, and was, the most pro-Israel president ever. In social media, he posted that that no president has done more for Israel than him<sup>15</sup>. Undoubtedly, Trump’s policies, decisions and actions have been supportive of Israel. Trump’s Abraham Accords should also be perceived as such. Possibly this is the leading criticism of the Accords that it excluded the Palestinian issue. Which is part of the Middle East problem and must be part of solution. The Abraham Accords were focused on bilateral relations building between Israel and individual Arab states, without addressing the broader

---

<sup>13</sup> U.S., *Israel, UAE Announce Establishment of Abraham Fund Following Accords Commitment*, <https://www.dfc.gov/media/press-releases/us-israel-uae-announce-establishment-abraham-fund-following-accords-commitment> [access: 23.08.2023].

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> A.D. Miller, *Trump Was Far From the Most Pro-Israel U.S. President Ever*, <https://foreignpolicy.com/2022/10/19/trump-pro-israel-truth-social-netanyahu-abraham-accords/> [access: 23.08.2023].

and urgent Palestinian question which is critical for the Middle East. In the light of the following Arab states normalizing and warming relations, with Saudi Arabia to be next, Palestinians, in gross majority (80%) describe their feelings towards the Accords as: treason, abandonment and insulting<sup>16</sup>. This further isolation of the Palestinians is destructive for them at two levels, that is fading hope for a sovereign state but also not participating in the increasing quality of life initiatives. With all the potential of the Abraham Accords, the Palestinians and their expectations should also be addressed. Leaving out such a key actor for the Middle East peace will most surely result in destabilization of the region and growth of violence.

Yet, having in mind Trump's pro-Israeli stance the Abraham Accords should be analyzed more as a business or territorial transaction (with potential regional peace as a side effect) rather than a new, original approach to securing peace in the region. Trump simultaneously grants Jerusalem to Israel and seals bilateral deals of Israel and Arab countries. These assumptions based on evidence makes it transparent that peace in the region was not at heart for Trump. Israeli PM Netanyahu believes that Israel's participation in the Accords allows him further settlement building on annexed territories, the UEA was rewarded through the signing of a \$23 billion arms deal, Bahrain leaders benefited by muffling US concerns about its domestic human rights violations, Sudan for its initial steps towards the Accords was rewarded by the Trump administration's delisting Sudan from the list of countries supporting terrorism, removing sanctions and opening up trade and investment opportunities for the country, and Morocco, for establishing formal relations with Israel, was given sovereignty over the Western Sahara<sup>17</sup>. Even indirect benefits for Palestine are nowhere to be found. As underlined, the Abraham accords might have indirect but long-term benefits for the Palestinians. While Trump's administration was open about supporting Israel on many levels, it was also clear about the necessity of continuing efforts towards the two-state solution. State Department spokesman Ned Price clarified in early 2021 that while peace between Israel and Palestine is a priority, the Abraham Accords should not have been perceived as such an attempt: "While we support normalisation between Israel and countries in the Arab world, it's also not a sub-

---

<sup>16</sup> R. Perper, *The Arab World Reacts to The Abraham Accords*, <https://globalaffairs.org/commentary-and-analysis/blogs/arab-world-reacts-abraham-accords> [access: 23.08.2023].

<sup>17</sup> *IMEU Policy Analysis #5: Abraham Accords Isolate Palestinians, Solidify Israel's Apartheid Rule*, <https://imeu.org/article/imeu-policy-analysis-5-abraham-accords-isolate-palestinians-solidify-israel> [access: 23.08.2023].

stitute for Israeli-Palestinian peace, and that's very important"<sup>18</sup>. Therefore, at this point it must be underlined that Trump's administration did not offer any solution that was acceptable for both sides of the conflict as a frame for bridging their differences, making the Abraham Accords proposal, in the light of the Middle East peace, merely a hypothetical and long term development.

Shaping new frames for Israeli Palestinian talks leading to peace in the region became a challenge for Joe Biden who replaced Donald Trump in the White House in 2021. The new president was given a chance to win the ultimate prize in diplomacy: a resolution to the Israeli-Palestinian conflict. Yet, Biden, unlike Barack Obama who made a clear stance in his A New Beginning at Cairo University declaring his interest in the conflict, did not declare his assistance in negotiations between Israel and Palestine. Joe Biden did not name a special envoy to the Middle East like his predecessors did, nor did he organize a conference or a peace summit for the conflicted parties. Restoring moderate aid to the Palestinians through U.N. agencies which was withheld by Trump, and resuming contact with Palestinian leaders was the only initial action the new president took<sup>19</sup>. The immediate reasons Biden was reluctant to wade into the peace process were that the election results in Israel were seen as unclear, upcoming elections in Palestine and the continuing belligerent relations with China, which were treated with priority. Also, to the Americans, at this stage, neither Israel nor Palestine appeared as ready for serious dealing. Therefore, while Biden recognized the importance of the Israeli-Palestinian conflict, initially his administration did not take an active approach to forcing a solution. Biden's administration has focused American foreign policy on countering China and Russia, and rebuilding alliances in Europe. This approach had to be modified by the White House in early May 2021, when the Israeli Palestinian crises escalated. This event once again forced the conflict into the forefront of international and American attention. The crises which lasted 11 days had its flashpoint in Gaza but also at holy sites in Jerusalem. During this short, yet violent crises, Biden talked on numerous occasions with Prime Minister Netanyahu. In one of them, he condemned the attacks by Hamas and reaffirmed Netanyahu of American support for Israel to defend

---

<sup>18</sup> *Normalisation deals with Israel no 'substitute for peace', US State Department says*, <https://www.middleeasteye.net/news/normalisation-deals-not-substitute-israeli-palestinian-peace-state-department-says> [access: 23.08.2023].

<sup>19</sup> M. Spetalnick, S. Farrell, *U.S. restores assistance for Palestinians, to provide \$235 million in aid*, <https://www.reuters.com/article/us-palestinians-usa-blinken-idUSKBN2BU2XT> [access: 23.08.2023].

itself and underlined the importance of a two-state solution<sup>20</sup>. Yet over the following days Biden's rhetoric's became stiffer towards Israel. In the next talk with Netanyahu, Biden signaled that he expects a significant de-escalation allowing for a ceasefire<sup>21</sup>. This signaled a reversal from the Trump administration's approach towards Israel and indicated that American patience was running out.

With time and mutual Israeli-Palestinian distrust it became clear to Biden's administration that direct talks, negotiations and even peace brokerage by the White House will not bring any satisfactory results. While certain Trump policies were discontinued by Biden (rejoining the Paris Agreement), Biden decided to support and continue the Abraham Accords initiative. Not only did Biden decide to support these deals but he also actively expanded the reach of it to include other countries especially Saudi Arabia. Biden signaled his expectation by completing his flight directly from Israel to Saudi Arabia as the first American President since Saudi Arabia decided to open its airspace for a flight from Israel<sup>22</sup>. Recognizing the importance of normalizing relations in the Middle East, bring peace by cooperation and common goals of the states in the region, Biden decided also to be tough on the Palestinian issue. While his administration still awaits a clear signal from the conflicted actors that they are ready to open a new chapter in their negotiation, it decided to bring the element of Palestine into the Accords. US Ambassador to Israel Tom Nides demonstrated support for the initiative, but also touched on the subject of Palestine, declaring that Palestinians can also benefit economically from Israel's improved standing in the region and Nides requested that different working groups operating under the Accords will promote initiatives that benefit the Palestinians<sup>23</sup>. It was declared by Ambassador, that while Washington recognizes the complexity of the problem, it is determined to get possible economic benefits to the Palestinians from the Accords. Biden's direct support to the Palestinian people was pledging an additional \$100 million to hospitals in East Jerusalem as a signal that Palestine is a visible actor in the Middle

---

<sup>20</sup> *Readout of President Joe Biden's Call with Prime Minister Benjamin Netanyahu of Israel*, <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/statements-releases/2023/07/17/readout-of-president-joe-bidens-call-with-prime-minister-benjamin-netanyahu-of-israel-2/> [access: 23.08.2023].

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Statement by President Biden Welcoming the Opening of Saudi Airspace to Israel*, <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/statements-releases/2022/07/15/statement-by-president-biden-welcoming-the-opening-of-saudi-airspace-to-israel/> [access: 23.08.2023].

<sup>23</sup> J. Magid, *Nides: Biden administration taking Abraham Accords 'from start-up to real operation'*, <https://www.timesofisrael.com/nides-biden-administration-taking-abraham-accords-from-start-up-to-real-operation/> [access: 23.08.2023].



East<sup>24</sup>. And while this decision was alongside of the Accords it signified that the US is engaged in the Middle East as general and that the Palestinians are recognized as a vital player and that the Abraham Accords will not undermine Palestinian aspirations.

The Abraham Accords, a Republican President's initiative which is being praised and continued by a Democrat in the White House signals that it is a cohesive and well-designed offer for the Middle East. One can criticize it and name it a purely business one, or that it directly does not involve the Palestinians yet, at a declarative level, it aims at bringing previously conflicted actors together. The pace and scope differ in case of each bilateral cooperation, but the goal is common for the whole region. A side effect of the Accords could be further isolation of Iran as a regional threat but also a state that supports Putin by selling its arms, mainly drones. While the blind spot of the Abraham Accords is that it indirectly undermines the long and internationally accepted solution for the Israeli-Palestinian conflict – the two-state solution. While the Accords, for the Palestinians, might result in humanitarian projects, increasing living standards at the same time, it does not halt further Israel settlement construction of annexed territories adding to the Palestinian refugee crises. For today, not only the US but also the whole international community seems to be unable to put pressure on PM Netanyahu to withdraw from already built settlements, at best executing Israel's further construction of those. A status quo buys time for Israel in terms of the settlements but in the long run is contrary with the two-state solution proposal. The Abraham Accords, at best, will result in promoting living standards for the Palestinians but will not win them full sovereignty. Another blind spot of the Accords is the depth of execution of the bilateral deals sponsored by Washington. Arab countries joined the normalization agreements for specific benefits and are willing to invest in humanitarian projects (also Palestinian ones) for a certain return – which often is American military technology, which the US can satisfy but without threatening Israel's qualitative military edge<sup>25</sup>.

The Middle East chessboard is just as complex as it was years ago. The Abraham Accords should be assessed as a strongly positive, building initiative, especially

---

<sup>24</sup> *Remarks by President Biden at East Jerusalem Hospital Network Event*, <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/press-briefings/2022/07/15/remarks-by-president-biden-at-east-jerusalem-hospital-network-event/> [access: 23.08.2023].

<sup>25</sup> R. Wadi, *The Abraham Accords expose international hypocrisy over Palestine*, <https://www.middleeastmonitor.com/20230126-the-abraham-accords-expose-international-hypocrisy-over-palestine/> [access: 23.08.2023].

in today's global developments, mainly the war in Ukraine. Cementing a region which has been unstable for decades, a region of strategic importance for its natural resources, is surely a stabilizing event in the light of instability in Eastern Europe. The transformation of the Middle East with American efforts is a long-term project but will be beneficial for all. Yet, it must be also confronted with realpolitik on the ground. The two-state solution seems to be only a paradigm and a new proposal for the decades long Israeli-Palestinian conflict must be shaped. In this matter the Abraham Accords even in the long run will not be a strategic edge, but if continued and executed diligently will be beneficial for the Palestinians.

## Bibliography

- Adams Schmidt D., *Aim to oust Jews pledged by Sheikh; Head of Moslem Brotherhood Says U.S., British 'Politics' Has Hurt Palestine Solution*, <https://timesmachine.nytimes.com/timesmachine/1948/08/02/86751512.html>.
- Bojko K., Góra M., *Wybrane aspekty polityki Izraela, Stanów Zjednoczonych i Unii Europejskiej wobec Palestyńskiej Władzy Narodowej 2000–2007*, Kraków 2007.
- Citino N. et al., *Generations of Palestinian Refugees Face Protracted Displacement and Dispossession*, <https://www.migrationpolicy.org/article/palestinian-refugees-dispossession>.
- Huczko M., *Uwarunkowania polityki USA wobec konfliktu izraelsko-palestyńskiego w okresie intifad (1987–2005)*, Warszawa 2019.
- IMEU Policy Analysis #5: *Abraham Accords Isolate Palestinians, Solidify Israel's Apartheid Rule*, <https://imeu.org/article/imeu-policy-analysis-5-abraham-accords-isolate-palestinians-solidify-israel>.
- Magid J., *Nides: Biden administration taking Abraham Accords 'from start-up to real operation'*, <https://www.timesofisrael.com/nides-biden-administration-taking-abraham-accords-from-start-up-to-real-operation/>.
- Makovsky D., Ross D., *Myths, Illusion, & Peace*, London 2009.
- Miller A.D., *Trump Was Far From the Most Pro-Israel U.S. President Ever*, <https://foreignpolicy.com/2022/10/19/trump-pro-israel-truth-social-netanyahu-abraham-accords/>.
- Normalisation deals with Israel no 'substitute for peace', US State Department says*, <https://www.middleeasteye.net/news/normalisation-deals-not-substitute-israeli-palestinian-peace-state-department-says>.
- Nye J., *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, New York 2005.
- Peace to Prosperity. A Vision to Improve the Lives of the Palestinian and Israeli People*, <https://trumpwhitehouse.archives.gov/peacetoprospersity/>.

- Perper R., *The Arab World Reacts to The Abraham Accords*, <https://globalaffairs.org/commentary-and-analysis/blogs/arab-world-reacts-abraham-accords>.
- Readout of President Joe Biden's Call with Prime Minister Benjamin Netanyahu of Israel*, <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/statements-releases/2023/07/17/readout-of-president-joe-bidens-call-with-prime-minister-benjamin-netanyahu-of-israel-2/>.
- Remarks by President Biden at East Jerusalem Hospital Network Event*, <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/press-briefings/2022/07/15/remarks-by-president-biden-at-east-jerusalem-hospital-network-event/>.
- Ross D., *The Missing Peace*, New York 2005.
- Spetalnick M., Farrell S., *U.S. restores assistance for Palestinians, to provide \$235 million in aid*, <https://www.reuters.com/article/us-palestinians-usa-blinken-idUSKBN2BU2XT>.
- Statement by President Biden Welcoming the Opening of Saudi Airspace to Israel*, <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/statements-releases/2022/07/15/statement-by-president-biden-welcoming-the-opening-of-saudi-airspace-to-israel/>.
- The Abraham Accords Declaration*, <https://www.state.gov/the-abraham-accords/>.
- U.S., Israel, UAE Announce Establishment of Abraham Fund Following Accords Commitment*, <https://www.dfc.gov/media/press-releases/us-israel-uae-announce-establishment-abraham-fund-following-accords-commitment>.
- Wadi R., *The Abraham Accords expose international hypocrisy over Palestine*, <https://www.middleeastmonitor.com/20230126-the-abraham-accords-expose-international-hypocrisy-over-palestine/>.
- Wojnarowicz M., *Konsekwencje decyzji Donalda Trumpa w sprawie Jerozolimy*, [https://pism.pl/publikacje/Konsekwencje\\_decyzji\\_Donald\\_Trumpa\\_w\\_sprawie\\_Jerozolimy](https://pism.pl/publikacje/Konsekwencje_decyzji_Donald_Trumpa_w_sprawie_Jerozolimy).

**Zofia Zych\***

ORCID: 0009-0006-8450-0396

Gdańsk

## **Polityka i gospodarka morska w kontekście działalności Chińsko-Polskiego Towarzystwa Okrętowego**

**Maritime policy and economy in the context of the activities  
of the Chinese-Polish Joint Stock Shipping Company**

**Słowa kluczowe:** Chiny, gospodarka morska, polityka, Polska, przedsiębiorstwo, współpraca

**Keywords:** China, company, cooperation, maritime economy, Poland, policy

### **Streszczenie**

Artykuł poświęcony jest zagadnieniu chińsko-polskiej współpracy gospodarczej dotyczącej sektora morskiego ukazanej na przykładzie Chińsko-Polskiego Towarzystwa Okrętowego. W artykule skupiono się na okolicznościach, które przyczyniły się do nawiązania kontaktów handlowych oraz na tym, jak układała się współpraca pomiędzy państwami na przestrzeni ponad 70 lat istnienia przedsiębiorstwa. Wskazano zarówno korzyści, jakie wynikały z podjętej kooperacji, jak i trudności polityczne, jakie generowało istnienie spółki. Przedstawiono zasady funkcjonowania przedsiębiorstwa oraz szczegółowo opisano obszary wspólnej działalności. Ponadto ukazano obecny stan chińsko-polskich relacji gospodarczych głównie przez pryzmat funkcjonowania spółki.

---

\* Zofia Zych, lic; studentka w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: zofia-zych.wp@wp.pl.

## Abstract

The article concerns the issue of Chinese-Polish economic cooperation in the maritime sector shown on the example of the Chinese-Polish Joint Stock Shipping Company. The article focuses on the factors that contributed to the establishment of business contacts and how the cooperation between the countries has developed over the more than 70 years of the company's existence. It shows both the benefits that resulted from the cooperation and the political difficulties that the company's existence generated. The article presents the operating principles of the company and the areas of joint activity are described in detail. In addition, the current state of Chinese-Polish economic relations is presented mainly through the prism of the company's operation.

## Wprowadzenie

Stosunki międzynarodowe, jak i relacje ekonomiczne są nieodłączną częścią polityki państwa. Istotnym elementem działalności państwa jest polityka zagraniczna, to właśnie ona wyznacza kierunki międzynarodowej współpracy gospodarczej<sup>1</sup>. Ważne jest, aby państwo funkcjonowało w globalnej sieci powiązań gospodarczych, ponieważ międzynarodowa wymiana handlowa generuje nie tylko przychody dla skarbu państwa, lecz również jest formą wymiany nowoczesnych technologii. Dziś współpraca gospodarcza między Polską a Chinami nie jest realizowana w szerokim zakresie, czego dowodem jest deficyt w wymianie handlowej. Według danych General Administration of Customs China, Polska jest obecnie na 29. miejscu w rankingu partnerów handlowych, a handel dwustronny między tymi państwami charakteryzuje się wysokim stopniem importu towarów z Chin, a znacząco mniejszym eksportem do Chin<sup>2</sup>. Jednakże zawiązana kilkadziesiąt lat temu współpraca pomiędzy Polską a Chinami w transporcie morskim trwa do dziś. Serwis Rzeczypospolitej Polskiej (przedstawiający oficjalną działalność rządu polskiego) opisując polsko-chińską współpracę ekonomiczną, zwraca uwagę na Chińsko-Polskie Towarzystwo Okrętowe, którego działalność została zaprezentowana w artykule.

Celem artykułu jest pokazanie ważności międzynarodowych relacji gospodarczych w wymiarze międzykontynentalnym. Artykuł koncentruje się na poli-

<sup>1</sup> M. Mencil, „Chopol” – niedocenione narzędzie polityki Rzeczypospolitej Polskiej wobec Koreańskiej Republiki Ludowo-Demokratycznej, „Zeszyty Gdyńskie” 2018, nr 13, s. 179.

<sup>2</sup> Handel Chin z resztą świata. Jak wypada Polska?, <https://forsal.pl/swiat/chiny/artykuly/8341662,handel-chin-swiat-eksport-import-polska-dane-2021.html> [dostęp: 20.12.2023].

tycznych i ekonomicznych determinantach współpracy gospodarczej między Polską a Chinami. Istotnym aspektem artykułu jest silne zaakcentowanie korzyści, jakie wynikają z prężnie działającego przedsiębiorstwa, opartego na równej i uczciwej kooperacji.

## Nawiązanie kontaktów handlowych

Powojenną historię Polski, jak i Chin zdominowały wydarzenia destabilizujące zarówno system polityczny, gospodarczy, jak i społeczny. Proces odbudowy kraju był trudnym zadaniem, borykano się z wieloma problemami i szukano jak najlepszych rozwiązań. Ogólne ramy nowej rzeczywistości gospodarczej zostały nakreślone już w lutym 1945 r. na obradach Komitetu Centralnego Polskiej Partii Robotniczej. To właśnie wtedy zdecydowano o konieczności przejęcia przez państwo najistotniejszych gałęzi gospodarki oraz o ustanowieniu kontroli państwowej nad kapitałem prywatnym<sup>3</sup>. Należy mieć na uwadze, że gospodarka przedwojennej Polski miała charakter rolniczo-przemysłowy i jako taka nie stała na najwyższym poziomie, co przekładało się na to, że jej odbudowanie w okresie powojennym nie było łatwe. Do tego nawiązują Tomasz Ciborowski i Grzegorz Konat, autorzy rozdziału w książce pt. *PRL bez uprzedzeń*: „pełny obraz punktu startu Polski Ludowej uzyskamy jednak dopiero wtedy, gdy do spuścizny II RP dodamy skutki II wojny światowej”<sup>4</sup>. Pierwsze lata nowo powstałej Chińskiej Republiki Ludowej to moment nieznacznego rozwoju gospodarczego. Jednak już wówczas Chiny wyraźnie nakreśliły swoje cele w sektorze gospodarczym. Przede wszystkim kładziono nacisk na – najogólniej ujmując – rekonstrukcję gospodarki, równość własności ziem, regulację kapitału oraz eliminację własności prywatnej. Władze Chin kontrolowały najważniejsze gałęzie gospodarki, w tym transport morski i śródlądowy, aż 45% gospodarki morskiej należało do rządu<sup>5</sup>.

Jednakże w tamtym okresie historii zawiązała się unikatowa więź pomiędzy Polską a Chinami. Pod hasłem więź rozumie się tutaj nawiązanie zagranicznych kontaktów handlowych, co wtedy było rzadkością (choćby z powodu izolowania się Chin względem Europy). Współpraca chińsko-polska w sektorze morskim to jednocześnie historia Chińsko-Polskiego Towarzystwa Okrętowego (Chipol-

<sup>3</sup> A. Jezierski, B. Petz, *Historia gospodarcza Polski Ludowej 1944–1975*, Warszawa 1980, s. 37.

<sup>4</sup> T. Ciborowski, G. Konat, *Między II i III RP. Gospodarka Polski Ludowej*, [w:] *PRL bez uprzedzeń*, red. J. Majmurek, P. Szumlewicz, Warszawa 2010, s. 24.

<sup>5</sup> *Economy. China Handbook Editorial Committee*, Beijing 1984, s. 3–5.

brok<sup>6</sup>), przedsiębiorstwa powstałego 29 stycznia 1951 r. w Tianjinie, mieście portowym w północno-wschodnich Chinach. To przedsiębiorstwo jest nietypowe z dwóch zasadniczych względów: 1. udziały firmy rozdzielone zostały po równo, czyli po 50% dla rządu chińskiego i rządu polskiego; 2. jest to pierwsza spółka *joint venture*<sup>7</sup> zarejestrowana w Chinach. Jak pisze autor książki poświęconej temu przedsiębiorstwu Jerzy Drzemczewski: „wyjątkowość Chipolbroku polega też na zdumiewającej odporności na różnego rodzaju zawirowania polityczne, których w ostatnich sześciu dekadach nie brakowało ani w Chinach, ani w Polsce”<sup>8</sup>.

Pod koniec lat 40. XX w. polskie władze musiały mierzyć się z wieloma problemami, jakie niosły ze sobą zniszczenia powojenne. W tym trudnym czasie znalazła się szansa na polepszenie sytuacji dzięki nowemu wytyczeniu granic naszego państwa. W 1945 r. Polska zyskała szeroki dostęp do Morza Bałtyckiego. Przed II wojną światową długość naszej morskiej granicy wynosiła 140 km, natomiast w 1945 r. już 524 km<sup>9</sup>. Ten fakt sprawił, że możliwym stało się planowanie, a później budowanie portów w Gdyni (kontynuowanie przedwojennej myśli), Gdańsku i Szczecinie. Wszelkie działania związane z odbudową rodzimej gospodarki morskiej przyczyniły się do możliwości podjęcia współpracy z Chinami. Zanim jednak do tego doszło, Chiny również zmagaly się z kłopotami, jakimi było zorganizowanie floty czy zaopatrzenie w paliwa płynne, które otrzymywały dzięki dostawom z amerykańskich lub brytyjskich koncernów naftowych. Większość dostaw morskich, które docierały do Chin, pochodziło z Europy Zachodniej, głównie z Wielkiej Brytanii i USA. Na początku lat 50. XX w. rząd amerykański podjął inicjatywę zaprzestania prowadzenia handlu z Chinami, ponieważ uznano, że jest to pośrednie wspieranie działalności Mao Zedonga. Ponadto, 18 maja 1951 r. w wyniku rezolucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ zarekomendowano wprowadzenie embarga na wszelkie dostawy na tereny kontrolowane przez komunistyczne władze Chin<sup>10</sup>. Wobec zaistniałej sytuacji zaczęto korzystać z dostaw pochodzących z ZSRR oraz państw z nim sprzymierzonych, m.in. z Polski,

<sup>6</sup> Nazwa Chipolbrok powstała w wyniku połączenia skróconych słów składających się na pierwszą wersję angielskiej nazwy towarzystwa. Chodzi o słowa: China (Chi), Poland (pol), broker (brok).

<sup>7</sup> W języku polskim to odpowiednik wspólnego przedsięwzięcia, w ramach którego wspólnicy dzielą między sobą zyski, straty i koszty; zob. W. Machnik, *Joint venture*, [https://mfiles.pl/pl/index.php/Joint\\_venture](https://mfiles.pl/pl/index.php/Joint_venture) [dostęp: 26.02.2022].

<sup>8</sup> J. Drzemczewski, *Chipolbrok 1951–2011*, Gdynia 2011, s. 3.

<sup>9</sup> J. Majczyński, *Polska flota handlowa. Zarys zagadnień polityki żeglugowej i rozwoju floty handlowej w Polsce Ludowej*, Gdańsk 1960, s. 27.

<sup>10</sup> *Foreign Relations of the United States, 1952–1954, China and Japan, Volume XIV, Part 1*, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54v14p1/d29> [dostęp: 20.12.2023].

która posiadała wówczas rozwiniętą flotę handlową i dysponowała dobrze wyszkoloną kadrą morską.

Pierwsze układy ustanawiające współpracę gospodarczą między Polską a Chinami zostały zawarte już na początku 1950 r. Stanowiły one o wymianie towarowej, o żegludze oraz o obsłudze pocztowej i telekomunikacyjnej. Wtedy też zapowiedziano utworzenie wspólnego towarzystwa żeglugowego. Pierwszym statkiem, który dopłynął do chińskiego portu Taku Bar, była jednostka „Warta”. Przewiozła ona towary wytworzone przez przemysł polski i czechosłowacki, w tym tkaniny, narzędzia i chemikalia. W drodze powrotnej statek załadowano herbatą, soją i tytoniem<sup>11</sup>. Wydarzenie to było bardzo ważne dla obu stron. Dla Polski było to przetarcie nowego szlaku, a dla Chin uzyskanie nowego partnera handlowego. Chińczycy powitali polski statek i jego załogę wielce życzliwie, nadając temu wydarzeniu polityczną rangę. Jesienią 1950 r. do Chin popłynął kolejny polski statek, „Pułaski”, który również przyjęto z przychylnością. W podobny sposób potraktowano wiosną 1951 r. przybycie „Pokoju”. Wówczas doszło do spotkania polskiej załogi z chińskim wiceministrem komunikacji Li Ching Yunem i polskim ambasadorem Juliuszem Burginem. Wobec wzajemnych korzyści, jakie niosło ze sobą porozumienie morskie, zarówno rząd polski, jak i chiński były za kontynuowaniem kontaktów.

W połowie 1950 r. polski ambasador odbył rozmowę z chińskim ministrem handlu w sprawie dalszych stosunków handlowych i ekonomicznych oraz połączenia żeglugowego pomiędzy Polską i Chinami<sup>12</sup>. Okazało się, że Chińczycy byli zainteresowani tą propozycją. Wstępne rozmowy z delegacją chińską prowadził ambasador Juliusz Burgin. Ustalono, że udziały w spółce będą podzielone po połowie, a siedzibą spółki będzie miasto Tianjin. Strona chińska wyrażała obawy, że większą popularnością na tej trasie będą cieszyli się zachodni przewoźnicy. Polski ambasador stwierdził, że w takiej sytuacji należy nadać przedsiębiorstwu wyłączne prawo na handel morski między Europą a Chinami. W razie niepowodzenia przewidywano możliwość skorzystania z usług innego przewoźnika. Strona polska była zadowolona z nawiązania kontaktów handlowych z Chinami, które postrzegano jako sposobność do wykorzystania portów oraz poprawienia sytuacji ekonomicznej państwa, a także do umocnienia pozycji wśród tzw. państw demokracji ludowej. Ważną kwestią była sprawa bandery, pod którą powinny

<sup>11</sup> M. Milczek, *Daleki rejs m/s „Warta”, „Morze i Marynarz Polski”* 1950, nr 6–7, s. 13.

<sup>12</sup> J. Wróbel, *Chipolbrok. Z dziejów polsko-chińskiego sojuszu morskiego 1950–1957*, Łódź 2016, s. 141–143.



pływać statki. Bandera to flaga o barwach państwowych, której celem jest oznaczenie przynależności państwowej jednostki pływającej<sup>13</sup>. Zdecydowano, że statki będą pływały pod banderą chińską i polską, na wypadek ewentualnych problemów natury politycznej jednego z udziałowców statki przejdą pod banderę drugiego udziałowca. Oprócz negocjacji dotyczących założenia przedsiębiorstwa, co wynika z notatki dotyczącej polsko-chińskiej współpracy żeglugowej z września 1950 r., strona polska zaoferowała pomoc w wyszkoleniu chińskiej kadry morskiej z możliwością przyjęcia chińskich marynarzy na polskie uczelnie morskie<sup>14</sup>. Poza formalnymi wymogami dotyczącymi założenia przedsiębiorstwa postawiono również wymogi związane bezpośrednio i konkretnie z flotą. Polacy zaproponowali, aby każda ze stron wniosła do spółki sześć jednostek liniowych o nośności 10 tys. ton. Doprecyzowanie istotnych kwestii związanych z towarzystwem trwało jeszcze kilka miesięcy, gdyż potrzebowano czasu na załatwienie odpowiedniej dokumentacji oraz pełnej akceptacji kształtu umowy, jaką miały podpisać rządy Polski oraz Chin. Warto pamiętać, że pierwsza międzypaństwowa umowa pochodzi z dn. 3 kwietnia 1951 r. i stanowi o „współpracy kulturalnej między Rzeczpospolitą Polską a Chińską Republiką Ludową”<sup>15</sup>. W umowie wskazuje się na potrzebę umacniania relacji międzypaństwowych, m.in. poprzez popieranie nauki języka polskiego w Chinach i nauki języka chińskiego w Polsce, a także przez wymianę studentów i wykładowców uczeni wyższych.

Dn. 29 stycznia 1951 r. powstało Chińsko-Polskie Towarzystwo Maklerów Okrętowych Spółka Akcyjna. W dokumencie stanowiącym o utworzeniu towarzystwa wskazano główne cele jego działalności:

- transport morski między Chinami a Polską z możliwością zawijania do innych portów;
- frachtowanie statków na zlecenie organów polskich i chińskich;
- pełnienie funkcji agencji dla zagranicznych statków<sup>16</sup>.

Oba rządy wniosły kapitał zakładowy w wysokości po 40 mln rubli, co na tamte czasy było znaczącą kwotą. Najważniejsze decyzje miały być podejmowane (zgodnie z umową) podczas corocznego zebrania udziałowców. Inne ważne sprawy

<sup>13</sup> *Bandera*, <https://www.zeglarstwo.waw.pl/bandera.htm> [dostęp: 2.03.2022].

<sup>14</sup> Memorandum w sprawie współpracy gospodarczej między rządami RP i ChRL w zakresie transportów morskich, 9 IX 1950, AAN, PKPG, 264.

<sup>15</sup> Umowa o współpracy kulturalnej między Rzeczpospolitą Polską a Chińską Republiką Ludową, podpisana w Warszawie dnia 3 kwietnia 1951 r. (ratyfikowana zgodnie z ustawą z dnia 30 października 1951 r.), Dz.U. 1952, nr 14, poz. 84.

<sup>16</sup> J. Drzemczewski, op.cit., s. 11.

miały być przedstawiane i konsultowane na zebraniach zarządu towarzystwa (sześć osób – trzech Polaków i trzech Chińczyków) dwa razy w roku. Natomiast dyrektorzy centrali w Chinach i oddziału w Polsce stali się myśl porozumienia organem wykonawczym. Poczyniono również ustalenia dotyczące zwykłych pracowników, tak więc w Chipolbroku mogli pracować Polacy i Chińczycy w równej liczbie, o ile to możliwe, gdyż nie zostało to określone jako wymóg. Przewidziano czas obowiązywania umowy na 12 lat, z możliwością przedłużenia jej na kolejne czteroletnie okresy. Pierwsze zebranie udziałowców odbyło się 15 czerwca 1951 r. i tę datę przyjęto za dzień powstania Chipolbroku. Przedmiotem rozmów była napięta sytuacja związana z wojną koreańską. Z tego powodu zdecydowano, aby nie ujawniać rzeczywistego statusu przedsiębiorstwa armatorskiego oraz że statki przedsiębiorstwa będą oficjalnie należeć do Polskich Linii Oceanicznych. Dzięki temu chciano zapewnić bezpieczeństwo statkom pływającym do Azji oraz samemu towarzystwu.

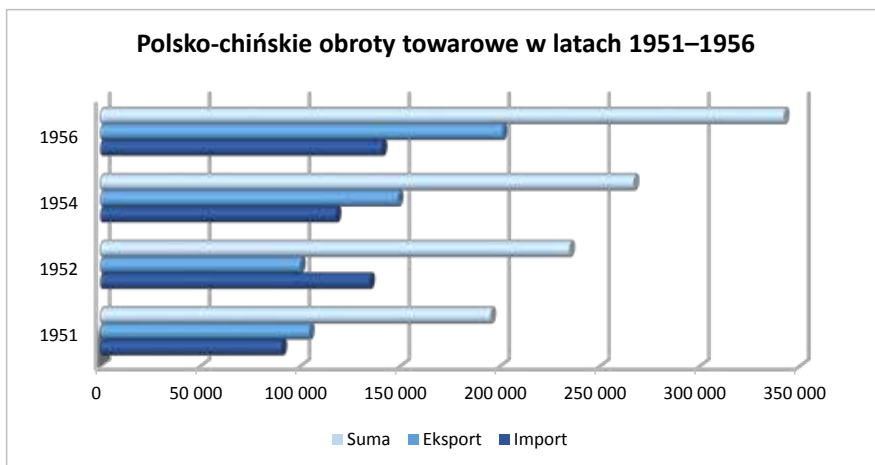
### **Pierwsze lata współpracy i jej rezultaty**

Początki zazwyczaj bywają niełatwe, dlatego przedsiębiorstwu nie udało się przejść pierwszego okresu bezproblemowo. Pojawiły się m.in. trudności wynikające z małego doświadczenia co do zasad funkcjonowania tego typu firmy czy dotyczące kwestii prowadzenia polityki obu państw. Panujący w Polsce ustroj socjalistyczny był mniej radykalny od tego w Chinach za czasów Mao. Pracownicy centrali w Chinach część dnia pracy poświęcali politycznej edukacji, wskutek czego oddział w Gdyni musiał przejąć część ich obowiązków. Innym problemem było zebranie i stworzenie floty przedsiębiorstwa. Polskie stocznie nie były gotowe na zbudowanie aż tak dużych statków, więc rozwiązaniem byłoby zamówienie ich w zachodnich stoczniach, te jednak były niechętne ze względu na sytuację geopolityczną. Zdecydowano, że przedsiębiorstwo kupi statki używane, a następnie je wyremontuje. Dzięki temu już w 1952 r. przedsiębiorstwo posiadało dziesięć statków. Początkowo Chipolbrok dysponował zbyt małym tonażem, aby zaspokoić potrzeby przewozowe z Europy do Chin. Kłopotliwym była konieczność korzystania z portów (w Polsce i Chinach), które nie dysponowały właściwą infrastrukturą przeładunkową.

W latach 50. do Chin dostarczano w przeważającej mierze maszyny rolnicze i elektryczne, instrumenty pomiarowe, produkty chemiczne, tekstylia oraz szyny kolejowe, natomiast do Polski przywożono wyroby jedwabne, pszenicę, herbatę,

tytoń i inne produkty spożywcze<sup>17</sup>. Wyrażano podejrzenie, że polskie statki transportowały broń, jako wsparcie militarne w wojnie koreańskiej. Po pół roku funkcjonowania towarzystwa strona polska odnotowała zysk w wysokości 5 mln rubli, który w 1952 r. wzrósł do 7 mln<sup>18</sup>. Na poniższym wykresie zaprezentowano dochody generowane przez towarzystwo.

**Wykres 1.** Wysokość obrotów towarowych Chipolbroku wyrażona w tysiącach złotych dewizowych



Źródło: opracowanie własne na podstawie: J. Drzemczewski, *Chipolbrok 1951–2011*, Gdynia 2011, s. 21.

Trudnym okresem dla Chipolbroku była blokada morska uniemożliwiająca statkom wpłynięcie do chińskich portów. Zainicjowana przez Tajwan przy wsparciu amerykańskim miała na celu izolację Chin na arenie międzynarodowej. Z tego powodu załogi statków otrzymały dokładne wytyczne dotyczące bezpiecznych szlaków żeglugowych. W październiku 1953 r. tajwańska marynarka wojenna zatrzymała zbiornikowiec „Praca”, z którego wypompowano przewożone paliwo, a polsko-chińską załogę internowano na okres dziewięciu miesięcy. W maju 1954 r. zatrzymano kolejny statek – internowanie załogi trwało ponad rok. Podkreśla się, że w ten sposób sygnalizowano sprzeciw USA wobec współpracy państw Europy Wschodniej z Chinami.

<sup>17</sup> *Garść wspomnień z pobytu w Chinach Ludowych*, „Głos Wybrzeża”, 21.10.1953.

<sup>18</sup> J. Wróbel, op.cit., s. 189.

W połowie lat 50. rząd polski przyjął ustawę o utworzeniu Funduszu Rozbudowy Morskiej Floty Handlowej, dzięki któremu zakupiono kolejnych jedenaście statków<sup>19</sup>. Ponadto zwiększono ilość portów, do których zawijały statki. Okoliczności polityczne w Polsce i Chinach sprzyjały rozwojowi relacji handlowych, czego potwierdzeniem były wizyty międzypaństwowe na wysokim szczeblu. W kwietniu 1957 r. centralę Chipolbroku w Chinach odwiedził premier Józef Cyrankiewicz, a I sekretarz KC PZPR Edward Ochab był gościem Zjazdu Komunistycznej Partii Chin. Z początkiem lat 60. nastąpiło pogorszenie kondycji towarzystwa na skutek zmian politycznych i społecznych, które w Chinach wprowadzano w ramach tzw. Wielkiego Skoku. Pomimo trudności podejmowano działania mające na celu jego rozwój, m.in. w 1962 r. przeniesiono siedzibę centrali z Tianjinu do Szanghaju. W 1965 r. wybuch wojny wietnamskiej wpłynął na podjęcie decyzji o tym, że ze względów bezpieczeństwa niektóre ze statków towarzystwa będą pływały wyłącznie pod chińską banderą.

Kolejnym problemem był wybuch wojny izraelsko-arabskiej w 1967 r., która skutkowałą zablokowaniem żeglugi na Kanale Sueskim. W efekcie rejsy z Gdyni na Daleki Wschód wydłużyły się o ok. dziesięć dni. Ponadto podczas przeprawy dookoła Afryki brakowało atrakcyjnych pod względem finansowym oraz bezpiecznych możliwości zaopatrzenia statków w paliwo, wodę czy prowiant. Niezbyt zachęcającą alternatywą była przeprawa przez Kanał Panamski – trwała dobę i kosztowała ok. 7,5 tys. dolarów<sup>20</sup>.

Początek lat 70. XX w. to czas powolnych zmian w Chinach, które przyspieszyły po śmierci Mao Zedonga w 1976 r. Sprzyjające okoliczności polityczne sprawiły, że podjęto decyzje o zdjęciu „kamufażu”, jakim było nazywanie przedsiębiorstwa Chińsko-Polskim Towarzystwem Maklerów Okrętowych. Począwszy od 1 stycznia 1977 r. używa się nazwy Chińsko-Polskie Towarzystwo Okrętowe Spółka Akcyjna. Wszystkie statki będące w czarterze od Polskich Linii Oceanicznych przekazano nieodpłatnie towarzystwu. Jak pisze Jerzy Drzemczewski, wszelkie działania przedsiębiorstwa funkcjonowały na zasadzie „równości stron i korzyści”, co oznacza, że zarówno każda ze stron brała udział w procesach decyzyjnych, jak i partycypowała w kosztach i stratach po równo. Przyjęcie tej reguły prawdopodobnie było i nadal jest receptą na sukces oraz wspólne pokonywanie przeciwności losu<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> J. Drzemczewski, op.cit., s. 33.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 76.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 93.

W Polsce po okresie ekonomicznego wzrostu (dekada gierkowska) ujawniły się materialne niedostatki, które doprowadziły do strajków robotniczych. W sierpniu 1981 r. rząd chiński podjął decyzję o wsparciu Polski pożyczką udzieloną w postaci mięsa wieprzowego<sup>22</sup>. Świętowane w tym samym roku 30-lecie działania towarzystwa było okazją do podsumowania dotychczasowej działalności. Bilans okazał się pozytywny z widoczną tendencją wzrostową. Już trzy lata później towarzystwo odnotowało przekroczenie miliona ton przewiezionych ładunków w ramach 102 rejsów wykonanych w ciągu jednego roku. Jest to czas, kiedy na burtach statków zaczęto umieszczać charakterystyczny napis, tj. „CHIPOLBROK”.

## 70 lat istnienia Chipolbroku – podsumowanie działalności

Nielatwym czasem dla polskich przedsiębiorstw była transformacja ustrojowa przełomu lat 80. i 90. XX w. Trudności dotknęły także Chipolbrok. Wyraźnie zmalały obroty handlowe – w latach 1991–2009 towarzystwo nie odnotowało dodatniego salda w handlu między Polską a Chinami. Powoli, lecz systematycznie Chiny otwierały się na handel w ogólnoświatowym wymiarze, którego Polska była niewielką częścią. W 1997 r. do Chin powrócił Hongkong, a cztery lata później (2001) Chiny weszły do Światowej Organizacji Handlu. W tym czasie Polska przestała być istotnym partnerem handlowym dla Chin. Polskie inwestycje w Chinach były znikome, analogicznie do chińskich inwestycji w Polsce.

Ze strony Chipolbroku podejmowano działania mające na celu podtrzymanie polsko-chińskich stosunków handlowych. W 1990 r. towarzystwo wygrało przetarg na przewóz 210 wagonów metra z Hamburga do Szanghaju. Poszerzono obszar działania, otwierając nowe przedstawicielstwa w Hamburgu i Hongkongu. Poszukiwano nowych portów oraz możliwości transportu towarów, które nie nadawały się do przewozu w kontenerach. Oczekiwano, że dzięki temu Chipolbrok będzie bardziej konkurencyjny wobec innych armatorów<sup>23</sup>.

Po 1989 r. polskie władze były za kontynuowaniem współpracy z Chinami. W 1993 r. wicepremier Henryk Goryszewski (w rządzie Hanny Suchockiej) spotkał się z ambasadorem chińskim w Polsce, a następnie udał się z oficjalną wizytą

<sup>22</sup> K. Gawlikowski, *ChRL a ruch reform w Polsce: z historii stosunków chińsko-polskich*, <https://swps.pl/nauka-i-badania/materialy-ccaw/2429-chr-l-a-ruch-reform-w-polsce-z-historii-stosunkow-chinsko-polskich> [dostęp: 16.03.2022].

<sup>23</sup> J. Drzemczewski, *op.cit.*, s. 126–127.

do Chin. We wrześniu tego roku podpisano międzyrządową umowę o stosunkach gospodarczo-handlowych. Rok później w Chinach miała miejsce wizyta premiera Waldemara Pawlaka, której efektem było podpisanie dziewięciu umów. W 1997 r. w Chinach przebywał prezydent Aleksander Kwaśniewski jako najwyższy rangą polski polityk. W 2004 r. Polskę odwiedził Hu Jintao, Przewodniczący Chińskiej Republiki Ludowej, któremu towarzyszył m.in. kierownik gdyńskiego oddziału Chipolbroku Rui Zhaolong. Na rozwój gospodarczych relacji pomiędzy Polską i Chinami wpływa działanie powstałej w tym samym roku Polsko-Chińskiej Izby Gospodarczej.

W 2016 r. Polskę odwiedził Przewodniczący Chińskiej Republiki Ludowej Xi Jinping. W czasie spotkania z prezydentem Andrzejem Dudą zdecydowano o podniesieniu rangi stosunków między państwami do poziomu wszechstronnego partnerstwa strategicznego<sup>24</sup>. Były ambasador chiński w Polsce Lin Guangyuan wypowiedział nt. stosunków polsko-chińskich następującą opinię: „Polska jest jednym z państw, które najwcześniej uznały Nowe Chiny i nawiązały z nimi stosunki dyplomatyczne. Wiele «pierwszych» w historii kontaktów między Chinami a Polską pozostaje głęboko w pamięci ludzi”<sup>25</sup>. Podkreślił również, że nawiązane w latach 50. kontakty są cały czas podtrzymywane i rozwijane.

Wybuch pandemii COVID-19 skutkowało utrudnioną koordynacją rejsów oraz wymianą załóg obsługujących statki handlowe. W ramach przyjaźni i współpracy w kwietniu 2020 r. Chipolbrok dostarczył 3 tony środków ochrony osobistej. Paczki dotarły do Polski drogą lotniczą. Na każdej z nich znajdowała się naklejka z polską i chińską flagą oraz cytatem (w języku polskim i chińskim) z wiersza Adama Mickiewicza pt. *Przyjaciele*: „Prawdziwych przyjaciół poznajemy w biedzie”. Był to gest wsparcia przedsiębiorstwa dla szpitali województwa pomorskiego. Pomimo powyższych trudności przedsiębiorstwu udało się realizować z powodzeniem wymianę handlową, m.in. dzięki wzrostowi stawek za fracht morski. Na początku 2022 r. towarzystwo odebrało cztery wielozadaniowe drobnicowce, każdy o tonażu 62 tys. ton, które zbudowano w chińskiej stoczni Chengxi Shipyard Co. Ltd. Obecna sytuacja na rynku żeglugi jest korzystna, czego potwierdzeniem jest wzrastająca ilość przewożonych ładunków – nie tylko kontenerów, lecz także elementów służących do konstrukcji turbin wiatrowych<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> *Niech droga współpracy chińsko-polskiej otwiera się coraz szerzej*, [http://www.chinaembassy.org.pl/pol/sghd\\_1/202109/t20210917\\_9846776.htm](http://www.chinaembassy.org.pl/pol/sghd_1/202109/t20210917_9846776.htm) [dostęp: 5.04.2022].

<sup>25</sup> X. Zhou, G. Zhao, *Opowieści o Chinach i Polsce*, Beijing 2020, s. 3.

<sup>26</sup> R. Chmieliński, *W szampańskich nastrojach*, „Namiary na Morze i Handel” 2021, nr 11, s. 9–14.

Sprzyjające okoliczności w handlu morskim przełożyły się na decyzję o zamówieniu dwóch kolejnych statków. Są to jednostki przystosowane do transportu różnorodnych ładunków, także tych o nietypowych gabarytach. W grudniu 2023 r. Chipolbrok wszedł w posiadanie statku zbudowanego w chińskiej stoczni Taizhou Kouan. „Yu An” to jednostka o łącznej nośności 62 tys. ton, którą wyposażono w cztery dźwigi służące do rozładunku i załadunku<sup>27</sup>. Inwestowanie we flotę pozwala przedsiębiorstwu na poszerzenie obszaru działalności. Statki Chipolbroku od połowy 2023 r. obsługują porty bliskowschodnie. Dostarcza się tam elementy konstrukcyjne wykorzystywane przy budowie fabryk oraz turbin wiatrowych. Oczekuje się, że dzięki temu Chipolbrok zwiększy zyski.

Pomimo że Polska nie ma dla Chin tak wielkiego znaczenia ekonomicznego, jak miało to miejsce w przeszłości, to jednak z sentymentem postrzega się ją jako „wiernego” partnera. Z tego powodu chętnie spotykają się przedstawiciele władz polskich i chińskich. Jako przykład można przywołać zebrania akcjonariuszy i posiedzenia zarządów. W czerwcu 2023 r. delegacjom państwowym przewodniczył ze strony polskiej sekretarz stanu w Ministerstwie Infrastruktury Marek Gróbarczyk, a ze strony chińskiej wiceminister transportu Fu Xuyin. Zarekomendowano wówczas intensyfikację badań nad nowymi trendami na rynku usług morskich oraz zachęcanie dyrekcji towarzystwa do kontynuowania współpracy pomiędzy Polską i Chinami<sup>28</sup>.

## Zakończenie

Chipolbrok jest przykładem, że owocna współpraca jest możliwa nawet w niesprzyjających okolicznościach, w tym w zmieniającej się sytuacji politycznej i ekonomicznej. Ważne jest to, aby troszczyć się o zyski po obu kooperujących stronach. Zwracają na to uwagę pracownicy towarzystwa w Polsce i Chinach, a Janusz Jagielski, autor publikacji wydanej z okazji 70-lecia towarzystwa, kończy ją słowami „Zhōng Bō Gōngsī wànsuī!”; co oznacza w języku polskim „niech Chipolbrok trwa dziesięć tysięcy lat”<sup>29</sup>. Można wyrazić oczekiwanie, że zawarta w życzeniach cezura czasowa znajdzie potwierdzenie w przyszłości. Warto jednocześnie wskazać na analogie ujawniające się w historii gospodarczej Polski i Chin, w tym na poważne trudności, z którymi trzeba było się zmagać. Chinom udało się je prze-

<sup>27</sup> G. Bryszewski, *We flocie Chipolbroku*, „Namiary na Morze i Handel” 2024, nr 1, s. 4.

<sup>28</sup> *Chipolbrok*, „Newsletter” 1.04.–30.06.2023, s. 22.

<sup>29</sup> J. Jagielski, *Chipolbrok 1951–2021*, Gdynia 2021, s. 159.

zwyciężyć i w konsekwencji osiągnąć wysoki poziom rozwoju. Należy mieć nadzieję, że w przyszłości także Polska, m.in. dzięki współpracy z Chinami, osiągnie podobny sukces.

## Bibliografia

- Bandera*, <https://www.zeglarstwo.waw.pl/bandera.htm>.
- Bryszewski G., *We flocie Chipolbroku*, „Namiary na Morze i Handel” 2024, nr 1.
- Chipolbrok*, „Newsletter” 1.04.–30.06.2023.
- Chmieleński R., *W szampańskich nastrojach*, „Namiary na Morze i Handel” 2021, nr 11.
- Ciborowski T., Konat G., *Między II i III RP. Gospodarka Polski Ludowej*, [w:] *PRL bez uprzedzeń*, red. J. Majmurek, P. Szumlewicz, Warszawa 2010.
- Drzemczewski J., *Chipolbrok 1951–2011*, Gdynia 2011.
- Economy. China Handbook Editorial Committee*, Beijing 1984.
- Foreign Relations of the United States, 1952–1954, China and Japan, Volume XIV, Part 1*, <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1952-54v14p1/d29>.
- Garść wspomnień z pobytu w Chinach Ludowych, „Głos Wyrbrzeża”, 21.10.1953.
- Gawlikowski K., *ChRL a ruch reform w Polsce: z historii stosunków chińsko-polskich*, <https://swps.pl/nauka-i-badania/materialy-ccaw/2429-chrl-a-ruch-reform-w-polsce-z-historii-stosunkow-chinsko-polskich>.
- Handel Chin z resztą świata. Jak wypada Polska?*, <https://forsal.pl/swiat/chiny/artykuly/8341662,handel-chin-swiat-eksport-import-polska-dane-2021.html>.
- Jagielski J., *Chipolbrok 1951–2021*, Gdynia 2021.
- Jezierski A., Petz B., *Historia gospodarcza Polski Ludowej 1944–1975*, Warszawa 1980.
- Machnik W., *Joint venture*, [https://mfiles.pl/pl/index.php/Joint\\_venture](https://mfiles.pl/pl/index.php/Joint_venture).
- Majczynyo J., *Polska flota handlowa. Zarys zagadnień polityki żeglugowej i rozwoju floty handlowej w Polsce Ludowej*, Gdańsk 1960.
- Memorandum w sprawie współpracy gospodarczej między rządami RP i ChRL w zakresie transportów morskich, 9 IX 1950, AAN, PKPG, 264.
- Mencel M., „Chopol” – niedocenione narzędzie polityki Rzeczypospolitej Polskiej wobec Koreańskiej Republiki Ludowo-Demokratycznej, „Zeszyty Gdyńskie” 2018, nr 13.
- Milczek M., *Daleki rejs m/s „Warta”*, „Morze i Marynarz Polski” 1950, nr 6–7.
- Niech droga współpracy chińsko-polskiej otwiera się coraz szerzej*, [http://www.china-embassy.org/pol/sghd\\_1/202109/t20210917\\_9846776.htm](http://www.china-embassy.org/pol/sghd_1/202109/t20210917_9846776.htm).
- O nas*, <https://pchig.pl/o-nas/>.



Umowa o współpracy kulturalnej między Rzeczpospolitą Polską a Chińską Republiką Ludową, podpisana w Warszawie dnia 3 kwietnia 1951 r. (ratyfikowana zgodnie z ustawą z dnia 30 października 1951 r.), Dz.U. 1952, nr 14, poz. 84.

Wróbel J., *Chipolbrok. Z dziejów polsko-chińskiego sojuszu morskiego 1950–1957*, Łódź 2016.

Zhou X., Zhao G., *Opowieści o Chinach i Polsce*, Beijing 2020.

**Paulina Depczyńska\***

ORCID: 0000-0002-5803-2035

Akademia Piotrkowska

## Model edukacji obywatelskiej w Republice Austrii

### Model of Civic Education in the Republic of Austria

**Słowa kluczowe:** Austria, edukacja obywatelska, partycypacja, Polska

**Keywords:** Austria, civic education, participation, Poland

#### Streszczenie

Edukacja obywatelska (*politische Bildung*) jest jednym z filarów państwa demokratycznego. Austria, wzorując się na niemieckich rozwiązaniach, stworzyła własny model kształcenia politycznego. W pierwszej części artykułu została zarysowana problematyka terminologiczna w świetle literatury polsko- i niemieckojęzycznej. W dalszej kolejności zostały przedstawione uwarunkowania, cele, założenia edukacji obywatelskiej w Austrii ze szczególnym uwzględnieniem jej roli w kształtowaniu kompetencji obywatelskich. Dalsza analiza modelu austriackiego pozwoliła na sformułowanie wniosków, które mogą być impulsami do dalszej dyskusji w obliczu internacjonalizacji nauki i ponadnarodowego transferu wiedzy i kompetencji oraz do wdrażania innowacyjnych rozwiązań systemowych z zakresu edukacji obywatelskiej.

#### Abstract

Civic education (*politische Bildung*) is one of the pillars of a democratic state. Austria, following German solutions, has created its own model of political education. The first part of the article outlines terminological issues in the light of Polish and Ger-

---

\* Paulina Depczyńska, dr; adiunkt w Zakładzie Administracyjno-Prawnym, Wydział Humanistyczno-Administracyjny, Akademia Piotrkowska; e-mail: paulina.depczynska@apt.edu.pl.

man literature. Next, the conditions, goals and assumptions of civic education in Austria will be presented, with particular emphasis on its role in shaping civic competences. Further analysis of the Austrian model will allow the formulation of conclusions and recommendations, which may be impulses for further discussion in the face of the internationalization of science and transnational transfer of knowledge and competences, as well as for the implementation of innovative systemic solutions in the field of civic education.

### **„Odpowiednie dać rzeczy słowo!” – rozważania terminologiczne**

Edukacja obywatelska (*politische Bildung*) jest pojęciem wielowarstwowym, wieloaspektowym i może być interpretowana w zależności od pozycjonowania społeczno-politycznego i naukowo-teoretycznego. Dlatego w wielu definicjach zakłada się określenie, że fenomen edukacji obywatelskiej zawiera się w bardzo szerokim spektrum, którego jeden biegun może stanowić polityka edukacyjna państwa/polityka partii rządzącej, a z drugiej strony edukacja obywatelska jest też instrumentem demokratycznego oporu przeciwko istniejącym zależnościom władzy. Z powyższego wynika, że zadania, które wpisuje się w edukację obywatelską należy podzielić na trzy zbiory, gdzie w pierwszym z nich znajduje się cały mechanizm przekazywania informacji z zakresu polityki i społeczeństwa, drugi z nich to zdobywanie kompetencji w myśl wzorców demokratycznych, które z kolei umożliwią praktyczne i faktyczne działania obywatela i trzeci zbiór obejmujący akceptację dla wartości, jakie niesie ze sobą demokracja, godność i prawa człowieka.

Na wstępie należy zaznaczyć, że w niemieckojęzycznej literaturze przedmiotu niezwykle trudno odseparować zwłaszcza austriackie założenia teoretyczne od źródeł niemieckich czy szwajcarskich. Wspólnym mianownikiem jest niewątpliwie przestrzeń tworzona przez państwa niemieckojęzyczne i wzajemne korzystanie z dorobku naukowego. Niemniej z całokształtu piśmiennictwa niemieckojęzycznego na temat edukacji obywatelskiej zostaną wyodrębnione tylko te monografie, które traktują o rozwiązaniach austriackich.

Istotny jest również fakt, że odwołanie do terminu edukacji obywatelskiej w polskich publikacjach nie jest ujednoczone i konsekwentne, występuje tu szereg ekwiwalentów o różnym odcieniu znaczeniowym. Bo to, co jedni badacze nazywają edukacją obywatelską, dla innych jest już edukacją polityczną czy wiedzą

o społeczeństwie, a dla jeszcze innych kształceniem politycznym czy polityką historyczną. Analiza publikacji pozwala wyswobodzić się jednak z nieładu semantycznego, wyrastającego z nałożenia się podobnych zakresów znaczeniowych tych samych pojęć funkcjonujących w różnych systemach kształcenia. Pozwala również określić, jakie są przesłanki przemawiające za użyciem wybranych terminów. Odnosząc się do rozwiązań z zakresu edukacji obywatelskiej w krajach niemieckiego obszaru językowego, na potrzeby niniejszego opracowania stosuje się pojęcie kształcenia politycznego (*politische Bildung*), natomiast gdy mowa o polskim systemie, wówczas w opisie i analizie używa się terminu edukacja obywatelska.

Z kolei w języku angielskim funkcjonują terminy *civic education*, *citizen education* oraz *democracy education* jako najbliższe odpowiedniki edukacji obywatelskiej i *politische Bildung*. *Civic education* w państwach anglojęzycznych, a przede wszystkim w Wielkiej Brytanii i Stanach Zjednoczonych, polega na dostarczeniu obywatelom wiedzy umożliwiającej pełną partycypację we wszelkich działaniach podejmowanych przez społeczeństwo demokratyczne oraz promowanie dalszej demokratyzacji systemów politycznych i rządów. Celem *civic education* ma też być przekazanie informacji na temat takich zjawisk, jak korupcja, konflikty i działania pojednawcze, przemoc domowa, uzależnienia. Co należy jednak pokreślić, w centrum aktywności podejmowanych w ramach edukacji obywatelskiej w państwach anglosaskich znajduje się dążenie do zachowania i wzmacniania demokracji.

W celu rozwiązania problemu badawczego należy postawić następujące pytania badawcze: 1. Jak definiowane jest pojęcie *Bildung*? 2. Jaka rolę odgrywa edukacja obywatelska w Republice Austrii oraz w państwach niemieckiego obszaru językowego? 3. W jakich uwarunkowaniach historycznych kształtowała się edukacja obywatelska w Republice Austrii? 4. Jak obecnie funkcjonuje system edukacji obywatelskiej w Austrii?

Artykuł został opracowany z zastosowaniem metod badawczych, takich jak krytyczna analiza tekstów i metoda systemowa. Z przedmiotowymi metodami związane są m.in. następujące techniki badawcze: analiza historyczna, analiza instytucjonalno-prawna i analiza danych zastanych tzw. *desk research*.

U podstaw rozważań nad celem, sposobem czy efektywnością działań z zakresu edukacji, w kontekście państw niemieckojęzycznych leży pojęcie *Bildung* będące fenomenem typowym tylko dla języka niemieckiego, które tłumaczone na język polski wyłącznie jako edukacja, kształcenie, samokształcenie czy wychowanie nie oddaje specyfiki i istoty pojęcia osadzonego w języku, z którego zostało zapożyczony. Jest to pojęcie, które nastrocza bowiem zarówno badaczom, jak i tłumaczom nie lada trudności, ponieważ jest praktycznie nieprzetłumaczalne

za pomocą jednego ekwiwalentu na języki, które dysponują w swoich zasobach pojęciem edukacji (*education*). Bo zatem jeśli przyjmiemy, że *Bildung* jest edukacją, z zakresu znaczeniowego automatycznie usuwa się sfera postrzegania, wartości, procesu (samo)kształcenia czy instytucjonalizacja. Jeśli główny punkt ciężkości przekładu położony zostanie na proces kształcenia, nieujęta w nim jest kierunkowość transferu czy autorefleksja.

Przy założeniu, że semantyka pojęcia *Bildung* odnosi się do sfery wiedzy, kształcenia, zdobywania umiejętności i osadzona jest w sferze edukacji, zakłada się, że istnieją dwie sfery: pierwsza z nich wypełniona treścią, działaniem, sfera pojęć uniwersalnych, zdefiniowanych, druga natomiast pusta, *vacuum*, w której poruszają się pojęcie początkowo niewypełnione znaczeniem. Wrzucone do sfery *vacuum* wypełniają się znaczeniem, np. poprzez osadzenie ich w konkretnych realiach, warunkach kulturowych czy historycznych, interpretację koncepcyjno-ideologiczną czy wartościowanie. Ta wolna przestrzeń wypełnia się myśleniem, wyobrażeniami społecznymi, treścią kontekstualną. Charles Tylor w *Nowoczesnych imaginariach społecznych*<sup>1</sup> postuluje, aby pojęć nie ujmować w kategorii czysto teoretyczne, a nadawać im wymiar „stawania się”, nabierania znaczeń, wypełniania się treścią w konkretnych warunkach. Imaginarium społeczne wraz z mitami, wyobrażeniami zbiorowymi jest tłem definicyjnym dla pojęć, które uzyskują zeń siłę odkształcenia i dostosowywania się do warunków społecznych, kulturowych, historycznych. W ramach, jakie stanowią imaginarium, zyskują nie tylko określone znaczenie o charakterze kontekstualnym, ale również zabarwienie emocjonalne czy normatywne.

Kształcenie jest zatem ściśle osadzone w sytuacji historyczno-społecznej, zależne od relacji i struktur władzy w państwie. W takim rozumieniu można dalej wnioskować, że istnieje pewien paradoks związany z procesem kształcenia uwzględniającym podmiotowość zarówno obywatela (jednostki), jak i władzy, ponieważ z jednej strony w procesie kształcenia rozumianego jako *Bildung* człowiek dąży do zachowania jak największej wolności i uniezależniania się od relacji władzy, z drugiej natomiast, proces kształcenia będący częścią innych procesów społecznych, politycznych, kulturowych wpada niejako samoistnie w zależności wynikające ze sprawowania władzy, natomiast sprawowanie władzy z kolei nie istnieje bez podmiotu zależnego – obywateli.

Nie istnieje jedyna i właściwa definicja kształcenia politycznego. W każdej z nich ujęte są odmienne koncepcje, znaczenia i sposoby posługiwania się pojęciem.

<sup>1</sup> Por. C. Tylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, Kraków 2010.

Roland Reichenbach w swoim artykule *Das Soziale, das Politische und die politische Bildung* dowodzi, że należy przeprowadzić wyraźną granicę między kształceniem politycznym (edukacją obywatelską) a wychowaniem do demokracji. Edukacja polityczna ogniskuje się wokół nabywania kompetencji do działania i oceny, kładąc duży nacisk na zdobywanie wiedzy politycznej o instytucjach i ich funkcjonowaniu, procesach, strategiach, teoriach i aktorach politycznych (*Bildung*). Wychowanie do demokracji natomiast koncentruje się na wpływaniu na postawy i zachowania (*Erziehung*), związane jest z moralnością i systemem normatywnym<sup>2</sup>.

Pojęcie *Bildung* zostaje wprowadzone do języka niemieckiego przez średnio-wiecznego filozofa i teologa Mistra Eckharta, który wówczas odnosił *Bildung* do stawania się lepszym na wzór Boga. *Bildung* było zatem dążeniem do doskonałości w rozumieniu myśli chrześcijańskiej. Jednakże jego zakres znaczeniowy na przestrzeni lat poszerza się i z nauk teologicznych *Bildung* staje się powoli centralnym pojęciem nauk społecznych, politycznych, przyrodniczych. Tak duża „przenikalność” wewnątrzdiscyplinarna pojęcia sprawia, że nabiera ono wymiaru interdyscyplinarnego.

Analiza współczesnej literatury przedmiotu pozwala w pojęciu wyróżnić dwie perspektywy definicyjne: wertykalną i horyzontalną. W tej ostatniej *Bildung* jest zarówno linearnym procesem, trwającym, o różnym natężeniu i skali, ale również celem samym w sobie, w pewnym sensie efektem procesu. Formowanie się, kształcenie zakłada ciągłość prowadzącą do celu, którym jest m.in. *Ausbildung*, czyli wykształcenie. Jednak nie zawsze posiadanie dyplomu uniwersyteckiego, czyli osiągnięcie celu jakim jest *Ausbildung*, oznacza przejścia drogą procesu kształcenia się, formowania, co oznacza, że ten kto jest *ausgebildet* (wykształcony), wcale nie musi być *gebildet* (uformowany, wykształcony, dojrzały, świadomy). Powyższe rozgraniczenie perspektyw definicyjnych nie zawsze jest klarowne, bo jeśli zakładamy, że proces kształcenia (*Bildung*) jest permanentny, że stale podlegamy formacji społecznej, kulturowej, estetycznej, historycznej etc., to ciągłość ta nie zawiera w sobie zakończenia, efektu końcowego. Oznacza to, że *Bildung* jest raczej uchwyceniem pewnego momentu w ciągłym procesie, chwilą w trwaniu, którą charakteryzują określone konteksty i właściwości. Zawiera ono nie tylko sam element kształcenia, który jest wielosektorowy i składa się z trzech,

---

<sup>2</sup> R. Reichenbach, *Das Soziale, das Politische und die politische Bildung*, [w:] *Die Wirklichkeit lesen. Political Literacy und politische Bildung in der Migrationsgesellschaft*, red. L. Gensluckner i in., Bielefeld 2021, s. 93–114.

przecinających się i wzajemnie uzupełniających płaszczyzn. Pierwsza płaszczyzna to płaszczyzna kognitywna, będąca płaszczyzną poznania; druga to sfera normatywna, obejmująca wartości, sądy, zapatrywania czy nachylenie ideologiczne, potwierdzająca subiektywny wymiar pojęcia; trzecia to płaszczyzna emotywności. To wyraźne rozgraniczenie i świadome zarysowanie granicy, także językowej, pozwala na wyeksponowanie pojęcia *Bildung* (kształcenia), które obejmuje nie tylko składniki wiedzy potrzebnej do wykonywania zawodu aktora politycznego, ale również wiedzy dotyczącej całego ideowego i aksjologicznego stanu umysłu. *Bildung* jako kształcenie nie może być więc stosowane jako pojęcie równoznaczne z wykształceniem (*Ausbildung*), gdyż nie zawsze zdobyte wykształcenie jest miarodajnym odzwierciedleniem stanu wiedzy i umysłu obywatela.

Utrzymanie ważności pojęcia *Bildung* ma jeszcze jeden cel. Odwołanie się do kształcenia powoduje, że nie tworzy się dodatkowego „pojęcia środka”, które wprawdzie nazywa zjawiska, ale ich nie rozgranicza. Takim „pojęciem środka” stosowanym w polskiej literaturze przedmiotu jest edukacja polityczna. Wyrażenie to nie oznacza jedynie produkowania i transferu wiedzy przez szkolne i pozaszkolne kształcenie polityczne, ale również oddziaływanie na ucznia, studenta, słuchacza, które formuje i kształtuje ich postawy. Należy nadmienić, że w źródłach niemieckojęzycznych istnieje bardzo wyraźna konsekwencja w stosowaniu pojęcia *wychowanie polityczne*, które jest zarezerwowane dla opisu i analizy kształcenia politycznego w systemach autorytarnych i totalitarnych, podczas gdy termin kształcenie polityczne jest właściwe jedynie dla państw demokratycznych. W literaturze przedmiotu odnajduje się zestawienie pojęć *Bildung* jako wychowanie. Wychowanie jest częścią w *Bildung*, tak też stosowanie pojęcia wychowanie w rozumieniu *Bildung* upraszczałoby je zbyt i zawężało jego zakres znaczeniowy.

*Bildung* jest zatem pojęciem wielopłaszczyznowym, interdyscyplinarnym, właściwym dla niemieckiego obszaru językowego, ponieważ każdorazowe tłumaczenie pojęcia będzie skutkowało przesunięciem znaczenia w obrębie tekstu, będzie również zależne od kontekstów, indywidualnych decyzji translatorskich. Można nawet zaryzykować tezę, że w pewnym sensie jest to pojęcie nieprzetłumaczalne, gdyż nawet jeśli ekwiwalentem pojęcia *Bildung* stanie się edukacja, wówczas z zakresu znaczeniowego zostaje pominięta warstwa emotywności. *Bildung* nie jest też aktywnością mającą na celu tylko zdobywanie wiedzy, jest swego rodzaju procesem permanentnym „dziejącym się” nieprzerwanie, w którym to procesie podmiot edukacji jest jednocześnie jej sprawcą. *Bildung* może być rozumiane zatem nie tylko jako proces, ale również jako rezultat, efekt. Oznacza to,

że pojęcie *Bildung* jest pojęciem procesualnym, w którym zawierają się procesy zarówno kształcenia i wykształcenia, jak i uczenia oraz nauczania.

Sama koncepcja pojęcia *Bildung* wymaga osadzenia w realiach politycznych. Analizując zależność między świadomym obywatelem, zaopatrzonym w wiedzę i kompetencje a środowiskiem i państwem, w którym żyje, warto zwrócić uwagę na fakt, że w powyższej relacji obowiązuje zasada ścisłej wzajemności. Między sferą idealnego wyobrażenia o funkcjonowaniu państwa demokratycznego a rzeczywistością istnieje przecież przestrzeń, rodzaj przepaści, luki, pustej przestrzeni, a zadaniem kształcenia politycznego jest jej niwelowanie. Można również twierdzić, że ta zależność między świadomym obywatelem a demokracją jest swego rodzaju transakcją wymienną, z której korzystają obie strony, ale i obie strony są za jej powodzenie współodpowiedzialne.

W omawianej przestrzeni, której filary stanowią obywatel, społeczeństwo i państwo, pomostem i łącznikiem między nimi staje się edukacja obywatelska. Jej celem jest zatem nie tylko przekazywanie obywatelom określonego kwantumu wiedzy i umiejętności z zakresu wiedzy o polityce, ale wypracowanie u nich świadomego i dojrzałego uczestniczenia w życiu politycznym i społecznym. Sam proces przekazywania wiadomości i umiejętności określa, że podmiotami edukacji obywatelskiej w sensie siły sprawczej mogą być nie tylko aktorzy, czyli poszczególne grupy społeczne czy jednostki, ale również procesy transformacyjne, procesy przekazywania. W takim rozumieniu należy oderwać się od meritum samego procesu, a skupić się na procesie „stawania się”, bo przecież dobrymi i świadomymi obywatelami nie rodzimy się, nie stajemy się nimi *ad hoc*, natomiast pod wpływem złożonego spektrum czynników, w procesie socjalizacji politycznej i edukacji, kształcenia stajemy się obywatelami nowej jakości. Edukacja obywatelska jest więc warunkiem koniecznym rozwoju osobistego, jak i rozwoju całego społeczeństwa.

Podsumowując należy zauważyć, że na podłożu terminologicznym edukacja obywatelska w zarówno w Niemczech, w Austrii, jak i w Szwajcarii funkcjonuje pod pojęciem *politische Bildung*. Natomiast w polskojęzycznej literaturze przedmiotu mamy najczęściej do czynienia ze sformułowaniem edukacja obywatelska. Pojęciem, które najlepiej oddaje w języku polskim fenomen niemieckojęzycznego *politische Bildung*, jest kształcenie polityczne, czyli pewien rodzaj pomostu intrajęzykowego, który łączy w sobie elementy pojęcia *Bildung*, czyli kształcenia z jego płaszczyzną polityczną. Polskojęzyczne określenie edukacji obywatelskiej ma wymiar szkolno-systemowy i w pełni nie oddaje niemieckojęzycznej warstwy znaczeniowej. Należy również podkreślić powstałe na styku systemów językowych różnice terminologiczne i trudności translatorskie wynikające z międzysystemo-



wego przenoszenia pojęć oraz należy przypisać szczególną rolę edukacji obywatelskiej na gruncie szkolnym i pozaszkolnym, należącej do zadań państwa, w której obrębie działania podmiotów są skoordynowane i realizują zakładane efekty, która jako fenomen, swoisty wymóg rzeczywistości i również jako nauka obecna jest w debacie publicznej.

## Kształtowanie się modelu edukacji obywatelskiej w Austrii – podejście historyczne

Tradycja edukacji obywatelskiej w Republice Austrii nawiązuje niewątpliwie do wzorców oświeceniowych, kształtujących dojrzałego obywatela poprzez indywidualizm i samookreślenie, do tradycji Johna Locka, Jana Jakuba Rousseau. W 1867 r. konstytucja wprowadza w przestrzeń edukacji obywatelskiej istotne regulacje: prawo do zgromadzeń oraz w art. 17 potwierdza wolność i niezależność nauki, natomiast w art. 18 swobodę wyboru zawodu<sup>3</sup>. W 1869 r. kręgom liberalnym udaje się przeforsować ustawę o szkołach ludowych (*Reichsvolksschulgesetz*), na mocy której powołano do życia publiczne podstawowe szkoły ludowe, dostępne dla wszystkich dzieci, które nie pozostawały pod tak dużym wpływem Kościoła, rozwinęto kanon przedmiotów szkolnych (geografia, religia, przyroda, matematyka, historia, geometria, śpiew)<sup>4</sup>, wzmocniono rolę nauczyciela. W 1883 r. ustawa była nowelizowana i utrzymano w planach nauczania religię oraz podkreślono znaczenie nauczania zintegrowanego. Koniec XIX w. przynosi również zmiany związane z rozwojem gospodarczym, realizacją założeń kapitalizmu i liberalizmu, powstają partie polityczne. Edukacja staje się zatem przestrzenią, na której dochodzi niejako do walki wpływów. Także znaczenie edukacji obywatelskiej zostaje podkreślone: w 1892 r. Adolf Exner w swoim wykładzie inauguracyjnym objęcie stanowiska rektora na Uniwersytecie Wiedeńskim zaznaczył, że istnieje silna potrzeba dyskusji o edukacji obywatelskiej<sup>5</sup>, która do dziś jest kontynuowana w ramach badań naukowych i dydaktyki (*Fachdidaktik für politische Bildung*).

Edukacja obywatelska była obecna w szkołach nie jako odrębny przedmiot, ale jako treść merytoryczna realizowana na dwóch przedmiotach: geografii i historii.

<sup>3</sup> <https://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=rgb&datum=1867&page=422&size=48> [dostęp: 21.08.2022].

<sup>4</sup> T. Hellmuth, C. Clepp, *Politische Bildung*, Wien–Köln–Weimar 2010, s. 26.

<sup>5</sup> M. Hintersteiner, *Der Beitrag der Politikwissenschaft zu einer demokratischen Gesellschaft und zu einer bewussten Lebensgestaltung der Individuen*, Wien 2011 (praca magisterska).

Celem edukacji było dostarczenie uczniowi wiedzy o prawach i obowiązkach obywatela oraz najważniejszych instytucjach państwowych<sup>6</sup>. Niestety, nie udało się wówczas w pełni uwolnić szkoły od polityki, społeczeństwo w monarchii habsburskiej było mocno fragmentaryczne, „poddane” państwu, na zajęciach kwestie polityczne odsuwano na boczny tor, a szkoła nadal, jak pisze Thomas Hellmuth, była wykorzystywana instrumentalnie do identyfikacji obywatela z państwem<sup>7</sup>.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na dorobek Hansa Kelsena, jednego z najbardziej znanych XX-wiecznych prawników. Do historii przeszedł jako twórca czystej teorii prawa, teoretyk klasycznej demokracji i badacz systemów totalitarnych. Niezwykle cennych opracowań z zakresu roli i znaczenia edukacji obywatelskiej w pracy naukowej Hansa Kelsena dostarcza publikacja Tamary Ehs pod tytułem *Hans Kelsen und politische Bindung im modernen Staat*<sup>8</sup>. Hans Kelsen zajmuje stanowisko w sprawie relacji narodu i państwa, twierdząc że naród jest tylko w sensie normatywnym jednością, jednak nie stanowi jednolitej masy, którą charakteryzuje jedna wola i jeden kierunek działania. Autor poświęca wiele uwagi na rolę władzy i przywództwa w państwie, ponieważ żadne społeczeństwo i żadne państwo nie mogą istnieć bez przywództwa, jest to również cecha ustroju demokratycznego<sup>9</sup>. Demokracja tworzy się poprzez funkcjonowanie instytucji politycznych, np. parlamentu, który stanowi arenę do urzeczywistnienia takich idei, jak wolność, partycypacja, parlamentaryzm. Porównuje walkę o parlamentaryzm z walką o wolność polityczną. Kelsen zauważa jednak, że parlamentaryzm sprowadza prawa w demokracji zaledwie do prawa głosu, dlatego postuluje, aby ideę parlamentaryzmu rozumieć o wiele szerzej niż samo prawo głosu<sup>10</sup>. Ustalona wola państwa nie jest tak do końca wolą narodu, ponieważ w momencie artykulacji woli jednostki są bierne. Każdy głos jest wprawdzie tyle wart, ile jego wpływ na rzeczywistość polityczną, a to oznacza, że dla Hansa Kelsena równość, szacunek i tolerancja są względem siebie tak samo istotne, każdy głos ma taką samą wartość, musi być tak samo uwzględniany i poważany<sup>11</sup>. Badacz głęboko wierzy w relatywizm, twierdząc że nie ma prawd absolutnych i absolutnych wartości, a każde rozpoznanie naznaczone jest właśnie relatywizmem.

---

<sup>6</sup> M. Erath, *Die Bedeutung der Politischen Bildung im österreichischen Schulsystem*, Saarbrücken 2013, s. 10–11.

<sup>7</sup> T. Hellmuth, C. Clepp, op.cit., s. 28.

<sup>8</sup> Zob. szerzej na ten temat: T. Ehs, *Hans Kelsen und politische Bildung im modernen Staat*, Wien 2007.

<sup>9</sup> H. Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Aalen 1981, s. 22–24.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 91.

Hans Kelsen w swojej publikacji pod tytułem *Politische Weltanschauung und Erziehung* porusza kwestie edukacji, wyraża niezadowolenie z kierunku, w którym podąża szkoła XIX w. Jest zdania, że brak zainteresowania politycznego wśród obywateli spowoduje, że społeczeństwo nie będzie miało charakteru podmiotowości. Edukacja polityczna nie może służyć tylko i wyłącznie temu, aby kreować wolę polityczną i prowokować działanie polityczne, w tym aspekcie utrwalaby ona jedynie polityczne relacje. To wola polityczna wymaga kształcenia, a nie kształcenie woli politycznej. Wola polityczna nie może w żaden sposób ograniczać wolności, Hans Kelsen przywołuje wielokrotnie termin wychowanie (*Erziehung*), pod którym rozumie całokształt mechanizmów edukacji politycznej. Jest zdania, że w szkołach powinna być prowadzona edukacja polityczna zawierająca elementy ekonomii, finansów, nauki o państwie i prawie<sup>12</sup>. Przekazywanie wiedzy ma szczególne znaczenie, ponieważ wszyscy obywatele powinni być zdolni do pełnienia funkcji w państwie, a będzie to możliwe wówczas, kiedy będą umieć wziąć na siebie odpowiedzialność polityczną. Brak wiedzy skutkuje bezpośrednio nieprawidłowym działaniem demokracji, a tym samym brakiem zainteresowania polityką. Dla naukowca bardzo ważna była neutralność i obiektywizm, które z powodzeniem stosował w życiu, umiejętnie łącząc pracę naukową z przynależnością partyjną – te światy nigdy się u niego nie przenikały.

Po I wojnie światowej zarówno w Niemczech, jak i w Austrii rozbrzmiewały dyskusje na temat kształtu edukacji obywatelskiej. Jednak nie wszyscy teoretycy podejmowali się sformatowania takiej koncepcji, która uwzględniałaby wątki demokratyczne. Jednakże powstające ruchy narodowościowe czy faszystowskie w żadnym stopniu nie nawiązywały do obrazu obywatelskiego. Edukacja obywatelska wręcz odwrotnie stała się narzędziem do wychowywania w duchu narodowego socjalizmu. W tym świetle warto przywołać postać Otto Glöckela. W okresie międzywojennym wyraźnie krytykował istniejący system szkolnictwa i sam przyczynił się do reformy w obszarze edukacji. Dorobek Otto Glöckela obejmuje następujące dzieła m.in. *Schule und Klerikalismus*<sup>13</sup>, *Die Österreichische Schulreform. Einige Feststellungen im Kampfe gegen die Schulverderber*<sup>14</sup>, *Drillschule, Lernschule, Arbeitsschule*<sup>15</sup> czy wydaną pośmiernie autobiografię *Selbstbiographie*<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> T. Ehs, op.cit., s. 149.

<sup>13</sup> O. Glöckel, *Schule und Klerikalismus*, Wien 1911.

<sup>14</sup> Idem, *Die Österreichische Schulreform. Einige Feststellungen im Kampfe gegen die Schulverderber*, Wien 1923.

<sup>15</sup> Idem, *Drillschule, Lernschule, Arbeitsschule*, Wien 1928.

<sup>16</sup> Idem, *Selbstbiographie*, Zürich 1938.

W programie swoich reform szkolnych proponuje całkowity rozdział szkoły od religii, propaguje ideę wprowadzenia *Einheitsschulen* (szkół jednolitych), nawoływał m.in. do wzmocnienia kompetencji nauczycielskich poprzez co najmniej dodatkowe dwuletnie kursy uniwersyteckie, do większej wolności w nauczaniu zależnej od decyzji nauczycieli, prostej i przejrzystej struktury systemu edukacji, żądał bezpłatnych zajęć edukacyjnych. Część postulatów udało mu się zrealizować, a najbardziej znany to dekret Glöckela z 1919 r., który ostatecznie znosi przymus udziału w lekcjach religii. Otto Glöckel podkreślał również równouprawnienie płci w procesie edukacji i rolę, jaką odgrywa dom rodzinny we współpracy z instytucjami edukacyjnymi. W swojej pracy *Drillschule, Lernschule, Arbeitsschule* przedstawia koncepcję szkół *Arbeitsschulen* (szkół pracowniczych)<sup>17</sup>, których zadaniem jest nie tylko przekazywanie gotowej wiedzy, ale samodzielnie opracowanie problematyki, to oznacza, że uczeń stawiany jest w centrum procesu dydaktycznego i jest tym samym podmiotem aktywnym i samodzielnym<sup>18</sup>. Równie ważna rola przypada nauczycielom, których zawód traktuje jak misję i powołanie, albowiem żadne zajęcia edukacyjne nie będą skuteczne bez wykształconego, przyjaznego uczniowi nauczyciela. Ten nieautorytarny sposób pracy oparty na relacji, a nie na zależności i podległości, czyni proces edukacyjny demokratycznym i otwartym.

Markus Erath, powołując się na Herberta Dachsa, wyróżnia trzy modele edukacji obywatelskiej utrwalone w latach 1918–1938. Typ pierwszy zakładał wąskie rozumienie polityki, odwołujący się do dobra wspólnego, które było interpretowane w zależności od partii sprawującej władzę. Wspólnym mianownikiem jest tu antypluralizm. Nie uznawano krytyki, a preferowany model edukacji obywatelskiej zorientowany był na niesamodzielność, brak krytycznej analizy. Typ drugi podkreślał przejawianie cech, takich jak dyscyplina, pilność, poddaństwo, wykonywanie obowiązków, poczucie wspólnoty, czyli nadinterpretacja pojęć prowadząca wprost do autorytaryzmów i totalitaryzmów. Model trzeci podkreślał „myślenie ogólnoniemieckie”, przygotowywał w pewnym sensie do anszlusu, a przynajmniej pozwalał go łatwiej zaakceptować<sup>19</sup>. Dopiero czasy Drugiej Republiki przynoszą nowe otwarcie, gdzie już w dekrete Państwowego Urzędu do spraw Edukacji i Wychowania Narodu oraz Kultury z 3 września 1945 r. podkreśla się wychowanie do wychowania demokratycznego<sup>20</sup>, po raz kolejny przefer-

<sup>17</sup> Pojęcie *Arbeitsschulen* nie ma związku ze środowiskiem pracowniczym czy zawodowym, bazuje ono na czasowniku *erarbeiten* oznaczającym opracowanie np. danego zagadnienia lub kwestii.

<sup>18</sup> M. Hintersteiner, op.cit., s. 50.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 16–17.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 24.

mułowano programy nauczania zwłaszcza w miejscach, w których były one prześląknięte ideologią narodowego socjalizmu. W przeciwieństwie do Niemiec, gdzie alianci poprzez wprowadzenie polityki *re-edukacji* (*re-education*) zamierzali przystosować ludność do obecności i utrwalenia wartości demokratycznych, w Austrii ze strony aliantów nie zostały podjęte żadne inicjatywy edukacyjne<sup>21</sup>. Podejmowano natomiast liczne działania, których celem było przywrócenie stanu edukacji sprzed 1938 r. Dn. 6 czerwca 1949 r. został wydany kolejny dekret o wychowaniu obywatelskim, który da podstawę merytoryczną (kształtowanie świadomości obywatelskiej, aktywności, patriotyzm) i metodologiczną (wycieczki, udział w świętach państwowych, przykładanie należytej uwagi do symboli narodowych) do realizacji edukacji obywatelskiej na kolejne lata. Jak zauważa Herbert Dachs, szczególnie istotną rolę odegrały dwie kwestie: kształcenie świadomości austriackiej oraz wychowanie wiernych i rzetelnych republikanów<sup>22</sup>.

Koniec lat 60. i lata 70. stanowią kontynuację podjętej na gruncie politycznym dyskusji, u której podstaw leżały m.in. następujące wydarzenia: korzystne warunki dla zmian, negatywne wyniki badań demoskopowych, z których wynikał brak politycznego zainteresowania wśród młodzieży, reforma studiów uniwersyteckich i poszerzenie przedmiotu badań nauk społecznych, konfrontacja z innymi państwami (Niemcy), gdzie rozgorzała debata na temat treści, celów i metod kształcenia politycznego, strajki studenckie<sup>23</sup>.

W kolejnej dekadzie następuje dość znaczące przyspieszenie w edukacji obywatelskiej. W 1970 r. ukazuje się publikacja Norberta Schausbergera zatytułowana *Politische Bildung als Erziehung zur Demokratie*, która zawiera całą listę projektu reform, np. edukacja polityczna ma odgrywać rolę moderowanej, oświeconej krytyki ideologicznej, której zadaniem jest analiza społeczna i przekonanie obywatela do aktywności politycznej. Badacz odnosi się bezpośrednio do politologa Ernsta Fraenkela i zgadza się z nim w tym aspekcie, że niezwykle istotna jest konstruktywna krytyka, że społeczeństwo nie jest wolne od konfliktów, które można rozwiązywać poprzez artykulację własnych interesów, że znaczenie ma wola, bez której nie ma decyzji politycznych, że ogromną wartością demokracji jest szacunek i akceptacja kodeksu wartości, tłumienie konfliktów jest zaś początkiem końca demokracji<sup>24</sup>. To nowe spojrzenie w Austrii nie jest nowym w niemieckojęzycznej

<sup>21</sup> H. Dachs, *Politische Bildung in Österreich – ein historischer Rückblick*, [w:] *25 Jahre Universitätslehrgang Politische Bildung in Österreich*, red. C. Klepp, D. Rippitsch, Wien 2008, s. 24.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>23</sup> M. Erath, *op.cit.*, s. 27.

<sup>24</sup> H. Dachs, *Politische Bildung*, Wien 2005, s. 26.

literaturze przedmiotu, bo kwestie konfliktów podnosił już T. Litt i W. Oettinger. Na uwagę zasługuje fakt, że ta nowa perspektywa w wychowaniu obywatelskim nie może być rozpatrywana tylko na płaszczyźnie normatywnej, ale dotyka faktycznych relacji w przestrzeni polityczno-społecznej. W 1973 r. w Ministerstwie Edukacji zostaje ustanowiony Departament Edukacji Obywatelskiej pod kierownictwem dr. Leopolda Rettingera<sup>25</sup>, a przedmiot edukacja polityczna jako obowiązkowy staje się częścią planów nauczania w ostatnich klasach kształcenia na poziomie średnim, co świadczy o instytucjonalizacji *politische Bildung*. W 1977 r. powstaje Austriackie Towarzystwo Edukacji Obywatelskiej (*Österreichische Gesellschaft für Politische Bildung*). Wszystkie te kroki prowadzą do przyjęcia dn. 11 kwietnia 1978 r. dekrety o edukacji obywatelskiej (*Grundlerlass Politische Bildung*), na mocy którego edukacja obywatelska stała się z kolei częścią wszystkich nauczanych na poziomie szkolnym przedmiotów, a to oznacza, że treści omawiane na historii czy języku niemieckim powinny zawierać także problematykę polityczną. Mimo że dekret wymagał konsensusu partyjnego i był długo procedowany, jest do dzisiaj dokumentem, który jednoczy w sobie szerokie rozumienie polityki i demokracji i jest podstawą nowoczesnego nauczania polityki na poziomie edukacji szkolnej w Republice Austrii<sup>26</sup>.

We współczesnej refleksji na uwagę zasługuje przywoływany wcześniej dorobek Thomasa Hellmutha, który w swoich rozważaniach dotyczących miejsca i roli obywatela w państwie demokratycznym podkreśla znaczenie obustronnej relacji między obywatelem a państwem realizowanej na dwóch poziomach. Po pierwsze, wzorzec obywatela zawiera się i definiowany oraz ograniczony jest granicami systemu, w tym również społeczeństwa demokratycznego. Obywatel uczy się i nabywa cech „dobrego obywatela” poprzez działanie i obecność wewnątrz systemu, a tym samym staje się również „realizatorem” kultury politycznej. Dwukierunkowość w relacji obywatel – państwo zawiera się zatem nie tylko we wzajemnej zależności obu tych podmiotów, ale również w oddziaływaniu systemu na obywatela, które może spotkać się z zarzutem indoktrynacji. Dlatego celem edukacji obywatelskiej winno być wykształcenie obywatela zdolnego do refleksji (*das selbstreflektierte Ich*), który będzie umiał wypracować balans między własnymi potrzebami a normami i regułami obowiązującymi wewnątrz systemu, to jest, jak pisze Thomas Hellmuth, równowagi między „indywidualnym Ja” a „Ja kolektywnym”. W przypadku, kiedy taka równowaga zostaje osiągnięta, można mówić

<sup>25</sup> Ibidem, s. 27.

<sup>26</sup> M. Erath, op.cit., s. 30–31.

o wymiernych efektach kształcenia politycznego. Jednak bardzo często wskutek zbyt silnej chęci dostosowania się do uwarunkowań, braku dostatecznej świadomości i odpowiedzialności za określone zachowania, postawy, opinie, równowaga ta zostaje zaburzona, wówczas w powstałą w ten sposób przestrzeń wchodzi niejako edukacja obywatelska i tę przestrzeń wypełnia działaniem<sup>27</sup>. Zachwianie równowagi może przejawiać się uwydatnieniem postaw oportunistycznych i negujących<sup>28</sup>. Obywatela zdolnego do refleksji charakteryzować zatem będą następujące obszary, zakresy zawierające się w kształceniu politycznym: autonomia indywidualna rozumiana jako przestrzeń i swoboda do działania, umiejętność prowadzenia krytyki jako zdolność formułowania sądów i ocen, emancypacja, które wpływają na kształtowanie się postaw partycypacji – uczestnictwa w procesach demokratycznych i społecznych<sup>29</sup>.

### **Edukacja obywatelska w Republice Austrii – analiza i wnioski**

Republika Austrii jest związkową republiką parlamentarną, w której jednym z założeń funkcjonowania struktury państwowej jest przeniesienie wielu kompetencji sprawowania władzy na płaszczyznę krajów związkowych. Podział terytorialno-administracyjny Austrii jest trójstopniowy i obejmuje kraje związkowe, powiaty i gminy. Z podziału administracyjnego państwa wynika bezpośrednio struktura realizacji edukacji obywatelskiej, podobnie jak w Niemczech, na trzech poziomach: pierwszy z nich to poziom ogólnopaństwowy, krajowy, na którym za realizację edukacji obywatelskiej odpowiedzialne jest państwo i jego instytucje; poziom drugi to poziom kraju związkowego, gdzie realizowane są zadania państwa, ale ze struktury terytorialnej i administracyjnej wynika również określona autonomia krajów związkowych (*Bundesländer*); trzeci poziom to sfera oddolna, bardzo często o niskim stopniu instytucjonalizacji, sfera działań lokalnych, samorządowych, prywatnych, niesformalizowanych.

W analizach systemowych często znajdują się odwołania do teorii systemu Davida Eastona, który osadza pojęcie systemu w szeregu uwarunkowań. Na imma-

<sup>27</sup> T. Hellmuth, C. Clepp, op.cit., s. 96–97.

<sup>28</sup> Por. P. Depczyńska, *Rzecz o dojrzałym obywatelstwie. Edukacja obywatelska w Szwajcarii*, Piotrków Trybunalski 2020, s. 78–81.

<sup>29</sup> Por. T. Hellmuth, *Das „selbstreflektierte Ich” – Beiträge zur Theorie und Praxis politischer Bildung*, Innsbruck–Wien–Bozen 2009, s. 16–17.

mentne mechanizmy systemowe mają wpływ różnego rodzaju czynniki polityczne, społeczne, gospodarcze, religijne, ideologiczne, etyczne, technologiczne etc., to jest *inputs* (wejście do systemu), które przyjęte przez system polityczny, transferowane są na zewnątrz w postaci *outputs* (wyjście z systemu), czyli wpływu na środowisko zewnętrzne. Centralną rolę odgrywają tutaj aktorzy: podmioty podejmujące działania i decyzje. Model eastonowski zostaje uzupełniony przez prace Gabriela Almonda i Jamesa Colemana, którzy dokonują głębszej systematyzacji *inputs*, przypisując im następujące funkcje: po pierwsze, socjalizacja polityczna i rekrutacja; po drugie, artykulacja interesów; po trzecie, agregacja interesów (przede wszystkim przez partie) i po czwarte komunikacja polityczna. Po stronie *outputs* ujęte są trzy funkcje: funkcja ustawodawcza, funkcja sprawowania władzy i funkcja orzecznictwa (wykładni prawa)<sup>30</sup>. Przyjmując taki model działania systemu, można wyprowadzić następujące założenie: porównując działania mikrosystemów (np. polityka edukacyjna państwa) i makrosystemów (system polityczny państwa) uprawnione staje się twierdzenie, że edukacja obywatelska funkcjonuje w podobny do modelu eastonowskiego sposób niemalże w każdym państwie. Model ten jest zanurzony w uwarunkowaniach politycznych, społecznych i innych, mechanizmy systemowe to konkretne oddziaływanie na podmioty edukacji obywatelskiej, w postaci *outputs* zawierają się natomiast konkretne aktywności obywatelskie lub brak zaangażowania politycznego, każda z postaw stopniowalna, podlegająca interpretacji tylko przez pryzmat okoliczności i kontekstu.

Od strony strukturalnych podziałów administracyjno-kompetencyjnych w Austrii funkcjonuje kształcenie szkolne (*schulische politische Bildung*) oraz kształcenie pozaszkolne (*außerschulische politische Bildung*). Warunkiem ramowym realizacji szkolnej edukacji obywatelskiej jest konsensus z Beutelsbach oraz wprowadzony w 1978 r. dekret o edukacji obywatelskiej (*Unterrichtsprinzip*), który określa status edukacji obywatelskiej jako treści, które są udziałem wszystkich przedmiotów szkolnych we wszystkich typach i formach edukacji<sup>31</sup>. I choć przedmiot szkolny funkcjonuje na różnych poziomach edukacji z różnymi nazwami, np. edukacja obywatelska (*politische Bildung*), historia i edukacja obywatelska (*Geschichte und politische Bildung*), wiedza o społeczeństwie (*Gesellschaftskunde*) nie zmienia to faktu, że realizowane treści muszą być zgodne z programami

<sup>30</sup> K. Ucakar, S. Gschiegl, *Das politische System Österreichs und die EU*, Wien 2012, s. 26–27; zob. także: D. Easton, *A System Analysis of Political Life*, New York 1965.

<sup>31</sup> Należy zauważyć, że w austriackim systemie edukacji obowiązuje 14 zasad zintegrowanego nauczania przedmiotów (w tym *Politische Bildung*), co stanowi duże wyzwanie dla nauczycieli pod kątem pogodzenia ważności i koordynacji pracy dydaktycznej.



nauczania. Podobnie jak w Niemczech, edukacja obywatelska w Austrii jest bardzo bliska *Demokratielernen*, czyli procesom mającym na celu zrozumienie istoty demokracji od strony teoretycznej (przekazywanie wiedzy), jak i praktycznej (partycypacja polityczna). Edukacja obywatelska jest więc nauczaniem i przekazywaniem wartości. A jeśli przyjmiemy, że wartości w kontekście badań nad kulturą polityczną są czynnikami stabilizującymi system, wówczas *politische Bildung* rozumiane właśnie jako nauczanie demokracji, jako pojęcie uczenia się przez całe życie, kształcenie kompetencji medialnych, europejskich, uczenie się postaw proekologicznych, postaw tolerancji i szacunku dla odmienności, dbałość o ład i pokój międzynarodowy, te wartości legitymizuje i utrwala.

Istotnym punktem na ścieżce działań w zakresie edukacji obywatelskiej było obniżenie wieku wyborczego do szesnastego roku życia<sup>32</sup>. Wówczas Ministerstwo Edukacji podniosło rangę edukacji obywatelskiej, co oznaczało w przełożeniu na praktykę, że przedmiot historia i edukacja obywatelska od roku szkolnego 2008/2009 będzie realizowany jako przedmiot obowiązkowy od ósmej klasy. Wprowadzane zmiany, zwłaszcza w początkowej fazie, były trudne do przeferosowania, dlatego że zmieniono założenia i podniesiono rangę przedmiotu, nie zwiększając dotychczasowej liczby godzin dydaktycznych, co z założenia wiązało się z zawężaniem jednej problematyki na rzecz drugiej. Poszukiwano rozwiązań mających na celu synkretyzm obu perspektyw i połączono przedmioty historia i wiedza o społeczeństwie (szósta/siódma klasa) z historią i edukacją obywatelską (ósma klasa). Powstał przedmiot o nazwie historia i wiedza o społeczeństwie/edukacja obywatelska (*Geschichte und Sozialkunde/ Politische Bildung*) nauczany w klasach od szóstej do ósmej, co stanowiło adekwatne połączenie merytoryczne i godzinowe oraz było skutecznym działaniem wprowadzającym przedmiot jako obowiązkowy. Nie bez znaczenia jest fakt, że jedynie w szkołach zawodowych od 1976 r. został wprowadzony samodzielny przedmiot edukacja obywatelska, w pozostałych typach szkół obowiązuje *Unterrichtsprinzip*. Należy zaznaczyć, że rola i miejsce szkolnej edukacji obywatelskiej nie mają charakteru *constans*, stale zmieniająca się sytuacja polityczna, cele i założenia oświatowe, mają bezpośredni wpływ kształt i formę edukacji w tym zakresie. Zakres przedmiotowy jest na tyle

<sup>32</sup> Wyborcy w wieku 16 lat pierwszy raz głosowali w wyborach lokalnych w Wiedniu w 2005 r., potem w parlamentarnych w 2008 r., do Parlamentu Europejskiego w 2009 r. i prezydenckich w 2010 r. Tamtejsi naukowcy eksperyment oceniają pozytywnie, najmłodszy wyborcy bowiem tłumnie zjawiają się przy urnach. W Wiedniu w 2010 r. frekwencja 16- i 17-latków wynosiła 68% i była wyższa nawet o 10% niż starszych roczników. Zob. J. Kapiszewski, *Prawo wyborcze dla szesnastolatków. W Austrii to działa*, <https://forsal.pl/artykuly/691343,prawo-wyborcze-dla-szesnastolatkow-w-austrii-to-dziala.html> [dostęp: 1.09.2022].

obszerny<sup>33</sup>, że nikt nie kwestionuje istoty edukacji obywatelskiej, ale coraz częściej w debacie publicznej obecne są głosy o wzmocnieniu edukacji obywatelskiej i podniesieniu jakości jej nauczania, natomiast pod żadnym pozorem nie może stać się ona instrumentem manipulacji i indoktrynacji politycznej.

Pozaszkolna edukacja obywatelska w Austrii nie skupia się wokół jednej flagowej instytucji, natomiast jest realizowana w rozproszeniu przez różnorodne instytucje, np. Centrum polis (*Zentrum polis*), które działa na pograniczu edukacji szkolnej i pozaszkolnej, wspierając przede wszystkim nauczycieli w procesie dydaktycznym, nie tylko poprzez profesjonalne poradnictwo, ale udostępnianie materiałów źródłowych, pomocy naukowych, opracowań czy literatury przedmiotu. Celem centrum jest również ciągle inicjowanie debaty w przestrzeni publicznej na temat edukacji politycznej, koordynowanie i organizowanie wydarzeń naukowych i kulturalnych<sup>34</sup>. Kolejną instytucją odgrywającą znaczącą rolę w środowisku edukacji obywatelskiej dorosłych jest Stowarzyszenie Edukacji Obywatelskiej (*Interessengemeinschaft Politische Bildung*, IGPB), powstałe w 2009 r., którego celem jest stworzenie przestrzeni publicznej dla debaty o edukacji publicznej w Austrii. Ożywiony dyskurs ma za zadanie jeszcze silniej powiązać teorię nauczania edukacji obywatelskiej z praktyką działania. Bardzo wielu członków stowarzyszenia to pracownicy naukowcy austriackich uniwersytetów (Philipp Mittnik, Patricia Hladschik, Daniela Ingruber, Christoph Kühberger). Rokrocznie odbywa się posiedzenie stowarzyszenia połączone z odczytami naukowymi. O wiele dłuższą tradycję ma założone w 1977 r. Austriackie Towarzystwo Edukacji Obywatelskiej (*Österreichische Gesellschaft für Politische Bildung*, ÖGPB). Katalog zadań instytucji skupia się wokół edukacji obywatelskiej dorosłych poprzez przeprowadzenie licznych projektów, Towarzystwo również współfinansuje projekty realizowane przez inne podmioty.

Niezwykle ciekawą instytucją w Austrii są akademie partyjne (*Parteiakademie*), wypełniające zadania z zakresu edukacji obywatelskiej. Każda z partii po-

---

<sup>33</sup> Wolfgang Sander w artykule zatytułowanym *Politische Bildung als fachübergreifende Aufgabe* opisuje zakresy tematyczne przedmiotu: wymiar polityczny (systemy i procesy polityczne), wymiar kulturalny (kultura społeczna, kultura polityczna), wymiar społeczny (społeczeństwo, zasady współżycia społecznego), wymiar ekonomiczny (zależności mikro- i makroekonomiczne), wymiar historyczny (historyczne podłoże kształtowania się świadomości politycznej, ekonomicznej i społecznej), wymiar etyczny (historia myśli politycznej, filozofia, teoria polityki) oraz wymiar europejski (płaszczyzna regionalna, subregionalna, krajowa, międzynarodowa i globalna). Zob. W. Sander (red.), *Handbuch politische Bildung*, Schwalbach am Taunus 2005, s. 255–256.

<sup>34</sup> *Zentrum polis – Politik Lernen in der Schule*, <https://www.politik-lernen.at/ueberuns> [dostęp: 20.12.2023].

litycznych, która posiada w Radzie Narodowej, izbie niższej parlamentu, co najmniej pięciu posłów, otrzymuje dofinansowanie na obywatelskie cele edukacyjne. Zadaniem akademii partyjnych jest wzmacnianie kompetencji aktorów politycznych oraz młodych osób zainteresowanych „wejściem” do świata aktywnej polityki. Nie chodzi tu o przeprowadzanie agitacji politycznych celem zdobycia głosów, np. tuż przed wyborami. Praca edukacyjna akademii polega bowiem na prowadzeniu wieloetapowego procesu edukacji, który może skutkować, ale nie musi, pozyskaniem nowych członków partii, najlepiej takich, którzy bardzo dobrze poznali historię partii, jej cele i założenia programowe.

Należy zauważyć, że jednym z uwarunkowań wynikających ze specyfiki polityki zagranicznej jest neutralność Austrii, która w dobie współczesnych konfliktów nabiera nowego znaczenia. Neutralność jest również elementem tożsamości narodowej. Często jednak w powszechnej opinii społecznej neutralność bywa utożsamiana z dobrobytem, który przecież nie wynika bezpośrednio z przymiotu neutralności, ale jest wypadkową wielu czynników, takich jak plan Marshalla, integracja europejska czy wysiłek i trud narodu austriackiego. Neutralność Austrii bierze swe początki od wejścia w życie traktatu z 15 maja 1955 r. w sprawie odbudowy niezawisłej demokratycznej Austrii oraz austriackiej ustawy z 26 października 1955 r., natomiast u jej podstaw leży również memorandum moskiewskie<sup>35</sup>. Należy zauważyć, że od wielu dekad neutralność w Austrii znajduje duże poparcie społeczne, czego dowodzą wyniki sondaży i badań ankietowych. W społeczeństwie istnieje jednak duży rozdźwięk między pojmowaniem i realizowaniem neutralności w polityce bezpieczeństwa, ponieważ stan oceny społecznej kreowany przez media jest pod silnym wpływem populistycznych tendencji reprezentowanych np. przez „Kronen Zeitung”. Środowiska lewicowe twierdzą natomiast, że pełnej neutralności Austria już nie posiada ze względu na liczne sojusze i porozumienia. Takie stanowisko reprezentuje również Akademia Obrony Narodowej z siedzibą w Wiedniu, które wydaje się również uzasadnione poprzez strategiczne partnerstwo Austrii zarówno w NATO, jak i w Unii Europejskiej.

Z całą pewnością można sformułować założenie, że system edukacji obywatelskiej powinien działać po pierwsze sprawnie i efektywnie, dając impulsy i wskazując kierunki działań, ale musi być to system zintegrowanych i spójnych działań podejmowanych na płaszczyźnie szkolnej i pozaszkolnej. System, który tym samym powinien pozostawić jednostce swobodną przestrzeń do podejmowania suwerennych i autonomicznych decyzji. Austria skutecznie realizuje ideę integracji

<sup>35</sup> A. Verdross, *Die immerwährende Neutralität Österreichs*, Wien 1977, s. 23–25.

wewnątrz (w obliczu zróżnicowania kulturowego, religijnego, językowego) i autonomii na zewnątrz (uczestnictwo w wybranych organizacjach międzynarodowych *versus* neutralność polityczna), a idea ta ma nie tylko odniesienie do rozwiązań z zakresu polityki zagranicznej czy bezpieczeństwa, ale również urzeczywistnia się w obrębie edukacji obywatelskiej.

Austriacy dydaktycy polityczni Christoph Kühberger czy Dagmar Richter optują za rozwiązaniem, aby kompetencje wiedzy wyodrębnić jako osobny zestaw umiejętności, ponieważ bez wiedzy nie można ani przyswajać, ani realizować wyżej opisanych kompetencji<sup>36</sup>. Każda z kompetencji realizowana jest w procesie działania, czyli umiejętności i gotowości do formułowania oraz wyrażania sądów z uwzględnieniem innych niż własne stanowisk i perspektyw, to umiejętność rozumienia odrębności, prowadzenia mediacji i wypracowywania kompromisów czy nawiązywania kontaktów z instytucjami i organizacjami działającymi w przestrzeni publicznej. Kompetencje zakładają zatem, że obywatel dysponuje pewnym wolumenem wiedzy, który upoważnia go do wyrażania opinii i działania, natomiast literatura przedmiotu podkreśla również ważność koncepcji bazowych (*key-concepts*, *Basiskonzepte*), czyli specyficznych pojęć nadrzędnych, za pomocą których uczniowie, obywatele mogą ustrukturyzować i uporządkować swoją wiedzę polityczną.

Od 2000 r. austriacy teoretycy edukacji obywatelskiej zauważają zmianę w tendencjach. Peter Filzmaier w artykule zatytułowanym *Politische Bildung und Demokratie in Österreich: Trends, Problembereiche und Perspektiven* odnotowuje, że bardzo wiele badań sondażowych wskazuje na rozczarowanie polityką, na pogłębiający się dystans na linii państwo – obywatel, co w efekcie prowadzi do polaryzacji społecznej. Po drugie, edukacja obywatelska w Austrii weszła na drogę głębokiej zależności od mediów, w tym także od mediów społecznościowych i w przytłaczającej większości projektów oraz przedsięwzięć realizuje się ją w sposób zapośredniczony. Z tego względu jest istotnie, aby podnieść znaczenie kształcenia kompetencji medialnych. Po trzecie, edukacja polityczna zbyt mocno zbliżyła się do polityki, co jest zarówno ogromnym wyzwaniem, a jednocześnie zadaniem dla polityków i edukatorów, aby zachować ponadpartyjność i apolityczność<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Por. C. Kühberger, *Basiskonzepte der Politischen Bildung positionieren*, „Informationen zur Politischen Bildung“ 2008, nr 29, s. 69–72; D. Richter (red.), *Politische Bildung von Anfang an. Demokratie-Lernen in der Schule*, Schwalbach am Taunus 2007.

<sup>37</sup> P. Filzmaier, *Politische Bildung und Demokratie in Österreich: Trends, Problembereiche und Perspektiven*, [w:] *Demokratie-Bildung in Europa. Herausforderungen für Österreich. Bestandaufnahme, Praxis, Perspektiven*, red. G. Diendorfer, S. Steininger, Schwalbach am Taunus 2006, s. 39.

Peter Filzmaier odnosi się w sensie ogólnym do roli aktorów z zakresu edukacji obywatelskiej, przed którymi stoją bieżące wyzwania, nie mogą oni ślepo wierzyć w skuteczną instytucjonalizację, która miałaby rozwiązać wszystkie problemy. W Niemczech zinstytucjonalizowany model *politische Bildung* jest o wiele bardziej skuteczny, w Austrii jego brak powoduje pewien paradoksalny rozdźwięk w opiniach eksperckich: od głosów bardzo mocno wspierających powstanie zinstytucjonalizowanego systemu po krytykę instytucjonalizacji. Zadaniem edukacji obywatelskiej nie jest transformacja całego systemu politycznego, nie może też go w żaden sposób utrwalać, a wywoływać takie zmiany, które są nieodzowne, w edukacji obywatelskiej powinno być zwiększone zorientowanie na cel. Edukacja obywatelska nie jest *invisible hand*, niewidzialną ręką (nawiązanie do koncepcji Adama Smitha), która poprzez funkcje regulacyjne wpłynie na zmianę. Peter Filzmaier w konkluzji formułuje wniosek, że sposobami rozwiązań powyżej przywołanych kwestii problemowych jest po pierwsze wzmocnienie roli i znaczenia przedmiotu szkolnego – edukacja obywatelska; po drugie podnosi do dyskusji potrzebę instytucjonalizacji edukacji obywatelskiej dorosłych, niekoniecznie musi być to system scentralizowany<sup>38</sup>.

Tak jak Peter Filzmaier odnosi do ogólnych założeń i tendencji, tak dyskusję o konkretnych modelach kompetencyjnych podnosi kolejny teoretyk i praktyk edukacji obywatelskiej Alfred Germ. Przyswajanie kompetencji politycznych przez pryzmat koncepcji postuluje on w swojej najnowszej publikacji pod tytułem *Konzeptuelles Lernen in der Politischen Bildung*<sup>39</sup>. Wykorzystanie koncepcji bazowych, takich jak np. władza, geopolityka może być obudowanych w koncepcje specjalistyczne, tzn. pojęcie i funkcjonowanie władzy w państwie zostaje osadzone w konkretnym kontekście i/lub systemie. Niezwykle trudno jest zarysować linię podziału między kategoriami a koncepcjami, ponieważ wiele z nich posiada wspólny zakres znaczeniowy. Koncepcje bazowe oraz kategorie odnoszą się do trzech płaszczyzn polityki: do przestrzeni formalnej (*polity*), mającej ścisły związek z systemem politycznym i porządkiem społecznym (system sprawowania rządów, partie polityczne, grupy interesów, organizacje międzynarodowe) opartym na porządku prawnym (konstytucja, ustawy, rozporządzenia). W *polity* zawiera się również płaszczyzna normatywna, czyli płaszczyzna wartościowania i formułowania sądów. Kategorie i koncepcje zawierają się również w kolejnej płaszczyźnie – merytorycznej (*policy*), odnoszącej się do celów i zadań podejmowanych i realizo-

<sup>38</sup> Ibidem s. 49–50.

<sup>39</sup> A. Germ, *Konzeptuelles Lernen in der Politischen Bildung*, Wien 2015.

wanych w obszarze kształcenia politycznego przez właściwe podmioty. Ta płaszczyzna ma ścisły związek z rozwiązywaniem problemów i konfliktów, z kształtowaniem relacji społecznych i artykulacją własnych potrzeb i interesów. Na płaszczyźnie procesualnej (*politics*) realizowane są procesy wyrażania woli politycznej w postaci np. udziału w wyborach czy lobbowania.

Wspomniana wcześniej instytucjonalizacja oznacza również „obecność” edukacji obywatelskiej w formule kształcenia uniwersyteckiego (studia magisterskie lub studia podyplomowe), przeznaczona dla przyszłych nauczycieli. Na uwagę zasługuje fakt, że państwo stworzyło odrębną ścieżkę edukacyjną dla nauczycieli edukacji obywatelskiej na uniwersytetach w Innsbrucku, Klagenfurcie, Wiedniu i Grazu, co jest dużym sukcesem<sup>40</sup>. Przedmiot charakteryzuje się wysokim stopniem interdyscyplinarności. Uzyskanie dyplomu w zakresie edukacji obywatelskiej obejmuje zaliczenie wszystkich zajęć objętych siatką programową, zaliczenie trzech seminariów obowiązkowych oraz dwóch seminariów fakultatywnych, w celu uzyskania tytułu Master of Advanced Studies (Civic Education) wymagane jest dodatkowo zaliczenie pięciu seminariów fakultatywnych i obrona pracy dyplomowej. Program studiów składa się z trzech obszarów: historia i społeczeństwo, polityka oraz kompetencje społeczne i organizacja.

Ważnym czynnikiem, który ma bezpośredni wpływ na edukację obywatelską, jest jakość kształcenia nauczycieli i uzyskane przez nich kompetencje i kwalifikacje. Wobec austriackiego systemu podnoszone są również liczne zarzuty dotyczące jego nieskuteczności, rozdzwieniu między nauczaną teorią a stosowaną praktyką dydaktyczną. Krytycy wskazują również na fakt, że uprawnienia do nauczania często nie idą w parze z konkretnymi umiejętnościami pracy z grupą docelową, że dalsze kształcenie nauczycieli polega tylko i wyłącznie na własnych zaangażowaniu i autodydaktyce pedagogów, chociaż trzeba pamiętać o takich instytucjach, jak Centrum polis z siedzibą w Wiedniu, którego głównym zadaniem statutowym jest właśnie wsparcie dla kadry dydaktycznej. Być może ten zestaw argumentów krytycznych ma związek ze stale rosnącymi oczekiwaniami wobec kadry dydaktycznej, z aktualnymi wyzwaniem, na które w bieżącym czasie musi odpowiedzieć edukacja obywatelska (migracje, kryzys gospodarczy, zanieczyszczenie środowiska, konflikty polityczne etc.). Kathrin Hämmerle w swoim artykule zatytułowanym *Lehrerkompetenz in der politischen Bildung heute* zamyka swoje rozważania niezwykle trafnym porównaniem polityki do futbolu, pisząc

---

<sup>40</sup> W Polsce nie ma oznaczonej ścieżki edukacyjnej dla nauczycieli wiedzy o społeczeństwie. Są to najczęściej nauczyciele, którzy ukończyli studia historyczne, politologiczne lub studia podyplomowe (niekoniecznie przy strukturach uniwersyteckich).

że zarówno od polityki, jak i od piłki nożnej jest w Austrii około ośmiu milionów ekspertów, z których każdy czuje się kompetentny i wywołany do dyskusji tylko dlatego, że czyta gazety i śledzi wydarzenia bieżące<sup>41</sup>.

Edukacja obywatelska musi zmagać się również z wieloma zarzutami, jednym z nich jest indoktrynacja czy upolitycznienie. Wielokrotnie podkreślane demokratyczne warunki umożliwiające realizację edukacji obywatelskiej odróżniają się w sposób zasadniczy od indoktrynacji, gdyż należy zachować szczególną ostrożność w zestawianiu pojęć kształtowania i wpływania na świadomość, stan wiedzy i postawy od procesów twardej indoktrynacji obecnej w systemach autorytarnych czy totalitarnych. Przywołując pojęcie indoktrynacji należy podkreślić, że na potrzeby niniejszych rozważań indoktrynacja nie jest rozumiana jako usilne oddziaływanie instytucji, podmiotów, systemu na świadomość obywatela, pojęcie to można by określić jako „indoktrynację twardą”. Tu mowa o „indoktrynacji miękkiej”, polegającej na stosowaniu w nauczaniu wzorców, schematów, stereotypów, które narzucane odbiorcom nie respektują jednocześnie ich zachowań czy opinii. Zastosowanie powyższego poddziału uzasadnia, że pojęcie indoktrynacji można wprowadzić do rozważań bardziej subtelnej. W centrum refleksji pozostaje człowiek, który może stanowić cel indoktrynacji, człowiek, który może być jej sprawcą oraz należy podnieść pytanie o środki i metody, które w indoktrynacji mogą być stosowane. W rozłożeniu ról wśród protagonistów procesu niezwykle istotne jest nazwanie uwarunkowań, w których indoktrynacja (nie) może być realizowana. I tak jednym z ważniejszych czynników jest tu wolność, w tym wolność wyboru, myślenia, działania, która pozwala podmiotowi odeprzeć proces indoktrynacji, gdyż ten skłoni się do wyboru innej ścieżki, wartości, otoczenia, środowiska etc. – wolność wyboru nierozdzielnie wiąże się z procesem uczenia się. Innym z przykładów odpowiedzi na indoktrynację jest konsensus z Beutelsbach z 1976 r. – porozumienie zakładające zakaz indoktrynacji w szkolnej edukacji obywatelskiej. Dokument składa się z trzech punktów, które są ramami dla wolnego od polityki edukowania obywatelskiego. Po pierwsze, obowiązuje przywołany powyżej zakaz indoktrynacji<sup>42</sup>; po drugie, co jest kontrowersyjne w nauce i polityce, musi być także przedstawione jako kontrowersyjne na

<sup>41</sup> K. Hämmerle, *Lehrerkompetenz in der Politischen Bildung*, „Ide. Informationen zur Deutschdidaktik. Zeitschrift für den Deutschunterricht in Wissenschaft und Schule“ 2008, nr 4, s. 21.

<sup>42</sup> „Zabrania się wykorzystywania przewagi nad uczniami w celu narzucenia w jakikolwiek sposób własnych opinii, aby tym samym utrudnić im «sformułowanie własnego sądu». Dokładnie tutaj przebiega granica między kształceniem politycznym a indoktrynacją. W państwie demokratycznym indoktrynacji nie można pogodzić z rolą nauczyciela ani z akceptowaniem celu, jakim jest dojrzałość obywatelska ucznia” (tłum. własne).

zajęciach<sup>43</sup>; po trzecie, ucznia należy nauczyć analizować sytuację polityczną przez pryzmat własnych interesów politycznych<sup>44</sup>.

Istnieje również inne niebezpieczeństwo, które „zagraża” zarówno polityce, jak i edukacji obywatelskiej, a jest to zbyt szeroka obecność mediów, w tym mediów społecznościowych w przestrzeni publicznej. Dlatego wielu badaczy zarzuca edukacji obywatelskiej zbyt dużą banalizację i uproszczenia schematów badawczych oraz twierdzi, że zbliża się do publicystyki i wytraca tym samym swoje podłoże oraz związek z nauką. Ponadto integralną częścią kompetencji z zakresu edukacji obywatelskiej jest działanie i kompetencje sprawcze, które trudno opisywać językiem hermetycznym i specjalistycznym, realizując tym samym funkcję dekskryptywną nauki.

Podsumowując można wskazać, że po pierwsze istnieją różnice na płaszczyźnie językowej w określaniu i opisywaniu edukacji obywatelskiej w polsko- i niemieckojęzycznej literaturze przedmiotu; po drugie, model austriacki, wzorowany na modelu niemieckim, zawiera wyraźny podział na szkolne i pozaszkolne kształcenie z zakresu edukacji obywatelskiej, wyrasta z głębokiej historii państwa i narodu, charakteryzuje go średni stopień instytucjonalizacji. Model ten opiera się na katalogu kompetencji analizy, oceny, kompetencji do działania i kompetencji metodycznych. Po trzecie, zmiany uwarunkowań zewnętrznych, np. prowadzonej polityki zagranicznej wymagają bezpośrednio zmian w obszarze edukacji obywatelskiej. Po czwarte, austriacki model edukacji obywatelskiej zawiera w sobie ścieżkę kształcenia uniwersyteckiego dla przyszłych nauczycieli, a tym samym nadaje podmiotowość edukacji politycznej jako odrębnej dyscyplinie naukowej uprawianej na uniwersytetach.

---

<sup>43</sup> „Niniejszy postulat należy w sposób bezpośredni łączyć z powyższym punktem, ponieważ, kiedy nie uwzględnia się poglądów, kiedy ukrywa się opcje, a alternatywy nie zostają omówione, rozpoczyna się indoktrynacja. Należy postawić pytanie, czy nauczyciel nie powinien spełniać funkcji korygującej, to znaczy, czy nie powinien przedstawiać uczniom (oraz innych uczestnikom kształcenia politycznego) szczególnie takich stanowisk i alternatyw, które są im obce ze względu na pochodzenie polityczne i społeczne. W sformułowaniu drugiej zasady staje się jasne, dlaczego poglądy osobiste nauczyciela, jego przekonania naukowo-teoretyczne oraz opinie polityczne nie mają znaczenia. Aby powrócić do omówionego wcześniej przykładu: jego rozumienie demokracji nie stanowi problemu, ponieważ także inne, przeciwne poglądy mogą być wyrażane” (tłum. własne).

<sup>44</sup> Ponadto należy szukać środków i sposobów, aby wpływał na aktualną sytuację polityczną zgodnie z własnymi interesami politycznymi. Takie sformułowanie celu podkreśla w dużym stopniu znaczenie umiejętności operacyjnych i jest logiczną konsekwencją wynikającą z obu wcześniejszych zasad. W związku z powyższym podniesiony przeciwko Hermanowi Giesecke i Rolfowi Schmiedererowi zarzut „powrotu do formalizmu”, o tym, że nauczyciele nie muszą korygować treści własnych sądów, nie jest trafny, ponieważ nie chodzi tu o porozumienie w wymiarze maksymalnym, ale o poszukiwanie porozumienia minimalnego.



## Bibliografia

- Dachs H., *Politische Bildung in Österreich – ein historischer Rückblick*, [w:] *25 Jahre Universitätslehrgang Politische Bildung in Österreich*, red. C. Klepp, D. Rippitsch, Wien 2008.
- Dachs H., *Politische Bildung*, Wien 2005.
- Depczyńska P., *Rzecz o dojrzałym obywatelstwie. Edukacja obywatelska w Szwajcarii*, Piotrków Trybunalski 2020.
- Easton D., *A System Analysis of Political Life*, New York 1965.
- Ehs T., *Hans Kelsen und politische Bildung im modernen Staat*, Wien 2007.
- Erath M., *Die Bedeutung der Politischen Bildung im österreichischen Schulsystem*, Saarbrücken 2013.
- Filzmaier P., *Politische Bildung und Demokratie in Österreich: Trends, Problembereiche und Perspektiven*, [w:] *Demokratie-Bildung in Europa. Herausforderungen für Österreich. Bestandaufnahme, Praxis, Perspektiven*, red. G. Diendorfer, S. Steininger, Schwalbach am Taunus 2006.
- Germ A., *Konzeptuelles Lernen in der Politischen Bildung*, Wien 2015.
- Glöckel O., *Die Österreichische Schulreform. Einige Feststellungen im Kampfe gegen die Schulverderber*, Wien 1923.
- Glöckel O., *Drillschule, Lernschule, Arbeitsschule*, Wien 1928.
- Glöckel O., *Schule und Klerikalismus*, Wien 1911.
- Glöckel O., *Selbstbiographie*, Zürich 1938.
- Hämmerle K., *Lehrerkompetenz in der Politischen Bildung*, „Ide. Informationen zur Deutschdidaktik. Zeitschrift für den Deutschunterricht in Wissenschaft und Schule“ 2008, nr 4.
- Hellmuth T., Clepp C., *Politische Bildung*, Wien–Köln–Weimar 2010.
- Hellmuth T., *Das „selbstreflektierte Ich“ – Beiträge zur Theorie und Praxis politischer Bildung*, Innsbruck–Wien–Bozen 2009.
- Hintersteiner M., *Der Beitrag der Politikwissenschaft zu einer demokratischen Gesellschaft und zu einer bewussten Lebensgestaltung der Individuen*, Wien 2011 (praca magisterska).
- <https://alex.onb.ac.at/cgi-content/alex?aid=rgb&datum=1867&page=422&size=48>.
- Kapiszewski J., *Prawo wyborcze dla szesnastolatków. W Austrii to działa*, <https://forsal.pl/artykuly/691343,prawo-wyborcze-dla-szesnastolatkow-w-austrii-to-dziala.html>.
- Kelsen H., *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Aalen 1981.
- Kühberger C., *Basiskonzepte der Politischen Bildung positionieren*, „Informationen zur Politischen Bildung“ 2008, nr 29.

- Reichenbach R., *Das Soziale, das Politische und die politische Bildung*, [w:] *Die Wirklichkeit lesen. Political Literacy und politische Bildung in der Migrationsgesellschaft*, red. L. Gensluckner i in., Bielefeld 2021.
- Richter D. (red.), *Politische Bildung von Anfang an. Demokratie-Lernen in der Schule*, Schwalbach am Taunus 2007.
- Sander W., *Politische Bildung als fachübergreifende Aufgabe*, [w:] *Handbuch politische Bildung*, red. W. Sander, Schwalbach am Taunus 2005.
- Tylor C., *Nowoczesne imaginaria społeczne*, Kraków 2010.
- Ucakar K., Gschiegl S., *Das politische System Österreichs und die EU*, Wien 2012.
- Verdross A., *Die immerwährende Neutralität Österreichs*, Wien 1977.
- Zentrum polis – Politik Lernen in der Schule, <https://www.politik-lernen.at/ueberuns>.

**Alfred Skorupka\***

ORCID: 0000-0002-0360-6564

*Silesian University of Technology*

## What is the Identity of Western Civilization?

### Co jest tożsamością zachodniej cywilizacji?

**Keywords:** Western civilization, clash of civilizations, Samuel Huntington, Western identity, political philosophy

**Słowa kluczowe:** cywilizacja zachodnia, filozofia polityczna, Samuel Huntington, tożsamość Zachodu, zderzenie cywilizacji

#### Abstract

In the article, the author wonders what the identity of Western civilization is today. To answer this question, he analyzes the views of, among others, Fernand Braudel, Samuel Huntington and Francis Fukuyama. The conclusions of the paper say that the identity of the West consists of Christianity, Western culture and democracy; however, the author states that this identity is something „ephemeral/ fleeting” both in relation to individual nations and in the lives of the inhabitants of Europe and America.

#### Streszczenie

W artykule autor zastanawia się, co jest dzisiaj tożsamością cywilizacji zachodniej. Aby odpowiedzieć na to pytanie – analizuje poglądy m.in. Fernanda Braudela, Samuela Huntingtona i Francis Fukuyamy. W konkluzjach pracy jest powiedziane, że na tożsamość Zachodu składa się chrześcijaństwo, zachodnia kultura i demokracja. Jednak autor stwierdza, że ta tożsamość jest czymś „ulotnym” zarówno w odniesieniu do poszczególnych narodów, jak i w życiu mieszkańców Europy i Ameryki.

---

\* Alfred Skorupka, dr; adiunkt w Katedrze Inżynierii Produkcji, Wydział Inżynierii Materiałowej, Politechnika Śląska; e-mail: [alfskor@onet.pl](mailto:alfskor@onet.pl).

## Introduction

The concept of „Western civilization” appears quite often in political, historical, social and other discussions and articles, especially when it refers the states of Europe and America to other civilizations – Chinese, Orthodox, Indian or Islamic. Therefore, it is worth making a philosophical reflection on what this Western civilization is, what its identity is today – that is, what its characteristics are. It seems that the West is often spoken imprecisely – what the Democrats in the US say about it and the Republicans say it differently; in turn, in European countries there is also a dispute about what belongs to the essence of Western culture. A philosophical reflection on the notion of the West can clarify this problem for us.

By Western civilization in this work we mean the European Union, Great Britain, United States, Australia and New Zealand. However, it is debatable whether Latin American states should also be included in Western civilization; some researchers support this position, others are against it. We will not solve this problem in this article, because it is not its topic, but we will focus on the West understood as the countries of Western and Central Europe and the United States.

## Classics of research on civilizations

In this section, we first briefly outline the views of Western civilization by the classics of civilization research – Oswald Spengler, Feliks Koneczny, Arnold Toynbee, and Fernand Braudel – and then comment on them.

Oswald Spengler (1880–1936), whose views on civilization are more poetic than scientific, argued that every great culture has its period of birth, flowering and death, and the West (Europe) is not the most important because other cultures are no less important from us<sup>1</sup>. According to this German researcher, the youth of culture is a heroic, feudal and rural period when epics and great myths are created; while the maturity of culture is associated with urbanization and excessive intellectualization of life, when the bourgeoisie begins to dominate. War is supposed to be the basic means of making politics. During the decline of culture, i.e. the period of civilization, money becomes a political force, and its service is the press and parliamentarism. In civilization, there is a „reevaluation of all values.” According to Spengler, a fundamental element of Western morality

---

<sup>1</sup> Cf. O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, Warszawa 2001.

is the will to change and extend one's beliefs, which are treated as universal. According to this scholar, the West is at the stage of decline of civilization, the end of which is inevitable. However, one should not be pessimistic about this, but be optimistic and set himself „ambitious tasks”, which he saw especially for the German people. Although this researcher was not an ideologist of Nazism, his works contain some seeds of thinking characteristic of the supporters of Nazi Germany.

Feliks Koneczny (1862–1949) called the Western civilization the Latin civilization<sup>2</sup> and believed that its foundations were laid by the Catholic Church. The most important postulates that the Church formulates as a requirement for civilization life are: monogamous marriage until death, opposition to slavery, abolition of family revenge and the introduction of courts, and the independence of the Church from public authority. Latin civilization is not sacred, unlike, for example, the Indian civilization. According to Koneczny, only in our civilization are physical forces subordinated to spiritual forces; only here are nations formed and we have great respect for science, which is also lacking in other communities. Latin civilization, however, is to be threatened with „blends” with other civilizations, as a result of which it loses its identity. The threat is the Byzantine civilization (it is mainly a model of exercising power deriving from the Byzantine Empire, where religion is subordinated to the temporal power and bureaucracy), Turanian (including Russians and Mongols, where science is not valued) and Jewish. According to Koneczny, the development of civilization is related to the moral progress of people and nations, therefore the most important thing is religious ethics. This scholar was a conservative who negatively assessed the achievements of the Great French Revolution and democracy, and did not appreciate the impact of the industrial revolution on the life of societies.

Arnold Toynbee (1889–1975) defined civilizations as the smallest units of the study of history because dealing with objects of historical study that were smaller than them prevented a correct understanding of historical processes<sup>3</sup>. This scholar, similar to Koneczny's, emphasized the importance of Christian science for human life and the proper development of civilization. He opposed Spengler's thesis that the West was in danger of an inevitable collapse because he saw the powerful influence of Western society around the world. Toynbee is one of the radical critics of material progress, believing that the increase in the economic and political resilience of a community, which may manifest itself in its geographical

---

<sup>2</sup> Cf. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1936.

<sup>3</sup> Cf. A. Toynbee, *Studium historii*, Warszawa 2000.

expansion, is often a symptom of its decay. Material existence, devoid of deep spiritual content, is supposed to be very superficial and fragile. That is why man should always seek support in religion, and he saw nationalisms as a great threat to the stability of civilization.

Fernand Braudel (1902–1985) believed<sup>4</sup> that the issue of freedom (liberty or privilege) was always the most frequent topic in European history; it is about the freedom of individual communities, e.g. the freedom of the peasants or the privileges of the townspeople. From the 15th century on, only strong modern states – monarchies – appeared in Europe. These states arise as a need to deal with the continent's constant wars. Freedom, meanwhile, is the ideal to be pursued in Europe. However, even the Great French Revolution would not be able to fully implement the ideals of freedom; anyway, it does not even happen today. Nevertheless, the Declaration of the Rights of Man and Citizen of 1789 is a turning point because it is the foundation of European civilization. Christianity is also a fundamental element of European thought, even if one argues with it. European thought always exists in dialogue with Christianity, even though this dialogue is sometimes violent. We can see it in the example of humanism, which was a bold march towards the emancipation of man, aimed at improving and changing his fate. We can distinguish three types of humanism: the humanism of renaissance, the humanism of the Reformation, and the humanism of the French Revolution. In turn, exact sciences, medicine, biology, chemistry and physics are the common heritage of the whole of Europe, and not the property of its individual countries. On the other hand, he writes about the United States, among other things, that in America money has always been and remains the king, despite the fact that this country has freedom and democracy as symbols.

As for Koneczny's thesis that moral progress follows with the development of civilization, it is very controversial. It would be good for people to become more and more moral as history progresses. But the facts contradict it: the entire history of mankind up to the present day is a series of constant conflicts and wars. On the other hand, the moral progress of humanity (if it takes place at all) is very slow. Each new generation struggles to assimilate moral and ethical norms, as evidenced by the still high level of aggression and violence in societies.

Referring to Toynbee's critique of materialistic and consumerist culture, one can recall the research by Richard Layard<sup>5</sup>, who stated that in order for a person

---

<sup>4</sup> Cf. F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, Warszawa 2006.

<sup>5</sup> R. Layard, *Happiness: Lessons from a New Society*, London 2005; cited by: N.G. Mankiw, M.P. Taylor, *Makroekonomia*, Warszawa 2016, p. 30–34.

to feel happy, the following elements must be present in his life: social life, rest, sex, prayer or meditation, eating, exercise physical, watching TV and shopping; Other studies show that the following may be added to this list: level of education, health, marital status, income, professional status, personal aspirations and experiences related to the loss of loved ones. It follows that the amount of GDP of a given country affects the sense of the quality of life and happiness of its citizens. However, some question this kind of usefulness of GDP, pointing out that money and material goods are not the most important. Certainly, they are not the only factor that gives people a sense of satisfaction in life, but the higher the GDP, the more other goods can also be provided to people – e.g. better quality of education, good condition of the natural environment or health.

One must agree with Braudel that the central theme in the development of Western man's consciousness was, and in a sense still is, the problem of „freedom“. This issue led to the creation of a modern liberal democracy, which is a hallmark of the West. In other communities, people tend to have less freedom, and when certain civil liberties emerge, they are modeled on the model of Europe and America. For example, in Muslim countries women have far fewer rights than in the West; it is not just about the Afghanistan of the Taliban, because even in modern Saudi Arabia, women have only recently been able to drive a car. Many restrictions, for example in terms of clothing – also women in Iran, and in general in Muslim countries it is practically impossible to abandon Islam and become an atheist, which, in the light of Western law, is an unprecedented violation of human rights. In China, citizens also have less freedom than in Europe or America, for example, they are not allowed to openly and publicly criticize the government and the communist party. In addition, the PRC authorities use artificial intelligence to monitor what citizens do on the Internet, which judges their degree of credibility (i.e. whether they are „good citizens“). The low credibility of a PRC citizen may result in various repressions of the authorities against him, e.g. limiting his journeys by rail. In this way, the Chinese authorities somehow shape/ model society, in a sense – they „educate it“ in their own way, which we may not like, but in general it is in line with the Confucian philosophy, which for centuries has assumed that „the state is to educate citizens“.

## Huntington and Fukuyama

We now turn to the views of two modern scholars – Samuel Huntington and Francis Fukuyama. Samuel P. Huntington<sup>6</sup> (1927–2008) lists the following characteristics of the West: Catholicism and Protestantism, European languages, separation of spiritual and temporal powers, the rule of law, social pluralism, representative bodies and individualism. He considers Latin America as a separate civilization, although of course culturally close to the West. He regards religion as the most important factor in any civilization; it also includes language, history, customs, social institutions and people's self-identification. Huntington argues that civilizations are cultural, not political, organisms, so they don't maintain order, establish justice, collect taxes, wage wars – only governments. According to the American researcher, we are currently witnessing a „clash of civilizations”, i.e. a rivalry between the weakening West (which for many centuries dominated the world politically and economically) and other communities, especially Chinese and Islamic ones. The main premise behind the hitherto dominance of the West were technical means – methods of navigation that made it possible to traverse the oceans, and military means that made the conquest of other countries easier. Huntington, referring to the model of periodization of the history of civilization by Carrol Quigley, claims that the present West is in the stage of a universal state, which is bound by democracy. It is hard to expect wars between the states of Europe and America; rather, the West focuses on economic development. However, civilizations begin to decline when they stop using the surplus for innovation, that is, they lose their „instrument of expansion” (as Quigley argued). In the West today, the investment rate is falling, a lot is consumed, and civilization is slowly entering a stage of decay. While the West is still prosperous, it has low rates of economic growth, savings and investment, especially compared to Asian countries. We also have a low birth rate, but immigration may be a salvation here. However, according to Huntington, the decline of the West could continue for many more centuries, because history does not make the difference. Moreover, possible close cooperation between the European Union and NAFTA could, for a long time, reverse its economic and political record for the benefit of the West.

Huntington refers to the model of periodization of the history of civilization formulated by Carrol Quigley<sup>7</sup>; this scientist showed that in the development of

---

<sup>6</sup> Cf. S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2011.

<sup>7</sup> Por. C. Quigley, *The Evolution of Civilizations. An Introduction to Historical Analysis*, Indianapolis 1979.



any civilization the following stages can be distinguished: crossover (when two or more cultures join), gestation, expansion, age of conflict, universal state, decline and foreign invasion. A question can be asked: is this model still valid and adequate to current civilizations? It seems that this model describes the history of ancient civilizations (Roman, Maya or Inca) well, but does not fit well with modern times. It is unlikely that the great modern civilizations (Western, Chinese or Indian) will be in danger of decline and some „foreign invasions”. There are, in fact, very few great civilizations in the world, and rather they are not so much in danger of decline or annihilation, but various transformations. As a result of economic and political changes, including technical inventions in the world – modern civilizations are subject to numerous transformations – sometimes they are beneficial to them, and sometimes they are unfavorable. Some civilizations increase their influence, while the influence of other communities diminish. Today, however, no civilization is threatened by some „barbarians”, because there are no such societies in the world anymore. It is only „barbaric” that a country uses an atomic bomb, which, hopefully, will never happen again.

Francis Fukuyama (born 1953) in 1989 wrote the famous article *The End of History?* for the magazine „The National Interest”, in which he argued that the view of the superiority of liberal democracy over other regimes (monarchy, fascism, communism) wins. Liberal democracy is to express „the final phase of the ideological evolution of mankind”, be „the final form of government”, and thus it is to constitute the real, in the sense of Hegel – „the end of history”. While this thesis has gained great popularity, it has met with devastating criticism because it contradicts the facts of contemporary politics, such as authoritarianism in China and Russia, or religious fundamentalism in Muslim countries.

Although Fukuyama rarely uses the term „civilization,” he has also written two extensive books: *The Origins of Political Order. From Prehuman Times to the French Revolution* and *Political Order and Political Decay. From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*<sup>8</sup>, in which he explains the origins of political institutions in societies that today take them for granted; these three categories of institutions are: the state, the rule of law and the political responsibility of the authorities. There he argues that European societies were individualistic at an early stage in the sense that it was individuals, not their families, that made the important decisions about marriage, property and other personal matters.

---

<sup>8</sup> Cf. F. Fukuyama, *Historia ładu politycznego. Od czasów przedludzkich do Rewolucji Francuskiej*, Poznań 2012 and F. Fukuyama, *Ład polityczny i polityczny regres. Od rewolucji przemysłowej do globalizacji demokracji*, Poznań 2015.

By contrast, states in Europe were a late product of societies in which individuals already enjoyed considerable freedom from social obligations to relatives. Therefore, in Europe, social development has preceded political development. This was largely the result of the teaching of the Catholic Church. This church respected the separation of spiritual and temporal powers, which paved the way for the emergence of a modern secular state. The rule of law began to emerge in Europe as early as the 12<sup>th</sup> century. A special case of the Western world is England, where all dimensions of political development have been successfully institutionalized: the state, the rule of law and political responsibility. Thanks to these three elements, which were present in different proportions in different European countries, the way was paved for a capitalist economy. In modern America, however, we observe, according to Fukuyama, the regression of many political institutions, which is not the same as the decline of America, because America's power has never been specifically in the government, but more so in the private sector of the economy.

Fukuyama's view of the alleged triumph of liberal democracy in the world is questioned by many scholars. For example, according to Katarzyna Dereń<sup>9</sup>, the United States and the EU will not succeed in introducing the model of Western democracy and respecting human rights in China, because China is the heir to a civilization that existed several thousand years earlier than the European states or the United States were founded. The Chinese are proud of this fact, they are also the most numerous nation. So they will not accept appeals for human rights from the states that humiliated China in the 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries and contributed to great crises. The Chinese are proud of their achievements; believe that they have created a unique model of statehood, significantly different from that adopted in Western countries, while achieving phenomenal economic growth. China is gaining more and more respect in the world and wants to lead its own way.

Other researchers indicate that democracy itself has many disadvantages, so it is certainly not an ideal system. For example, Wojciech Lamentowicz writes<sup>10</sup> that we can distinguish the following four paradoxes of liberal democracy:

1. Shortening the time horizon limiting the strategic imagination of leaders and the social effectiveness of government. The fundamental principle of

---

<sup>9</sup> K. Dereń, *Stosunki UE-Azja. Wzrost znaczenia Azji we współczesnym świecie*, [in:] *W kierunku azjatyckiego przywództwa*, ed. J. Marszałek-Kawa, Toruń 2012, p. 70; cited by: H. Chołaj, *Kapitalizm konfucjański. Chińskie reformy ekonomiczne a globalizacja*, Warszawa 2014, p. 118.

<sup>10</sup> Cf. W. Lamentowicz, *Paradoksy liberalnej demokracji*, [in:] *Transformacje demokracji. Doświadczenia. Trendy. Turbulencje. Perspektywy*, ed. L.W. Zacher, Warszawa 2011, p. 45–63.

liberal democracy is freedom of choice and the rule of majority; this majority decides in elections. The election calendar (every four or five years), however, has its social costs, as it dictates the shortened time horizon of the ruling elite's decisions, subordinating them to the logic of the struggle for power, and not long-term goals, a permanent struggle for variable public support and cheap popularity. Thus, both economic markets and the peculiar political market are being theatrical. In this theater, playing symbols often replaces strategic challenges, and key issues of socio-economic development are lost when dealing with tertiary issues. Strategic reason is seldom rewarded by the public; rather, politicians are rewarded for expressions and gestures rather than for thoughts and actions.

2. Peculiar mechanisms of the destruction of the normative power of law through its instrumentalization.

Of the three main strategies for doing politics in a democracy (conservative, reformist, and revolutionary), none usually achieves its goals:

- conservative players instead of stabilizing the structure – they often create bureaucracy and an anarchy following it that destabilizes the structure.
  - reformers, rather than using law to change social relations, often end up using the law as a tool to consolidate their power.
  - revolutionists often fall into the trap of a double nihilism of law and tradition; because they have a negative attitude towards the past law, but also do not respect their new law, although they brutally enforce it.
3. A high risk of oligarchization of public and private authorities causing crises in the legitimacy of formally democratic authority.

The oligarchization of power is the process of transformation of the ruling group into an elite that closes itself off from new people, isolates itself from the rest of society and often alienates itself to such an extent that it loses the ability to care for public interests and the common good, because it is concerned only with the particular interests of the most economically powerful groups and / or culturally dominant. R. Michels proves that in every party an oligarchic elite of leaders must arise, even when democratic principles are formally guaranteed there. The process of power oligarchization is particularly present in totalitarian and authoritarian dictatorships.

4. The paradox of armed protection of human rights.

There is a contradiction between the protection of human rights and the integrity of the state (where these rights must be demanded by force). The paradox is as follows:

- International protection of human rights is the goal of Western countries, as well as the explanation for the use of armed forces outside their territory.
- Human rights undermine the legal protection of the sovereignty of states where these rights are violated.
- Violation of the legal principle of state sovereignty weakens the authority of international law.
- In this way, by protecting human rights through military interventions, the authority of international law is being undermined.
- The conflict of values and legal principles is therefore clear, and its source lies in the radical interpretation of liberal-democratic ideas treated as universally important for every state.

### **The West in a globalized world**

In our work, we will briefly recall the views of the West in this subsection – by Benjamin Barber, Niall Ferguson and Zbigniew Brzeziński. Benjamin Barber (born 1939) put forward the thesis<sup>11</sup> that in the modern world we see a confrontation between the so-called Jihad and McWorld. Jihad means the return of humanity to local, almost tribal groups, fundamentalisms (not only Islamic) and nationalisms. On the other hand, McWorld is a process of globalization, i.e. the unification of countries in terms of culture, technology, law, strengthening cooperation and dependence between them. This concept can be interpreted in such a way that, on the one hand, bloody feuds between states and communities (jihad) are intensifying, and on the other hand, the world seeks to create one global civilization (McWorld). According to Barber, both of these processes undermine democracy.

Niall Ferguson (born 1964) claims<sup>12</sup> that the West ruled the rest of the world for centuries because it developed six „killer applications” (in computer science speaking), and they are as follows:

1. Rivalry – Europe was politically fragmented and individual countries were constantly competing with each other, which favors innovation.
2. Scientific revolution – the most important discoveries in mathematics, astronomy, physics, chemistry and biology were made in Western Europe and were able to use them for themselves.

---

<sup>11</sup> Cf. B.R. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 2001.

<sup>12</sup> Cf. N. Ferguson, *Cywilizacja. Zachód i reszta świata*, Kraków 2013.

3. Rule of law and representative government – the best social and legal order has emerged in the English-speaking world, for example, the attitude towards private property.
4. Modern medicine – Europeans were at the forefront in inventing drugs and vaccines against various diseases.
5. Consumer society – resulted from the industrial revolution.
6. Work ethic – in the West, efficient work has been combined with greater savings, which has allowed for the sustained accumulation of capital.

According to Ferguson, the position of Western civilization is weaker today than it used to be, and it continues to weaken as other civilizations have started to „download these six applications”, and as a result are catching up with the countries of Europe and America, and even better in some ways.

Zbigniew Brzeziński (1928–2017) writes<sup>13</sup> that in the modern world we observe a shift of the center of gravity of the world from the West to the East, the increasingly faster political awakening of humanity and the insufficiently efficient functioning of the United States since it became the only superpower in 1990. This scholar also writes about „the twilight of the American dream”; namely, for many years the USA was attractive to many people because it combined materialism with idealism. Today, however, we can distinguish the following problems of this country: public debt, a flawed financial system, increasing social inequalities, decaying infrastructure, ignorance in society (i.e. low levels of education in US schools), and a stalemate on the political scene (i.e. a highly polarized political system). In turn, the American strengths are: general economic strength, innovative potential, geographical dynamics, reactive mobilization (i.e. that Americans are able to unite in the same way as, for example, after the attack on Pearl Harbor), the geographical base and the attractiveness of democracy. According to Brzeziński, China is still unable to take global responsibility for the world, therefore the weakening of the United States can only cause crises and chaos in the world. Among China's problems, he lists: the gap between the rich and the poor, the dissatisfaction of the urban population and the possibility of riots, a high level of corruption, unemployment and the loss of social trust. As for the European Union, it is still an unfinished project.

Brzezinski is certainly right when he writes that the center of gravity in politics has now shifted from West to East – to Asia, and in particular to China. Huntington already wrote that „China is the greatest player in the history of

---

<sup>13</sup> Cf. Z. Brzeziński, *Strategiczna wizja. Ameryka a kryzys globalnej potęgi*, Kraków 2013.

mankind.” A particular example of China’s economic expansion is the Belt and Road Initiative (BRI). The aim of the initiative is to promote economic cooperation through infrastructure connections (construction of highways, railways and bridges), lead to joint development and close economic cooperation between the PRC, Asia and Europe. According to Xi Jinping’s assurances, the Belt and Road Initiative is to serve all countries, but in practice it is primarily to strengthen the position of the PRC. China is now almost „colonizing” Africa in such a way that the poor African states make them dependent on each other with various credits, which is followed by their political influence (they try to do the same in Latin America). Some economists accuse China of subordinating economic development to the interests of the state and not to the rules of the market economy.

## Conclusions

Huntington wrote that civilizations are not political entities, but cultural organisms. Therefore, it should be said that civilization has a humanistic and social dimension. With such a civilization, the identity of the West can be defined by three elements:

1. Christianity – in this religion the „roots” of the West rest in the sense that for centuries its teaching was a reference for the people of Europe and America. Thus, the gospel, the history of the Chosen People, the teachings of the Catholic Church, and various branches of Protestantism are well-known here. Throughout the centuries, Christianity has shaped and continues to shape the basic ways of thinking of Westerners through its teaching.
2. Culture – the West stands out from other civilizations with its specific culture, which is perceived in history through the epochs of antiquity (where the foundations of the West lie), the Middle Ages (where the proper emergence of Western countries took place) and modern times. An important factor uniting the West is the common history of its peoples, although obviously differently understood (e.g. the Spanish look at the discovery of America differently from the English; Napoleon is perceived differently by the French and differently by the Germans). The broadly understood culture of the West also includes science (and the technology that goes hand in hand with it), which, although spread all over the world, comes from Europe and America, especially with its requirements of rationalism and empiricism.

3. Democracy – that is the rule of law, the division into legislative, executive and judiciary power, free elections, freedom of thought and expression, and human rights. Democracy usually goes hand in hand with the capitalist economy, although in different Western countries it takes on a different „color” (e.g. in some countries there is more interventionism in the economy, while others are more „protective” towards their citizens).

These three elements seem crucial to Western identity. But it must be remembered that as a result of the rapid changes in the modern world (the development of education, the Internet, travel) – all these three elements are manifested to a different degree in individuals in their lives, as well as in the scale of individual countries. For example, someone can learn Chinese very well, so even though he is English, he also feels very sympathetic to China. Christianity, of course, does not exhaust all the world-view options of modern man, because we have, for example, in various Western countries – strong atheistic attitudes, Buddhism or various philosophical schools. Finally, we have many immigrants in the West (from China, India, Africa) who, with their presence, also give a new „character” to Western countries. Thus, “the concept of civilization, or rather a sense of attachment to Western civilization, is «ephemeral» – that is, different for different nations at different historical periods, and often also different for individual people at different times in their lives”.

## Bibliography

- Barber B.R., *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 2001.
- Braudel F., *Gramatyka cywilizacji*, Warszawa 2006.
- Brzeziński Z., *Strategiczna wizja. Ameryka a kryzys globalnej potęgi*, Kraków 2013.
- Chołaj H., *Kapitalizm konfucjański. Chińskie reformy ekonomiczne a globalizacja*, Warszawa 2014.
- Dereń K., *Stosunki UE–Azja. Wzrost znaczenia Azji we współczesnym świecie*, [in:] *W kierunku azjatyckiego przywództwa*, ed. J. Marszałek-Kawa, Toruń 2012.
- Ferguson N., *Cywilizacja. Zachód i reszta świata*, Kraków 2013.
- Fukuyama F., *Historia ładu politycznego. Od czasów przedludzkich do Rewolucji Francuskiej*, Poznań 2012.
- Fukuyama F., *Ład polityczny i polityczny regres. Od rewolucji przemysłowej do globalizacji demokracji*, Poznań 2015.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2011.

- Koneczny F., *O wielości cywilizacyj*, Kraków 1936.
- Lamentowicz W., *Paradoksy liberalnej demokracji*, [in:] *Transformacje demokracji. Doświadczenia. Trendy. Turbulencje. Perspektywy*, ed. L.W. Zacher, Warszawa 2011.
- Layard R., *Happiness: Lessons from a New Society*, London 2005.
- Mankiw N.G., Taylor M.P., *Makroekonomia*, Warszawa 2016.
- Quigley C., *The Evolution of Civilizations. An Introduction to Historical Analysis*, Indianapolis 1979.
- Spengler O., *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, Warszawa 2001.
- Toynbee A., *Studium historii*, Warszawa 2000.



**Tomasz Szturo\***

0009-0003-2000-720X

Institut Pamięci Narodowej

**Psychospołeczne mechanizmy  
w obliczu sytuacji granicznej na podstawie  
*Dziennika roku zarazy Daniela Defoe***

**Psychosocial Mechanisms in the Face of a Limit Situation Based  
on A Journal of the Plague Year by Daniel Defoe**

**Słowa kluczowe:** Daniel Defoe, epidemia, mimetyzm, sytuacja graniczna, zachowania psychospołeczne

**Keywords:** Daniel Defoe, epidemic, limit situation, mimesis, psychosocial behavior

**Streszczenie**

W artykule zaprezentowano psychospołeczne mechanizmy ludzkich zachowań, które uwypuklane są przez sytuację kryzysową. Punktem odniesienia jest książka Daniela Defoe pt. *Dziennik roku zarazy*. Autor z kronikarską dokładnością opisuje epidemię dżumy, która nawiedziła Londyn w 1665 r. i pochłonęła ok. 100 tys. ludzkich ofiar. Defoe ukazuje całokształt postaw i zachowań w obliczu epidemii, poczynając od jej pierwszych symptomów po jej koniec. Przedstawia jej społeczne, psychologiczne i ekonomiczne następstwa. Wszystkie z nich można było zaobserwować także przy okazji pandemii COVID-19, co dowodzi uniwersalności mechanizmów przedstawionych przez Defoe.

---

\* Tomasz Szturo, dr; pracownik Instytutu Pamięci Narodowej, Oddział w Gdańsku; e-mail: [tjszturo@gmail.com](mailto:tjszturo@gmail.com).

## Abstract

The article presents the psychosocial mechanisms of human behavior that are highlighted by a crisis situation. The reference point is Daniel Defoe's book entitled *A Journal of the Plague Year*. The author describes with chronicler's precision the plague epidemic that hit London in 1665 and claimed the lives of approx. 100,000 people. Defoe shows the entire range of attitudes and behavior in the face of an epidemic, from its first symptoms to its end. It presents its social, psychological and economic consequences. All of them could also be observed during the COVID-19 pandemic, which proves the universality of the mechanisms presented by Defoe.

W 1720 r. Marsylię nawiedziła epidemia dżumy. Skłoniło to Daniela Defoe, by sięgnąć po wypadki sprzed sześćdziesięciu lat i opisać zarazę, która dotknęła Londyn w 1665 r., pochłaniając jedną piątą jego mieszkańców<sup>1</sup>. Posłużył się przy tym nowatorską formą z pogranicza kroniki i reportażu, która zaowocowała w postaci *Dziennika roku zarazy*. Książka została wydana w 1772 r., ale jej tematyka jest aktualna do dziś. W swojej pracy Defoe wzorował się na dzienniku Samuela Pepysa, który na bieżąco relacjonował nawiedzenie Londynu przez dżumę<sup>2</sup>. Co ciekawe, był to ostatni atak tej choroby w Londynie, gdzie – z przerwami – srożyła się od 1347 r. i gdzie już nigdy nie miała wrócić<sup>3</sup>. Jej kolejne fale pojawiały się w innych częściach kontynentu, jednak z systematycznie opadającą skalą i intensywnością. Najstraszniejsza bowiem pandemia w pewnym momencie musi wyhamować, bo, jak zauważa Robin Dunbar: „Wirusy zawsze po jakimś czasie tracą swoją zjadliwość. Gdyby tak nie było, wkrótce by wyginęły, ponieważ nie miałyby żadnych żywicieli, na których mogłyby pasożytować”<sup>4</sup>.

*Dziennik roku zarazy* stanowi znakomite studium ludzkich zachowań, pogłębione perspektywą epidemii. Defoe dobywa modelową prawdę o ludzkiej naturze, a doświadczenie pandemii COVID-19 pozwala tym bardziej docenić psychologiczną i społeczną wnikliwość jego pracy. Wiele postaw i zjawisk opisanych w *Dzienniku roku zarazy* mogliśmy obserwować w latach 2020–2022, co potwierdza przenikliwość i uniwersalność sformułowanych tam wniosków. Przy

<sup>1</sup> C. Duncan, S. Scott, *Czarna śmierć. Epidemie w Europie od starożytności do czasów współczesnych*, Warszawa 2008, s. 11.

<sup>2</sup> Z. Sinko, *Powieściowa rewolucja Daniela Defoe*, [w:] D. Defoe, *Dziennik roku zarazy*, Warszawa 2022, s. 353–354.

<sup>3</sup> C. Duncan, S. Scott, op.cit., s. 110.

<sup>4</sup> R. Dunbar, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, Kraków 2023, s. 37.

czym nie należy ograniczać ich do sytuacji epidemiologicznych. Choć Defoe sportretował przebieg dżumy z naukową wszechstronnością i obiektywizmem, czyniąc ze swojej książki cenne źródło historyczno-poznawcze, ukazaną przezeń epidemię możemy potraktować w sposób paraboliczny. Tak uczynił Albert Camus, inspirując się *Dziennikiem roku zarazy* w pracy nad swoją głośną powieścią pt. *Dżuma*. Dysponujemy więc precyzyjnym obrazem zarazy, ukazanej od pierwszych zwiastunów po jej ustąpienie, która jednocześnie stanowi uniwersalny model psychospołeczny wszelkich kataklizmów.

Daniel Defoe wskazuje socjologiczno-demograficzną prawidłowość plag i epidemii. Skutki dżumy, która dotknęła mieszkańców Londynu, okazały się tym dotkliwsze i tym mocniej oddziałujące psychologicznie, że uderzyła ona w tętniące życiem miasto. Londyn, jako metropolia, ściągał wielu ludzi chcących poprawić jakość swojego życia, podnieść status lub znaleźć się w miejscu zapewniającym rozrywkę i przyjemności. Stąd wysokie zaludnienie, które stało się dogodną przestrzenią dla rozszerzenia się wszelkich epidemii i wirusów. To też sprzyjające środowisko do rozprzestrzeniania się paniki i przejawów zbiorowej histerii. Z kolei skutki epidemii, powodujące wyludnienie ulic, wywołują tym bardziej drastyczne wrażenie: „Często myślałem sobie, że tak jak Rzymianie rozpoczęli oblężenie Jerozolimy w chwili, gdy zebrali się tam Żydzi na święto Paschy, wskutek czego zaskoczono niezliczone rzesze ludzi, którzy kiedy indziej znajdowaliby się w różnych okolicach kraju, tak samo zaraza wtargnęła do Londynu w chwili, gdy na skutek wcześniej wymienionych okoliczności liczba mieszkańców wzrosła niepomiernie. Ponieważ młodzieńczy i wesoły dwór przyciągał ogromny napływ ludzi, co znów wywoływało wielkie ożywienie przemysłu i handlu, zwłaszcza w dziedzinie mody i elegancji, zjeżdżały tam z kolei liczne zastępy rzemieślników, rękodzielników i tym podobnych ludzi, przeważnie ubogich, żyjących z pracy rąk własnych”<sup>5</sup>. Podobny mechanizm możemy zauważyć przy okazji średniowiecznej epidemii „czarnej śmierci”, która ujawniła się w momencie szczytowego rozwoju Europy. Jej droga na kontynent wiodła przez Sycylię<sup>6</sup>, a więc bogaty portowy region. Uciekając stamtąd, przerażeni zarazą ludzie zanieśli ją do innych krajów. W pewnym sensie sytuacja powtórzyła się przy okazji pandemii COVID-19, która za pośrednictwem Włoch dotarła do Europy z Dalekiego Wschodu.

Charakterystyczną okolicznością towarzyszącą rozmaitym kataklizmom są znaki i omeny mające je zapowiadać. Są to najczęściej nietypowe zjawiska, które

<sup>5</sup> D. Defoe, op.cit., s. 42.

<sup>6</sup> C. Duncan, S. Scott, *Czarna śmierć*, s. 17.

budzą ciekawość i ekscytację, a ich nadzwyczajność pozwala je tym łatwiej powiązać z następującymi później katastrofami. Pojawienie się niecodziennych, często spektakularnych zjawisk – jak zaćmienie słońca lub przelot komety – powoduje powszechny stan niepokoju, skutkujący dramatycznymi wydarzeniami, które są wyczekiwanie, co przekłada się na zwiększenie ich siły oddziaływania. Wszelkie obiektywnie trudne, nawet ekstremalne sytuacje, które się później wydarzają, nabierają wymiarów apokaliptycznych. Daniel Defoe uchwycił ten związek z naukowym dystansem, wnikając w psychospołeczne mechanizmy w przededniu epidemii: „Ale niech sobie moje myśli czy też myśli filozofów będą, jakie chcą, a raczej były, jakie chciały; owe znaki wywarły niezwykły wpływ na umysły prostych ludzi, którzy prawie wszyscy mieli złe przecucia, że zbliża się straszny kataklizm i kara Boska grozi miastu; a stało się to na widok tej komety oraz na głos pierwszego dzwonu na trwogę, jakim była śmierć dwóch osób zmarłych w grudniu w parafii St. Giles”<sup>7</sup>. Niewiele (o ile cokolwiek) zmieniło się współcześnie. W 2003 r. doktor psychologii (obecnie profesor) Stuart Derbyshire, odnosząc się do wzmożonej histerii wokół epidemii wirusa SARS, napisał: „żyjemy wśród ludzi ekscytujących się informacjami o nadchodzącej zagładzie, w świecie żądnym strachu i oczekującym przestroóg. Ostrzeżenia mieszają się z naszymi nieśmiałyymi oczekiwaniami klęsk i lękiem o planetę”<sup>8</sup>. Atmosfera niepokoju, jakiejś nieokreślonej grozy, sprzyja postawom irracjonalnym i myśleniu magicznemu. Ludzie szukają wsparcia w przestrzeniach metafizycznych i ezoterycznych, co w najlepsze wykorzystują rozmaici magowie, wróżbici i astrologowie. Defoe pisze: „Niepokój ludności był tym większy, że w owych czasach, nie potrafię sobie wytłumaczyć z jakiego powodu, ludzie popełniali ten zasadniczy błąd, że bardziej ufali przepowiedniom i horoskopom astrologów, bardziej wierzyli w sny i bajdy starych bab niż kiedykolwiek przedtem albo potem”<sup>9</sup>. Dodaje do tego domorosłych onejromantów tłumaczących sny w duchu katastroficznym. Przy czym opisywane zjawiska miały tak znaczącą skalę, że usługi ezoteryczne stały się regularnym przemysłem, jak czytamy w *Dzienniku roku zarazy*: „Proceder ten stał się tak jawny i tak powszechnie praktykowany, że weszło w zwyczaj wywieszanie szyldów i napisów na drzwiach: «Tu mieszka wróżka», «Tu mieszka astrolog», «Tu wam postawią horoskop» i tym podobnych”<sup>10</sup>. Defoe zaznacza też,

<sup>7</sup> D. Defoe, op.cit., s. 44.

<sup>8</sup> C. Duncan, S. Scott, op.cit., s. 10.

<sup>9</sup> D. Defoe, op.cit., s. 44.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 52.

że wymienieni wróżbici i astrologdy podsycali atmosferę grozy, gdyż ta wpływała na zwiększenie zapotrzebowania na ich usługi.

Napięcie wywołane nieuchronnością jakiegoś kataklizmu leżą też u podłoża rozmaitych doznań wizyjnych, które jednak nie mają charakteru obiektywnego. W *Dzienniku roku zarazy* możemy więc przeczytać: „Inni znów widzieli jakieś zjawy unoszące się w powietrzu; wolno mi jednak chyba powiedzieć, nie uwłaczając nikomu, że słyszeli głosy, które nigdy się nie odezwały, i widzieli zjawy, które się nigdy nie ukazały, lecz wyobraźnia ludzka zesłała na manowce i uległa opętaniu. Nic dziwnego, że ci, którzy wpatrywali się ciągle w chmury, widzieli w nich jakieś kształty i symbole, znaki i podobieństwa, choć nie było nic prócz pary i powietrza”<sup>11</sup>. Ukazane nastroje wpisują się w ustalenia Gustave’a Le Bona, który w swojej pracy na temat psychologii tłumu opisał jego podatność na hipnozę. Ludzie tworzący tłum upodobniają się do siebie, naśladują emocje i postawy, stąd widzą to, co widzą pozostali, nieważne czy to „coś” występuje obiektywnie. Intelkt i racjonalne myślenie zostają wyłączone. Na tym polega mechanizm zbiorowej halucynacji<sup>12</sup>. To, co opisuje Defoe, ma taką samą naturę, jak przywołane przez Le Bona zdarzenie z fregatą „La Belle-Poule”, szukającej statku „Le Berceau”. W pewnym momencie załoga „La Belle-Poule” miała zobaczyć tratwę pełną rozbitków machających rękami. Jak się okazało było to złudzenie wywołane porwanymi przez morze gałęziami. Jak pisze Le Bon: „Na powyższym przykładzie widzimy zupełnie jasno ów mechanizm halucynacji kolektywnej (...) Z jednej strony tłum w stanie wyczekującej uwagi, z drugiej sugestia, która w zaraźliwy sposób opanowuje wszystkich obecnych (...)”<sup>13</sup>. Defoe dostrzega jednak coś jeszcze: jednostka, która nie ulega emocjom tłumu (nie przejmuje jego hysterii i halucynacji) wywołuje jego agresję. Nie jest jego częścią, staje się obcym, a obcy zazwyczaj uwalnia wrogość: „Pewnego dnia, zanim jeszcze zaczęła się zaraza (...), widząc tłum ludzi zebrany na ulicy, podszedłem, by zaspokoić ciekawość, i przekonałem się,

<sup>11</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>12</sup> G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, Warszawa 2023, s. 44.

<sup>13</sup> Ibidem. Również Aldous Huxley w *Apendyksie do Diabłów z Loudun* pisał o różnych przejawach „zstępującej samotranscendencji” tłumów, czym określał ich skłonność do stadnego odurzenia. Mechanizm przez niego opisany jest właściwie identyczny z analizą Le Bona: jego zasadniczymi elementami jest depersonalizacja uczestników tłumu, którzy wyzbywają się swoich cech indywidualnych, a przede wszystkim zawieszają krytyczne myślenie, zdając się na zbiorową podświadomość, ulegają stanowi „podosobowego” czy wręcz „podludzkiego” odrętwienia, dając się porwać najdzikszemu instynktom. Jest w tym jakiś rodzaj ekstazy i ekscytacji, zwalniającej z kulturowych norm i poczucia winy. Na czas najbardziej wzburzonego amoku, oddający mu się uczestnicy czują się kimś innym. Ich jaźń pozostaje w depozycie wyparcia, a stery przejmuje podświadomość.

że wszyscy patrzą w górę, chcąc dostrzec coś, co pewna kobieta widzi rzekomo wyraźnie, a mianowicie anioła w bieli z mieczem ognistym w ręku, którym wymachuje czy też wznosi go nad głową. Opisywała każdy szczegół postaci jak żywy, pokazywała ruchy i kształty, a biedni ludzie słuchali chciwie, gotowi jej uwierzyć. «Tak, widzę wszystko dokładnie – mówił jeden – o, tu, najwyraźniej widać miecz». Inny znów widział anioła. Jeden nawet zobaczył jego twarz i zachwycał się głośno: «Jaki piękny!». (...) Wpatrywałem się z równą uwagą jak oni, może tylko z mniejszą gotowością poddania się czyjejś narzuconej mi woli (...)». Kobieta, która nadawała ton owemu zgromadzeniu, dyktując rzekome zjawiska, najpierw próbowała przekonać relacjonującego do wrażeń tożsamy z resztą zgromadzonych, a gdy to nie poskutkowało przeszła do gróźb i wzbudziła przeciw niemu gniew tłumu: „[Kobieta] odwróciła się ode mnie, nazwała niedowiarkiem i szydercą; oznajmiła, że nadszedł czas gniewu Bożego, że zbliża się straszny sąd i że ludzie tacy jak ja, dla których nie ma nic świętego, skazani są na tułaczkę i zagładę. Wszyscy, którzy ją otaczali, zdawali się równie zgorzeleni jak ona i zrozumiałem, że nie sposób im wytłumaczyć, że z nich nie kpię, i że raczej jeszcze bardziej ich sobie narażę, niż zdołam wyprowadzić z błędu. Oddaliłem się więc, a owo zjawisko uchodziło odtąd za równie prawdziwe jak gwiazda ognista”<sup>14</sup>. Na przywołane relacje można też z powodzeniem nałożyć sformułowaną przez René Girarda koncepcję mimetyzmu. Zakłada ona wpisana w ludzką naturę potrzebę naśladowania, które ma wymiar zarówno indywidualny, jak i zbiorowy. Wynika ona z potrzeby kompensacji, zaspokojenia poczucia braku i niekompletności. Może przejawiać się w naśladowaniu pewnych wzorców i chęci przejęcia statusu naśladowanego podmiotu (tzw. pożądanie mimetyczne) albo w przejściu postaw i zachowań większości, co z kolei wynika z przyrodzonej potrzeby bezpieczeństwa<sup>15</sup>. W tym aspekcie Girardowski mimetyzm spotyka się z założeniami Gustave’a Le Bon. Nadto w sytuacji opisanej przez Defoe odnajdujemy mechanizm kozła ofiarnego. Osoba niepodzielająca nastrojów tłumu i nieulegająca zbiorowej halucynacji staje się mu obca i wywołuje wrogość tym mocniej spajającą zgromadzonych<sup>16</sup>.

Stan napięcia i niepokoju spowodowany wizją jakiejś nieokreślonej grozy to też okoliczność sprzyjająca apokaliptycznym ruchom religijnym. Są one następstwem ogólnej atmosfery przepuszczanej przez literalne odczytanie *Objawienia*

<sup>14</sup> D. Defoe, op.cit., s. 47–48.

<sup>15</sup> A. Romejko, *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2002–2003, t. 15–16, s. 55–64.

<sup>16</sup> R. Girard, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987.

św. Jana. Tworzy się psychologiczny model wspólnoty jako arki, na zewnątrz której szaleje potop zatracenia. Tak powstaje mechanizm sekty, która krystalizuje się wokół objawionego – a więc niekwestionowanego – charyzmatu przywódcy danej grupy lub wspólnoty. Opisy takie znajdujemy u Defoe: „Powstawały niezliczone sekty i odłamy, panowały znaczne rozbieżności poglądów. (...) Duchowni i kaznodzieje spośród prezbiterianów, niezależnych i wszelkiego rodzaju dysydentów poczęli tworzyć zgromadzenia, wznosić ołtarz koło ołtarza i wszyscy zbierali się, by chwalić Boga, każdy na swoją modłę (...)”<sup>17</sup>. Liderzy takich ruchów – zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz Kościoła – oczekują jednoznacznych („zimnych albo gorących”) deklaracji i zdecydowanych postaw („jako że czas jest bliski”), samemu przyjmując rolę tego, któremu dane zostało objawienia, a więc osoby wybranej, o szczególnym znaczeniu, co winno budzić wobec niej posłuszeństwo (Gustave Le Bon nazywał to prestiżem). Znajdujemy więc w *Dzienniku roku zarazy* charakterystykę samozwańczych proroków, którzy wykorzystując panującą atmosferę, ściągają uwagę i podsycają nastrój biblijnego końca: „Niektórym entuzjazm tak dodawał śmiałości, że biegali po ulicach, głosząc swoje prorocтва, udając że przysłano ich, by wygłaszali kazania w mieście; jeden zwłaszcza, podobnie jak Jonasz w Niniwie, wołał: «Jeszcze czterdzieści dni, a Londyn będzie wywrócony!»”<sup>18</sup>. Daniel Defoe opisywał rzeczywistość wyznaniową skupioną wokół Kościoła anglikańskiego, ale są to uniwersalne mechanizmy, które z równym powodzeniem możemy obserwować w Kościele katolickim. Autor *Dziennika roku zarazy* nie popadł jednak w uogólniający antyklerykalizm, zaznaczył, że opisywane postawy były właściwe tylko dla części duchownych lub osób ulegających religijnej psychozie. Inni przyjmowali postawy zgoła odmienne: „Trzeba oddać sprawiedliwość, że kapłani i różnego rodzaju kaznodzieje, którzy byli ludźmi poważnymi i rozumnymi, piorunowali przeciwko takim czy innym niecnym praktykom i piętnowali je mianem szalonych i grzesznych, toteż ludzie trzeźwi i rozsądni gardzili i brzydzili się nimi”<sup>19</sup>.

Naturalną reakcją w obliczu epidemii jest szukanie ratunku w cudownych kuracjach i lekarstwach, co skwapliwie wykorzystują rozmaici hochsztaplerzy i naciągacze. A im większy jest stopień przerażenia i desperacji, tym większa pewność siebie oszukujących. W *Dzienniku roku zarazy* możemy więc przeczytać: „(...) Trudno wprost uwierzyć, (...) jak bramy domów i rogi ulic oblepione były

<sup>17</sup> D. Defoe, op.cit., s. 51.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 45.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 53.

ogłoszeniami lekarzy, a także ciemnych znachorów trudniących się medycyną, zachęcając ludzi, by zgłaszali się do nich po lekarstwa opatrzone zazwyczaj szumnymi frazesami, takimi jak: «Niezawodne pigułki zapobiegające zarazie»<sup>20</sup>. Z tą samą dezynwolturą rzekomi lekarze reklamowali swoje kwalifikacje: „Wybitny lekarz holenderski, świeżo przybyły z Holandii, gdzie spędził cały okres wielkiej zarazy panującej w ubiegłym roku w Amsterdamie i wyleczył niezliczone mnóstwo osób, już dotkniętych zarazą morową”<sup>21</sup>. W tym gorączkowym szukaniu ratunku u rozmaitych szarlatanów znać ślady teorii mimetycznej<sup>22</sup>. To naturalne, że szukając wyjścia, podążamy za innymi, czyli naśladujemy ich, wierząc że ci zmierzają we właściwą stronę. Tak narastają zbiorowe psychozy albo dochodzi do zgubnych wybuchów paniki. Ludzie dają się porwać większości, w przekonaniu, że ta ma rację. Kres opisanym szalbierstwom przyniosło właściwe uderzenie choroby. Było to brutalne otrzeźwienie, które dynamiką zgonów wydobyci londyńczyków z iluzji cudownych leków, dekoltów i zbawiennych kuracji<sup>23</sup>.

Defoe opisuje, jak z pierwszymi symptomami epidemii wszelkie instytucje rozrywkowe zawiesiły działalność, pełne za to stały się kościoły<sup>24</sup>. Po pierwszym przypływie religijności, wraz z postępami choroby, ten entuzjazm ustąpił jednak miejsca strachowi. Mimo spadku liczby wiernych uczestniczących w nabożeństwach część duchownych pełniła swoje obowiązki ze zwielokrotnionym zaangażowaniem, nierzadko opłacając to najwyższą ceną: „(...) Zaraza tak gwałtownie przybierała na sile (...), że ludzie obawiali się uczęszczać do kościoła; w każdym razie nie zbierały się tam takie tłumy jak dawniej. Wielu duchownych również umarło, inni wyjechali na wieś; wymagało to bowiem niezłomnego hartu ducha i mocnej wiary, aby człowiek nie tylko ryzykował pozostać w mieście w takich czasach, ale miał również odwagę przychodzić do kościoła, pełnić tam obowiązki duszpasterza wśród wiernych, z których, miał wszelkie podstawy przypuszczać, wielu było już zapowietrzonych, i czynić to co dzień, a nawet, jak było zwyczajem w wielu kościołach, dwa razy dziennie”<sup>25</sup>. Tu ujawniają się analogie do

---

<sup>20</sup> Ibidem, s. 56.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> A. Romejko, *Polacy w Wielkiej Brytanii: interpretacja mimetyczna*, Tuchów 2015.

<sup>23</sup> Trudno nie dostrzec analogii do amantadyny, która w trakcie COVID-19 miała stanowić cudowny lek, cenzurowany przez konserwatywny farmaceutyczny i skorumpowanych lekarzy. Rzesze wierzących w skuteczność amantadyny, które przedkładały ją nad szczepienia, nie interesował brak żadnych naukowych badań potwierdzających jej skuteczności w leczeniu COVID-19. Dopiero postępy epidemii i bezradność tego farmaceutyku wytłumiły ekscytację wokół niego.

<sup>24</sup> D. Defoe, op.cit., s. 54.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 109.



współczesnych doświadczeń, choć sytuacja wyznaniowa w okolicznościach pandemii COVID-19 była bardziej złożona. W początkowej fazie pandemii, której europejskim ogniskiem stały się Włochy, odnotowano dużo ofiar wirusa wśród duchownych, niosących posługę zarażonym<sup>26</sup>. Później kościoły zostały zamknięte w ramach procedur bezpieczeństwa sanitarnego. Hierarchowie, kierując się troską o zdrowie wiernych, ogłosili dyspensę od bezpośredniego uczestnictwa w nabożeństwach, dopuszczając udział w nich za pośrednictwem mediów<sup>27</sup>. Decyzje te były o tyle konfundujące, że kumulacja pierwszej fali pandemii przypadła na okres świąt Wielkiej Nocy, a widok liturgii celebrowanych w pustych świątyniach jednocześnie przygnębiał i poruszał. Wielu wiernych poczuło się wręcz zostawionych przez hierarchię, ale też część duchownych decyzję episkopatu przyjęła co najmniej z rezerwą, przypisując jej – w sposób okrężny – kapitulancstwo lub nawet sprzeniewierzenie posłannictwu. Zarysowała się też linia konfliktu wokół komunii na rękę, co środowiska o bardziej tradycyjnej wrażliwości postrzegały jako świętokradztwo<sup>28</sup>. Co ciekawe, stanowisko w tej kwestii, w katerycznym tonie, chętnie zajmowały osoby świeckie, a sam spór wokół tego zagadnienia trwa właściwie nadal.

W *Dzienniku roku zarazy* opisane zostały procedury i obostrzenia, które w zdumiewający sposób przypominają te, stosowane przy okazji pandemii COVID-19. Analogiczne są też reakcje osób nimi dotkniętych, spośród których niemała część, zarówno w XVII, jak i XXI w. przyjmowała je jako inwazyjne, godzące w swobody i psychofizyczny dobrostan. Stąd próby obejścia restrykcji, które obserwujemy w obu, oddzielonych trzema stuleciami, przypadkach. Podstawową regulacją wprowadzoną w sytuacji epidemii jest kwarantanna, która powoduje naturalny dyskomfort izolacji i ograniczenia swobody. Świadomość zamknięcia wraz z osobami umierającymi na zarazę jest tym dotkliwsza. Także procedura kwarantanny domowej, która przy pandemii COVID-19 wywoływała taki opór, była praktykowana w czasie zarazy 1665 r., choć w stopniu nieporównanie bardziej drastycznym: „Co prawda, zamykanie ludziom drzwi domów, ustawianie pod nimi stróża dniem i nocą, by zapobiec zarówno wychodzeniu mieszkańców,

<sup>26</sup> „Duchowni płacili krwią za bliskość z ludźmi”. Z powodu koronawirusa zmarło 269 włoskich księży, <https://tvn24.pl/swiat/koronawirus-we-wloszech-od-poczatku-pandemii-zmarlo-269-ksiezy-5058742> [dostęp: 12.12.2023].

<sup>27</sup> E. Stachowska, *Religia i religijność w czasie koronawirusa na przykładzie Polski. Perspektywa socjologiczna*, „Przegląd Religioznawczy” 2020, nr 3.

<sup>28</sup> T. Drożyński, *Oblicza wspólnoty Kościoła w czasie pandemii COVID-19*, „Studia Paradyskie” 2020, t. 30, s. 67–83.

jako odwiedzaniu ich przez kogokolwiek, wówczas gdy zdrowi członkowie rodziny byliby może ocaleli, gdyby ich oddzielono od chorych, wydawało się zarządzeniem bezzwzględnym, a nawet okrutnym; w tych nędznych więzieniach zginęło wiele osób, które, jak sądzić można, nie uległyby chorobie, gdyby miały swobodę ruchów, pomimo iż zaraza grasowała już w domu; ludzie narzekali na to głośno, byli bardzo wzburzeni, zdarzały się wypadki gwałtów i obrażeń cieleśnych, których ofiarą padali dozorczy pilnujący zamkniętych domów (...). Jednak dobro publiczne usprawiedliwiała krzywdę uczynioną poszczególnym jednostkom i żadne prośby (...) nie wpłynęły na jakiegokolwiek złagodzenie owych zarządzeń<sup>29</sup>. Defoe opisuje nagminne przypadki „wyłamywania się z domów objętych kwarantanną, co nierzadko miało dramatyczne następstwa, przede wszystkim przyczyniało się do rozprzestrzeniania zarazy<sup>30</sup>. Epidemie mają fatalne konsekwencje społeczne, destabilizują wszak relacje międzyludzkie. Każdy człowiek może być zarażony – nie wspominając o faktycznie chorych – stanowi więc potencjalne zagrożenie, którego należy unikać. Eskaluje izolacja, a nawet wrogość, z kolei postawy empatii i solidaryzmu zostają skrajnie zawężone. W *Dzienniku roku zarazy* czytamy: „Naonczas bezpieczeństwo osobiste tak leżało każdemu na sercu, że nie było w nim miejsca na współczucie dla nieszczęsnych bliźnich, każdy bowiem rozumiał, że śmierć stoi za jego progiem, a w wielu wypadkach dotknęła już jego rodzinę, ludzie nie wiedzieli więc ani co robić, ani dokąd uciec<sup>31</sup>. Wielu ludzi, szukając ocalenia, uciekało na wieś, ale tylko nieliczni znaleźli tam ratunek, podczas gdy większość umarła z głodu i wyczerpania<sup>32</sup>. Co jednak najbardziej dramatyczne to rozerwanie więzi rodzinnych, nawet między rodzicami i dziećmi, jak pisze Defoe: „Trudno się dziwić doprawdy, gdyż niebezpieczeństwo śmierci grożącej w każdej chwili pozbawia litości nawet wobec ukochanych, czyni obojętnym na cierpienia najbliższych<sup>33</sup>. Takie postawy, wpisane w psychospołeczny wymiar epidemii, odnotowano już przy okazji średniowiecznej dżumy. Jeśli sięgniemy do relacji z miejsc dotkniętych zarazą, wyłoni nam się scenariusz, który powtarzał się wszędzie tam, dokąd ona dotarła. Składają się na niego: pierwsze symptomy choroby, śmierć i strach paraliżujący więzi międzyludzkie (w tym te najbliższe), a także odbierający ducha lekarzom i duchownym, którzy porzucali swoje posługi. Umarli leżeli na ulicach, chowani byli w po-

<sup>29</sup> D. Defoe, op.cit., s. 83.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 91.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 171.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 91.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 172.

spiesznie kopanych wspólnych grobach. W Awinionie ciała wrzucano do Rodanu, poświęconego w tym celu przez papieża Klemensa VI<sup>34</sup>, w ośrodkach portowych zmarłych wrzucano do morza<sup>35</sup>. Miasta jeszcze niedawno tętniące życiem zmieniały się w miasta duchów. W Hiszpanii zaraza spowodowała załamanie porządku społecznego i wzrost przestępczości uprawianej przez zorganizowane bandy<sup>36</sup>. Z kolei w Londynie odnotowano jedynie incydentalne przypadki kradzieży i łamania prawa<sup>37</sup>. W książce *Czarna śmierć* możemy przeczytać m.in. relację z Mesyny: „Wkrótce ludzie nienawidzili się wzajemnie tak, że jeśli zachował syn, jego ojciec nie chciał się o niego troszczyć”<sup>38</sup>; z Wenecji: „Nawet księża i lekarze uciekają od [chorych] w strachu. Wiele domów stoi pustych, gdyż domownicy umarli, a ci, którzy pozostali przy życiu, szybko je opuścili”<sup>39</sup>; z Florencji: „Mieszkańcy unikali się wzajemnie, niewielu okazywało przyjacielskie uczucia, ludzie byli pełni rezerwy i nie spotykali się nawet z krewnymi oraz «co jest trudne do uwierzenia, ojcowie i matki porzucili swoje dzieci bez opieki, pozostawiając je na niechybną śmierć»”<sup>40</sup>.

Ten sam mechanizm odnajdujemy w okolicznościach totalitaryzmu, a zwłaszcza w jego skrajnej postaci, czyli w realiach obozu koncentracyjnego. Tadeusz Borowski opisuje przecież nierzadkie przypadki matek, które chcąc uniknąć śmierci, nie przyznawały się do własnych dzieci lub więźniów, którzy odprowadzali do komór gazowych swoich ojców. Zniszczenie relacji międzyludzkich, w tym tych najbardziej intymnych opisał również Georg Orwell w *Roku 1984*. Nie przypadkiem też po *Dzienniku roku zarazy* sięgał Gustaw Herling-Grudziński, pisząc *Inny świat*<sup>41</sup>, a nastroj podobny do tego opisanego przez Defoe odnajduje on w *Zapiskach z getta warszawskiego* Emanuela Ringelbluma<sup>42</sup>.

Doświadczenie COVID-19 pokazało, że składową epidemii są dezinformacje, przekazywanie zwielokrotnionych danych na temat ofiar i wyolbrzymiona groza. Także w *Dzienniku roku zarazy* znajdujemy wzmianki o kolportowaniu

<sup>34</sup> C. Duncan, S. Scott, op.cit., s. 29.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 31.

<sup>36</sup> Ibidem, 32.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 22.

<sup>40</sup> Ibidem s. 24.

<sup>41</sup> G. Herling-Grudziński, *Arcydzieło Daniela Defoe'a*, [w:] D. Defoe, *Dziennik roku zarazy*, Warszawa 2022, s. 10.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 12. Często też będzie Grudziński posługiwał się figurą dżumy jako metafory totalitaryzmu, zwłaszcza w jego wymiarze psychologicznym i moralnym.

katastroficznymi informacjami na temat przebiegu zarazy w poszczególnych ośrodkach (w Londynie na temat sytuacji w Neapolu i na odwrót), z zaznaczeniem, że były to wiadomości nieprawdziwe. Jest w tym fałszowaniu rzeczywistości podłoże psychologiczne, głęboko zakorzeniona skłonność do apokaliptycznego dreszczu, ale jest też kalkulacja ekonomiczna przejawiająca się w celowym demonizowaniu sytuacji danych miast i ośrodków, by wyeliminować je z konkurencji handlowej<sup>43</sup>. Przy tej okazji opisuje też Defoe przypadki łamania kwarantanny nałożonej na towary przewożone drogą morską i obracanie nimi bez względu na możliwość roznoszenia zarazy.

Restrykcje mające hamować rozprzestrzenianie się epidemii, a także zebrane przez nią żniwo spowodowały nieuchronne konsekwencje, które odbiły się na statusie ekonomicznym wielu grup społecznych i zawodowych. Jako pierwszą z nich, Defoe wymienia służbę domową, która wraz z początkiem zarazy znalazła się w opłakanej sytuacji<sup>44</sup>. Czytamy też, że: „Ustał od razu cały handel, z wyjątkiem tych jego dziedzin, które były niezbędne do zapewnienia ludziom codziennego bytu”. A zaraz po nim nastąpił upadek wielu warsztatów rzemieślniczych i wykwit bezrobocia, które dotknęło całe mnóstwo rzemieślników, od stolarzy produkujących meble, poprzez tkaczy, kapeluszników, rękawiczników, bednarzy, kowali po rzemieślników trudniących się budową domów. Ten sam los dotknął urzędników, kupców, a nawet marynarzy: „Mógłbym się dłużej rozwodzić nad tą sprawą, ale wystarczy chyba, jeżeli wspomnę o niej ogólnie, we wszystkich gałęziach handlu panował bowiem zastój, zabrakło pracy, a więc i chleba, najbardziej ucierpieli ubodzy<sup>45</sup>. To kolejna sytuacja, która powtórzyła się w pandemii COVID-19, którego eskalacja miała fatalne skutki ekonomiczne, nadwerężając lub nawet powodując bankructwo wielu, zwłaszcza mniejszych przedsiębiorstw. Co ciekawe, sytuację londyńskich rzemieślników i kupców, którą dzuma uczyniła tak trudną, poprawił kolejny kataklizm, który spadł na Londyn rok później. Chodzi tu o potężny pożar, który spustoszył miasto, a tym samym nakręcił ogromną koniunkturę na odbudowę i odtworzenie zniszczonej infrastruktury oraz wszelkich dóbr<sup>46</sup>.

W *Dzienniku roku zarazy* zawarto opisy niefrasobliwości określonych grup społecznych, które autor określa mianem „ubogiej ludności”. Miały one zupełnie ignorować sanitarne reżimy i ograniczenia, „uparcie” podważając ich zasadność.

<sup>43</sup> D. Defoe, op.cit., s. 306.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 53–54.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 146.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 316.

Naturalną kolejną rzeczą reprezentanci tej grupy masowo zapadali na dżumę, co przyjmowali z właściwą sobie egzaltacją i gwałtownością, w najlepsze rozprzestrzeniając zakażenia wśród swojej warstwy. Niski standard życia i higieny stanowił dodatkową okoliczność sprzyjającą chorobie. Co jednak symptomatyczne, kolejne zachorowania i zgony nie skłaniały tej grupy do refleksji i zmiany nawyków. Było to zresztą jej cechą charakterystyczną, reprezentanci tej warstwy mieli nie czynić żadnych wysiłków dla zmiany warunków swojej egzystencji: „Nie mogę bowiem powiedzieć, bym zaobserwował u nich odrobinę więcej gospodarności niż niegdyś. Mam na myśli ubogich wyrobników, póki byli zdrowi i zarabiali. Ta sama rozrzutność, to samo marnotrawstwo, ten sam brak myśli o jutrze; toteż gdy zmogła ich choroba, wpadali od razu w krańcową nędzę zarówno z biedy, jak choroby, z głodu, jak słabości”<sup>47</sup>.

Interesującym, ale i bulwersującym zjawiskiem opisanym przez Defoe są zachowania noszące znamiona celowego rozprzestrzeniania choroby. Jakby osoby zarażone wpadały w rodzaj desperacji objawiającej się impulsem ślepego odwetu: „Inni znów przypisywali te objawy deprawacji ludzkiej natury, która nie może znieść, by miała być nędzniejsza lub bardziej nieszczęśliwa od innych specymenów swego rodzaju, i pragnie, by wszyscy ludzie byli równie nieszczęśliwi lub w równie ciężkim położeniu jak ona”<sup>48</sup>. Nie znajdujemy jednak w *Dzienniku roku zarazy* próby ustalenia winnych zaistniałej sytuacji – sam Defoe interpretuje epidemię w perspektywie apokaliptycznej, jako opatrnościową przestrożę – podczas gdy wcześniejsze zarazy, zwłaszcza średniowieczna dżuma, uwalniały, opisany przez Girarda, mechanizm kozła ofiarnego. Tak też rzecz ujmują Christopher Duncan i Susan Scott, używając nawet określenia „kozy ofiarne”, w czym jednak kierują się raczej ustalonym związkiem frazeologicznym niż systematyką Girarda: „Z zapisków zakonnika wynika, że ludzie szukali kozłów ofiarnych odpowiedzialnych za zarazę: «Złapano niektórych opryszków i sprawiedliwie lub nie, prawdę zna tylko Bóg, oskarżono ich o zatrucie wody. Obywatele przestali pić wodę ze studni; za tę zbrodnię spalono wielu i wielu będzie spalonych»”<sup>49</sup>. Odpowiedzialnych za zarazę szukano wśród „innych”, „obcych”, co jest naturalnym procesem psychospołecznym o znamionach eksternalizacji<sup>50</sup>. Jednym z mechanizmów obronnych jest potrzeba znalezienia przyczyny jakiegoś niepomyślnego

<sup>47</sup> Ibidem, s. 298.

<sup>48</sup> Ibidem, s. 222.

<sup>49</sup> C. Duncan, S. Scott, op.cit., s. 29.

<sup>50</sup> Por. R. Dunbar, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, Kraków 2023, s. 57.

stanu rzeczy lub zjawiska na zewnątrz, poza sobą. To w połączeniu z grozą dżumy spowodowało kolejną falę pogromów na społeczności żydowskiej, na którą w historii Europy często nakładano mechanizm kozła ofiarnego<sup>51</sup>.

Gdy Defoe konstatuje: „Muszę przyznać, acz z niechęcią, że było wśród nas wtedy zbyt dużo właściwej naturze ludzkiej lekkomyślności, a mianowicie, że zapomniano o ocaleniu z chwilą, gdy niebezpieczeństwo minęło”<sup>52</sup> trudno oprzeć się wrażeniu, że to znakomity opis zachowań współczesnych ludzi po ustąpieniu epidemii COVID-19. To samo można powiedzieć o zawartych w *Dzienniku* przykładach na kompulsywność ludzkiej natury. Oto w początkowej fazie epidemii, dotknięci nią mieszkańcy zachowywali najdalej idące środki ostrożności, nierzadko popadając w przesadę, a jak tylko ta zaczęła opadać, z analogiczną gwałtownością, ci sami mieszkańcy rezygnowali z jakichkolwiek form ostrożności: „otwierali sklepy, chodzili po ulicy, zajmowali się interesami, rozmawiali z każdym, kogo spotkali, czy mieli mu coś do powiedzenia, czy też nie (...)”<sup>53</sup>.

Właściwa ludzkiej naturze jest również skłonność do rozliczeń już po ustąpieniu jakiegoś kataklizmu: kto postępował szlachetnie, a kto niegodziwie. Defoe opisuje więc wezbrany po ustaniu dżumy gniew wobec duchownych, którzy w trakcie epidemii opuścili wiernych oraz wobec lekarzy, którzy zostawili pacjentów: „Ludzie mieli nader za złe lekarzom, którzy porzucili pacjentów w chorobie, a gdy teraz powrócili do miasta, nikt nie chciał korzystać z ich usług. Nazywano ich dezserterami i często przyklejano na ich drzwiach kartki z napisem: «Tu jest lekarz do wynajęcia»”<sup>54</sup>. Podobną złość budziło zastąpienie wizyt lekarskich poradami online w trakcie pandemii COVID-19.

Daniel Defoe, co może zaskakiwać, wskazuje też pozytywny aspekt zarazy. Bliskość śmierci i wszechobecność cierpienia miały wytrącić ludzi z letargu dobrobytu, który pogrążał ich w egoizmie i obojętności. To niezwykle jak podobne (właściwe tożsame) są wnioski z obserwacji społeczeństw w XVII i XXI w. Psychologiczne i społeczne właściwości ludzkiej natury okazują się niezmiennie, mimo technologicznego postępu, który może tworzyć iluzję, że wraz z nim ewoluuje nasza natura. Skrajna sytuacja z kolei miała stać się szansą na wydobywanie z ludzi tego, co dobre, tj. empatii, społecznej wrażliwości i solidaryzmu: „(...) widoki na

---

<sup>51</sup> W lutym 1349 r. w Strasburgu zamordowano ok. 2 tys. Żydów, pół roku później wymordowano gminy żydowskie w Moguncji i Kolonii, eksterminowano kilkadziesiąt społeczności żydowskich.

<sup>52</sup> D. Defoe, op.cit., s. 301.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 321.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 330.

rychłą śmierć wkrótce pogodziłyby ludzi i nauczyły kierować się zdrowymi zasadami i że nasze zbyt wygodne życie i odsuwanie od siebie tych spraw jak najdalej podsycą wzajemne niechęci, uprzedzenia, grzechy przeciwko miłosierdziu i jedności chrześcijańskiej, tak rozpowszechnione wśród nas i posunięte do tak przesadnych granic (...). Bliskie obcowanie ze śmiercią usunęłoby żółć zatruwającą ludzkie dusze, zniweczyło dzielące nas niechęci i nauczyło nas patrzeć na wiele rzeczy innymi oczyma, niż to czyniliśmy dotychczas<sup>55</sup>. Podobne konkluzje formułował Albert Camus w powieści *Dżuma*. Natomiast Defoe szybko skorygował swój osąd, zauważył, że po ustaniu epidemii ludzie nie stali się lepsi, ani bardziej wrażliwi. Sytuacja ubogich okazała się trudniejsza, gdyż zaraza zmusiła ich do nowych wyrzeczeń, natomiast jej ustąpienie zakończyło modę na dobroczynność<sup>56</sup>. Brak niebezpieczeństw rozzuchwiał też wielu ludzi, którzy poczuli się bardziej pewni siebie i jakby postanowili powetować sobie miesiące strachu i ograniczeń tym intensywniejszymi doznaniem<sup>57</sup>.

Całą swoją opowieść-relację przeplata Defoe akcentami religijnymi, a samo nawiedzenie Londynu przez dżumę umieścił w porządku teologicznym. XVII-wieczna epidemia miała być echem biblijnych plag, które przynosiły zagładę miastom pogrążonym w grzechu. W tym jednak przypadku zaraza miała być nie apokaliptyczną karą, tylko przestrogą udzieloną przez Boga, co Defoe porównał do proroctwa Jeremiasza<sup>58</sup>. A cały *Dziennik roku zarazy* jego autor uzasadnił intencją przestrogi: „Po to właśnie zostawiłem te zapiski ku pamięci, aby zachęcić myśl ludzką do bojaźni Bożej w takich chwilach, nie zaś, by tę bojaźń pomniejszać<sup>59</sup>”. Tym samym opisana epidemia zyskuje dodatkowy wymiar, nie tylko wnikliwie portretuje ludzkie relacje i zachowania w określonej, bardzo dramatycznej sytuacji, ale też jest szkłem powiększającym, które dobywa najgłębszą prawdę o ludziach, zwłaszcza w wymiarze społecznym i psychologicznym.

Choć zaraza 1665 i pandemia 2020 r. nie były identyczne i każda z nich odznaczała się własną specyfiką, to trudno nie zdumieć się powtarzalnością pewnych mechanizmów. Tak jak opisywał to Defoe w kontekście zarazy, także pandemii COVID-19 towarzyszył chaos informacyjny, spiskowe teorie i mitotwórstwo. W atmosferze niepewności i zagubienia opinia publiczna lawirowała między skrajnościami, które polaryzowały społeczeństwo. Dezinformacje i niesamowite,

<sup>55</sup> Ibidem, s. 251–252.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 326.

<sup>57</sup> Ibidem, s. 323–324.

<sup>58</sup> Ibidem, s. 275–276.

<sup>59</sup> Ibidem.

wręcz absurdalne teorie miały o tyle sprzyjający grunt, że kwestie epidemiologiczne i wirusologiczne stanowią bardzo złożoną i skomplikowaną dziedzinę, dostępną dla wąskiego grona specjalistów. Nawet większość lekarzy wypowiadała się bardzo ostrożnie, co nakazywała skala i dynamika zaistniałej sytuacji. Wszystko razem stanowiło dogodne środowisko dla osób wypowiadających się w sposób zdecydowany, wykluczający wątpliwości, posiłkujących się wyselekcjonowanymi badaniami i przypisujących złe intencje głoszącym zdanie odmienne. Co interesujące, spora część środowisk religijnych – nie tylko katolickich – stała się częścią takiej narracji. Wedle niej pandemia (zwana „plandemią”) miała być totalitarnym eksperymentem, spiskiem, którego funkcją były wprowadzone obostrzenia i reżim sanitarny. Zdecydowany sprzeciw budziły przede wszystkim szczepienia, wokół których narosła mitologia „chipów” lub powikłań powodujących przedwczesne zgony, głównie młodych ludzi. Natomiast kręgi sceptyczne wobec COVID-19 kwestionowały też nakaz noszenia maseczek. Dynamiczna natura samego wirusa, jak i kompulsywny charakter zaostrzania i luzowania epidemiologicznych obostrzeń sprzyjały postawom i opiniom radykalnym. Antyobostrzeniową narrację podjęły też środowiska skupione wokół tradycyjnych kręgów Kościoła, odwołujących się do wrażliwości trydenckiej. Zważywszy, że środowiska te przyjmują raczej chłodną postawę wobec papieża Franciszka, jego deklaracje wsparcia dla wszelkich środków sanitarnej prewencji w obliczu pandemii, ów chłód nieuchronnie wywindowały na poziom słabo skrywanej niechęci.

Doświadczenie kataklizmów i epidemii stanowi nieodzowny element historii, filtrujący prawdę o ludzkiej naturze i psychologii. A ta okazuje się podlegać niezmiennym mechanizmom i procesom, które wraz z postępem technologicznym nie tylko się nie zmieniają, ale jeszcze przyspieszają. Aktualne i adekwatne pozostają więc słowa Defoe: „Po tym wszystkim, co powiedziałem, muszę wyrazić jedno życzenie: pragnąłbym, żeby, gdy już minęła zaraza, postępowanie nasze cechowało więcej miłosierdzia i wzajemnej dobroci, abyśmy pamiętali tak niedawną klęskę miast przechwalać się swoją odwagą (...)<sup>60</sup>.”

## Bibliografia

Defoe D., *Dziennik roku zarazy*, Warszawa 2022.

Drożyński T., *Oblicza wspólnoty Kościoła w czasie pandemii COVID-19*, „Studia Paradyskie” 2020, t. 30.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 335.



- „Duchowni płacili krwią za bliskość z ludźmi”. Z powodu koronawirusa zmarło 269 włoskich księży, <https://tvn24.pl/swiat/koronawirus-we-wloszech-od-poczatku-pandemii-zmarlo-269-ksiezy-5058742>.
- Dunbar R., *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, Kraków 2023.
- Duncan C., Scott S., *Czarna śmierć. Epidemie w Europie od starożytności do czasów współczesnych*, Warszawa 2008.
- Girard R., *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987.
- Herling-Grudziński G., *Arcydzieło Daniela Defoe’a*, [w:] D. Defoe, *Dziennik roku zarazy*, Warszawa 2022.
- Le Bon G., *Psychologia tłumu*, Warszawa 2023.
- Romejko A., *Polacy w Wielkiej Brytanii: interpretacja mimetyczna*, Tuchów 2015.
- Romejko A., *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2002–2003, t. 15–16.
- Sinko Z., *Powieściowa rewolucja Daniela Defoe*, [w:] D. Defoe, *Dziennik roku zarazy*, Warszawa 2022.
- Stachowska E., *Religia i religijność w czasie koronawirusa na przykładzie Polski. Perspektywa socjologiczna*, „Przegląd Religioznawczy” 2020, nr 3.

**Tomasz Szturo\***

ORCID: 0009-0003-2000-720X

*Institut Pamięci Narodowej*

## **Analiza literackich przypadków egzaltacji religijnej jako przykład mimetyzmu według René Girarda**

### **Analysis of Literary Cases of Religious Exaltation as an Example of Mimetism according to René Girard**

**Słowa kluczowe:** egzaltacja religijna, mimetyzm, neurozy, objawienia prywatne, psychozy

**Keywords:** mimesis, neuroses, private revelations, psychosis, religious exaltation

#### **Streszczenie**

Artykuł dotyczy literackich przypadków religijnej egzaltacji, która nosi znamiona mimetycznej teorii René Girarda. Przedmiotem opracowania są objawienia mistyczne, opętania demoniczne i religijna egzaltacja, których wspólnym mianownikiem jest neurotyczne podłoże. Przypadki omawiane są na przykładach literackich (Zofia Kossak, Aldous Huxley, Jules Michelet, Gustav Flaubert), ale mocno zakotwiczonych historycznie. Literackie doświadczenia odniesione zostają do praktyk współczesnych grup modlitewnych i umieszczone w kontekście psychologicznym oraz antropologicznym. Histerie i psychozy, które przybierają postać objawień, zostają zderzone z przypadkami prawdziwych doznań mistycznych.

---

\* Tomasz Szturo, dr; pracownik Instytutu Pamięci Narodowej, Oddział w Gdańsku; e-mail: [tjszturo@gmail.com](mailto:tjszturo@gmail.com).

## Abstract

The article concerns literary cases of religious exaltation, which bear the hallmarks of René Girard's mimetic theory. The subject of the study are mystical revelations, demonic possessions and religious exaltation, the common denominator of which is a neurotic basis. The cases are discussed using literary examples (Zofia Kossak, Aldous Huxley, Jules Michelet, Gustav Flaubert), but with strong historical roots. Literary experiences are related to the practices of contemporary prayer groups and placed in a psychological and anthropological context. Hysteria and psychoses that take the form of revelations are juxtaposed with cases of real mystical experiences.

Religijna egzaltacja, duchowe uniesienia i mistyczne ekstazy są właściwe – niewyłącznie – zwłaszcza kobietom, a ich przypadki często są efektem przeniesienia i skanalizowania silnych emocji<sup>1</sup>. Zazwyczaj występują w określonych sytuacjach i okolicznościach, a ich analiza odsyła do poczucia braku i niekompletności, które mają zostać wypełnione przeżyciem religijnym. Mistyczna ekstaza ma zaspokoić potrzebę wyjątkowości, bycia wybranym/wybraną, kimś szczególnym. Staje się też protezą emocjonalnego, a często też zmysłowego niezaspokojenia.

W powieści *Krzyżowcy*, osnutej wokół dziejów pierwszej krucjaty, Zofia Kossak opisała dramatyczne koleje oblężenia Antiochii, które trwało od października 1097 do czerwca 1098 r. Po zdobyciu grodu krzyżowcy musieli z kolei stawić czoła oblężeniu przez Turków Seldżuckich dowodzonych przez Kurbughę. Wcześniejsza arogancja i niefrasobliwość ściągnęła na obleganych głód, który wyczerpywał ich fizycznie i psychicznie. Jeśli dodać do tego rosnące napięcie, będące naturalną konsekwencją oblężenia, oczywiste staną się różne reakcje: od stuporu i odrętwienia po rozmaite psychozy. Zofia Kossak skupiła się na poświadczonym historycznie doświadczeniu, którego status pozostaje nierozstrzygnięty – czy mamy do czynienia z wywołaną głodem halucynacją, czy autentycznym objawieniem, które miało być udziałem prostego kleryka Piotra Bartłomieja<sup>2</sup>. W jego wizji miał mu ukazać się św. Andrzej, który wskazał w Katedrze św. Piotra miejsce ukrycia ostrza świętej włóczni, tej, którą przebito bok ukrzyżowanego Chrystusa. Odnalezienie włóczni – wedle słów świętego – miało krzyżowcom

<sup>1</sup> M.in. Robin Dunbar przywołuje badania, z których wynika, że psychologiczne predyspozycje kobiet czynią je bardziej religijnymi od mężczyzn, ale też bardziej podatnymi na kult i religijną manipulację. To też tłumaczy większą skłonność wśród kobiet do religijnej egzaltacji i hysterii, przyjmującej postać doświadczeń mistycznych. R. Dunbar, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, Kraków 2023, s. 238–239.

<sup>2</sup> S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 1, Warszawa 1997.

zapewnić zwycięstwo<sup>3</sup>. Ostrze w istocie znaleziono we wskazanym przez Bartłomieja miejscu, a co najdziwniejsze, krzyżowcy – choć byli skrajnie osłabieni długotrwałym głodem, pozbawieni też wierzchowców, które zwyczajnie zjedli – pokonali oblegających, co nosi w sobie obiektywne znamiona cudowności. Naturalnym następstwem takich wydarzeń jest wybuch euforii, a zaraz po niej wątpliwości i podejrzenia co do prawdziwości cudu. Zaczęto więc posądzać Bartłomieja o oszustwo, na co ten zażądał sądu bożego, czyli próby ognia. Ta polegała na przejściu czegoś w rodzaju płonącego szpaleru lub tunelu, co Bartłomiej przebył pomyślnie, później jednak został przechwycony przez tłum, który dostrzegł w nim żywy dowód Boskiej interwencji. W wyniku tego radosnego uniesienia został tak poturbowany, że niedługo później zmarł<sup>4</sup>. Historycy zachowują naukową wstrzeźliwość co do natury tych zdarzeń, nie przesądzając ich, nie wykluczają mistyfikacji. Zofia Kossak skłania się raczej ku cudownemu wyjaśnieniu ich istoty, a jest w tym o tyle wiarygodna, że na ich tle potrafiła wskazać przykłady religijnej histerii. Oto odnalezienie cudownego artefaktu wywołuje w krzyżowcach euforię, wielu z nich wpada w duchowe podniecenie, które szczególnie udziela się kobietom. Część z nich wpada w głęboką egzaltację, w której ma doświadczać podobnych nawiedzeń przez istoty wyższe. Jednak sama autorka widzi w tym wyłącznie rodzaj psychozy („objawy, a nie objawienia”) uwolnionej sekwencją czynników psychologicznych i zastanych okoliczności: „Od czasu, gdy widzenie Bartłomieja zostało ogólnie wiadome, jeły wśród nich szerzyć się gromadnie objawienia, prorocтва, zwidy. Jedna przez drugą przybiegają do biskupa opowiedzieć o wyróżnieniu, jakie je spotkało od tej lub owej świętej. Święta Katarzyna i święta Agata, święta Symfonia i święta Pulcheria, święta Małgorzata, święta Eustochia i matka jej, pobożna wdowa, święta Paula, ukazują się nagminnie oczom rozmodlonych niewiast. Powiewając palmami zbawienia, udzielają rad, wskazówek, zaleceń”<sup>5</sup>. Już ten krótki fragment odsłania genę i naturę deklarowanych „widzeń”. Przede wszystkim jest w nich silny zmysł naśladownictwa, chęć znalezienia się w sytuacji zbliżonej do sytuacji Bartłomieja, który stał się obiektem powszechnego zainteresowania, szacunku, a przede wszystkim tym, za sprawą którego ma przyjść ocalenie. Z naśladownictwem wiąże się druga z kluczowych przyczyn „objawień” – wskazana przez Kossak potrzeba wyróżnienia, bycia wybrańcem, kimś, kogo upatrzyła sobie istota wyższa, święty lub święta, by powierzyć misję. Jest w tym pragnienie znaczenia, prestiżu, zwielokrotnione

<sup>3</sup> Z. Kossak, *Krzyżowcy*, Warszawa 2011, s. 276.

<sup>4</sup> S. Runciman, *op.cit.*, t. 1, s. 221–222.

<sup>5</sup> Z. Kossak, *op.cit.*, s. 295.

sytuacją zewnętrznego zagrożenia i poczuciem niepewności. Cała sytuacja mieści się w opisanym przez René Girarda mechanizmie „pożądania mimetycznego”, które prowadzi do „rywalizacji mimetycznej”<sup>6</sup>. Według Girarda mimetyzm wpisany jest w ludzką psychologię i naturę społeczną. We wspólnotach zawsze funkcjonuje ktoś, otoczony szczególnym autorytetem, powszechnym podziwem, co wyzwała pragnienie bycia takim jak on, zajęcia jego pozycji. Wiąże się to z poczuciem „niekompletności”, brakiem, który zostanie wypełniony przejęciem upatrzonych roli. W przypadku opisanym przez Zofię Kossak owa niekompletność jest na tyle przemożna, że można tu mówić o substytucji, a nawet o zjawisku przeniesienia. Doznające widzeń kobiety znalazły się w nowych dla siebie okolicznościach. To, co wcześniej wyznaczało ich poczucie wartości – zmysłowa atrakcyjność, bycie pożądaną i fizyczne spełnienie – zostało utracone: „Niebogi! Jak je odmieniło życie! Były niegdyś krase, urodziwe, pełne ponęt. Drżały nad wszystko o życie, a płeć stanowiła główną ich cechę. Leciały jak ćmy do grzechu, spragnione rozkoszy. Któż by poznał te same swawolnice w wychudłych wdowach po poległych zmarłych rycerzach, o które nikt się na razie nie troszczy, w żałosnych matkach, którym w bezsilnych ramionach dzieciątka usnęły z głodu?... Zgaszone, postarzałe, wychudłe, stały się wszystkie świątobliwe i pobożne, całe dnie od świtu do wieczora, ciężkie, głodne dnie, spędzając w kościele”<sup>7</sup>. Dewocja i religijna ekscytacja stanowią kompensację ich wszelkich strat i braków, a ekstaza mistyczna ma być ekwiwalentem przeżyć zmysłowych. To też jedyna przestrzeń, gdzie może uwolnić się ich witalna energia i gdzie mogą zaspokoić potrzebę intensywnych doznań. Natura rzeczonych objawień mieści się więc w kluczu psychologicznym, a nawet w modelu Freudowskim<sup>8</sup>. Spośród ogółu czynników, takich jak: psychofizyczne wyczerpanie długotrwałym głodem, zewnętrzne zagrożenie i związane z tym poczucie niepewności jutra najbardziej przemożnym zdaje się czynnik seksualny. To przede wszystkim z niezaspokojonych potrzeb seksualnych bierze się neuroza, która przybiera postać doświadczenia mistycznego. Przy czym potrzeby seksualne wiążą się tu przede wszystkim z potrzebą bezpieczeństwa. Co jednak najbardziej charakterystyczne, wraz ze zmianą okoliczności, całe religijne napięcie opada, a pozostaje wymiar czysto zmysłowy: „Latyńskie niewiasty odkarmione i wyprzystojniałe mniej już teraz czasu poświęcają kościołowi. O cudownych zjawach nie słyhać. Niedługo w snach

<sup>6</sup> A. Romejko, *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2002–2003, t. 15–16, s. 55–64.

<sup>7</sup> Z. Kossak, op.cit., s. 295.

<sup>8</sup> Por. Z. Freud, *Wstęp do psychoanalizy*, Warszawa 2023.

będą im się jawić raczej silni męże niż święta Katarzyna, święta Małgorzata, święta Paula, pobożna wdowa, i córka jej święta Eustochia”<sup>9</sup>.

Opisany przez Zofię Kossak mechanizm był charakterystyczny dla żeńskich zakonów i szkół zakonnych oraz trwał znacznie dłużej niż wieki średnie, jego echa wybrzmiewały jeszcze w XIX w. Nierzadko obierał on kierunki przeciwne do tych opisanych w *Krzyżowcach*. Seksualne potrzeby tłumione wymuszoną religijnością i celibatem wybuchały histeriami, które przybierały postać opętania demonicznego. Może to wynikać z analogii między naturą obu zjawisk, odwołującą się do interwencji sił nadprzyrodzonych, a jednocześnie często zakotwiczoną w psychologii.

Epidemię opętań, która opanowała XVII-wieczne klasztory, opisał Jules Michelet w traktacie *Czarownica* z 1862 r. Michelet był jasno określony światopoglądowo, o czym najlepiej świadczy jego admiracja dla rewolucji francuskiej i Dantona, co aż nazbyt wyraźnie przebija z jego pracy<sup>10</sup>. *Czarownica* napisana jest bowiem z „literackim nerwem” i z góry określoną wizją świata. Kreśli w niej Michelet obraz stosunków społecznych w sposób, który jawi się archetypem narracji genderowej. W jego ujęciu relacje społeczne były zdeterminowane przez wszechwładzę Kościoła, który uprzywilejowując stan rycerski, przyczyniał się do krzywdy warstw niższych. Miał być nienawistny swobodzie poglądów, a nowe idee tłumił światopoglądowym terrorem i grozą piekieł. Ofiarami Kościoła miały być zwłaszcza kobiety, których status społeczny był niski, stąd pojawiła się pośród nich postawa buntu, ekspresja wolności, która znalazła ujście w instytucji sabatu. Przy czym Michelet nie pisze nieprawdy, tylko zaburza proporcje, tworząc wyostrzoną i przerysowaną wizję przeszłości. Przyjmuje perspektywę oświeceniową (lub postoświeceniową) i mocno antyklerykalną. Religia w jego ujęciu stanowi zjawisko bardzo opresyjne i nie chodzi tu nawet o jej wymiar aksjologiczny tylko polityczno-instytucjonalny. W tej optyce opisuje Michelet specyfikę żeńskich zakonów, które powstawały od wieków średnich, a których wykwit nastąpił w XVII w. Większość młodych kobiet trafiała tam nie z powodu powołania, tylko ze względów ekonomicznych – rodziny umieszczały je w klasztorach, aby zaoszczędzić na wianie. Dlatego autor *Czarownicy* pisze, że wiele z nich umierało „z nudy i rozpaczy”<sup>11</sup>. Oczywiście jest w tym literacka przesada, ale także zawiera się ziarno prawdy. W istocie bowiem, jak napisał Aldous Huxley:

<sup>9</sup> Z. Kossak, op.cit., s. 315.

<sup>10</sup> L. Kołakowski, *O pożytkach diabła*, [w:] J. Michelet, *Czarownica*, Warszawa 1993, s. 9.

<sup>11</sup> J. Michelet, *Czarownica*, Warszawa 1993, s. 152.

„Dla kobiet pozbawionych ku temu powołania życie w siedemnastowiecznym konwencie składało się po prostu z następujących po sobie okresów nudy i zniechęcenia”<sup>12</sup>. Naturalnym następstwem takiego rytmu życia i klaustrofobicznej perspektywy były nerwice i depresje, a te nieleczone w istocie prowadzą do poważnych skutków, nierzadko kończąc się śmiercią. Młode mniszki doznawały napięć i psychoz, głównie o podłożu seksualnym. Michelet pisze więc o wcale nierzadkich szaleństwach zakonnicek na tle erotycznym<sup>13</sup>. Dodaje też, że sytuacja kobiet, *de facto* zamkniętych w klasztorach, w XVII w. była jeszcze trudniejsza niż we wcześniejszych wiekach, kiedy to rozpowszechnione były posty i praktyka upuszczania krwi, co miało łagodzić seksualne napięcia<sup>14</sup>. Do jednego z takich żeńskich klasztorów, a konkretnie do klasztoru urszulanek w Aix-en-Provence, trafił na początku XVII w. w roli spowiednika ksiądz Luis Gaufridi.

Michelet pisze o nim z sympatią, jako o „człowieku pełnym zalet”<sup>15</sup>. Mimo doskonałej opinii jako duchowny, nie miał jednak Gaufridi skrupułów, by ją wykorzystywać do uwodzenia kobiet, a nawet nieletnich dziewcząt, które były mu powierzone jako uczennice lub penitentki. Jedną z nich miał nawet poślubić, a żeby było jeszcze bardziej ekstrawagancko – zrobił to „przed diabłem”. Ten groteskowy rytuał, który miał uśmierzyć zakochaną w nim dziewczynę, w istocie wywołał u niej histerię, w tym napady paniki i stany epileptyczne. W niedalekiej przyszłości okazał się też mieć fatalne konsekwencje dla Gaufridiego.

Pojawienie się charyzmatycznego duchownego uwolniło tłumione namiętności młodych dziewczyn. Zmysłowe pożądanie, wzmocnione przez pogłoski o demonicznym małżeństwie, wybuchły seksualną histerią, która przybrała postać szatańskiego opętania. W opisywanych przez Micheleta wydarzeniach był spory ładunek psychicznego zaburzenia, ale też w „tym szaleństwie była metoda”, bo cała sytuacja posłużyła niektórym do zbudowania swojego autorytetu i zniszczenia swoich adwersarzy, w tym Luisa Gaufridiego, którego oskarżono o czarno-księstwo i sprowadzenie opętania na zakonnice z Aix-en-Provence i ostatecznie spalono na stosie w 1611 r. Wydarzenia te stały się inspiracją dla podobnych wypadków z identycznymi finałami, chodzi tu o rzekome opętania z Loudun i Louviers. Zwłaszcza te pierwsze mocno rezonowały literacko. Na ich podstawie Jarosław Iwaszkiewicz w 1946 r. opublikował opowiadanie *Matka Joanna od Aniołów*, które w 1960 r. zekranizował Jerzy Kawalerowicz. Ta sama historia zainspirowała

<sup>12</sup> A. Huxley, *Diabły z Loudun*, Warszawa 2021, s. 125.

<sup>13</sup> J. Michelet, op.cit., s. 152.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 181.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 151.

Aldousa Huxleya, który opisał ją w książce *Diabły z Loudun*<sup>16</sup>. Książka ta to w istocie studium psychicznej manipulacji i władzy o znamionach totalitarnych. Wydarzenia opisane przez Huxleya są dokładnym odbiciem casusu wprowadzonego przez Julesa Micheleta<sup>17</sup>. *Diabły z Loudun* przenika nuta dyskretniej ironii, obnażającej hipokryzję i kłamstwa spektaklu tak cynicznie mieszającego religię, ludowy zabobon, seksualną histerię i małoskowną chęć odwetu. Spektaklu gorszącego, bo gwoli najniższych pobudek wykorzystującego *sacrum* i autorytet wiary, wikłając je w odrażające widowiska.

Huxley opisał wydarzenia z klasztoru Sióstr Urszulanek z Loudun, w którym przebywało siedemnaście zakonnice, pochodzących z najznamienitszych, ale zubożałych rodów ówczesnej Francji. Wszystkie zostały skierowane do stanu zakonnego wyłącznie ze względów majątkowych (chodziło o zaoszczędzenie na posagu)<sup>18</sup>. Przeoryszą domu zakonnego w 1627 r. została 25-letnia Jeanne des Anges, której nieproporcjonalnie drobne rozmiary wraz z lekką deformacją ciała, napełniły poczuciem bycia brzydszą i gorszą, co z kolei przełożyło się na zgorzkniałość, z lekka drapieżną osobowość. Jeśli połączyć to z wrodzoną inteligencją złoży się z tego model przywódcy, który w dominacji szuka kompensacji wrodzonych niedostatków i poczucia urazy<sup>19</sup>. Jeanna des Anges trafiła do zakonu z przyczyn ekonomicznych, co wraz z przywołanymi wcześniej kompleksami musiało zwielokrotnić jej rozgoryczenie i złość. W pewnym jednak momencie nastąpił u niej zwrot i stała się zdyscyplinowaną, gorliwą mniszką. W tym przypływie religijnej gorliwości należy jednak szukać raczej względów psychologicznych niż duchowych. W skrupulatnym przestrzeganiu reguły zakonnej Jeanna des Anges upatrzyła sposób na zmianę swojego statusu i wydzwignięcie się ponad wrodzone ograniczenia. Jak sama później przyznała, było to działanie w pełni wykalkulowane, mające przynieść określony cel, przy czym nie dotyczył on nagrody w niebie, lecz przywództwa tu, na ziemi. Co więcej, swoje działania określiła „sztuką udawania i posługiwania się hipokryzją”<sup>20</sup>. Są to więc działania mieszczące się w modelu określonym przez Girarda jako „pożądanie mimetyczne”<sup>21</sup>. Siostra Jeanne uczestniczyła w rozmowach z księżmi i zakonnikami, czytała dostarczane przez

<sup>16</sup> Ta z kolei zainspirowała Krzysztofa Pendereckiego do skomponowania opery o tym samym tytule oraz Kena Russella, który na jej podstawie nakręcił skandalizujący film *Diabły*.

<sup>17</sup> Autor *Czarownicy* wydarzeniu z Loudun wprost nazywa „naśladownictwem” histerii z księdzem Gaufridim, widząc w nich to samo źródło; zob. s. 149.

<sup>18</sup> Powtarza się więc model opisany przez Micheleta.

<sup>19</sup> A. Huxley, op.cit., s. 126–128.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 130.

<sup>21</sup> Por. A. Romejko, *Polacy w Wielkiej Brytanii: interpretacja mimetyczna*, Tuchów 2015.



nich traktaty teologiczne i wyznania mistyków, skutecznie przyjmując pozę osoby uduchowionej i bieglej w teologii. Dzięki temu windowała swoją pozycję aż do godności przeorowskiej. Kreowała iluzję osoby rozmodlonej, doznającej mistycznych łask, a wszystko wyłącznie dla prestiżu i zainteresowania środowiska, w którym przebywała. Wzorowała się przy tym na św. Katarzynie Sieneńskiej i św. Teresie z Ávili. Osiągnięcie godności przeorowskiej nie ukoilo rozedrganej natury Jeanny des Anges. Pod rozmodloną pozą kotłowała się otchłań seksualnych fantazji, które skupiły się na osobie proboszcza Loudun, Urbaina Grandiera. Przystojny, świetnie wykształcony i elokwentny duchowny szybko wyrobił sobie w Loudun status „gwiazdorski”. Jego płomienne homilie co tydzień ściągały tłum wiernych, a szczególnie trafiały do wrażliwości kobiet. Grandier zyskał szacunek miejscowej socjety i zainteresowanie kobiet, a korzystając bez skrępowań z tego drugiego, szacunek zaczął zmieniać się w zorganizowaną wrogość. Do czasu Grandiera chroniły koneksje wśród najwyższych elit państwowych, co napełniało go poczuciem pychy i bezkarności. Bywał też bardzo cyniczny wobec urzeczonych nim kobiet. Wreszcie zakochał się i sam sobie udzielił ślubu, a całość uzasadnił przed sobą i swoją wybranką, jako zgodne z wolą Bożą i istotą doktryny. Jego skandalizująca fama pobudziła wyobraźnię siostry Jeanny, co stało się pierwszym ogniwem zdarzeń, których finałem była śmierć Grandiera na stosie<sup>22</sup>. Wraz z osiągnięciem przez Jeanne des Anges wyznaczonego celu jej energia utraciła punkt skupienia, musiała więc znaleźć inne ujście, a napięcie zwielokrotnione wymuszoną religijnością tym łatwiej uwolniło tłumione dotąd popędy seksualne. Kierunek nadała im osoba Grandiera. Siostra Jeanne przeżywała silną neurozę, której następstwem była seria psychosomatycznych objawów<sup>23</sup>. Powodowana swoimi obsesjami Jeanne des Anges zapragnęła, by ksiądz Grandier objął funkcję spowiednika urszulanek, a jego odmowa zdetonowała drzemiacą w niej histerię, która, na zasadzie epidemii, ogarnęła także pozostałe siostry ze zgromadzenia. Przy czym cała sytuacja wpisuje się we Freudowski model<sup>24</sup>. W istocie zaznacza to sam Huxley, gdy pisze: „Człowiek może wyostrzyć swe postrzeganie i osiągnąć stan, w którym będzie odbierać komunikaty płynące z mrocznych bezdni własnego umysłu – komunikaty w formie intuicyjnej wiedzy, bezpośrednich nakazów, symbolicznych marzeń sennych i fantazji”<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Michelet pisząc o sprawie Grandiera, nie żywił do niego sympatii: „Był to pyszałek, zarozumialec, rozpustnik, który zasługiwał nie na stos, ale na dożywotnie więzienie”; zob. s. 171.

<sup>23</sup> A. Huxley, *op.cit.*, s. 141.

<sup>24</sup> Por. Z. Freud, *op.cit.*

<sup>25</sup> A. Huxley, *op.cit.*, s. 113.

Zaczął się od wypełnionych seksualnymi obrazami snów z Grandierem w roli głównej. Kiedy siostra Jeanne ze szczegółami opowiedziała o dręczących ją wizjach pozostałym zakonnicom, część z nich zaczęła doświadczać w snach podobnych napięć. Spowiednik, który należał do grona osób wrogich Grandierowi, postanowił wykorzystać sytuację. Przekonał więc zakonnice, na czele z siostrą Jeanną, że doznawane przez nie przeżycia są demonicznym opętaniem, a mniszki skwapliwie podjęły sugestię. Rozpoczęły się groteskowe egzorcyzmy, które na domiar złego – celem wychowawczym, by pokazać złośliwość diabła – były otwarte dla publiczności. Mieszkańcy Loudun tłumnie skorzystali z widowiska, które zaspokajało ich potrzebę jarmarczności i perwersji. Stosowane przez egzorcystów praktyki były w istocie gorszące, czego przykładem niech będzie lewatywa ze święconej wody<sup>26</sup>. Z kolei zakonnice z energią weszły w rolę opętanych. Zastane okoliczności zdjęły z nich kulturowo-religijne ograniczenia, stając się sposobnością do uwolnienia nagromadzonych napięć i frustracji seksualnych. Efektem były rozmaite paroksyzmy, epileptyczne manifestacje, krzyki i bluźnierstwa.

Wszystkie próby mające dowieść opętania zawiodły. Zakonnice nie były zdolne do telepatii, nie wykazały się nadnaturalną siłą, nie rozumiały pytań w obcych językach. Manifestacje opętania sprowadzały się do wulgarnych paroksyzmów, ale nie zdradzały ingerencji sił nadprzyrodzonych. Obserwujący egzorcyzmy z przekąsem więc stwierdzali, że demony, które zawładnęły urszulankami, bardzo słabo znają łacinę<sup>27</sup>. Z kolei Huxley przytoczył zdanie: „Te diabły nie są bywałe w świecie”<sup>28</sup>. Rzecz o tyle istotna, że przemawianie językami, których osoba opętana nie zna, a zwłaszcza językami starożytnymi, to jeden z wyznaczników prawdziwości opętania<sup>29</sup>. Huxley pisał: „Dla wszystkich chrześcijan w minionych wiekach «dar języków» był nadzwyczajną łaską, bezinteresownym darem Ducha Świętego. Był on jednak również (...) pewnym objawem szatańskiego opętania”<sup>30</sup>. Mimo to groteskowy spektakl był kontynuowany, głównie za sprawą egzorcystów, którzy nie mogli oprzeć się pokusie bycia w centrum sensacyjnych wydarzeń. Uporczywe podnoszenie przez nich demonicznej natury wydarzeń wraz z interakcją zakonnice miały większą siłę oddziaływania niż racjonalne argumenty

---

<sup>26</sup> Ibidem, s. 155.

<sup>27</sup> J. Michelet, op.cit., s. 178.

<sup>28</sup> A. Huxley, op.cit., s. 235.

<sup>29</sup> Co znamienne, można dostrzec tu analogię z rzekomym przemawianiem językami w trakcie nabożeństw współczesnych grup uwielbieniowych i charyzmatycznych, tymi wszystkimi glosolaliami, które mają przypominać języki biblijne.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 229.

tych, którzy wskazywali na ich wyłącznie psychiczne podłoże. Egzorcyści mieli duży udział w podsycaniu hysterii w Loudun, sami będąc do tego dyskretnie zachęceni przez osoby nienawistne Grandierowi. Co jednak uderzające, same egzorcyzmy były prowadzone z naruszeniem zasadniczych reguł. A już złamaniem kardynalnej zasady było ich upublicznienie, podczas gdy egzorcyzmy powinny mieć charakter zamknięty, oparty na zasadzie poufności i troski o osobę cierpiącą z powodu opętania.

Huxley o wydarzenia z Loudun pisze, bez żadnych wątpliwości, jako o przypadku hysterii, który winien mieścić się nie w kategoriach zainteresowań egzorcysty tylko psychopatologii. W jego analizie zaburzeń cały czas przebija kryterium psychoanalityczne: „Albowiem poniżej i powyżej świadomej jaźni rozciągają się rozległe obszary podświadomej aktywności – niektóre z nich są gorsze niż ta jaźń, niektóre lepsze; niektóre głupie, inne – pod pewnymi względami – znacznie bardziej inteligentne”<sup>31</sup>. Zdaniem Huxley to właśnie ekspresja podświadomości, która czasem przybierała gwałtowną formę, była postrzegana jako działanie diabła.

Demoniczna histeria, podobnie jak religijna egzaltacja, opiera się na odtwarzaniu pewnych modelowych zachowań i ról, stanowi więc wzorcowy przykład Grirardowskiego mimetyzmu. Co więcej, w wydarzeniach z Loudun mamy do czynienia także z klasycznym przykładem „kozła ofiarnego”, którego mechanizm nałożono na Urbaina Grandiera<sup>32</sup>. Jego to obwiniono odpowiedzialnością za opętanie, które miał sprowadzić czarnoksięską sztuką. Poddano Grandiera absurdalnemu i poniżającemu procesowi, po którym skazany został na śmierć na stosie. Grandier w istocie wprowadził w Loudun seksualny niepokój, z premedytacją wykorzystując swój autorytet osoby duchownej o wysokich kompetencjach teologicznych. Część kobiet skrzywdził, sporo znaczących w mieście mężczyzn poczuło się przez niego, pośrednio lub bezpośrednio, poniżonych. Co wszystko razem precyzyjnie skupiało się na jego osobie jako winnym zamętu i klęsk nękających Loudun. Jego publiczna egzekucja miała więc znamiona rytuału wprowadzającego ład, uwalniającego społeczność Loudun od sprowadzonych przezeń demonów. I w istocie, wraz ze śmiercią Grandiera, napięcie opadło, rzekome opętania się zakończyły, co oczywiście jest efektem prostego mechanizmu psychologicznego.

To, co Girard określał mimetyzmem, Huxley – za Julesem de Gauliterem – nazywał *bowaryzmem*, który – wedle autora tego terminu – może mieć zarówno

<sup>31</sup> Ibidem, s. 228.

<sup>32</sup> Por. R. Girard, *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987.

złubne skutki (jak w przypadku bohaterki Gustave'a Flauberta) i pozytywne – naśladowując obrany ideał, zbliżamy się do niego<sup>33</sup>. *Pani Bovary* stała się symbolem postawy neurotycznej, przejawiającej się zatraceniem w kopiowaniu idealizowanego wzoru, przy czym zjawisko bowaryzmu – identycznie jak Girardowski mimetyzm – nie ogranicza się do postaw jednostkowych, ale może dotyczyć także całych grup społecznych<sup>34</sup>. Działania Jeanne des Anges nazwał Huxley bowaryzmem religijnym: „(...) w tym wypadku mamy z jednej strony świętego, który całym sercem i duszą usiłuje naśladować Chrystusa, a na przeciwległym krańcu hipokrytę próbującego przybrać wygląd świętego, po to, by tym skuteczniej realizować swoje bezbożne cele”<sup>35</sup>. Co ciekawe, w licznych analizach *Emmy Bovary* co najmniej marginalizuje się jej epizody religijne, które wiele wnoszą do psychologicznego portretu jej osoby, ale też dużo mówią o określonym modelu religijności.

Tytułowa bohaterka powieści Flauberta była osobą o wybujałej wyobraźni i rozchwianej osobowości. Jej wrażliwość kształtowały patetyczne historie, pełne pięknych, zwielokrotnionych postaw, przede wszystkim w wymiarze heroicznym. Ona sama idealizowała styl życia arystokracji, z urzeczeniem wpatrywała się w świat opery (z jej przerysowaniem i hiperbolą), a mąż wydał jej się interesujący tylko przez chwilę, gdy pod namową podjął się wykonania eksperymentalnego zabiegu (wraz z jego fiaskiem wydał jej się jeszcze bardziej godny politywania). Dystans między światem literackiej wzniosłości a codziennością stał się źródłem jej głębokiej frustracji, która odkładała się w stanach neurotycznych i prowadziła do zachowań o biegunowej zmienności. *Emma Bovary* nie potrafiła wyodrębnić literackiej konwencji, czytane opowieści przyjmowała w sposób dosłowny, chciała je więc implementować w swoim życiu. Pragnęła być heroiną jakiejś wzniosłej opowieści i paradoksalnie taką została. W pogoni za swoimi fantazjami *Emma Bovary* ściągnęła katastrofę na siebie i swoich najbliższych. Aldous Huxley napisał: „Panią Bovary spotkał nieszczęśliwy koniec, ponieważ wyobrażała sobie, że jest kimś innym, niż naprawdę była”<sup>36</sup>. Bohaterka Flauberta jest więc kolejnym przykładem Girardowskiego „pożądania mimetycznego”. Jej status był dla niej źródłem niezmiennego dyskomfortu i rozgoryczenia, wywołujących objawy psychosomatyczne. *Emma Bovary* nie tylko zapadała na prze-

<sup>33</sup> A. Huxley, op.cit., s. 132.

<sup>34</sup> Por. Z. Krasnopolska, *Pani Bovary w tropikach: bowaryzm jako zjawisko (post)kolonialne*, „Pamiętnik Literacki” 2012, z. 4.

<sup>35</sup> A. Huxley, op.cit., s. 132.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 131.

mian w stany odrętwiającego przygnębienia i chorobliwego aktywizmu, ale też doznawała duszności, zawrotów głowy, kołatań serca i zasłabnięć. Karol Bovary z kolei wpisuje się tu w mechanizm kozła ofiarnego. W mniemaniu swojej żony to on jest główną przyczyną jej cierpień. Przede wszystkim dlatego, że nie przypomina bohaterów romansów – nie jest tajemniczy, nie ma mrocznej, awanturycznej przeszłości, a przede wszystkim jest solidny i przewidywalny, co w optyce wypaczonej gotyckimi historiami nabiera cech pospolitości. Nie spełnia odrealnionych oczekiwań Emmy Bovary, nie uskrzydla jej fantazji<sup>37</sup>.

Jest w tej postaci dziecięca kapryśność, akceptacja tylko dla rzeczy i spraw o homeryckim wyolbrzymieniu. Emma Bovary wybrała życie w świecie póz i kreacji, wcielała się w określone role, nie dostrzegając ich sztuczności. W efekcie dała się uwikłać w dwa skandalizujące i poniżające romanse, które okazały się rujnujące (i to w sensie do słownym) dla niej, ale też dla jej męża i córki. Skłonności do wchodzenia w role postaci wzniosłych i ponadprzeciętnych pani Bovary zdradzała już od lat szkolnych, a przestrzeń ku temu znalazła w religii. Będąc w szkole klasztornej szybko uległa sentymentalnej atmosferze historii o świętych i mistyczkach, znajdując w nich pociągający model: „U spowiedzi wynajdywała małe, urojone grzechy, żeby jak najdłużej klęczeć w półmroku ze złożonymi rękoma, z twarzą przyciśniętą do kraty, słuchając szeptu księdza. Porównania mistyczne o oblubieńcu, małżonku, kochanku niebiańskim i ślubach wieczystych, które często powtarzają się w kazaniach, budziły w głębi jej duszy nieoczekiwane słodycze”<sup>38</sup>. Były w tym wyłącznie egzaltacja i podatność na efektowne postawy, czego najlepszym przykładem stała się jej reakcja na śmierć matki: „Kiedy jej matka umarła, Emma płakała bardzo przez kilka pierwszych dni. Kazała zrobić sobie żałobny obrazek z włosów nieboszczki i w liście do ojca, pełnym smutnych rozmyślań o życiu prosiła, aby pochowano ją później w tym samym grobie”<sup>39</sup>. Ale po tym literackim przypływie smutku gwałtowność i skala żałoby szybko opadły, zostawiając u bohaterki ciche poczucie zadowolenia z samej siebie. Śmierć matki uczyniła ją bliższą – zawsze dotkniętą jakąś krzywdą – bohaterkom romansów: „Znudziło ją to wreszcie, ale nie chciała się do tego przyznać i brnęła dalej z przyzwyczajenia, potem przez próżność, aż wreszcie spostrzegła ze zdziwieniem, że jest zupełnie ukojona i że nie więcej ma smutku w sercu niż zmarszczek na gładkim czole”.

<sup>37</sup> Por. B. Mazan, A. Mazur, *Dlaczego bovaryzm?*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2018, nr 3, s. 7–25.

<sup>38</sup> G. Flaubert, *Pani Bovary*, Warszawa 2023, s. 53.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 57.

Pani Bovary nie akceptowała swojego statusu, żyła rojeniami na swój temat, uciekała przed samą sobą w świat przeżyć ekstatycznych. Ekstaza polega przecież na wyzbyciu się swojej jaźni, zawieszeniu jej w intensywnym doznaniu. Sam termin *ekstasis* oznacza przecież „bycie na zewnątrz siebie”. Można jej szukać w przeżyciach zmysłowych, ale ekstaza może też mieć charakter religijny, postać doświadczenia mistycznego. I tę ścieżkę Emma Bovary także spróbowała przeżyć, z właściwą sobie egzaltacją i powierzchownością. Doznawała więc mistycznych zachwyty, a jej infantylna wyobraźnia dobywała z otoczenia znamiona religijnej cudowności: „Pokropiono prześcieradła święconą wodą, ksiądz dobył z cyborium białą hostię i Emma, omdlewając z niebiańskiej rozkoszy, wysunęła wargi, by przyjąć zbliżające się ciało Zbawiciela. Firanki alkowy wydymały się wokół niej na kształt obłoków, a płomień obu gromnic jarzących się na komo-dzie, były jak dwie aureole świętości. Wówczas skłoniła głowę i wydało jej się, że słyszy w przestworzach śpiew harf serafińskich, a w lazurowych niebiosach na złotym tronie, wśród świętych palm, widzi Boga Ojca w promiennym majestacie, jak skinieniem nakazuje płomiennoskrzydłym aniołom, by zeszyły na ziemię i uniosły ją w swych objęciach”<sup>40</sup>.

Była to religijność nie tyle neoficka, ile kompulsywna, duchowe egzaltacje wypełniały krótkie momenty pustki, poniżenia spowodowanego odrzuceniem przez kochanka. Gwałtowność tych przeżyć w istocie zagłuszała ich pustkę, ich głównie behawiorystyczny wymiar, będący próbą wejścia w rolę wielkich mistyków i ascetów: „Wśród złudzeń nadziei objawił się jej stan czystości nadziejskiej, zlewający się z niebem, do którego pragnęła się wznieść. Chciała zostać świętą”<sup>41</sup>. Wyrażna jest w tym potrzeba kompensacyjna, zasypania pustki, wyrwy spowodowanej przez zawód miłosny. Odrzucenie przez ziemskiego kochanka ma być wynagrodzone relacją z nadprzyrodzonym oblubieńcem, w tym wypadku z samym Bogiem. Powraca mechanizm opisywany przez Zofię Kossak, Emma Bovary, wzorem znakomitych mistyczek, chce poczuć się kimś szczególnym, oblubienicą Pana, Jego wybranką. Takie wyróżnienie zrekompensowałby jej wszystkie wcześniejsze frustracje i rozczarowania. Flaubert pisze wprost, że pani Bovary intensywność przeżytego romansu próbuje przenieść w wymiar mistyczny, a brak cudownych wizji i duchowych ekstaz zrazu tłumaczy próbą, jakiej poddaje ją Bóg<sup>42</sup>. Z czasem zaczyna tracić cierpliwość, a jej religijny zapal stygnie. Wraz

<sup>40</sup> Ibidem, s. 276.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 277.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 278.

z wizytą w operze całkowicie się ulatnia, ustępując miejsca kolejnemu romansowi. Co ciekawe, pierwsza schadzka z kochankiem będzie miała miejsce w Katedrze Notre Dame, co należy odczytywać jako bardzo powściągliwą, bardzo subtelną ironię puentującą religijne uniesienia Emmy Bovary (ową „pychę jej pobożności”).

Pani Bovary to w istocie postać tragiczna, ale też egocentryczna (by nie rzec egoistyczna). Skupiona na zaspokojeniu swych mrzonek miała chłodny stosunek do córeczki, a męża postrzegała z coraz słabiej skrywaną odrazą. Można powiedzieć, że jej romansowe kaprysy ściągnęły katastrofę na cały dom Bovarych. Przede wszystkim dla ich zaspokojenia Emma Bovary zadłużyła rodzinną nieruchomości, odbierając sobie życie, nie myślała o córeczce, a jej mąż, odkrywając prawdę o jej niewierności, przedwcześnie zmarł.

Przywołane wyżej przykłady pozostają ekspresją literacką, której można zarzucać dowolność i autorski subiektywizm. Echa opisanych mechanizmów możemy jednak dostrzec także współcześnie, przede wszystkim w grupach modlitewnych i uwielbieniowych, w których obserwować można sporo samozwańczych charyzmatów. Powszechną praktyką są w nich zasypianie w duchu świętym, dary języków, prywatne objawienia, konwulsyjne wybuchy śmiechu w wigilię zesłania Ducha Świętego. Elisabetta Fezzi w rozmowie egzorcystą, ks. Gabrielem Amorthem, zauważyła: „Jednak ktoś, kto uczęszcza na spotkania jakiejś grupy modlitewnej Odnowy, zobaczy osoby, które z wielką łatwością nakładają ręce na innych. Wydaje się, że to może być niestosowne”<sup>43</sup>. Ksiądz Amorth podtrzymał ów sceptycyzm, powołując się przy tym na Ojca Candido, swojego nauczyciela w posłudze egzorcysty: „Ojciec Candido mawiał: «Nie jestem przeciwny grupom modlitewnym, ale na końcu okazuje się, że wszyscy mają moce, wszyscy mają charyzmaty (...) wszyscy są charyzmatykami!»”<sup>44</sup>. Od siebie zaś dodawał: „Istnieje ryzyko, że ktoś wpadnie w egzaltację, uwierzy w posiadanie mocy, których tak naprawdę nie ma”<sup>45</sup>. Mechanizm jest niezmienny, u jego podłoża leży potrzeba znaczenia, prestiżu, który daje poczucie wyjątkowości i przekłada się na dominującą pozycję. Jak przekonuje Gabriel Amorth: „Bardzo często się zdarza, że w jakiejś grupie ktoś bierze górę, chce dominować nad innymi, chce rządzić, i wówczas grupa nie jest już taka jak dawniej, nie ma już pogody ducha, miłości, pokoju, jakie były wcześniej”<sup>46</sup>. Osoba obdarzona mistycznymi darami jawi się wybraną przez

<sup>43</sup> G. Amorth, E. Fezzi, *Tajemnice egzorcysty*, Częstochowa 2018, s. 67.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 68.

<sup>46</sup> Ibidem, s. 61.

Boga, predystynowaną do czegoś szczególnego, a to w grupie modlitewnej zapewnia jej uprzywilejowany status. Przy czym ponownie możemy dostrzec tu proces mimetyczny, wzorowanie się na wielkich mistykach chrześcijaństwa, którzy stali się liderami dużych historycznych wspólnot, a także – zazwyczaj wbrew swoim intencjom – obiektami kultu. Jak pisze Robin Dunbar: „Wczesne ruchy mistyczne zapoczątkowały długą tradycję mistycyzmu w Kościele Katolickim. Wśród wielu mistyków, którzy zyskali sławę, znaleźli się Mistrz Eckhart, Franciszek z Asyżu, jedenastowieczna mniszka Hildegarda z Bingen (...), piętnastowieczna Angielka Margery Kempe, holenderski zakonnik, błogosławiony Jan Ruysbroeck (...) i być może największa z nich wszystkich, szesnastowieczna hiszpańska szlachcianka, karmelitanka, zakonnica, reformatorka, teolożka i doktor Kościoła – Teresa z Ávili. Tradycja była kontynuowana pod koniec XIX w. przez św. Gemmy Galgani i św. Teresę z Lisieux, a w XX w. przez brata Ojca Pio z zakonu kapucynów (...)”<sup>47</sup>. Wokół Ojca Pio, już za jego życia zaczął się szerzyć kult i skupiały grupy modlitewne, złożone głównie z kobiet, a atmosfera w nich panująca budziła jego duży niepokój i troskę<sup>48</sup>.

Uczestnicy grup modlitewnych, w ramach nabożeństw często sami wprawiają się w stan egzaltacji religijnej, a wtedy czyjeś doznania z pogranicza mistycyzmu są jak impuls, który rozchodzi się po grupie. Włącza się tu mechanizm opisany przez Gustava le Bon, który analizując psychologię tłumu, wskazał na jego właściwość przechwytywania możliwości racjonalnego myślenia u jednostek. Wchodzący w tłum przejmując jego emocje, a tłum – wedle le Bona – kieruje się podświadomością, działa wedle irracjonalnych instynktów, stąd nierzadkie wypadki zbiorowej halucynacji: „Gdy się zgromadzi kilkanaście osób, już tworzą one tłum i chociażby to byli wybitni uczeni, to jednak wobec faktów niewchodzących w zakres ich specjalności, nabierają oni cech prawdziwego tłumu, a ich zdolność spostrzegawcza i zmysł krytyczny natychmiast znikają”<sup>49</sup>. Afektowane demonstracje w trakcie nabożeństw lub uwielbień mają więc częściej wymiar psychologiczny niż mistyczny. Mieszczą się w tym samym przedziale czynników, co wydarzenia opisywane w powieści Zofii Kossak, tylko to, co w obłąkanej Antiochii było skompresowane dramatycznymi okolicznościami, we współczesnych grupach jest rozłożone na wieloletnie doświadczenia, nabrzmiewające braki i „zranienia” ich indywidualnych członków. Religijna egzaltacja często (zazwyczaj) ma ten sam kompensacyjny charakter co krótkotrwały wybuch religijności u Emmy

<sup>47</sup> R. Dunbar, op.cit., s. 44.

<sup>48</sup> C. Bernard Ruffin, *Ojciec Pio: Prawdziwa historia*, Łódź 2013.

<sup>49</sup> G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, Warszawa 2023, s. 44.



Bovary. Przy czym nie oznacza to, że mistyczne doświadczenia nie istnieją, że sprowadzają się do emanacji tłumionych kompleksów i niezaspokojonych potrzeb. Mistycyzm ma po prostu inną naturę i inne są „jego owoce”. Prawdziwi mistycy w zupełnie inny sposób przeżywali swoje objawienia i inaczej je dyskutowali. Najlepszym przykładem jest tu Św. Siostra Faustyna, która nie narzucała swoich widzeń, ale wręcz przeciwnie, z namaszczeniem je rozpoznawała, korzystając ze wsparcia duchowego kierownika, upewniała się, że to, czego doświadcza, nie jest halucynacją ani działaniem demonicznym. Przeżywała duchowe zachwyty, ale też mnóstwo niepokojów i wątpliwości<sup>50</sup>. To zresztą dotyczyło większości (jeśli nie wszystkich) mistyków. Doświadczenie mistyczne jest darem, ale Boże dary często są bardzo trudnym wezwaniem, a odpowiedź na nie równa się gotowości na krańcowe wyrzeczenia, przede wszystkim wyrzeczenia się siebie.

## Bibliografia

- Amorth G., Fezzi E., *Tajemnice egzorcysty*, Częstochowa 2018.
- Bernard Ruffin C., *Ojciec Pio: Prawdziwa historia*, Łódź 2013.
- Dunbar R., *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, Kraków 2023.
- Flaubert G., *Pani Bovary*, Warszawa 2023.
- Freud Z., *Wstęp do psychoanalizy*, Warszawa 2023.
- Girard R., *Kozioł ofiarny*, Łódź 1987.
- Huxley A., *Diabły z Loudun*, Warszawa 2021.
- Kołąkowski L., *O pożytkach diabła*, [w:] J. Michelet, *Czarownica*, Warszawa 1993.
- Kossak Z., *Krzyżowcy*, Warszawa 2011.
- Kowalska M.F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2000.
- Krasnopolska Z., *Pani Bovary w tropikach: bovaryzm jako zjawisko (post)kolonialne*, „Pamiętnik Literacki” 2012, z. 4.
- Le Bon G., *Psychologia tłumu*, Warszawa 2023.
- Mazan B., Mazur A., *Dlaczego bovaryzm?*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Literaria Polonica” 2018, nr 3.
- Michelet J., *Czarownica*, Warszawa 1993.
- Romejko A., *Polacy w Wielkiej Brytanii: interpretacja mimetyczna*, Tuchów 2015.
- Romejko A., *Teoria mimetyczno-ofiarnicza – wprowadzenie do antropologii René Girarda*, „Studia Gdańskie” 2002–2003, t. 15–16.
- Runciman S., *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 1, Warszawa 1997.

<sup>50</sup> M.F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2000.



**II**

**SPRAWOZDANIA, RECENZJE**



**Adam Romejko\***

ORCID: 0000-0002-8513-2955

*Uniwersytet Gdański*

**Sprawozdanie z XXIII Wielodyscyplinarnej Konferencji Badaczy Stosunków Międzynarodowych WNPiSM UW i Księży Werbistów „Sacrum i profanum we współczesnym świecie”, Pieniężno, 11–13 lipca 2023 r., pt. Migracje i migranci we współczesnym świecie organizowanej przez: Katedrę Studiów Regionalnych i Globalnych, Katedrę Dyplomacji i Instytucji Międzynarodowych WNPiSM Uniwersytetu Warszawskiego, Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, a także Misyjne Seminarium Duchowne Księży Werbistów w Pieniężne oraz Fundację Studiów Międzynarodowych**

Do grona konferencji naukowych „z tradycjami” należy ta organizowana przez Uniwersytet Warszawski i Księży Werbistów<sup>1</sup>. Ostatnia miała miejsce w leżącym w północnej Polsce Pieniężnie. To licząca ok. 2,8 tys. mieszkańców miejscowość, której dzieje sięgają czasów przedkrzyżackich, gdy zamieszkiwali tam Prusowie. Wydawać by się mogło, że jej położenie ma charakter peryferyjny – do granicy z obwodem królewickim w linii prostej jest ok. 20 km. Jednak inaczej sprawy prezentowały się, kiedy po I wojnie światowej zakładano tam dom misyjny, w którym urządzono niższe seminarium dla młodzieży męskiej, w tym dla przyszłych duszpasterzy diecezjalnych na Warmii oraz misjonarzy. Wówczas dom znajdował się pomiędzy trzema większymi miastami, tj. Elblągiem, Królewcem i Olsztynem, oddalonymi od Pieniężna o 60–80 km. Dom misyjny stanowi imponującej wielkości kompleks. Przed II wojną światową uczyło się tam kilkuset chłopców,

---

\* Adam Romejko, dr. hab.; profesor w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: adam.romejko@ug.edu.pl.

<sup>1</sup> Pelen program konferencji zob. <https://wnpism.uw.edu.pl/wp-content/uploads/2023/07/Program-Pieniezno-2023-poprawka-docx.docx> [dostęp: 4.08.2023].

a po wojnie (szczególnie w latach 80. i 90.) 200–300 kleryków odbywało tam studia teologiczne, po przybyciu ze studiów filozoficznych w domu zakonnym w Nysie. Obecnie na stałe przebywa tam niewielka grupa osób.

Otwierając konferencję, zebranych powitał o. Jacek Pawlik SVD, emerytowany profesor Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, wspominając miejscowości, w których konferencja odbywała się w przeszłości, podkreślając jednocześnie, że najczęściej było to Pieniężno. Pochwalił dr Annę Solarz z Wydziału Nauk Politycznych i Studiów Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego za profesjonalizm działań organizacyjnych.

O. Pawlik odniósł się do trudnego czasu II wojny światowej, w tym do profanacji kościoła znajdującego się w ramach kompleksu zakonnego, dokonanej przez niemieckich żołnierzy. Oficjalny protest złożył biskup warmiński Maximilian Kaller (1880–1947), który był w wymowie na tyle zdecydowany, że obawiano się uwięzienia biskupa w Dachau. W lutym 1945 r. gestapowcy wywieźli go do Halle, skąd w lipcu tego roku udał się w drogę powrotną do diecezji. Nowe władze państwowe nie przyznały mu obywatelstwa polskiego a kard. August Hlond (1881–1948) poprosił go o zrzeczenie się biskupstwa. Uczynił to i wyjechał do Niemiec, gdzie zajął się uchodźcami z Prus Wschodnich. Przy tej okazji doświadczył podwójnego wyobcowania – jego i innych Niemców pochodzących z terenów Warmii nie chciano w powojennej Polsce, nie chciano ich także w Niemczech. Dlatego organizowali się wioskami i emigrowali do Brazylii. Obecnie w Kościele katolickim bp Kaller ma status sługi Bożego. Podkreśla się jego bezgraniczne oddanie diecezjanom.

W ciągu dwóch dni konferencyjnych (11 i 12 lipca) w ramach 10. sesji miało miejsce 38 wystąpień, w których przygotowanie zaangażowanych było 40 uczestników. Osiem zrealizowano w formule online, w tym jedno z USA. Okazją do dyskusji były przerwy na kawę oraz spotkania przy posiłkach, w tym przy ognisku, które zorganizowano w pierwszym dniu konferencji. Ostatni dzień nie miał charakteru wykładowego – po śniadaniu uczestnicy wyjechali na wycieczkę do Olsztyna, która zakończyła się tam wspólnym zamykającym konferencję obiadem.

Poniżej zaprezentowano podjęte w czasie konferencji kwestie uporządkowane według klucza geograficznego – od Polski, przez Europę do innych kontynentów. Świadomie zrezygnowano z przywoływania osób prelegentów.

W trakcie wystąpień zwracano uwagę na to, że zjawisko migracji jest prastare. Żartobliwie wskazywano na Adama i Ewę, którzy zostali wypędzeni raju, a bardziej poważnie na naznaczoną wędrówkami ludów starożytność. Jego badaniem zajmuje się wielu uczonych na uniwersytetach w Polsce i za granicą. Problem

stanowi terminologia – nie zawsze, używając określenia migracja (czy innych bliskoznacznych) prezentuje się przystające zjawiska. Wprowadza się nowe pojęcia, np. *dyplomacja diaspor*. Kolejnym problemem jest zideologizowanie dyskusji nt. migracji i migrantów, która – szczególnie w przestrzeni unijnej – owocuje przyjmowaniem pozbawionych zdroworozsądkowości rozwiązań politycznych.

W przestrzeni polskiej interesującym jest projekt badawczy, którego przedmiotem są Głuchoniemcy, czyli polska grupa kulturowa na pograniczu polsko-ruskim, na której rozwój i funkcjonowanie wpływ mieli imigranci niemieccy. Jako punkt orientacyjny funkcjonowania tej grupy można wskazać miejscowość Biecz. Zwrócono uwagę, że wiele osób tam zamieszkujących nie jest świadomych głuchoniemieckiego pochodzenia i to nawet wtedy, gdy noszą niesłowiańskie nazwiska.

Głuchoniemcy to w większości społeczność chłopska. Obecnie z chłopstwem kojarzy się osoby prymitywne, których życiowa przestrzeń ograniczała się w minionych wiekach do wioski, w której zamieszkiwali. W tym spojrzeniu odbija się widoczny m.in. u współczesnych literatów polskich „zwrot ludowy”, którego cechą jest nadawanie „historycznych” rysów własnym przekonaniom, które nie mają wiele wspólnego z tym, co faktycznie działo się w przeszłości. W rzeczywistości mobilność społeczności chłopskiej nie była czymś rzadkim. Procesy migracyjne można uporządkować w trzech grupach – zbiorowej (kolonizacja); indywidualnej (wychodźstwo, zbiegostwo) oraz jako ruchy cyrkulacyjne.

Migracje i migranci to kwestia, którą w Polsce niejednokrotnie przywołuje się w debacie politycznej. Z perspektywy poszczególnych partii stanowi ona skuteczną broń i dlatego warto po nią sięgać. Odpowiedź oddolna, np. w ramach procesu wyborczego, jest różna – zależy to m.in. od miejsca pochodzenia. Na ziemiach zamieszkiwanych od pokoleń przez jednorodną grupę chętniej chodzi się na wybory i wybiera te stronnictwa, które preferują konserwatywny obraz świata.

Prezentując kwestię migracji i migrantów zwraca się uwagę, że to z jednej strony okazja do teoretyzowania, z drugiej do podjęcia określonych działań, szczególnie w sytuacji, gdy jest się konfrontowanym z konkretnymi przybyszami. W Polsce chętnie nawiązuje się do uchodźców z Ukrainy, którzy otrzymali pomoc, najczęściej w trakcie spontanicznych działań społecznych. Dla niektórych stanowi to okazję, aby krytykować władze za bierność – jak się podkreśla – postawę, a przeciętnych Polaków chwalić za hojność w różnych jej postaciach.

Na sposób oceniania migracji i migrantów wpływają medialnie nośne wydarzenia, np. w 2013 r. pod Lampedusą zatoniła łódź, na skutek czego śmierć poniosło ok. 400 osób. Akcentuje się, że można zapobiegać takim tragediom, np.

poprzez tworzenie korytarzy humanitarnych, czyli zorganizowanego sprowadzania do państw europejskich odpowiednio wyselekcjonowanych osób, które potrzebują pomocy, a jednocześnie są gotowe do społecznej integracji. Wśród inicjatorów korytarzy humanitarnych jest promowana przez Watykan Wspólnota Sant'Egidio, której przedstawiciele nierzadko wypełniają zadania realizowane dotychczas przez Sekretariat Stanu Stolicy Apostolskiej. Okazuje się jednak, że wspomniane korytarze nie mają większego znaczenia dla regulowania ruchów migracyjnych – przez ostatnie osiem lat ich funkcjonowania do Europy Zachodniej sprowadzono niewielką, bo siedmiotysięczną grupę osób.

Z perspektywy europejskiej kontynentem, który w znaczący sposób wpływa na ruchy migracyjne, jest Afryka. Z obecnością Afrykańczyków wiążą się wyraźne zmiany demograficzne, np. w hiszpańskiej Katalonii zamieszkuje 7,5 mln osób, w tym 1 mln imigrantów. Ci ostatni często osiedlają się w wielkich miastach, przede wszystkim w Barcelonie, co przyjmowane jest z niechęcią przez autochtonów, którzy uciekają na prowincję, chroniąc się tam przed uciążliwością generowaną przez przybyszów.

Oceniając zjawisko migracji w kontekście afrykańskim warto wskazać, że kierunek europejski jest tam drugorzędny – stanowi 14%, podczas gdy migracja wewnątrzafrykańska to 80%. W Afryce migrują przede wszystkim osoby niemające dobrego wykształcenia, co się przekłada na to, że brakuje osób o kwalifikacjach przydatnych dla materialnego rozwoju kontynentu. W niektórych państwach udaje się odnieść sukces. Pojawia się przykład Rwandy i Kigali, jej miasta stołecznego, które nieco na wyrost określane jest mianem „Singapuru Afryki”. Nierzadko sukces materialny jest okupiony cierpieniem najsłabszych, których chętnie się wykorzystuje do ciężkiej pracy za niewielkie pieniądze, a gdy są już zbędni – wypędza.

Pod tym względem sytuacja panująca w Afryce nie jest unikatowa. Można ją było zauważyć w przeszłości, np. w odniesieniu do migrujących Irlandczyków, spośród których większość nie była wykształcona, co skutkowało podejmowaniem przez nich prac fizycznych niewymagających większych kwalifikacji, np. w Wielkiej Brytanii pracowali przy budowie dróg, a w USA w kopalniach. Wielu Irlandczyków decydowało się na emigrację „za chlebem” na skutek biedy oraz głodu, które były świadomie generowane przez Brytyjczyków.

W Polsce można jako przykład wskazać Łemków, których po II wojnie światowej wywieziono na tzw. ziemie odzyskane. Panujące tam warunki materialne nie były sprzyjające, gdyż pojawili się tam w 1947 r., gdy najlepsze domy i gospodarstwa były już rozdysponowane. Wielu decydowało się na dalszą emigrację,



w tym do USA. Nie stanowiło to dla nich większej różnicy, gdyż ziemia w zachodniej Polsce i ziemia w USA była tak samo obca.

Europejczycy najbardziej obawiają się imigrantów muzułmańskich, wśród których nie brakuje zwolenników islamizmu, czyli militarystycznej wersji islamu, tj. dżihadyzmu. Ich obecność prowadzi do konfliktu z instytucją państwa, której jako rzeczywistości niemuzułmańskiej nie tylko, że nie uznają, ale traktują ją jako wroga, którego trzeba zwalczać. Dla niektórych obserwatorów dokonujących się przemian „pocieszenie” stanowi nurt islamu, który można określić mianem progresywnego. W prowadzonych przez jego wyznawców meczetach mężczyźni i kobiety modlą się wspólnie oraz jest tam miejsce dla osób należących do „społeczności LGBT”. Takie meczety jednak nie są zbyt liczne i dla przeciwnych muzułmanów stanowią rzeczywistość gorszącą.

Z migracją jednostek ludzkich związana jest migracja ich życiowych obyczajów, pojęć i wartości, którymi się posługują, przede wszystkim zaś tych odnoszących się do życia religijnego. Podejmuje się tematy, które swym zainteresowaniem nie ograniczają się do ziemskiego globu. Już w latach 60. XX w. pojawia się kwestia osadnictwa w kosmosie. Rozważaniom tym towarzyszą pytania natury teologicznej a odnoszące się do funkcjonowania wszechświata, np. czy Bóg jest Bogiem ludzi, czy także Bogiem pochodzących spoza Ziemi obcych.

Podsumowując konferencję, można wskazać na dwie prawidłowości, które zarysowały się w czasie wystąpień. Prelegenci, którzy osobiście są zaangażowani w działalność na rzecz migrantów, optują za podejmowaniem działań afirmatywnych wobec tej społeczności, jednocześnie nie godzą się na krytyczne opinie na jej temat. Nie ma znaczenia czy są one uzasadnione, czy też nie. Często indywidualne doświadczenia dotyczące przybyszów uogólnia się, nie dostrzegając jednocześnie, że generuje się opinie niemające wiele wspólnego z rzeczywistością.

Inną kwestią jest przyjmowanie (niekoniecznie w wyartykułowany sposób) założenia, że istnieje grupa większościowa i grupa mniejszościowa, która powinna się dopasować do tej pierwszej. Okazuje się, że w wielu miejscach, w tym w Europie, grupa imigrancka jest na tyle liczna, że oczekiwanie, aby przyjmowała styl życia społeczności autochtonicznej, jest nieuzasadnione. Jako przykład można wskazać stolicę Austrii. Szacuje się, że trzecia część mieszkańców Wiednia nie ma austriackiego obywatelstwa, połowa zaś to osoby, o które podpadają pod kategorię tła migracyjnego (niem. *Migrationshintergrund*), tzn. albo one, albo ich rodzice urodzili się poza Austrią. Symptomatyczne jest to, że nie bierze się pod uwagę faktu, że wnukowie przybyszów nie muszą identyfikować się z austriackością, która w międzyczasie – ich zdaniem – straciła na atrakcyjności.

**Adam Romejko\***

ORCID: 0000-0002-8513-2955

Uniwersytet Gdański

**Sprawozdanie z XIX Zjazdu Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce nt. *Władzy w Kościele*, 20–22 września 2023 r., Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Pelplińskiej**

W maju 2023 r. Franciszek ogłosił nową konstytucję Watykanu (właśc. Prawo Fundamentalne Watykanu; wł. *Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano*), która weszła w życie miesiąc później. Zaakcentowano w niej, że papież posiada pełnię władzy państwowej, obejmującą władzę ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą, a jednocześnie zwrócono uwagę, że władza świecka w ramach Państwa Watykańskiego wypływa wprost z urzędu Piotrowego (łac. *munus petrinum*). Nawiązywanie w sensie politycznym do urzędu Piotrowego stanowi nowość – do tej pory przywoływano go jedynie w znaczeniu teologicznym. Niedługo później, bo w dn. 20–22 września, miał miejsce w Wyższym Seminarium Duchownym (WSD) w Pelplinie XIX Zjazd Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych (STF) w Polsce, który poświęcono kwestii władzy w Kościele. Wydawać by się mogło, że w czasie obrad zostanie podjęta sprawa nowej konstytucji. Okazało się inaczej – wiele mówiono na temat Franciszka, o konstytucji zaś wcale.

Zjazd zaczął się w dn. 20 września, popołudniową porą, zebraniem zarządu STF. Wieczorem zaś miało miejsce zwiedzanie katedry pelplińskiej i muzeum diecezjalnego, w którego centrum znajduje się ekspozycja poświęcona Biblii Gutenberga. Następnego dnia obrady otworzyła msza św., której przewodniczył ordynariusz pelpliński bp Ryszard Kasyna. W kazaniu przywołał uczniów Jezusa,

---

\* Adam Romejko, dr. hab.; profesor w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: adam.romejko@ug.edu.pl.

którzy wykonywali pospolite zawody, akcentując że wynika z tego, iż każdy jest powołany do bycia aktywnym chrześcijaninem. Rektor seminarium pelplińskiego ks. dr Tomasz Huzarek podziękował, że na miejsce obrad wybrano Pelplin, chwalać jednocześnie go jako miasto pełne uroku. W podobnej tonacji wybrzmiały słowa powitania, które do zebranych skierował ks. dr hab. Przemysław Artemiuk, przewodniczący STF. Przypomniwał postać chętnie wspominaną w środowiskach pelplińskich, tj. ks. prof. Janusza Pasierba (1929–1993). Prezentując program zjazdu, odniósł się do przyspieszonych zmian, które ujawniają się także w polskim Kościele. Podkreślił, że Kościół się zmienia, ale ten Kościół jednocześnie pozostaje. Z podobną sytuacją mieliśmy do czynienia kilka wieków temu przed reformacją i dlatego głęboka reforma Kościoła jawi się jako niezbędna. Na czym ta reforma ma polegać i w jaki sposób ją zrealizować wskazywano w czterech tematycznych sesjach, które zatytułowano: 1. *Władza wczoraj i dziś*; 2. *Wokół idei reformy Kościoła*; 3. *Wokół idei synodalności*; 4. *Wokół „nowych” urzędów w Kościele*. Na każdą sesję przypadały po dwa wystąpienia i dyskusja.

Pierwszym referentem był o. prof. dr hab. Andrzej Napiórkowski z Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, którego wystąpienie zatytułowano: *Struktura instytucjonalno-duchowa Kościoła i jej przemiany na przestrzeni wieków*. W przekrojowy sposób zaprezentował on reformatorskie trendy z przeszłości, których wyróżnikiem było to, że odpowiadały na potrzeby ujawniające się w danym momencie historii. Na uwagę zasługują dwa sobory watykańskie. Sercem pierwszego była konstytucja *Pastor aeternus* (1870), w której wyłożono naukę nt. papieskiej nieomyślności. Jako przełomowa określona została eklezjologia Soboru Watykańskiego II (1962–1965), w ramach której dowartościowano biskupów i ich kolegialny udział we władzy sprawowanej w Kościele. Obecnie powyższe podejście ulega rozszerzeniu za przyczyną forsowanej przez Franciszka synodalności, która – jak się podkreśla – stanowi zaproszenie skierowane do wszystkich ochrzczonych do udziału w misji Kościoła.

Dr Sebastian Duda, przedstawiciel „Więzi”, wygłosił referat pt. *Koniec Kościoła, jaki znamy?* Wskazał, że zmiany dokonywane we współczesnym Kościele w Polsce mają charakter kosmetyczny i odnoszą się do spraw, które przeciętnych ludzi nie interesują. Konieczne są bardziej konkretne działania, np. wprowadzenie czegoś na kształt „kościelnego NIK-u” oraz *ombudsmana* świeckich. Ma to służyć m.in. rozliczeniu polskich biskupów z zaniedbań, których się dopuścili. Postuluje zerwanie ze straszaniem w Kościele. Można by wziąć przykład z Marcina Lutra (1483–1546), który wzywał do porzucenia lęków, co – zdaniem Dudy – wydało dobre owoce.

Katolicy teologowie i duszpasterze chętnie przytaczają formułę o permanentnym udoskonalaniu się kościelnej instytucji. Chodzi o łacińskie słowa *Ecclesia semper reformanda*, które oznaczają, że Kościół zawsze się reformuje. Znalazły się one w tytule wystąpienia ks. dr. hab. Sławomira Pawłowskiego z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (KUL): *Ecclesia semper reformanda – dzieje i sens formuły*. Ciekawostką jest to, że spopularyzowana została ona przez Karla Bartha (1886–1968), pochodzącego ze Szwajcarii teologa kalwińskiego. Jako pierwszy zaś użył jej Jodocus Van Lodenstein (1620–1677), holenderski pastor kalwiński nurtu pietystycznego. Pawłowski zwracał uwagę na odmienności zaznaczające się w różnych nurtach protestanckich. Np. w teologii luteranckiej uwypukla się oparte na wierze usprawiedliwienie, natomiast w kalwińskiej dochodzi jeszcze motyw uświęcenia osobistego i społecznego, przekładający się na polityczne zaangażowanie, np. w postaci „ziemskiego” projektu budowy państwa wyznaniowego w Genewie.

Reprezentujący Uniwersytet Śląski (UŚ) ks. dr. hab. Sławomir Zieliński przedstawił referat pt. *Vaticanum II i posoborowe próby reform struktur eklezjalnych*. Podkreślił, że to nie hierarchia kościelna jest racją bytu świeckich, ale świeccy są racją bytu hierarchii. Konieczne jest dostrzeżenie tego faktu i wyciągnięcie właściwych wniosków. Przywołał przykłady zaangażowania na tym polu w przeszłości. W pochlebny sposób, ustosunkowując się do wystąpienia Dudy, Zieliński odniósł się Marcina Lutera, a z czasów bliższych do papieża Piusa XI (1857–1939), który chwalił Akcję Katolicką jako sposobność do uczestnictwa świeckich w apostołskiej hierarchii.

Drugi dzień zjazdu zakończyła wycieczka do Gniewu, gdzie zwiedzano miasto oraz zamek. Po mieście, w naznaczony humorem sposób, oprowadzał ks. Zbigniew Rutkowski, proboszcz miejscowej parafii pw. św. Mikołaja. Po obejrzeniu zamku była okazja do podziwiania umiejętności jeździeckich oraz fechtunku członków gniewskiej husarii.

22 września, w ostatni dzień zjazdu, miały miejsce cztery wystąpienia. Pierwsze, pt. *Po co Kościołowi synod o synodalności?*, zostało wygłoszone przez ks. dr. hab. Pawła Rabczyńskiego z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Obradujący obecnie *synod o synodalności* określił mianem „synodu papieża Franciszka”, akcentując jednocześnie, że stanowi on wcielenie w życie tego, co było już nauczone w ramach Soboru Watykańskiego II. Jego zdaniem Franciszek wyróżnia się na tle innych papieży, gdyż mówi językiem współczesnego świata, odnosząc się jednocześnie do tego, czym ludzie żyją na co dzień. Takie podejście znajduje naśladowców, np. w osobie pewnego proboszcza, który obejmując urząd,

w „exposé”, zwierzył się parafianom, że chce im towarzyszyć i uczyć się od nich świętości. W tej naznaczonej mimetyzmem postawie odbijają się intuicje zawarte w *Evangelii gaudium*, adhortacji opublikowanej przez Franciszka w 2013 r. Papież prezentuje w niej jako niezbędny kolektywny sposób podejmowania decyzji, pisząc m.in. o „zbawiennej «decentralizacji»”. Rabczyński podkreślał wartość tego podejścia, służącego walce z klerykalizmem i narzucanymi arbitralnie decyzjami.

Okazję do pochwalenie dokonujących się w Kościele zmian stanowił referat ks. dr. hab. Jacka Kempy z US pt. *Władza w Kościele według niemieckiej drogi synodalnej*. Wspomniął w nim osobiste doświadczenia – pobyt w Niemczech, w którego czasie miał okazję poznać osoby zaangażowane w realizację projektu *Drogi Synodalnej* (niem. *Synodaler Weg*). Nie wchodząc w szczegóły, chwalił ją jako przemyślaną, zastanawiając się jednocześnie nad zasięgiem jej wpływów w Niemczech i na świecie.

Pochodząca z Czech siostra dr Tereza Huspeková ze zgromadzenia jadowizanek wawelskich, wykładowczyni w WSD Towarzystwa Salezjańskiego w Krakowie, w referacie pt. *Rola kobiet w kościelnych strukturach decyzyjnych: problemy i perspektywy*, krytycznie odniosła się do maskulinizacji Kościoła. Ujawniająca się klerykalizacja przekłada się – jej zdaniem – na traktowanie kobiet jako „zapchajdziury”. Powierza się im konkretniejsze zadania dopiero w sytuacji, gdy nie ma gotowego do podjęcia się ich kapłana (mężczyzny). Zdaniem Huspekovej maskulinizacja jest także problemem zgromadzeń żeńskich, które korzystając z posługi spowiedniczej, poddają się męskim wpływom. Nie odwołała się do faktu, że duchowni raczej niechętnie podejmują się spowiadania zakonnice.

Ponieważ ks. dr hab. Andrzej Pietrzak z KUL nie dotarł na zjazd, w jego imieniu wystąpił ks. dr Filip Krauze. Po przybliżeniu głównych treści wykładu nieobecnego profesora pt. *Kościół w krajach misyjnych jako wyzwanie dla reformy struktur eklezjalnych* podzielił się własnymi przemyśleniami. Krytycznie odniósł się do synodu, który prezentowany jest jako dialog, w rzeczywistości faworyzuje się w czasie obrad głosy osób nieidentyfikujących się z Kościołem, a nawet wrogo do niego ustosunkowanych. Podkreślił lęk biskupów przed kapłanami, którzy są finansowo niezależni i co za tym idzie, którym łatwiej zdobyć się na „kościelne nieposłuszeństwo obywatelskie”.

Zjazd STF w Pelplinie można uznać z jednej strony za udany, z drugiej zaś pozostawia on pewien niedosyt. Wynika to z przyzwyczajenia polskich teologów do tego, że papieżstwo jest ostoją kościelnej ortodoksji. Wymykający się tradycyjnemu nauczaniu Franciszek generuje dylematy – pozwolić sobie na wygłaszanie

krytycznych opinii czy zamilknąć w imię szacunku wobec papieskiego urzędu, a może – z przekonania lub kierując się oportunizmem – iść za Franciszkowym nauczaniem, chroniąc się w ten sposób przed ewentualnymi konsekwencjami papieskiego gniewu (por. *casus* kard. Raymonda Burke’a oraz bp. Josepha Stricklanda). Podczas zjazdu zaobserwować można było specyficzną autocenzurę – powściągliwość w wypowiedaniu krytycznych opinii dotyczących sytuacji panującej we współczesnym Kościele w oficjalnych wystąpieniach, szczerłość w kuluarach.

Problematyczną jest naiwna ocena realizowanej w Kościele synodalności. Trudno uznać, że ma ona na celu włączenie do procesu decyzyjnego bliżej nieokreślonego *ludu Bożego* w sytuacji, gdy ze strony Stolicy Apostolskiej, chociażby w konstytucji Watykanu, oczekuje się uznania jej absolutnej pozycji. Postulat szerokiego zaangażowania w zarządzanie strukturami kościelnymi świeckich (kobiet i mężczyzn) oraz zakonnice (kobiet) jawi się jako marzycielski. Historia uczy, że miejsce dotychczasowej grupy decydentów zajmowane jest przez kolejną, niechętną do dzielenia się zdobytą władzą. Przywoływane w kontekście pontyfikatu Franciszka wezwanie do walki z klerykalizmem i jemu podobne należy uznać za rodzaj „zasłony dymnej”, utrudniającej dostrzeżenie zmian dokonujących się w Kościele katolickim, a prowadzących – poprzez osłabienie potencjalnych konkurentów papieżstwa w postaci wybitnych hierarchów czy teologów – do centralizacji władzy, a co za tym idzie do podejmowania arbitralnych decyzji. Jednocześnie prezentuje się takie działania w pozytywnym świetle jako wyraz „mądrości etapu” czy „owoc rozeznawania” i dlatego oczekuje się, że będzie się za nimi, bez zbędnych rozterek, podążało.

**Zofia Zych\***

ORCID: 0009-0006-8450-0396

Gdańsk

**Sprawozdanie z wyjazdu studyjnego do Brukseli w dn. 12–16 listopada 2023 r., zorganizowanego przez Biuro Janusza Lewandowskiego, posła do Parlamentu Europejskiego**

Wizyta studyjna w Brukseli, w której wzięło udział ok. 60 uczniów ze szkół średnich województwa pomorskiego oraz kilku studentów z Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego (WNS UG), stanowiła okazję do zapoznania się z funkcjonowaniem instytucji unijnych oraz spotkania z osobami, które są z nimi zawodowo związane. Walorem wyjazdu była sposobność do połączenia wiedzy teoretycznej, nabytej w czasie nauki w szkole i na uniwersytecie, z praktyką. Zaplanowano nie tylko odwiedzić Parlament Europejski (PE), lecz także zwiedzanie muzeów i innych atrakcji turystycznych. Szczególnie inspirującym było spotkanie z kulturą belgijską w jej kulinarnym wymiarze.

Bruksela, miasto stołeczne Belgii, kojarzona jest z siedzibą licznych instytucji unijnych, ponadto to miejsce, w którym znajduje się pałac króla Belgii Filipa I Koburga – Belgia, w odróżnieniu np. od Polski, to monarchia konstytucyjna. Pierwszą turystyczną atrakcją, później okazało się, że nieplanowaną, było Atomium. To budowla w kształcie kryształu żelaza oglądanej pod mikroskopem i powiększonego ponad sto miliardów razy. Atomium – podobnie jak wieża Eiffla w Paryżu – jest pamiątką po wystawie światowej w Brukseli w 1958 r. Grupa młodzieży i studentów nocowała w położonym w centrum miasta Sleep Well Youth Hostel, co ułatwiało poruszanie się po stolicy w towarzystwie przewodnika

---

\* Zofia Zych, lic; studentka w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: zofia-zych.wp@wp.pl.

oraz w ramach indywidualnego zwiedzania. Bruksela jest miastem wielokulturowym, znajdującym się przede wszystkim pod wpływami francuskimi, niderlandzkimi i niemieckimi. Dzieli się na dwie zasadnicze części – stare miasto oraz tę nowoczesną, w znaczącej mierze o biznesowym charakterze. Do piękniejszych budowli zalicza się gotycka Katedra Świętego Michała i Świętej Guduli, która przypomina Katedrę Notre-Dame w Paryżu. Podczas zwiedzania zatrzymano się w jednym ze sklepów cukierniczych, aby zakupić znaną na całym świecie belgijską czekoladę. Miejszem, do którego chętnie kierują się turyści zwiedzający Brukselę, jest XVII-wieczna figurka Manneken pis, która przedstawia, na co wskazuje jej niderlandzka nazwa, siusiającego chłopca, a z którym związanych jest wiele miejscowych legend. Interesującym zabytkiem jest Grand Place, wpisany na listę światowego dziedzictwa UNESCO rynek główny Brukseli. Otaczające go budynki wyróżniają się misternymi zdobieniami i zjawiskowymi fasadami. Problemem, który ujawnia się w godzinach wieczornych, są bezdomni nocujący na prowizorycznych łózkach, najczęściej przy ulicach znajdujących się w centrum Brukseli. Nie jest to sytuacja wyjątkowa – to coś, co można zaobserwować w wielu miastach zachodnioeuropejskich.

Na 14 listopada zaplanowano wizytę w PE. Do kompleksu młodzież i studenci udali się pieszo – odległość, którą mieli do pokonania, nie była znacząca, gdyż wynosiła ok. 3 km. Po drodze oglądano Pałac Królewski, a następnie Parlamentarium, nowoczesne muzeum multimedialne, w którym zaprezentowana jest m.in. historia państw, które są członkami Unii Europejskiej (UE), aktualny układ sił politycznych w PE, a także sylwetki poszczególnych europosłów, w tym informacje o ich przynależności politycznej w państwie pochodzenia oraz w ramach PE. Do kompleksu unijnego należy Berlaymont, charakterystyczny budynek przy rondzie imienia Roberta Schumana, będący siedzibą Komisji Europejskiej.

Wchodzący do PE i innych gmachów unijnych są kontrolowani w sposób, który przypomina kontrole realizowane na lotniskach. Po wejściu do parlamentu młodzież i studenci udali się na prelekcję, którą wygłosił Janusz Lewandowski. Opowiadał o codzienności europoselskiej, a także odniósł się do bieżących wydarzeń politycznych w Polsce, gdzie działanie rozpoczął akurat nowo wybrany parlament. Później jeden z pracowników unijnej administracji przedstawił zasady, na których opiera się funkcjonowanie UE, a następnie zaprosił do zwiedzenia „serca” PE, tj. sali obrad, w której odbywają się sesje plenarne, gromadzące europosłów na debatach dotyczących unijnej polityki. Wizyta w sali zbiegła się z obradami Europejskiego Parlamentu Przedsiębiorstw, którym w języku polskim można było przysłuchać się na kanale „18”. Zasadą unijną jest tłumaczenie obrad



na 24 języki, używane jako oficjalne w państwach członkowskich. Zwiedzający salę zwrócili uwagę na jej znaczną kubaturę, sugerującą wagę poruszanych tam problemów.

Po kompleksie parlamentarnym zwiedzano Dom Historii Europejskiej, poświęcony dziejom europejskiej integracji, które doprowadziły do powstania UE. To nowoczesny obiekt, w którym odwiedzający poruszają się z pomocą audioprzewodnika (tabletu ze słuchawkami). Muzeum zostało w ciekawy sposób zaaranżowane – piętra budynku odpowiadają poszczególnym okresom historycznym. Obok historii UE zaprezentowano ogólną historię kontynentu europejskiego. Szczególnie przyciągającą wzrok zwiedzających jest instalacja, rozwieszona nad ich głowami, na którą składają się cytaty z wypowiedzi tzw. ojców założycieli UE, w tym Roberta Schumana (1886–1963) i Altiero Spinello (1907–1986). Na ostatnim piętrze, dotyczącym historii Europy XX w., wyróżnia się obrazek o komiksowym charakterze, na którym w skondensowany sposób ukazano cel i sens istnienia UE. Przedstawia on przywódców państw europejskich z czasów przeszłych i współczesnych, którzy zamawiają napoje. W górnej części namalowany jest mały stolik, przy którym siedzą głowy państw założycielskich. Zgłaszając chęć wypicia kawy, korzystają z języka francuskiego, gdyż on jest wśród nich najpopularniejszy. Na środku obrazu widoczny jest zaś okrągły stół, przy którym siedzą przywódcy wszystkich państw członkowskich i każdy z nich zamawia napój typowy dla miejsca pochodzenia. Zwraca się uwagę, że w ten sposób chciano podkreślić wagę zachowania własnej tożsamości narodowej, która poprzez pielęgnującą ją jednostki staje się podstawą do budowania tożsamości europejskiej. Ostatnim etapem zwiedzania jest sklep, w którym można nabyć „unijne” pamiątki. Dzień zamknęła uroczysta kolacja w restauracji Chez Leon, gdzie serwowane są dania typowe dla kuchni belgijskiej. W przyjęciu uczestniczył europoseł Janusz Lewandowski.

Następnego dnia, tj. 15 listopada, młodzież i studenci udali się na wycieczkę do Brugii, malowniczego miasta oddalonego ok. 100 km na północny zachód od Brukseli. To zabytkowa miejscowość, którą ze względu na otaczające ją kanały, do dzisiaj wykorzystywane w celach żeglugowych, chętnie określa się mianem „flandzkiej Wenecji”. Ważnym obiektem turystycznym w Brugii jest wpisany na listę światowego dziedzictwa UNESCO kompleks budynków zwany Beginażem. Określenie to pochodzi od świeckich (niezwiązanych ślubami zakonnymi) kobiet nazywanych beginkami, które przynależąc do powstałego w XII w. stowarzyszenia, poświęcały się życiu religijnemu i działalności dobroczynnej. Brugia to miasto pełne ciekawych pod względem architektonicznym obiektów. Jako

przykład można przywołać Katedrę Świętego Zbawiciela oraz Bazylikę Świętej Krwi, w której przechowywane są relikwie Krwi Chrystusa. Spacerując wąskimi uliczkami miasta, słyhać muzykę wykonywaną na carillonie, instrumencie złożonym z kilkudziesięciu różnej wielkości dzwonów, umieszczonym w znajdującej się w centrum wieży widokowej, którą po niderlandzku nazywa się Belfort van Brugge, a co w języku polskim znaczy *dzwonnica brugijska*. Brugia była ostatnim etapem wyjazdu. Stamtąd grupa wyruszyła w drogę powrotną do Polski.

Wyjazd studyjny należy uznać za owocne doświadczenie, dzięki któremu możliwe było bliższe poznanie instytucjonalnego oblicza UE, w tym jej wpływu na poszczególne państwa, również Polskę. Dla autorki sprawozdania, która studiuje w Instytucie Politologii (WNS UG), wyjazd był sposobnością do skonfrontowania wiedzy zdobytej na wykładach z unijną rzeczywistością. Można mieć nadzieję, że w przyszłości kolejne grupy uczniów szkół średnich oraz studentów będą miały okazję zapoznania się „na żywo” z działaniem nie tylko parlamentów państw, w których zamieszkują, lecz także samego PE.

## Recenzje

---

**Jarosław Orłowski, *Mój Wiedeń*, Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wiedeń–Wrocław 2022, ss. 108**

W ramach wydawanej na Uniwersytecie Wrocławskim Serii Biblioteka Austriacka, numer „63” otrzymało opracowanie pt. *Mój Wiedeń*, którego autorem jest urodzony w Kłodzku, a mieszkający od 1989 r. w Wiedniu Jarosław Orłowski. Do jednej z jego życiowych aktywności należy oprowadzanie turystów po Wiedniu<sup>1</sup>. Być może z tego powodu w katalogu Biblioteki Narodowej (a za nim w innych bibliotekach) jego opracowanie określono mianem przewodnika turystycznego. Z pewnością jest ono czymś więcej. Na to zwraca uwagę znany wiedeński polonofil doktor Jakub Forst-Battaglia. W recenzji, której fragment zamieszczono na okładce, chwali książkę jako przygotowaną profesjonalnie, wzbogaconą licznymi fotografiami, w czym odbija się u Orłowskiego – jak podkreśla – ponadprzeciętna znajomość Wiednia, w tym jego architektury. Forst-Battaglia akcentuje, że w ciepłym tonie pisze on o mieście, w którym on się urodził i zamieszkuje. Dodaje, że publikacja ta jest godnym uwagi świadectwem procesu stawania się wiedeńczykiem, w którym jest miejsce na intelektualne i emocjonalne wrażliwość w to miasto.

Sam Orłowski zaznacza, że książka nie stanowi typowego przewodnika po Wiedniu, ale rodzaj osobistej opowieści o tym mieście. Wskazuje, że Wiedeń i Austrię wiele łączy z Polską – nie tylko w przestrzeni politycznej, ale także religijnej (chrześcijańskiej), w tym przez osoby świętych

znanych, a przede wszystkim czczonych przez Austriaków i Polaków.

Wiedeń to miasto prastare o celtyckich i – jako Vindobona – rzymskich korzeniach. Topografia rzymskiej osady mniej więcej pokrywa się z wiedeńską dzielnicą określaną numerem „1”. Z rzymską obecnością wiązały się działania o charakterze przemocowym, o czym przypomina postać św. Floriana, oficera, który wstawił się za prześladowanymi chrześcijańskimi legionistami i w konsekwencji sam poniósł śmierć męczeńską w 304 r. na terenie dzisiejszej Górnej Austrii. Orłowski, przywołując jego osobę, podkreśla, że to pierwszy święty, który czczony jest zarówno w Austrii, jak i w Polsce. W tej drugiej za sprawą jego relikwii, które w 1184 r. zostały sprowadzone z Rzymu do Krakowa. Zacytowano słowa Jana Pawła II, wypowiedziane przez niego, gdy był wikariuszem w krakowskiej parafii św. Floriana: „Kościół w Polsce, zanim wydał własnego Świętego i Męczennika, Biskupa krakowskiego Stanisława i uzyskał w nim swojego Patrona, opierał się niejako i rósł na dojrzałych owocach świętości Kościoła Powszechnego, na świętych, których wydały inne narody. Oni byli wówczas dla naszego Kościoła drogowskazami i przewodnikami na drodze do świętości, która wnet zaczęła przynosić plon na rodzimym gruncie” (s. 12).

Symptomatyczne jest to, że Orłowski nie podaje źródła powyższej, jak i innych cytowanych w opracowaniu wypowiedzi. Wprawdzie nie zwraca na to uwagi, ale można odnieść wrażenie kościelnego zapóźnienia w Wiedniu. Potwierdzeniem tego jest fakt, że kościół parafialny powstał tam dopiero w 1147 r. dzięki zaangażowaniu margrabiego Leopolda IV Babenberga. Zyskał on status katedry w XV w. – do tego czasu Wiedeń

---

<sup>1</sup> Por. stronę internetową autora: [www.przewodnik-powiedniu.com.pl](http://www.przewodnik-powiedniu.com.pl).

stanowił część biskupstwa pasawskiego. Odnośząc się do patrona katedry, do św. Szczepana, Orłowski zaznacza, że w języku polskim błędnie jest to imię oddawane jako Stefan, a jednocześnie nie tłumaczy, że wynika to przede wszystkim z faktu, że w języku niemieckim oraz innych językach imiona Szczepan i Stefan, pochodzące od greckiego *Stephanos*, brzmią podobnie, a nawet tak samo (np. w języku angielskim).

Obok prezentacji postaci św. Szczepana, diakona i męczennika pierwotnego Kościoła, Orłowski przywołuje obecne w katedrze polskie akcenty. Z jednej strony odnosi się do nieistniejącego już monumentu, upamiętniającego wiktoryę wiedeńską, z drugiej do urny z prochami z niemieckiego nazistowskiego obozu koncentracyjnego i zagłady Auschwitz-Birkenau, która została przywieziona przez Jana Pawła II w czasie pierwszej pielgrzymki do Austrii (1983).

W kontekście tego pierwszego Orłowski stwierdza w interesujący sposób: „I już na koniec kilka słów o pomniku odsieczy wiedeńskiej z 1683 roku znajdującym się naprzeciwko kaplicy św. Katarzyny. Powstał on w dwusetną rocznicę bitwy, budząc wśród ówczesnej Polonii silne protesty. Nie wiedzieć bowiem czemu u szczytu przedstawienia znalazł się jako jedna z trzech głównych postaci nikt inny niż cesarz Leopold I. A przecież, gdy zaszła potrzeba nie został on w obłożonym mieście, lecz (...) opuścił zagrożony Wiedeń (...) i jak kpił turecki dziejopis, «powodowany dzikim lękiem, rozesał posiłki do królów i innych narodów chrześcijańskich, prosząc na wszystkie strony o ratunek». (...) Postać króla Jana III Sobieskiego umieszczono na pomniku poniżej cesarza na poślednim miejscu. Smutne to, aliści prawdziwe... O zgrozo! Tak się nie godzi postępować! Wszak zwycięstwo nad Turczyńcem odkryło genialnego stratega i wybitnego dowódcę wiekopomną sławą” (s. 33).

Pewną ciekawostką jest to, czego Orłowski nie wspomina, że do czasów współczesnych o Sobieskim pamiętają Turcy, w tym ci licznie zamieszkujący w Wiedniu. Podziwiają go jako zwycięskiego króla, a równocześnie – działając aktywnie w wiedeńskich władzach samorządowych – skutecznie blokują upamiętnienie jego osoby<sup>2</sup>.

W popularnym odbiorze z wiktoryą wiedeńską wiąże się pojawienie się napoju, który do dzisiaj stanowi znak rozpoznawczy Wiednia. To kawa. Wskazując na genę wiedeńskiego smakołyku, którym jest tort Sachera, lecz bez wchodzenia w szczegóły cukierniczej receptury, Orłowski stwierdza: „Mówiąc o historii powstania tortu, nie zapominajmy jednak, że szacowna wiedeńska instytucja to także kawiarnia! Złożone więc już na tort zamówienie – serwowany z obfitą porcją bitej śmietany – uzupełnijmy jeszcze o dobrą kawę. Proponuję zatem tę najbardziej wiedeńską, a mianowicie *melange*” (s. 41–42). Szkoda, że z powyższym zaproszeniem nie jest związana informacja, w jaki sposób ta wiedeńska kawa jest przygotowywana. Okazuje się, że dla przeciętnego konsumenta spoza Wiednia będzie tożsama z *cappuccino*.

Inne atrakcje, z którymi Orłowski zapoznaje czytelników to Hofburg, muzeum cesarzowej Sisi, Albertina, sanktuarium Mariazell, Opera Wiedeńska i kościół kapucynów. Jednocześnie daje okazję spotkania z osobami, w których biografii łączy się to, co polskie i austriackie. W Wiedniu pobierali nauki bracia Kostkowie – starszy Paweł i młodszy Stanisław. Szkoła jezuicka, do której uczęszczali, dla tego drugiego stanowiła sposobność do odkrycia powołania zakonnego. Droga do jego realizacji nie była łatwa, na co zwraca uwagę Orłowski (s. 59–65). Pamiątką po św. Stanisławie jest kaplica dedykowana jego osobie, którą urządzono w domu przy Kurrentgasse 2, w którym zamieszkiwał razem z bratem.

Orłowski wskazuje na inne miejsca w Wiedniu, w których przebywali znani Polacy. Przy Kohlmarkt 9 od listopada 1830 do lipca 1831 r. rezydował Fryderyk Chopin, o czym przypomina tablica na ścianie budynku, której fotografię zamieszczono w opracowaniu (s. 44). Znanym polskim śpiewakiem operowym, który zamieszkiwał w Wiedniu, był Jan Kiepusza. Na jego temat Orłowski pisze: „Nie sposób w tym miejscu nie wspomnieć o młodym Janie Kiepuszu i jego błyskotliwej karierze na deskach sceny muzycznej przy Ringu. Cudowny głos chłopaka z Sosnowca natychmiast zdobył serca wiedeńskich i wiedeńczyków. Zachwytem wyrobionej publiczności i krytyki swoim zachwytem” (s. 74–75).

Dalej Orłowski przywołuje osoby związane z Kościołem rzymskokatolickim. Jest wśród nich pochodzący z Moraw św. Klemens Maria Hof-

<sup>2</sup> Por. *Streit um Sobieski-Denkmal*, <https://science.orf.at/v2/stories/2934421/> [dostęp: 1.08.2023].

bauer, który przez dwie dekady duszpasterzował w Warszawie, a następnie – do śmierci w 1820 r. – w Wiedniu. Pomimo że nie władał niemieckim w doskonały sposób, przyciągał kazaniai liczne grono słuchaczy. Jego doczesne szczątki spoczywają w jednym z najstarszych kościołów Wiednia, tj. w *Maria am Gestade*. Nazwa świątyni odnosi się do Matki Jezusa oraz (termin *am Gestade* – *na brzegu*) do bliskości wówczas jeszcze nieuregulowanego Dunaju. Stąd kościół był popularny jako miejsce modlitwy wśród dunajskich żeglarzy. Orłowski nieco na wyrost prezentuje osobę św. Klemensa jako znaną we współczesnej Polsce. W rzeczywistości nie jest on zbyt popularny, o czym świadczy fakt, że działają tam tylko trzy parafie, którym patronuje – we Wrocławiu, Warszawie i Głogowie. Pierwszą prowadzą jezuita, pozostałe redemptoryści, których założycielem jest św. Klemens Maria Hofbauer.

Wiedeń i sama Austria przyciągały przedstawicieli polskiej arystokracji. W takiej rodzinie wychowywały się dwie siostry Ledóchowskie – św. Urszula i bł. Maria Teresa. Urodziły się w Dolnej Austrii, w niewielkiej (obecnie liczącej ok. 4 tys. mieszkańców) miejscowości Loosdorf. Jako ciekawostkę Orłowski podał, że Urszula Ledóchowska to pierwsza kanonizowana kobieta pochodząca z Dolnej Austrii, czyli – jak podkreśla – „najstarsze części monarchii” (s. 102).

Wędrówka po *Mojm Wiedniu* rozpoczyna się w centrum, przy katedrze św. Szczepana, a kończy na miejscu szczególnie bliskim Polakom, na Kahlenbergu, skąd 12 września 1683 r. dowodzone przez Jana III Sobieskiego wojsko ruszyło do bitwy o Wiedeń. Docierając tam z czytelnikami, Orłowski wypowiada słowa pożegnania: „Z Kahlenbergu roztacza się przepiękny widok na stolicę Austrii. Szeroka, hen sięgająca perspektywa budzi nieklamany podziw, lecz jednocześnie każe się zastanowić nad zmiennymi dziejami Wiednia. Jest to odpowiednia chwila, by zakończyć naszą gawędę i pożegnać się z Państwem” (s. 105).

Podsumowując można stwierdzić, że opracowanie *Mój Wiedeń* jest ciekawe, a co za tym idzie godne polecenia czytelnikom. Z jego lekturą wiąże się niedosyt – Jarosław Orłowski obiecywał osobistą prezentację miasta, której zabrakło, chociażby w postaci ciekawostek na temat stolicy, które z pewnością są mu, wieloletniemu przewodnikowi turystycznemu, znane. Należy podkreślić wy-

soki poziom edytorski *Mojego Wiednia*. Wprawdzie zamieszczone ilustracje są w większości czarno-białe, to jednak dobrze komponują się one z szatą graficzną książki, a ich jakość jest wysoka, co pozwala dostrzec różne detale. Wyróżnikiem jest poprzeczny format oraz zastosowany papier – spoglądając na niego, a przede wszystkim dotykając go, można odnieść wrażenie, że to stare płótno.

Adam Romejko\*

ORCID: 0000-0002-8513-2955

Uniwersytet Gdański

**Chantal Delsol, *Zmierzch uniwersalności. Postmodernistyczny Zachód i jego oponenti, globalny konflikt paradygmatów*, tłum. K. Belaid, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2022, ss. 337**

Do grona rozpoznawalnych autorów zajmujących się analizą przemian cywilizacyjno-kulturowych w Europie i świecie należy urodzona w 1947 r. w Paryżu Chantal Delsol. Na okładce opracowania *Zmierzch uniwersalności*, tłumaczenia francuskiego oryginału wydanego w 2020 r., zawarto następującą informację na jej temat: „Emerytowana profesor filozofii, członkini Institut de France (Akademii Nauk Moralnych i Politycznych) oraz felietonistka dziennika «Le Figaro». Autorka książek filozoficznych, esejów i powieści tłumaczonych na prawie dwadzieścia języków”. Przywołanie „Le Figaro” stanowi odpowiedź odnoszącą się do jej poglądów – to dziennik prezentujący linię liberalną w kwestiach gospodarczych i konserwatywną w odniesieniu do spraw społecznych.

Na opracowanie składa się sześć rozdziałów, które poprzedza *Wstęp* (s. 5–26), a zamyka *Zakończenie* (s. 301–329), którego podtytuł brzmi *Nowoczesności wielorakie, oraz Streszczenia* (s. 331–333). W tych ostatnich zaprezentowano główne tezy zawarte we *Wstępie*, poszczególnych rozdziałach i *Zakończeniu*. Tytuły rozdziałów brzmią następująco: 1. *Powrót holizmowi. Jego wsporniki i argumenty* (s. 27–71); 2. *Człowiek posiadający prawa*

\* Adam Romejko, dr. hab.; profesor w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: adam.romejko@ug.edu.pl.

(s. 73–137); 3. *Nieuchronny postęp a odmienność kultur* (s. 139–172); 4. *Wzmoczenie moralne i polaryzacja* (s. 173–217); 5. *Atak na łagodność i apologia siły* (s. 219–261); 6. *Wojna bogów* (s. 263–300).

Opracowanie Delsol to krytyka, a zarazem apologia zachodniego społeczeństwa. Wprawdzie nie rozumie ono, że nie jest już tak atrakcyjne, jak to miało miejsce jeszcze do niedawna, to nie można go lekceważyć. Zdaniem Delsol problemem niezachodnich państw jest to, że ich obywatelom niedane było doświadczyć w pełni procesu oświeceniowego.

Należy podkreślić, że Delsol pisze z perspektywy Zachodu, który pojmuje w niejednoznaczny sposób. Najczęściej utożsamia go z Francją. Nie pasuje do niego, jej zdaniem, świat niemiecki, który w XIX w. wybrał inspirowaną myślą romantyczną drogę budowania tego, co narodowe opierając się o fundament ludowy. Delsol pisze o ideologii *völkisch* (s. 38–39; por. s. 156) oraz o *volksgeist* (s. 317–318)<sup>3</sup>. Przywoływanie terminów bezpośrednio z języka niemieckiego świadczy o erudycji autorki, ma także negatywne konsekwencje, bo wzmacnia „nacjonalistyczną zło-wrogość”, która z nimi jest kojarzona. Do świata zachodniego, który Delsol chętnie określa zaimkiem dzierżawczym „nasz” (*passim*), nie przystaje też anglosaskość ze swoim indywidualizmem i pragmatyzmem (s. 178). Również Europa Środkowa prezentowana jest jako rodzaj społeczno-politycznego „odmieńca”, wobec którego Delsol chętnie używa epitetu *nieliberalny* (*passim*), a który „nas” nie rozumie. Stwierdza obojętnie: „Kraje Grupy Wyszehradzkiej odrzucają zbyt racjonalistyczny, zbyt neutralny i abstrakcyjny, przynajmniej w ich odczuciu, charakter Unii Europejskiej. Ich zarzuty w stosunku do nas pokrywają się z zarzutami społeczeństw zewnętrznych: Zachód ukształtował ludzi samolubnych, uniezależnionych od wszystkich swych grup przynależności, ograniczonych do zajmowania się swoim zdrowiem i swoimi zachciankami” (s. 43).

Na Zachodzie można zaobserwować odejście od tego, co traktowano dotychczas za oczywistość. Ważnym wydarzeniem i postaciami z przeszłości nadaje się status mitu, a więc czegoś mało poważnego. Odnosi się to także do osobistości z przestrzeni kościelnej, które się akceptuje pod

warunkiem, że można je pogodzić z nową „ekologiczną religią” (por. s. 15). Delsol stwierdza: „Tak dzieje się na przykład z Hildegardą z Bingen, której przesłanie ekologiczne, oczyszczone z argumentów chrześcijańskich, spotyka się z szerokim uznaniem” (s. 18).

Zachodnia emancypacja przełożyła się na odejście od religii, w której Bóg decyduje o życiu człowieka w wymiarze doczesnym i wiecznym. To człowiek ma teraz poprzez swój wybór wpływ, czy chce być z Bogiem, czy nie. W jego życiu nie ma więcej miejsca na Boga, który „za dobro wynagradza, a za zło karze”. Oczekuje się, że człowiek zadowolony jest tym, co ludzkie bez konieczności odwoływania się do „boskich czynników” (s. 20). Ten nowy sposób na życie, moralność bez Boga, Delsol określa mianem *humanitaryzmu*. Stwierdza, że można zaprezentować go „(...) jako zawieszony spadkobiercę judeochrześcijańskiego humanizmu, który zastąpił sakralność człowieka sakralnością świata (stąd radykalna ekologia czy weganizm); który zastąpił humanizm *sensu stricto* filantropią; który zastąpił osobę jednostką ze wszystkimi wynikającymi z tego konsekwencjami – zastępując osobistą odpowiedzialność osobistą wiktyimizacją; który wyparł monoteistyczną wiarę i wybrał jako religię moralizatorską żarliwość” (s. 24–25).

„Nowa religia” nie toleruje tego, co wspólnotowe w sensie lokalnym, przede wszystkim zaś narodowym. „Współczesna jednostka kocha całą ludzkość. Rodzinna wioska wydaje się jej ciasna i licha, nawet ojczyzna wydaje się jej zbyt mała” (s. 32–33). Ten specyficzny kosmopolityzm przekłada się na naiwne podejście do poważnych wyzwań społeczno-politycznych, w tym do kwestii imigrantów masowo przybywających do Europy Zachodniej. Ujawnia się tu „(...) przepaść między Zachodem jako rozdawcą marzeń (ilużji?) a kulturami zewnętrznymi odwołującymi się do zdrowego rozsądku (...)” (s. 193). Delsol stwierdza dalej: „Kwestia imigracji zazwyczaj wiąże się z konfliktem wartości oraz istnieniem polaryzacji. W zachodniej i współczesnej wizji za ostateczne uznaje się usunięcie tragedii i rozmycie ich w dramacie: w kluczowej kwestii imigracji dyskurs jest jednostronny. Można mówić jedynie o obowiązku gościnności, natomiast ochrona kultury kraju przyjmującego jest tematem nie na miejscu. A to wywołuje oburzenie, które staje się pożywką dla populizmów” (s. 208). Dodaje później: „Już Han-

<sup>3</sup> W opracowaniu podano błędnie *volksgeist*.

nah Arendt mówiła o «polityce litości». Trafnie zauważała, że uczynienie ze współczucia normy działań politycznych jest wypaczeniem (...) Rządzący nie jest matką. (...) w Europie mamy do czynienia z matriarchalnym wymiarem społeczeństwa łagodności. Zasadniczym pytaniem jest, czy w demokracji oczekujemy od rządzącego prawdy i sprawiedliwości, czy raczej współczucia» (s. 240).

Emocjonalność w uprawianiu polityki przez liderów zachodnioeuropejskich owocuje tym, że nie traktuje się ich poważnie. Dla mużulmanów jest to potwierdzeniem, że mamy tam do czynienia z „kolosem na glinianych nogach” (s. 241), a dla Rosji, że Zachód to „zgnilizna” (*passim*). Na Zachodzie nie akceptuje się tej krytyki i to w sytuacji, gdy od dłuższego czasu nie ma możliwości odwoływania się do argumentu, który chętnie prezentowano jako racjonalny, tj. do ekonomii. W przeszłości zachodnie sukcesy na tym polu miały stanowić potwierdzenie, że wartości tego kręgu cywilizacyjno-kulturowego są uniwersalne i jako takie powinny zostać przyjęte przez innych (s. 308–309). Delsol komentuje panujący obecnie sceptycyzm wobec takiego podejścia: „Najbardziej znaczący jest fakt, że dla wszystkich oczekiwań «innej nowoczesności», czy pochodzą one z Chin, z Rosji czy z krajów krnąbrnej Europy, wspólne jest to, że posługują się tymi samymi argumentami krytycznymi i wyrażają te same żądania. Tutaj i wszędzie wysuwa się jako zarzut nadmiar wolności osobistej, który niszczy człowieczeństwo i społeczeństwo” (s. 309).

Zdaniem Delsol świat zachodni powinien w mądry i cierpliwy sposób pochylić się nad „kontestatorami”, szczególnie tymi zamieszkującymi w Europie. Píše: „(...) krytyczne oceny dochodzące z Europy Środkowej powinny dzisiaj znajdować oddźwięk na Zachodzie. Refleksja na ten temat mogłaby rozbroić wiele symbolicznych bomb. Lepiej rozumielibyśmy demokracje nieliberalne Europy Środkowej, gdybyśmy zastanowili się nad poszukiwaniem – i już definicją – «innej nowoczesności», która charakteryzuje myśl tych krajów” (s. 314–315).

Na początku recenzji opracowania Chantal Delsol pt. *Zmierzch uniwersalności* wskazano na niekonsekwencję w postaci niejasnej perspektywy – wahanie się pomiędzy krytyką a apologią świata zachodniego, mniej lub bardziej świadomie utożsamianego z Francją. Są też inne motywy, które zasługują na uwagę. Przez opracowanie

przebija się protekcjonalizm w spojrzeniu na to, co niezachodnie. Ujawnia się specyficzna ahistoryczność, której konsekwencją jest niedostrzeżenie, że piętnowane państwa i instytucje mają wielowiekową historię. Zwracając uwagę na wpływ motywacji religijnej, nie dostrzega się, że mamy do czynienia z różnymi wspólnotami chrześcijańskimi. Zestawiając osoby Donalda Trumpa oraz Viktora Orbána warto by odnieść się do mającego polityczne ambicje Kościoła zielonościątkowego. W nim aktywnie, bo jako kaznodzieja, działa syn tego drugiego.

Wskazując na fascynację Władimirem Putinem w środowiskach zachodnioeuropejskich konserwatystów i katolików (s. 245), Delsol zapomina, że niemało przedstawicieli środowisk lewicowych ocenia go w pozytywny sposób. Jako przykład można przywołać prominentnych socjaldemokratycznych polityków z Niemiec i Austrii – to Gerhard Schröder i Christian Kern, którzy po zakończeniu pełnienia funkcji kanclerskich zostali zatrudnieni na lukratywnych stanowiskach w rosyjskich firmach.

Za problematyczną należy uznać analizę ewolucji położenia kobiety w świecie zachodnim, którą Delsol dokonuje pobieżnie, cytując w wybiórczy sposób List do Kolosan autorstwa św. Pawła (s. 55–56). Nie odnosi się do innych tekstów Pawłowych, w tym do Listu do Efezjan (szczególnie do rozdz. 5), w którym eksponuje się obowiązki, które w życiu społecznym, w tym małżeńskim i rodzinnym, mają nie tylko kobiety, lecz także mężczyźni. Tym ostatnim stawia się dość wysokie wymagania, m.in. mają być gotowi do ofiarnego życia na wzór Jezusa Chrystusa.

Przywołując sceptyczne nastawienie Francuzów do wybitcia w 2012 r. z okazji 1500. rocznicy misji św. Cyryla i Metodego „słowackiej” monety o nominale dwóch euro z ich podobiznami przyozdobionymi aureolami i krzyżem (s. 303–304), Delsol nie wspomina, że już przed 2009 r. krytycznie odnoszono się do umieszczenia na monetach euro godła państwowego Słowacji, którego centralnym elementem jest krzyż z dwoma poprzecznymi belkami. Podobna sytuacja miała miejsce znacznie wcześniej, o czym znowu zapomina Delsol, przy okazji wprowadzenia waluty euro w dn. 1 stycznia 2002 r. Wówczas część monet wybito podobizną Jana Pawła II. Obawy przed koniecznością oglądania w portfelach oblicza ówczesnej głowy Kościoła katolickiego okazały się

nieuzasadnione – ze względu na kolekcjonerską wartość monet z papieżem nie ma w obiegu.

Jako streszczenie książki Delsol, można by przytoczyć słowa inspirowane myślą francuskiego historyka i politologa Alaina Besançona (1932–2023), które znajdują się w jej centrum, bo na s. 154: „Większość ludzi Zachodu jednak tak bardzo wierzy w swoją ideologię, iż nie wiedzą, że chodzi o ideologię – biorą ją za rzeczywistość. A to jest typowe dla ideologa: «wierzy, że wie, lecz nie wie, że wierzy» (Alain Besançon)”. W powyższej opinii zawarte jest przeświadczenie, o współczesnej przywarze Zachodu w postaci irracjonalności, z którą jest połączone przekonanie, że jest inaczej. Chantal Delsol, pisząc o słabościach Zachodu, uważa, że ma on jednak wiele do zaoferowania. Niestety w opracowaniu *Zmierzch uniwersalności* nie podała, co to takiego. Być może zawarte zostanie to w kolejnym dziele, do którego nawiązuje w *Zakończeniu*, gdy pisze: „Możliwe jest również, że uniwersalizm europejski od samego początku reprezentuje jedynie pierwszą ideologię wywodzącą się z oświecenia, ideologię niejako źródłową, z której zrodzi się socjalizm, komunizm – i że ta matryca na naszych oczach się rozpada. Będzie to tematem drugiego tomu” (s. 301).

Adam Romejko\*

ORCID: 0000-0002-8513-2955

Uniwersytet Gdański

**Douglas Murray, *Wojna z Zachodem*, tłum. T. Bieroń, Zysk i S-ka Wydawnictwo s.j., Poznań 2022, ss. 355**

Współcześnie obserwuje się deprecjonowanie wartości utożsamianych z tym, co zachodnie. Krytyka płynie z zewnątrz, ale także z wewnątrz, ze strony tych, którzy wyrosli pod względem fizycznym, duchowym i intelektualnym na Zachodzie. Świadectwem narastania tego zjawiska jest wydane w 2022 r. opracowanie autorstwa urodzonego w 1979 r. w londyńskim Hammersmith Douglasa Murraya, brytyjskiego dziennikarza o konserwatywnych poglądach. Na jego okładce

znalazły się słowa, w których wskazano na motyw przewodni książki: „Najwyższy czas obalić niespójne argumenty krytyków Zachodu”.

Struktura opracowania nie jest skomplikowana. Składają się na nie cztery rozdziały poprzedzone *Wstępem* (s. 9–22), a zamknięte *Podsumowaniem* (s. 313–334), *Przypisami* (s. 335–353) i *Podziękowaniami* (s. 355). Poszczególne rozdziały zatytułowano następująco: 1. *Rasa* (s. 23–86); 2. *Historia* (s. 109–170); 3. *Religia* (s. 193–250); 4. *Kultura* (s. 263–311). Pomiędzy rozdziałami umieszczono tematyczne wstawki, które określono mianem pochodzącym ze świata muzyki, tj. *interludium*. Pierwsza to *Interludium – Chiny* (s. 87–107), druga – *Interludium – Reparacje* (s. 171–191), a trzecia – *Interludium – Wdzięczność* (s. 251–262).

Murray jest przekonany, że obecnie prowadzona jest „(...) bezlitosna wojna kulturowa przeciwko korzeniom i owocom zachodniej tradycji”, a do tego uważa się, że „(...) Zachód musi być nieustannie karany” (s. 9–10). Przez pojęcie Zachodu rozumie on Europę, Amerykę Północną (USA i Kanadę) oraz Australię (w tym Nową Zelandię). Podkreśla, że na powyższe kwestie zwracał uwagę już we wcześniejszych publikacjach swego autorstwa. Uważa, że dla oskarżycieli nie ma znaczenia, czy zarzuty, które się podnosi, mają uzasadnienie, czy też nie. Sposobnością do ujawnienia się konfliktu jest intensyfikacja ruchów migracyjnych. Wielu przybywających na Zachód, w tym do Europy, jest przekonanych, że to ziemie, które zaciągnęły „historyczny dług” i dlatego ich mieszkańcy powinni podjąć się działań o „ekspiacyjnym” charakterze. Odnosi się to przede wszystkim do rasizmu, który w nieuzasadniony sposób utożsamia się z państwami zachodnimi, a jednocześnie krytycznych zastrzeżeń nie artykułuje się wobec Chin, Indii oraz innych państw azjatyckich i afrykańskich.

Walka z tym, co zachodnie, toczona jest nie tylko przez instancje zewnętrzne, lecz także przez te wewnętrzne. Jako przykład wewnętrznych wrogów Murray przywołuje urodzonego w 1941 r. w Greenville (USA) afroamerykańskiego pastora baptystycznego, który w 1987 r. na Uniwersytecie Stanforda nie tylko apelował: „Hej hej, ho ho, zachodnia kultura musi odejść”, ale podjął razem ze swymi zwolennikami starania, aby się tak stało (s. 16).

Murray podaje liczne przykłady kontestowania zachodniej kultury, którą utożsamia się z „biały-

\* Adam Romejko, dr. hab.; profesor w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: adam.romejko@ug.edu.pl.



mi suprematystami” i traktuje nie tylko jako wstydliwą czy anachroniczną, lecz jako haniebną. Alternatywą mają być różnego rodzaju „niebiałe kultury” i nie jest ważne, czy w ich dziejach ujawniały się negatywne zjawiska, w tym przemoc.

Murray akcentuje, że postępowaniu mającemu na celu walkę z rasizmem towarzyszy jedno zastrzeżenie – nie dotyczy to ludzi białych, tj. mających (stan faktyczny nie jest istotny) „europejskie pochodzenie”, którzy będąc z natury rasistami, nie mogą być jednocześnie ofiarami rasizmu. Powyższe podejście próbuje się uzasadniać w ramach tzw. *krytycznej teorii rasy* (*critical race theory*, CRT). Dla Murraya wypowiediane przez jej wyznawców poglądy nie mają naukowego a ideologiczny, obsesyjny charakter. Stwierdza m.in.: „Jak każda rewolucyjna sekta zwolennicy CRT wiedzieli, co mają robić, aby ich zauważono i usłyszano, jak zmienić intelektualny klimat w środowisku, które nie słynie z heroizmu. Naukowcy mogli zyskać tym większy rozgłos, im częściej dostrzegali niewidzialny rasizm. (...) Chociaż nie było to wprost powiedziane, zasady CRT nie wymagały normalnych standardów dowodowych. Jeśli udało się poświadczyć czyjeś «bezpośrednie doświadczenie», kwestia «dowodów» czy «danych» trafiała na dalsze miejsce w kolejce, jeśli w ogóle je uwzględniano” (s. 28).

Powyżej zasygnalizowano ważny problem w postaci gardzenia wiedzą transferowaną przez ogólne stwierdzenia o naukowym charakterze, a preferowania jednostkowych doświadczeń badaczy, w tym ich odczuć. Wypowiedane przez nich stwierdzenia należy „(...) po prostu przyjąć (...) na wiarę” (s. 29).

Ciekawostką jest to, że osoby, które nie popierają idei zawartych w CRT, chętnie oskarża się o rasizm, w tym niebiałych o „zinternalizowaną białość” – niebiałi na zewnątrz, biali w myśleniu i mentalności. Azjaci mówią o takich osobach „banan” – żółte na zewnątrz, białe w środku (por. s. 32, 96–97). Inną kwestią zasługującą na uwagę jest fakt, że ekspozowanie „białego rasizmu” jest sposobnością na zdobycie społecznej pozycji, z czym wiążą się zyski o finansowym charakterze.

Problem „białego rasizmu” ujawnia się szczególnie w aktywności policyjnej – przemoc wobec niebiałych kwalifikowana jest jako rasistowska, wobec białych – nie. Do rangi rozpoznawalnego na świecie symbolu urasta śmierć George’a Floyda w 2020 r. Murray przywołuje wydarzenie, które

miało miejsce w 2016 r. w Dallas, gdzie w podobnych okolicznościach zginął biały Tony Timpa. Jego śmierć nie spotkała się z większym zainteresowaniem. Murray podsumowuje porównanie tych dwóch wydarzeń: „Co najmniej jeden z funkcjonariuszy, którzy zatrzymywali Timpa, był czarny. Ale należy wymienić jeszcze jedną istotną różnicę. W ciągu niecałego roku od śmierci George’a Floyda Derek Chauvin został osądzony i uznany za winnego wszystkich stawianych mu zarzutów, natomiast cztery lata po śmierci Tonyego Timpy, w lipcu 2020 roku, sędzia federalny odrzucił pozew wniesiony przeciwko pięciu funkcjonariuszom, którzy spowodowali śmierć ofiary. Zarzucono im, że użyli nadmiernej siły. Żadnemu z funkcjonariuszy nie postawiono zarzutów” (s. 43).

Państwem, które postrzega się jako skrzywdzone przez Zachód, szczególnie w kontekście XIX-wiecznych wojen opiumowych, są Chiny. Stąd też nie krytykuje się odwrócenia tego, co miało miejsce w przeszłości – teraz to Chiny są źródłem surowców, dzięki którym produkuje się narkotyki, w tym fentanyl, który m.in. zażywał George Floyd. Umacnianiu się Chin w stosunku do Zachodu towarzyszy naiwność polityków tego ostatniego, połączona z pożądaniami chińskich pieniędzy. Murray stwierdza: „Oczywiście tak szybka globalna ekspansja nie byłaby możliwa bez pewnego kluczowego elementu, a mianowicie pozyskiwania zagranicznych elit. KPCh z wielkim rozmachem wydaje ogromne pieniądze na kupowanie poparcia elit wszystkich krajów, w których chce zwiększyć swoje wpływy, na przykład finansując zachodnich emerytowanych polityków – począwszy od byłych premierów, a skończywszy na politykach dużo niższej rangi – poprzez oferowanie im synekur w chińskich firmach” (s. 93).

Podobną sytuację – czego jednak Murray nie podejmuje – obserwuje się w ostatnich dekadach w relacjach Rosja – Europa Zachodnia. Wielu emerytowanych polityków zachodnioeuropejskich, w tym lewicowych, znajduje zatrudnienie w rosyjskich firmach. Warto zwrócić uwagę, że politycy chińscy nie tylko sprawnie wykorzystują, lecz także podsycają antyzachodni resentyment charakteryzujący politykę państw niezachodnich. Odwołują się także do zachodniego poczucia wstydu. Murray stwierdza: „Tymczasem, kiedy KPCh domaga się od Zachodu, aby zajął we własne sumienie, sama niczego takiego nie robi. Kiedy żąda od Zachodu szczerych odpowiedzi

na problem «systemowego rasizmu i dyskryminacji rasowej», sama prowadzi agresywne działania przeciwko mniejszościom rasowym» (s. 102).

Jako ofiarę zachodniej walki z rasizmem można – zadaniem Murraya – potraktować historię. Podaje on różne przykłady „wiktyzacji” historii, m.in. podważanie narodowego mitu związanego z powstaniem USA, którego dokonano w ramach *The 1619 Project*, inicjatywy podjętej w sierpniu 2019 r. przez redakcję „The New York Timesa”. Murray przywołuje wyjaśnienia, jakie zamieszczono w specjalnym wydaniu gazety: „Projekt 1619 jest ważną inicjatywą «The New York Timesa», która ma na celu upamiętnienie czterechsetnej rocznicy początku amerykańskiego niewolnictwa. Jego celem jest zmiana historii kraju, wprowadzenie roku 1619 jako prawdziwej daty jego założenia oraz umieszczenie skutków niewolnictwa i wkładu czarnych Amerykanów w nasze dzieje w centrum narodowej narracji” (s. 112).

Prezentacja dziejów niewolnictwa jest zideologizowana i dlatego nie uwzględnia się w niej tego, że to transkulturowy fenomen, tj. ujawniający się w różnych miejscach i czasie. Nie można więc ograniczać do handlu niewolnikami pomiędzy Afryką a Ameryką. Murray przywołuje fakt, że więcej czarnych niewolników (11–17 mln) zostało sprzedanych na Bliski Wschód. Ponieważ po przybyciu byli kastrowani, nie zostawili potomków. Murray tłumaczy, dlaczego nie jest to popularny temat we współczesnych badaniach naukowych: „Dla narodów arabskich jest znacznie wygodniej, aby koncentrowano się na handlu transatlantyckim, pozwala to bowiem utrzymać ciężące na Zachodzie odium. Co ciekawe, badania naukowe w tej dziedzinie prowadzą dzisiaj prawie wyłącznie francuscy lub francuskojęzyczni historycy i antropolodzy. Kraje anglojęzyczne sprawiają wrażenie niezainteresowanych tą kwestią” (s. 147). Dodaje, że niewielu zajmuje się Europejczykami porywanymi przez berberyjskich piratów. W okresie od XVI do XIX w. ich łupem padło 1,25 mln osób.

Uznanie „winny” Zachodu ma merkantylny charakter, który odbija się w postulatcie reparacji. Murray – w nieco kpiarskim tonie – rozważa, na jakiej zasadzie będzie się selekcjonować osoby, którym przysza się odszkodowanie za krzywdy z przeszłości. Stwierdza m.in.: „Kwestia reparacji nie sprowadza się obecnie do tego, że potomko-

wie jednej grupy mieliby zapłacić pieniądze potomkom innej grupy, tylko do tego, że ludzie podobni do historycznych ofiar mieliby dostać pieniądze od ludzi podobnych do historycznych sprawców. Trudno sobie wyobrazić pewniejszy sposób na doprowadzenie do rozpadu społeczeństwa niż oparta na tej zasadzie próba transferu bogactwa” (s. 181). I dodaje: „Czy ktoś, kto jest potomkiem niewolników tylko od strony matki, powinien otrzymać całą sumę, jej połowę czy może nic? Czy będzie obowiązywała zasada «jednej kropli», a jeśli tak, to jak się zabezpieczyć przed wyłudzeniami? Oczywiście wszystko to opiera się na założeniu, że gigantyczny transfer bogactwa z jednej grupy rasowej do drugiej doprowadzi do pojednania rasowego, a nie wznowi i nie podsyca konfliktów na tle rasowym. Czy naprawdę możemy mieć pewność, że jest to najbardziej prawdopodobny scenariusz? (...) Od współczesnej Turcji nie oczekuje się zapłaty za działalność Imperium Osmańskiego – które, nawiasem mówiąc, istniało dwa razy dłużej niż imperia europejskie. Po tylu latach świat – w tym znaczna część Zachodu – nadal pragnie rozpamiętywać tylko grzechy Zachodu. W obliczu licznych i wielowymiarowych problemów, które trapią dzisiaj świat, podaje się tylko jeden zespół odpowiedzi, które mają wszystko wyjaśnić” (s. 182–186).

Inną przesztrenią, w której obecna jest „rasistowska optyka”, jest religia. Za białą uznaje się chrześcijaństwo i dlatego wszelkie akty wrogości wobec wyznawców tej religii ocenia się jako „sprawiedliwość dziejową”. Odmienne spogląda się na inne religie, szczególnie na islam. Muzułmanie sprawnie wykorzystują religijną pustkę ujawniającą się w świecie zachodnim, który charakteryzuje się ambiwalentnym stosunkiem do religii – odrzuceniu chrześcijaństwa towarzyszy bezrefleksyjna afirmacja wszystkiego, „co obce”. Z taką postawą spotykamy się już w XVIII w., m.in. za sprawą szwajcarskiego filozofa Jeana-Jacquesa Rousseau (1712–1778), który nie odbywając zagranicznych podróży, wykreował się na światowy autorytet od „dalekich krajów”. Murray pisze: „Szlachetni dzikusy byli dla Rousseau godni podziwu, ale – co istotniejsze – użyteczni. Wykorzystywał ich jako tło do walki ze społeczeństwem, w którym żył” (s. 201).

Murray krytykując powyższą postawę, pisze o „Kościołach *Woke*” (s. 229), które zamiast się bronić przed niesprawiedliwymi oskarżeniami,

przylączyły się do antyzachodniej narracji. Podkreśla, że awangardę w tym procesie „samobiczowania” stanowi Kościół anglikański. Lider tej wspólnoty, arcybiskup Canterbury Justin Welby przeprosił w 2020 r., za jej „instytucjonalny rasizm” (s. 230). Jest to o tyle ciekawe, o ile pamięta się, że niemalą część wspólnoty anglikańskiej to Afrykanie, w tym duchowieństwo parafialne i hierarchia.

Czy inne wspólnoty chrześcijańskie również ochoczo biją się w piersi? Murray przywołuje katolickiego kapelana Massachusetts Institute of Technology, ks. Daniela Patricka Moloneya, który w 2020 r. wyraził opinię, że zabójstwo George’a Floyda niekoniecznie musiało mieć rasowe podłoże, co skutkowało tym, że oskarżono go o niezrozumienie „systemowego rasizmu”. W konsekwencji podjęto pospieszne działania: „Archiidiecezja bostońska szybko zdystansowała się od komentarzy Moloneya, a on sam przeprosił za wyrządzone krzywdy. Archidiecezja wymusiła również na Moloneyu rezygnację ze stanowiska ze skutkiem natychmiastowym” (s. 239).

Szkoda, że Murray nie odniósł się do osoby papieża Franciszka, którego nauczanie wpisuje się wyraźnie w antyzachodnią narrację. Z perspektywy papieża Zachód (nazywany także Północą) poprzez swoją chciwość przyczynił się do cierpienia niewinnych. Jako personifikacja zła jawi się Donald Trump, który nie zasługuje na bycie nazywanym chrześcijaninem. Negatywnie, szczególnie w czasie podróży po państwach afrykańskich, Franciszek odnosi się do Europy, jako do kontynentu bez przyszłości, a który nazywa „bezpłodną staruszką”. Jedyną sensowną rzeczą, którą Europa może zrobić – zdaniem papieża – to hojne obdarowanie potrzebujących, w tym migrantów i uchodźców, dobrami materialnymi.

Religia jest elementem tego, co należy do szeroko rozumianej kultury. Tej ostatniej, lecz w wysokim wydaniu, został poświęcony czwarty rozdział opracowania *Wojna z Zachodem*. Murray zwraca uwagę, że obecnie z perspektywy walki z białym rasizmem ocenia się współczesne i przeszłe dzieła sztuki. Za rasistowskie uznaje się takie, które do niedawna nie budziły zastrzeżeń. Jako przykład podaje twórczość artystyczną Rexa Whistlera (1905–1944), który pod koniec lat 20. ozdobił freskami piwnicę w londyńskiej Tate Gallery, w której urządzono kawiarnię. Zamknięto ją w 2020 r., gdyż uznano, że malowidła

zawierają obraźliwe pod względem rasowym motywy. Nie miało znaczenia, że chodziło o niewielki detal, który można było interpretować na różne sposoby i który przez minione dekady nikomu nie przeszkadzał.

Z perspektywy rasowej krytycznie ocenia się niewielką ilość utworów niebiałych kompozytorów muzyki klasycznej wykonywanych przez amerykańskie orkiestry. Krytykowano także zbytnią białość samych muzyków. Próbowano temu zaradzić, lecz bez powodzenia. Z jednej strony szukano współczesnych kompozytorów muzyki klasycznej, którzy spełnialiby kryterium niebiałości, z drugiej wprowadzono przy rekrutacji wymóg anonimowego przesłuchiwania kandydatów. Okazało się, że wpłynęło to na proces kwalifikacyjny inaczej niż oczekiwano – ilość niebiałych artystów, których przyjmowano, zmalała.

W kontekście muzyki interesującym zarzutem, który się podejmuje, jest prezentowane jako kradzież „kulturowe przywłaszczanie”. Zwraca się np. uwagę, że białym artystom nie wolno wykonywać utworów, które pochodzą ze środowiska afroamerykańskiego. Także kompozytorzy nie mogą takich motywów wykorzystywać w pracy artystycznej. Murray, z rozdrażnieniem, a może ze zrezygnowaniem stwierdza: „Mógłbym tak jeszcze długo opowiadać, ale nawet gdybyśmy pozostali przy przytoczonych powyżej przykładach, czy naprawdę uczciwie byłoby zarzucanie sztuce Zachodu zaściankowości i zamknięcia się w sobie? Jest to kwestia z gatunku «tak źle i tak niedobrze». Bo jeśli kulturę zamkniętą na świat potępia się za zaściankowość i zaskorupiałość, a otwartą na świat za kulturowe przywłaszczanie, to widać, że na kulturę zachodnią zastawiono pułapkę bez wyjścia. Do tej pory termin «przywłaszczanie kulturowe» hasał sobie bezkarnie. Być może nadszedł czas, aby nareszcie dać mu odpór” (s. 309).

W ostatnim zdaniu Murray wypowiada słowa, które można by potraktować jako sposobność do wyrażenia krytyki wobec jego opracowania. Jego książka to zestawienie przykładów, w których odbija się wykrzywiony obraz Zachodu. Brakuje zaś diagnozy, tj. odpowiedzi na pytanie, co lub kto jest tego przyczyną oraz w jaki sposób można ten proces zatrzymać, a nawet go odwrócić? Czy antyzachodni sentyment to coś, co dzieje się spontanicznie, czy coś zaplanowanego, np. przez Chiny lub Rosję? Być może znaczenie ma nad-

miar zachodnich „pożytecznych idiotów”, a może jest ktoś, kto tym sprawnie steruje? Wprawdzie w opracowaniu Murraya pojawia się motyw chiński, lecz niezbyt intensywnie. Rosji nie bierze się pod uwagę. Książkę można potraktować jako rodzaj *memento*, tj. przestrogi, w której jednak brakuje kompleksowej społeczno-politycznej recepty. Trudno bowiem potraktować za wystarczające zdawkowe nawoływanie do oporu przy okazji prezentacji jednostkowych „buntowników”.

Adam Romejko\*

ORCID: 0000-0002-8513-2955

Uniwersytet Gdański

**Robin Dunbar, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?*, tłum. K. Kalinowski, Copernicus Center Press, Kraków 2023, ss. 318**

Książka Robina Dunbara, *Religijni. Jak ewolucja wierzeń wpływa na historię i kulturę człowieka?* (tytuł oryginalny: *How Religion Evolved. And Why it Endures*) po raz pierwszy wydana została w 2022 r., nakładem wydawnictwa Penguin Press. Jej autor jest uznanym antropologiem oraz badaczem z zakresu psychologii ewolucji. Na jego prace powołuje się m.in. głośny Yuval Noah Harari, choć teorie obu badaczy nie są symetryczne.

Praca Robina Dunbara jest próbą wnikliwego i wszechstronnego studium na temat religii. Książka liczy 268 stron plus 20 stron przypisów oraz propozycję dalszych lektur (w tym wiele wcześniejszych tekstów Dunbara). Autor ujmuje zagadnienie w wielu aspektach, żadnego nie przesądza, zachowując naukowy dystans i obiektywizm. Nie uprzywilejowuje Dunbar żadnego z wyznań, toteż gdy przywołuje Jezusa Chrystusa, pisze o Nim jako jednym z wielu reformatorów i liderów duchowych, wymieniając między Buddą (Siddharthą Gautamą) a Mahometem. Bo chrześcijaństwo jest tu, wprawdzie największym, niemniej jednym z kilku systemów religijnych (tzw. religii doktrynalnych lub światowych). W ujęciu Dunbara dominuje kryterium antropologiczne i psy-

chologiczne, ale odnajdziemy też wymiar społeczny, filozoficzny, polityczny i wyznaniowy. Nie ma za to aspektu teologicznego. Analiza religioznawcza rzucana natomiast została na ogólniejszą refleksję psychologiczną i socjologiczną.

Książka *Religijni* jest bardzo solidnie osadzona naukowo – jej autor odwołuje się do najnowszych tekstów i badań, a także przywołuje kanoniczne prace i koncepcje na temat religii, jak: *Złota gałąź* George’a Jamesa Frazera, *Cywilizacja pierwotna* Edwarda Tylora, *Doświadczenia religijne* Williama Jamesa, *Elementarne formy życia religijnego* Émile’a Durkheima (s. 29).

Dokonując systematyki wierzeń, Dunbar omawia ich ewolucję, wewnętrzne mechanizmy i procesy. Prezentując inkluzję i wchłanianie przez religie doktrynalne wcześniejszych wierzeń, opisuje zakotwiczenie Bożego Narodzenia na dacie 25 grudnia, przywołując „zassanie” przez chrześcijaństwo rzymskich Saturnaliów, a pomijając – co może dziwić – święto narodzin Mitry (s. 28)<sup>4</sup>, podobnie jak próby inkorporacji wcześniejszych kultów. Dunbar dostrzega także religijne ramy zjawisk i stowarzyszeń odrzucających wiarę w Boga i świat nadprzyrodzony (s. 153). Wiele bowiem politycznych lub paranaukowych stowarzyszeń i systemów wykazuje elementy strukturalne charakterystyczne dla rzeczywistości religijnej.

Dunbar wskazuje na przyrodzoną człowiekowi potrzebę religijności, rozbijając ją na zakres transcendencji, systemu wartości i rytuałów, a każdy ma swoje pogłębione uzasadnienie. Kluczowym wedle niego kryterium, przesądzającym o rozwoju religijności jest jej wymiar społeczny. Religia okazuje się zasadniczym regulatorem życia wspólnotowego, a to walnie przyczyniło się do dynamiki rozwoju cywilizacji i przesądziło o historycznym statusie jej samej (s. 16). Z kolei rytuał jest nie tylko ważnym elementem budującym religię, ale też utrwalającym wspólnotę (s. 141).

Religia racjonalizuje otaczającą rzeczywistość, jest próbą wyjaśnienia praw rządzących światem i formą zorganizowania relacji społecznych. W tym zakresie wyprzedza aspekty psychologiczne, społeczno-polityczne i naukowe. Nie pomija też Dunbar w postrzeganiu religii takich aspektów jak jej zdrowotne właściwości czy płynący z niej dobro-

\* Adam Romejko, dr. hab.; profesor w Instytucie Politologii, Wydział Nauk Społecznych, Uniwersytet Gdański; e-mail: adam.romejko@ug.edu.pl.

<sup>4</sup> Por. K. Deschner, *I znowu zapiał kur. Krytyczna historia Kościoła*, t. 1, Gdynia 1996, s. 105.

stan psychologiczny (s. 65–68). Całość uzasadnia w sposób przejrzysty i logiczny. Otóż: potrzeba bezpieczeństwa stanowi fundamentalną przesłankę do życia we wspólnocie. Jednak im większa wspólnota, tym większe czynniki stresujące wewnątrz niej, a te mogą zniwelować silne więzy i spójność wspólnoty. Natomiast głównym czynnikiem spajającym wspólnotę jest właśnie religia. Religia podnosi też psychologiczną jakość życia wewnątrz grupy, a w efekcie korzystnie wpływa na zdrowie (s. 87). Tu można dodać zawartą w książce wzmiankę o uwolnieniu endorfin, aktywowanym przez czynny udział w nabożeństwach (s. 154).

Z drugiej strony nie pominął Dunbar ustaleń psychiatry i antropologa Simona Diena, który wskazał na podobieństwa między objawami schizofrenii a silnymi doświadczeniami religijnymi. Większość cierpiących na schizofrenię ma doznawać halucynacji o charakterze religijnym, co wynika z tych samych procesów poznawczych w mózgu (s. 230). O ile trudno kwestionować fakt, że religijne obsesje i fantazmaty często mają charakter schizotypowy, o tyle odwrócenie tych wniosków i dowodzenie, że mistyczne transy takich postaci, jak Ojciec Pio również mieszczą się w procesach schizotypowych, nie ma już legitymacji naukowej (s. 231).

Ciekawym spostrzeżeniem jest natomiast przywołanie badań, z których wynika, że psychologiczne predyspozycje kobiet czynią je bardziej religijnymi od mężczyzn, ale też bardziej podatnymi na kult i religijną manipulację (s. 238–239). To też tłumaczy większą skłonność wśród kobiet do religijnej egzaltacji i hysterii, przyjmującej postać doświadczeń mistycznych. Wymienił też Dunbar czynnik seksualny w zachowaniach z pogranicza patologii religii, przede wszystkim o znamionach sekciarskich. Tu można by dodać epidemie samozwańczych wizji i mistycyzmów, które nawiedzały kobiety zamknięte w zgromadzeniach zakonnych albo mające tę samą genezę i naturę, opętania demoniczne, które opisywali m.in. Jules Michelet<sup>5</sup> czy Aldous Huxley<sup>6</sup>.

Dunbar wiele uwagi poświęca socjologicznej mu ujęciu religii. Przywołuje m.in. wyniki badań potwierdzające wpływ religii na rygorystyczny moralny, czyli przełożenie wiary w Boga na większy

stopień uczciwości i praworządności (s. 76). Jest to o tyle znamienne, że trudno nie dostrzec trendu negującego związek między moralnością i religijnością, a nawet prac dowodzących negatywnego wpływu religii na moralność.

Interesującym spostrzeżeniem jest też konkluzja, że systemy religijne praktykujące ofiary z ludzi sprzyjają rozwarstwieniu społecznemu (s. 80). Przy tej samej okazji Dunbar pisze o wykorzystywaniu przez elity rządzące religii do utrwalania swej uprzywilejowanej pozycji, przy czym chodzi tu nie o narzucenie niższym warstwom religijnej wrażliwości tylko o jej wykorzystanie i skanalizowanie, bo ta wynika z naturalnych potrzeb. Składa się to więc na konkluzję odwrotną do paradygmatu marksistowskiego.

Próbując ustalić początki religii, dociera Dunbar do relikwii życia religijnego sprzed 100 tys. lat pozostawionych przez neandertalczyków i sprzed 40 tys. lat zostawionych przez przedstawicieli *homo sapiens* (s. 160–161). Prapoczątki religii lokuje się na czas zbliżony do narodzin języka, jako że nie jest możliwe religia bez języka, choć wyłonienie się obu zjawisk ginie w mroku odległej prehistorii (s. 172). Dunbar przekazuje pogląd, że o ile Neandertalczycy mogli i zapewne wykazywali cechy myślenia religijnego, to początki właściwej religii, rozumianej jako uporządkowany system wierzeń i rytuałów, są właściwe pojawieniu się człowieka współczesnego, co wiąże się z powstaniem języka symbolicznego. Wedle tego kryterium, religia nie mogła narodzić się wcześniej niż 200 tys. lat temu (s. 179–180).

W kontekście prehistorii człowieka interesujące jest przybliżenie specyfiki rewolucji neolitycznej, czyli pojawienie się osiadłego trybu życia obok modelu koczowniczo-zbierackich. Dunbar nieco demitologizuje obraz ówczesnych osad rolniczych. Po pierwsze, przywołuje badania, które wskazują, że ludzie żyjący we wspólnotach osiadłych byli gorzej odżywieni od członków grup łowiecko-koczowniczych. To powodowało konflikty między mieszkańcami wspólnot rolniczych, często o bardzo brutalnym charakterze. Rozrost tych grup generował dalsze napięcia i stres, a uśmierzenie owych napięć zapewniła religia regulująca wewnętrzne normy i zasady współistnienia (s. 190–193). Cenne poznawczo jest też wskazanie zależności między rewolucją neolityczną a wyłonieniem się kasty kapłańskiej. We wspólnotach łowiecko-koczowniczych mamy do czynienia

<sup>5</sup> J. Michelet, *Czarownica*, Warszawa 1993.

<sup>6</sup> A. Huxley, *Diabły z Loudun*, Warszawa 2021.

z szamanami, czyli pojedynczymi liderami. Wyodrębnienie się grupy kapłańskiej wymaga osiadłego trybu życia i sytuacji ekonomicznego bezpieczeństwa. Status danej społeczności musi być na tyle dobry, by mogła w niej pojawić się grupa „specjalistów od religii”, zajmująca się wyłącznie religią. Uformowanie takiej grupy społecznej wiąże się zaś z powstaniem religii doktrynalnej (s. 205).

Ciekawe jest też wyodrębnienie pojęcia kultu, który ma nieść w sobie pierwiastek kontestacji i sprzeciwu wobec już istniejących religii oficjalnych, a jednocześnie Dunbar upatruje właśnie w kulcie początek każdej wielkiej religii. Przeważnie więc kulty wykwitwały w wyniku rozpadu, a przynajmniej konfliktu religii już istniejących. Ich ośrodkiem stawał się charyzmatyczny lider, zazwyczaj „wędrujący święty mężczyzna” (s. 217). Trudno nie zauważyć, że do tego wzorca idealnie pasuje Chrystus i chrześcijaństwo, podobnie jak Mojżesz, Budda i Mahomet, a niedaleko od tego modelu możemy umieścić Marcina Lutra.

Mało precyzyjny jest Dunbar w ustalaniu początków religii monoteistycznej. Jej narodziny wiąże ze społecznościami pasterskimi żyjącymi 9,5 tys. lat temu i to w sytuacji, gdy wskazuje, że historia samego monoteizmu obejmuje 4,5 tys. lat, wiążąc go dodatkowo ze zmianami klimatycznymi. Trzeba jednak przyznać, że w ustaleniu powyższego związku Dunbar jest nieprzekonujący, a i samą naturę oraz złożoność genezy religii monoteistycznej właściwe zbywa, ograniczając się do konkluzji, że wokół niej łatwiej było konsolidować się poszczególnym plemionom (s. 260). I tak jak przyrodzoną cechą ludzi jest potrzeba wspólnoty, tak naturalną siłą odśrodkową wspólnot jest ich skłonność do rozpadu, która wzbiera wraz z ich rozrostem. Zasada ta nie omija wyznań i Kościołów, w krańcowym przypadku wiodąc do schizmy. Dunbar przypomina, że wielka schizma z 1054 r. oraz reformacja Lutra nie są jedynymi podziałami w Kościele. Między 150 a 1054 r. naliczył 22 schizmy, a część z powstałych w ich wyniki Kościołów funkcjonuje do dziś (m.in. Kościół koptyjski czy ormiański) (s. 249). Opisując zaś kolejne schizmy, Dunbar wskazuje raczej na aspekt społeczno-antropologiczny niż doktrynalny. Taka perspektywa pozwala spojrzeć na współczesną sytuację religii i wspólnot wyznaniowych, które mimo zmieniających się okoliczności technologicznych podlegają wciąż tym

samym prawom. Przypomina więc Dunbar Badania Allana Wickersa, który analizując dwa zgromadzenia kościelne: jedno z 340 wiernymi, drugie z 1,6 tys., doszedł do wniosków, że mniejsza wspólnota odznacza się dużo większym zaangażowaniem jej członków, wliczając w to regularność i częstotliwość udziału w nabożeństwach, troskę o kościół i jego potrzeby oraz wewnętrzne więzi i relacje. Wicker przeprowadził następnie identyczne badania na większej próbie, otrzymując analogiczne wnioski (s. 91). Analizy te mogą być pomocne w wyjaśnieniu sytuacji Kościoła rzymskokatolickiego, w którym pośród różnych kryzysów, często diagnozuje się także kryzys życia wspólnotowego. Przewycięzeniem miałyby być zakładanie mniejszych grup w ramach Kościoła i parafii – co zresztą jest praktykowane – w których wierni pielęgnowaliby bliższe więzi i relacje (s. 108). Jest to zgodne z wizją, którą opisywał Joseph Ratzinger, który na przełomie lat 50. i 60. XX w. wskazywał na rychłą zmianę życia eklezjalnego, które z wielkich zgromadzeń powróci do małych wspólnot wyznaniowych, na kształt Kościoła pierwotnego<sup>7</sup>.

Nie pominął też Dunbar procesu powstawania sekt, co opisał na przykładzie sekty założonej na początku XX w. w Anglii przez Mabel Bartrop. Jak każda sekta chrześcijańska i ta powstała na naśladownictwie ewangelicznej historii (lub raczej jej parodii), powtarzając model mistrza i dwunastu apostołów. Stały jest też komponent kłamstwa o powtórny przyjsciu albo nowym wcieleniu Mesjasza. Wszystko spaja charyzma lidera (lub jak w tym przypadku liderki), która jest czymś specyficznym i trudno uchwytnym, przy czym lider jawi się nowym Mesjaszem, otrzymującym przesłanie bezpośrednio od Boga. Ta charyzma przyciąga i podporządkowuje grono osób z różnymi deficytami i potrzebami. We wspólnocie znajdują ich zaspokojenie, poczucie celu i znaczenia. Dunbar pokazuje, że grupy sekiarskie w znakomitej większości rozpadają się niedługo po śmierci lidera-założyciela, co dowodzi ich specyficznym charyzmatycznej natury (s. 220–222). Co interesujące, Mabel Bartrop dokonała feministycznej dekonstrukcji chrześcijaństwa, odrzucając jego męski prymat. Nabożeństwa sprawowały kobiety, a Trójca Święta została posze-

<sup>7</sup> Por. P. Seewald, *Benedykt XVI. Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016.

rzona o czwartą osobę boską, „Boską Córkę”, którą była sama Mabel. Zaznaczmy, że miało to miejsce na przełomie lat 20. i 30. minionego stulecia, a więc o kilkadziesiąt lat wyprzedziło współczesne trendy feministyczno-genderowe. Sekta w szczytowym okresie liczyła sobie 130 tys. członków, a jej tak dynamiczny rozrost skłonił Barltrop do rygorystycznego formalizmu narzuconego członkom i kontroli o totalitarnych znamionach (wraz z instrukcjami jak parzyć herbatę, wieszać ręczniki po umyciu rąk, nie wspominając o zasadach społecznego współżycia i wzajemnych relacjach). Przywołał też Dunbar inne głośne przypadki sekt o fatalnym końcu, dowodząc że ich liderzy byli osobowościami psychotycznymi, owładniętymi obsesją władzy i kontroli. Wśród tych wymienia głośne przypadki Jima Jonesa (Świątynia Ludu), Davida Koresha (Gałąź Dawidowa), Ervia LeBarona i Jeffreya Lundgrena (poligamiczne odłamy Mormonów), Rocka Thériaulta (odłam Adwentystów Dnia Siódmego) (s. 228–229). Mechanizm powstawania sekty jest bardzo podobny, a właściwie tożsamy, z narodzinami oficjalnych religii, w obu przypadkach rzecz opiera się na opisanym już zjawisku kultu. Trudno tu wskazać obiektywne różnice, choć zasadniczym kryterium wydaje się stopień manipulacji, kontroli i zniewolenia, które są immanentną częścią modelu sekciarskiego.

Natura religii, począwszy od swoich najodleglejszych początków, niewiele się zmieniła, jej najdawniejsze przejawy odnajdujemy także współcześnie, czego przykładem jest szamanizm. Wątek ten został poddany pogłębionej analizie przez Dunbara. Określa wierzenia szamańskie jako immersyjne<sup>8</sup> i prezentuje je, począwszy od ich animistycznych początków, wraz z praktykami transowymi i wspieraniem się substancjami psychoaktywnymi. Potrafi też dobrać interesujące akcenty w omówieniu roli szamanów, bo choć w ich zasadniczym opisie – jako zapewniających przychyłość duchów, a przez to obdarzonych szczególnym autorytetem – nie ma nic odkrywczego, to już wskazanie ich talentów wróżbiarskich jako zaspokajających te same potrzeby, co współcze-

sne prognozy pogody brzmi odświeżająco (s. 55). Opisał też Dunbar ewolucję szamanizmu w religie doktrynalne, jednocześnie wskazując obecność w tych ostatnich szamańskich pierwiastków w postaci niektórych rytuałów, oraz ech transowych w doznaniach mistycznych (s. 170–171). Przy czym pochylił się Dunbar także nad samym doświadczeniem mistycznym, jako kluczowym elementem kształtowania się religii.

Należy wspomnieć, że pewne kwestie autor *Religijnych* skutecznie „odczarowuje”, jak np. politycznie poprawne naleciałości w badaniu religii plemiennych lub tzw. psychologii ludowej (s. 20). Nie skąpi też malowniczych przykładów przenikania się przesądów i myślenia magicznego z religią doktrynalną, co charakteryzuje zwłaszcza ludową religijność. Część bulwersujących zwyczajów wyginęła, ale niektóre wciąż są obecne w chrześcijańskich tradycjach określonych regionów Europy (s. 23). I tu można dodać zarzut, że Dunbar wydaje się pomijać, a przynajmniej niedostatecznie eksponować rolę mitu w kształtowaniu się religii.

Książkę Dunbara wieńczy socjologiczne spojrzenie na religię i jej status w świecie współczesnym. Autor *Religijnych* przyjął tu wyważone stanowisko, odnotowując odwrót chrześcijaństwa w świecie zachodnim, przy jego jednoczesnym dynamizmie w Afryce i Azji. Powiązał to z korelacją między ekonomicznym dobrostanem i wzrostem konsumpcjonizmu a spadkiem znaczenia religii i praktyk religijnych. Słusznie też wskazał na naturalną fluktuację nastrojów religijnych jako jeden z potwierdzonych procesów historycznych. Jednocześnie wskazał Dunbar na rosnącą pozycję islamu w świecie zachodnim, stopniowo przejmującego pozycję chrześcijaństwa. W swoich wnioskach jest więc bardzo bliski temu, co Samuel P. Huntington stwierdzał już na początku lat 90. w *Zderzeniu cywilizacji*. Z tą jednak różnicą, że Dunbar rozwój chrześcijaństwa (podobnie jak islamu) w Azji tłumaczył niższym poziomem ekonomicznym i dużym rozwarstwieniem, podczas gdy Huntington formułował wnioski dokładnie przeciwne – jako główne ośrodki chrześcijaństwa w Azji wskazał Singapur i Koreę Południową, które odznaczają się przecięz ogromną dynamiką gospodarczą<sup>9</sup>. Z kolei na Za-

<sup>8</sup> Angielskie określenie to *immerse* oznacza *zanurzać się*. Dunbar sięga więc po termin współczesny i coraz bardziej modny, a jednocześnie związany z rzeczywistością wirtualną. Jest to jednak określenie bardzo adekwatne, doskonale oddające naturę praktyk szamańskich.

<sup>9</sup> S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2003.

chodzie wskazał autor *Religijnych* na rosnącą rolę charyzmatycznych odłamów chrześcijaństwa (s. 266). Znamienna jest też refleksja zamykająca całą pracę, w której Dunbar stwierdza, że religia transcendentna jest immanentną częścią naszego świata i ludzkiej natury, stąd wszelkie próby jej

wyparcia lub zastąpienia jakimś substytutem muszą skończyć się fiaskiem.

**Tomasz Szturo\***  
0009-0003-2000-720X  
*Instytut Pamięci Narodowej*

---

\* Tomasz Szturo, dr; pracownik Instytutu Pamięci Narodowej, Oddział w Gdańsku; e-mail: tjszturo@gmail.com.