

UNIwersYTET
PRZYRODNICZO-HUMANISTYCZNY
w SIEDLCACH

WYDZIAŁ HUMANISTYCZNY

ROZPRAWA DOKTORSKA

Sebastian Niedzwiecki

**ISLAM W DZIEJACH PAŃSTWA POLSKIEGO
W KONTEKŚCIE BEZPIECZEŃSTWA
NARODOWEGO**

Promotor:

Prof. zw. dr hab. inż. Marian Kopczewski

SIEDLCE

2017

SPIS TREŚCI

WSTĘP	4
ROZDZIAŁ 1	
METODOLOGICZNE PODSTAWY BADAŃ WŁASNYCH	13
1.1. Podstawy metodologiczne – uzasadnienie podjęcia badań.....	13
1.2. Elementy teorii bezpieczeństwa.....	15
1.3. Przedmiot badań i cele rozprawy.....	20
1.4. Problemy i hipotezy badawcze.....	25
1.5. Metody, techniki i narzędzia badawcze oraz charakterystyka próby badawczej.....	32
1.6. Ocena i wykorzystanie literatury przedmiotu.....	41
1.7. Procedura badawcza.....	44
ROZDZIAŁ 2	
ISLAM I JEGO POSTRZEGANIE	50
2.1. Kształtowanie się nowego społeczeństwa – Prorok, Koran i umma.....	50
2.2. Konsolidacja społeczności muzułmańskiej i poszerzanie się świata islamu („islam triumfujący”).....	57
2.3. Boża jedność (<i>tawhid</i>).....	64
2.4. Islam jako ofiara nowoczesności?.....	69
2.5. Ruchy reformatorskie.....	76
2.6. Współczesny świat islamu – charakterystyka ogólna.....	86
2.7. Uogólnienia i wnioski w aspekcie bezpieczeństwa.....	92
ROZDZIAŁ 3	
DZIEJE TATARÓW POLSKO-LITEWSKICH I CHARAKTERYSTYKA RELACJI POLSKO-MUZUŁMAŃSKICH	95
3.1. Tatarzy jako nowa ludność napływowa.....	95
3.2. Rola Tatarów w systemie bezpieczeństwa Polski	105
3.3. „Polski islam”? Współczesny wizerunek islamu i muzułmanów w Polsce.....	118
3.4. Uogólnienia i wnioski w aspekcie bezpieczeństwa.....	127
ROZDZIAŁ 4	
ELEMENTY WARUNKUJĄCE ROZWÓJ FUNDAMENTALIZMU I RADYKALIZMU ISLAMSKEGO	133
4.1. Fundamentalizm religijny – ewolucja i charakterystyka zjawiska oraz problemy definicyjne.....	133

4.2. Rozwój fundamentalizmu i radykalizmu islamskiego – kluczowe pojęcia i charakterystyka zjawiska.....	148
4.3. Zagrożenia wynikające z fundamentalizmu islamskiego dla Polski i współczesnego świata. Między realnością a stereotypem – ocena aspektu bezpieczeństwa państwa.....	169
ROZDZIAŁ 5	
KIERUNKI DOSKONALENIA SYSTEMU BEZPIECZEŃSTWA W KONTEKŚCIE ZAGROŻEŃ ZE STRONY ISLAMU.....	190
5.1. Badania opinii ekspertów, dotyczące współczesnych zagrożeń islamskich w kontekście bezpieczeństwa narodowego Polski.....	190
5.2. Propozycje rozwiązań normatywno-organizacyjnych w zakresie zapewnienia bezpieczeństwa ludności w kontekście zagrożeń terrorystycznych o podłożu islamistycznym.....	270
5.3. Edukacja, informacja i interwencja jako istotne elementy przygotowania w zakresie zapewniania bezpieczeństwa.....	272
5.4. Elementy systemu zarządzania bezpieczeństwem.....	285
5.5. Analiza środowiska bezpieczeństwa.....	289
5.6. Elementy koncepcji i strategii bezpieczeństwa zwiększającej poziom bezpieczeństwa w aspekcie współczesnych zagrożeń terrorystycznych.....	291
5.7. Uogólnienia i wnioski w aspekcie bezpieczeństwa	296
ZAKOŃCZENIE.....	302
BIBLIOGRAFIA.....	309
WYKAZ RYSUNKÓW	318
WYKAZ TABEL	321
ZAŁĄCZNIK.....	322

WSTĘP

Przejeżdżałem kiedyś przez nieznaną i obcą miejscowość. Spotkałem tam dwu ludzi pogrążonych w rozmowie. Jeden z nich rzekł:

- Jak osiągnąłeś wiedzę?

- Szukałem jej – odparł drugi – i stwierdziłem, że wiedza jest bardzo daleko, że nie można jej dogonić strzałami ani wyczarować wróżbami ze strzał. Nie widzi się jej we śnie, nie można jej prowadzić w cuglach, odziedziczyć po krewnych ani wypożyczyć od szlachetnych. (...) Przekonałem się, że można ją sadzić, ale wyrosnie tylko w ludzkiej duszy. Wiem, że polowanie na nierzadko się udaje, ponieważ odbywa się we wnętrzu serca. Ona jest ptakiem, którego oszukać może tylko polowanie na słowa, a uwięzić jedynie sieć pamięci. Uwięziłem ją okiem i ukryłem w swojej duszy. Wydawałem na nią to, co przeznaczone na jedzenie, i strzegłem jej w swoim sercu. Dla niej z poświęceniem studiowałem, przechodząc od patrzenia do badań, od badań do komentowania. Prosiłem o pomoc, błagałem o powodzenie i słuchałem nawet takich rzeczy, od których uszy puchną. Docierały one do mojego serca i przenikały duszę¹.

Opowieści lotrzykowskie

Bezpieczeństwo człowieka należy do kategorii obszarów tematycznych charakteryzujących się dużym zakresem znaczeniowym. Zrozumienie procesów i zjawisk bezpośrednio wpływających na kształtowanie się bezpieczeństwa indywidualnego i zbiorowego oraz umiejętności i postaw sprzyjających neutralizacji zagrożeń, wymaga zaangażowania wiedzy o charakterze interdyscyplinarnym. Wiedzy ujmującej problem w odniesieniu do skomplikowanego systemu zależności i związków, funkcjonujących w ramach obszernej klasy heterogenicznych wpływów, zarówno czynników naturalnych, jak i kulturowych. Pojęcie bezpieczeństwa jest tematem rozważań wielu dyscyplin naukowych i filozoficznych, m.in. prawa, politologii, kryminologii, ekonomii, psychologii, socjologii, a w szczególności nauk o bezpieczeństwie i nauk o obronności. Stanowi również przedmiot rozważań różnych dziedzin wiedzy ludzkiej, takich jak chociażby filozofia moralna i etyka, antropologia oraz rodząca się współcześnie securitologia.² Obecnie mamy zatem do czynienia z ciągłym rozszerzaniem się znaczenia pojęcia bezpieczeństwa co powoduje, że nie ma koherentnej, powszechnie uznanej jego wykładni. Ogrom desygnatów, wielość

¹ Al-Hamadani, Makama czterdziesta pierwsza *O nauce*, [w:] *Opowieści lotrzykowskie*, Wrocław 1983, s. 165.

²Securitologia – nauka o bezpieczeństwie człowieka i organizacji społecznych. Zob. L. F. Korzeniowski, *Securitologia. Nauka o bezpieczeństwie człowieka i organizacji społecznych*, Kraków 2008.

definicji bezpieczeństwa i trudność w identyfikacji tego obszaru, wymusza konkretyzację i zawężenie analizowanych zagrożeń i sposobów ich neutralizacji. Dlatego też w ramach pracy badawczej wskazana będzie konieczność dokonywania analiz i ocen stanu bezpieczeństwa narodowego Polski oraz wypracowania optymalnych rozwiązań organizacyjno-prawnych, sprzyjających neutralizacji zagrożeń bezpieczeństwa i porządku publicznego w kontekście ewolucji ruchów fundamentalistycznych o podłożu islamistycznym, których działalność może skutkować atakami terrorystycznymi.

Bezpieczeństwo to stan, który daje poczucie pewności istnienia i gwarancje jego zachowania oraz szanse na doskonalenie. Jest to jedna z podstawowych potrzeb człowieka. Odznacza się brakiem ryzyka utraty czegoś dla podmiotu szczególnie cennego – życia, zdrowia, pracy, szacunku, uczuć, dóbr materialnych i niematerialnych. Jest naczelną potrzebą człowieka i grup społecznych, jest także podstawową potrzebą państw i systemów międzynarodowych; jego brak wywołuje niepokój i poczucie zagrożenia. Człowiek, grupa społeczna, państwo, organizacja międzynarodowa starają się oddziaływać na swoje otoczenie zewnętrzne i sferę wewnętrzną, by usuwać a przynajmniej oddalać zagrożenia eliminując własny lęk, obawy, niepokój i niepewność. Zagrożenia mogą być skierowane na zewnątrz i do wewnątrz; tak samo powinny być skierowane działania w celu ich likwidowania.

W obecnym świecie pojawiły się nowe zagrożenia związane z organizacją i funkcjonowaniem publicznej przestrzeni ludzkiego świata. Można zaliczyć do nich wszelkie lęki towarzyszące działaniu sfery socjalnej, zagrożenia wynikające z rozwoju cywilizacji technicznej. Współczesne czasy obfitują w wyraźną ewolucję zagrożeń, wśród których jednymi z najbardziej wstrząsających są ataki terrorystyczne. Zagrażają one bezpośrednio społeczeństwu wpływając na funkcjonowanie ludzi, państw i instytucji, zwłaszcza gospodarczych i społecznych. W miarę narastania rzeczywistych zagrożeń w niestabilnym świecie można zaobserwować coraz większą determinację w poszukiwaniu bezpieczeństwa. „Dotychczasowe klęski jakie towarzyszyły człowiekowi, miały w pewnym sensie charakter żywiołowy: powódzie, trzęsienia ziemi, wybuchy wulkanów, katastrofy kosmiczne, na które człowiek często nie miał żadnego wpływu. Współczesne zagrożenia mają głównie *cywilizacyjny charakter*”³. Są one przede wszystkim wytworem działalności człowieka.

³ B. Bonisławska, *Współczesne zagrożenia dla bezpieczeństwa publicznego*, [w:] *Zeszyty Naukowe WSEI seria: ADMINISTRACJA*, 2(1/2012), Lublin, s. 114.

Jak stwierdza Z. Ciekankowski „Bezpieczeństwo państw zaczęło obejmować szerzej, nie ograniczając tej problematyki niemal wyłącznie do zagrożeń polityczno-wojskowych. Stopniowo zaczęło uwzględniać także jego kolejne aspekty pozamilitarne, powiększając tym samym zestaw podstawowych wartości chronionych stanowiących o treści pojęcia *bezpieczeństwo państwa* o takie elementy jak jakość życia społeczeństw czy też posiadanie przez nie odpowiednich możliwości rozwojowych”⁴. Dlatego też zagrożenia asymetryczne współcześnie stanowią jeden z najpoważniejszych problemów. Wymagają zatem wieloaspektowego podejścia, które może zapewnić odpowiedni poziom bezpieczeństwa i wzrost jego odczuwania, co przekłada się w sposób bezpośredni na możliwości rozwojowego i stabilność państwa.

Wiek XX i początek XXI stanowią nowe otwarcie w relacjach cywilizacji islamskiej. Wrogość wynikająca z dawnych wojen ewoluowała do nowych form, z których najtragiczniejszą jest terroryzm. Zjawisko terroryzmu i jego wyraźne rozprzestrzenianie się oraz szeroki wpływ na różne płaszczyzny życia ludzkiego, wyraża się znacznym zaognieniem wzajemnych relacji. Po wydarzeniach z 11 września 2001 roku w Nowym Jorku stosunek do islamu zmienił się znacząco. Polska w walce z terroryzmem nie stanowi istotnego podmiotu, jednak poprzez uczestnictwo w licznych misjach wojskowych oraz jako sojusznik państw, które aktywnie zwalczają terrorystów jej bezpieczeństwo może być zagrożone.

Przy tych założeniach trzeba jednak być świadomym, iż „cywilizacje” to twory mgławicowe, abstrakcyjne, nie wiadomo przez kogo reprezentowane, głęboko podzielone wewnątrz. Zdaniem J. Kieniewicza „Przestrzeń cywilizacyjna jest wielowymiarowym zjawiskiem duchowym i materialnym, wyrażonym przez postawy i wyobrażenia ludzi, którzy pod innymi względami całkowicie się różnią, przykładową tożsamością kulturową. Przynależność cywilizacyjna staje się więc elementem tożsamości osób i niezbędną częścią struktury systemu społecznego”⁵. F. Koneczny twierdzi natomiast, że cywilizacja jest „stanem konkretnym, istniejącym obiektywnie, nie określonym poprzez terytorium, lecz osobowo”⁶. Nie istnieje zatem jedna cywilizacja muzułmańska (islam podzielony jest przede wszystkim na dwa wrogie i krwawo zwalczające się odłamy – sunnizm i szyizm), ani jedna cywilizacja zachodnia. Przy czym trzeba także zauważyć, że J. Kieniewiczem, że

⁴ Ciekankowski Z., *Działania asymetryczne jako źródło zagrożeń bezpieczeństwa*, [w:] *Bezpieczeństwo i Technika Pożarnicza*, Kwartalnik Centrum Naukowo-Badawczego Ochrony Przeciwożarowej 2009/3, Józefów. s. 71.

⁵ Cyt. za: K. Brataniec, *Zachód i islam. Dylematy relacji*, Kraków 2009, s. 34.

⁶ *Ibidem*, s. 34.

cywilizacje mają u swoich podstaw systemy religijne, ale nie można ich jednoznacznie utożsamiać – „to nie religia czyni nas członkami danej cywilizacji ani położenie geograficzne, ale wartości, jakie wyznajemy, jakie wpajano nam od dzieciństwa”⁷. Ze względu na ten paradygmat w rozprawie tej autor będzie stosował określenia „cywilizacja islamska” oraz „cywilizacja zachodnia” na określenie dwóch różniących się i rywalizujących ze sobą światów wartości.

Poniższa rozprawa doktorska jest efektem kilkuletnich badań oraz zainteresowań autora związanych ze światem islamu, relacji cywilizacji islamskiej z cywilizacją zachodnią oraz analizą zjawiska fundamentalizmu religijnego i terroryzmu o podłożu dżihadystycznym.

Opracowanie propozycji doskonalenia systemu bezpieczeństwa w oparciu o analizę relacji cywilizacji zachodniej i cywilizacji islamu, (w tym stosunków Polska-Islam), ewolucję ruchów fundamentalistycznych i działań terrorystycznych oraz ich wpływu na stabilność i bezpieczeństwo państwa, stanowić będzie główną problematykę tej pracy.

Praca ta jest oceną islamu od zewnątrz w nurcie humanistycznym, z punktu widzenia nie-muzułmanina, a Europejczyka wychowanego w kulturze chrześcijańskiej i na wartościach chrześcijańskich. Skupia się przede wszystkim na aspektach związanych z zagrożeniami bezpieczeństwa narodowego, które przejawiają się w ewolucji ruchów fundamentalistycznych o podłożu islamistycznym i wzrostem zagrożenia terrorystycznego. Nie powoduje to jednak narzucenia „jedynie słusznych” argumentów przeciwko islamowi i muzułmanom. Praca ta pisana jest również w poszanowaniu religii i kultury islamu oraz samych muzułmanów, których historia stanowi nierozzerwalną i integralną część dziejów ludzkości.

Ta dysertacja jest obrazem islamu zarówno w aspekcie historycznym, jak i współczesnym. Stanowi próbę omówienia i analizy ewolucji ruchów i nurtów fundamentalistycznych i ich wpływu na stan zagrożenia także w Polsce. Czy procesy te mają wpływ na bezpieczeństwo narodowe naszego państwa? Z punktu widzenia historycznego relacje polsko-muzułmańskie bywały niejednokrotnie skomplikowane, jednak obecnie społeczność tatarska zachowując swoją kulturę i religię, czerpie również z dobrodziejstw życia we wspólnocie polskiej. Ich wpływ na bezpieczeństwo Polski był efektem różnorodnych rozgrywek politycznych. Problematyką badawczą będzie również islam, pojmowany w szerokim kontekście. Czy islam stanowi zagrożenie? Analizując współczesny radykalizm i fundamentalizm islamski można wysnuć takie wnioski, jednak Polska jest

⁷ Ibidem, s. 34.

krajem w którym to zagrożenie jest stosunkowo niewielkie. Miały na to wpływ przede wszystkim historycznie potwierdzone nastroje tolerancji religijnej oraz ewolucyjne kształtowanie wspólnego życia z przedstawicielami społeczności muzułmańskiej w granicach jednego państwa.

Rozpatrując historię islamu w Polsce nie sposób nie odnosić się do dziejów powszechnych islamu i losów muzułmanów oraz państw muzułmańskich na świecie, jak również dziejów Tatarów polsko-litewskich. Islam mimo iż jest zlepkiem różnorodnych ruchów i poglądów, stanowi nić wzajemnych powiązań, odniesień i dlatego ujmowanie tej problematyki wymaga szerokiego kontekstu. Szczególnie jest to istotne jeśli chodzi o współczesność, kiedy to zjawisko radykalnego fundamentalizmu islamskiego, kształtuje wielokrotnie bardzo krzywdząco wizerunek świata islamu jako całości. Nie da się zatem uciec od rozpatrywania kwestii zagrożenia bezpieczeństwa narodowego Polski nie uwzględniając przede wszystkim szerokiego kontekstu działań powiązanych z radykalizacją fundamentalistów islamskich i charakterystyką wzajemnej wrogości między cywilizacją islamską a zachodnią. Problematyka roli polskich muzułmanów w odniesieniu do kontekstu bezpieczeństwa narodowego Polski jest niejako „skażona” istotnymi odniesieniami do sytuacji globalnego zagrożenia, jakie niesie ze sobą terroryzm islamistyczny.

Przedmiotem wnikliwych analiz jest ocena uwarunkowań bezpieczeństwa narodowego Polski w kontekście relacji z islamem (społecznością muzułmańską) i możliwych zagrożeń, wynikających z rozwoju fundamentalizmu islamskiego i terroryzmu o charakterze dżihadystycznym.

Wypracowanie skutecznej koncepcji poprawy stanu bezpieczeństwa narodowego, wymaga zbadania aktualnych i potencjalnych form zapobiegania zagrożeniom terrorystycznym. Ocena taka powinna zatem dotyczyć funkcjonowania instytucji odpowiedzialnych za realizację bezpieczeństwa ludności, jak również analizę kontekstu historyczno-polityczno-ideologicznego, który ma wpływ na poziom bezpieczeństwa.

Innym ważnym ogniwem prewencyjnym działającym na rzecz poprawy bezpieczeństwa narodowego oraz bezpieczeństwa antyterrorystycznego, jest skutecznie zorganizowana edukacja w zakresie bezpieczeństwa także w aspekcie antyterrorystycznym. Istotne pozytywne znaczenie ma nauka - adekwatnie do potrzeb – działań i zachowań, których celem jest wzmocnienie bezpieczeństwa oraz wyzwalanie inicjatyw społecznych. Szeroki zakres zadań profilaktyki bezpieczeństwa stawia instytucje państwowe, statutowo odpowiedzialne za bezpieczeństwo obywateli w szczególnej roli. Państwo jest bowiem nie

tylko odpowiedzialne za przygotowanie i organizację służb interwencyjnych, ale także za profesjonalną profilaktykę i prewencję.

Zaangażowanie w służbę bezpieczeństwa instytucji państwowych, samorządowych, a także komercyjnych w ramach spójnego systemu zarządzania, wydaje się konieczne ze względu na zmiany współczesnych zagrożeń, pojawienie się nowych i przewartościowanie hierarchii „starych”, globalizację, postęp w technice i przekazywaniu informacji, czy też wzrost wrażliwości infrastruktury krytycznej. Zagrożenia będące efektem ataków terrorystycznych i innych asymetrycznych zagrożeń, wymuszają konieczność wprowadzenia niekonwencjonalnych rozwiązań angażujących całość możliwego asortymentu ochrony, uwzględniającego zarówno nowoczesne techniczne środki zabezpieczeń jak i kształtowanie odpowiednich postaw i wdrażanie skutecznych algorytmów postępowania w sytuacjach kryzysowych.

Zdaniem wielu badaczy, fundamentalizm obok terroryzmu stanowi dziś w opinii europejskiej i amerykańskiej społeczności największe zagrożenie i wyzwanie dla porządku międzynarodowego. Walka z cywilizacją Zachodu często przy pomocy metod terrorystycznych stanowi główne źródło tychże obaw i lęków opinii międzynarodowej. Dotychczasowa zimna wojna ma zostać zastąpiona walką pomiędzy cywilizacjami⁸. Starcie bogatej Północy z biednym Południem ma stanowić nowy paradygmat współczesnych stosunków społeczno-politycznych⁹.

W krajach cywilizacji zachodniej, mieszkańcy nie znają nurtów myśli społeczno-politycznej islamu. Religia ta coraz częściej jest mylnie sprowadzana do fundamentalizmu i to w tej najbardziej radykalnej wersji. Takie postrzeganie jest zgodne z oczekiwaniami islamistów będących zwolennikami i popularyzatorami islamu politycznego, opierającego się na dżihadzie. „Należy jednak odróżnić ruchy fundamentalistyczne, których walka sprowadza się do głoszenia ideologii i pracy na rzecz muzułmańskiej wspólnoty od dżihadyzmu, który legitymizuje przemoc jako narzędzie walki, gloryfikuje stosowanie aktów terrorystycznych, a zamachy samobójcze przedstawia jako akty męczeńskiej samoofiary i heroizmu w imię obrony religii i wspólnoty muzułmańskiej”¹⁰. Uporządkowanie wiedzy na temat fundamentalizmu religijnego i terroryzmu islamskiego,

⁸ Najbardziej znaną pracą na temat konfliktu pomiędzy cywilizacjami jest publikacja: S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 2006.

⁹ Rozróżnienia między fanatyzmem a fundamentalizmem dokonuje między innymi J. Sielski, *Fanatyzm i fundamentalizm w polityce*, [w:] M. Szulakiewicz, Z. Korpus (red.) *Fundamentalizm i kultury*, Toruń 2005, s. 321-335.

¹⁰ B. Kobzarska-Bar, *Fundamentalizm religijny muzułmańskich organizacji terrorystycznych a stan zagrożenia w Europie*, [w:] *Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego* 2014, vol. 8, nr 1, s. 168-169.

wskazanie istniejących między nimi różnic i zależności, jak również przedstawienie relacji świata zachodu i świata islamu jest istotnym elementem procesu wyjaśniania znaczenia bezpieczeństwa narodowego. Jest to ważne w kraju, który stanowi część składową cywilizacji zachodniej.

Specyfika wielopłaszczyznowej ewolucji ruchów fundamentalistycznych i zjawiska terroryzmu, wymaga przeprowadzenia analiz i ocen funkcjonowania systemów bezpieczeństwa oraz wypracowania nowych mechanizmów ochrony ludności. Stąd dużego znaczenia nabiera właściwe przygotowanie i dostosowanie rozwiązań normatywno-prawnych, formalno-organizacyjnych i edukacyjnych do potrzeb specyfiki polskiego społeczeństwa.

Celem głównym rozprawy jest ocena uwarunkowań bezpieczeństwa narodowego Polski w kontekście dziejów islamu oraz możliwych zagrożeń ze strony fundamentalizmu islamskiego i działalności terrorystycznej oraz opracowanie naukowo uzasadnionej koncepcji zwiększającej poziom bezpieczeństwa w aspekcie współczesnych zagrożeń.

Badania w rozprawie doktorskiej będą opierały się o analizę literatury i źródeł o tematyce islamu; opinie i sądy ekspertów z dziedziny islamistyki oraz bezpieczeństwa.

Prezentowana rozprawa doktorska, stosownie do przyjętych w procesie realizacji celów i sformułowanych problemów badawczych, składa się z pięciu rozdziałów.

W **rozdziale pierwszym** zatytułowanym *Metodologiczne podstawy badań własnych*, zostały zawarte informacje dotyczące podstaw teorii bezpieczeństwa, problemów badawczych i hipotez roboczych, celu badań naukowych jego przedmiotu, zastosowanych metod i narzędzi badawczych oraz krytycznej oceny literatury przedmiotu. Przedstawiono w nim również strukturę przebiegu procesu badawczego.

W **rozdziale drugim** zatytułowanym *Islam i jego postrzeganie* scharakteryzowano początki islamu, działalność religijno-polityczną proroka Mahometa, najistotniejsze pojęcia związane z tą religią oraz szybki rozrost terytorialny świata islamu, potwierdzający fakt iż muzułmanie byli siłą napędową zmian geopolitycznych i społecznych w świecie. Omówiono również strukturę nowych tworów politycznych, powstałych na bazie religii islamskiej oraz ich ewolucję na przestrzeni dziejów. W ostatniej części rozdziału zwrócono uwagę na współczesne postrzeganie islamu oraz kontrowersje we wzajemnych relacjach ze światem Zachodu.

W **rozdziale trzecim** zatytułowanym *Dzieje tatarów polsko-litewskich i charakterystyka relacji polsko-muzułmańskich*, dokonano opisu przekrojowej historii Tatarów polsko-litewskich, ich zmiennych relacji z państwem polskim oraz wspólnej

koegzystencji dwóch grup etnicznych na przestrzeni XIII-XX wieku. Dokonano także opisu uwarunkowań bezpieczeństwa w kontekście dziejów politycznych Polski, relacji Tatarów i Polaków, wpływu Tatarów na system bezpieczeństwa Polski. Przeanalizowano również kształtowanie procesów asymilacyjnych oraz rolę jaką muzułmanie odgrywają we współczesnym państwie polskim, pomimo odrębności religijno-kulturowej.

W **rozdziale czwartym** zatytułowanym *Elementy warunkujące rozwój fundamentalizmu i radykalizmu islamskiego*, dokonano analizy czynników, jakie w islamie doprowadziły do powstania i ewolucji ruchów fundamentalistycznych. Scharakteryzowano współczesny wpływ islamizacji na bezpieczeństwo oraz stabilności państw określanych mianem cywilizacji zachodniej w tym także państwa polskiego. Skupiono się przede wszystkim na islamie radykalnym, jego realnym zagrożeniu oraz właściwym, pozbawionym stereotypów i mitów, zrozumieniu współczesnego zagrożenia fundamentalizmem i oszacowaniu poziomu bezpieczeństwa.

W **rozdziale piątym** zatytułowanym *Kierunki doskonalenia systemu bezpieczeństwa w kontekście zagrożeń ze strony islamu*, zawarto opis procedury prowadzonych badań empirycznych oraz wnioski powstałe na bazie zestawienia opinii ekspertów. Dane te oraz analiza literatury naukowej pozwoliły na uzasadnienie i wypracowanie konkretnych koncepcji w zakresie profilaktyki i prewencji zagrożeń. Efektem finalnym rozważań zawartych w rozdziale piątym, było opracowanie struktury strategii bezpieczeństwa oraz stworzenie podstaw do unifikacji działań organów i formacji w ramach zintegrowanego systemu zarządzania bezpieczeństwem.

Podsumowując, analiza zagrożeń terrorystycznych wynikających z ewolucji fundamentalizmu islamskiego to temat bardzo ważny, gdyż dotyczy podstawowych ludzkich wartości i potrzeb. W niniejszej rozprawie doktorskiej postawiono cel niezmiernie złożony i trudny. Autor pragnie wnieść nową jakość do funkcjonującego systemu bezpieczeństwa, zgłaszając propozycje nowych ujęć teoretycznych oraz zmian praktycznych, odnoszących się do formułowania koncepcji mogących przyczynić się do opracowania skutecznych mechanizmów prognozowania, wykrywania i zwalczania zagrożeń bezpieczeństwa indywidualnego i masowego ludności o charakterze terrorystycznym, szczególnie tych o zabarwieniu dżihadystycznym.

Rozprawa doktorska obejmuje szeroki kontekst relacji polsko-muzułmańskich oraz różnorodne aspekty zagrożenia wynikającego z fundamentalizmu islamskiego. Pragnieniem autora jest by pozycja ta była kolejnym głosem w dyskursie naukowym odnoszącym się do omawianej problematyki oraz przyczyniła do nakreślenia nowego punktu widzenia

w relacjach polsko-muzułmańskich, bądź szerszej relacji świata muzułmańskiego ze światem cywilizacji zachodniej.

Przygotowanie rozprawy doktorskiej było możliwe dzięki merytorycznemu i pozanaukowemu wsparciu ze strony osób mi życzliwych, którym jestem niezmiernie wdzięczny. Szczególnie pragnę podziękować mojemu **Promotorowi Panu prof. dr. hab. inż. Marianowi Kopczewskiemu**. Dziękuję - Panie Profesorze - za ukierunkowanie mojej pracy naukowej, cenne wskazówki oraz wyrozumiałość i duchowe wsparcie - bez Pana to wszystko nie byłoby możliwe.

Wyrazy wdzięczności kieruję również do JM Rektora Wyższej Szkoły Bezpieczeństwa z siedzibą w Poznaniu **Pana dr. Andrzeja Zduniaka** za pomoc, stworzenie dogodnych warunków pracy i umożliwienie prowadzenia badań.

Składam podziękowania pracownikom naukowym i dydaktycznym Wyższej Szkoły Bezpieczeństwa z siedzibą w Poznaniu za liczne konsultacje i uwagi, a pracownikom Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach za życzliwe przyjęcie w murach Uczelni. Dziękuję wszystkim ekspertom za podzielenie się ze mną swoją cenną wiedzą i doświadczeniem. Wdzięczny jestem również mojej Rodzinie, która dodawała mi sił w trudnych chwilach naukowych zmagania.

Na koniec dziękuję mojej ukochanej Żonie - Magdalenie, która dokonała pierwszej korekty tego tekstu, za jej wsparcie i cierpliwość. Przepraszam Ją jednocześnie za to, że nie mogłem poświęcić jej tyle czasu, ile powinienem.

Tę rozprawę doktorską dedykuję mojej Żonie oraz naszemu Synkowi - Ksaweremu, który już niedługo przyjdzie na świat. Kochani – to dla Was!

ROZDZIAŁ I

METODOLOGICZNE PODSTAWY BADAŃ WŁASNYCH

*Poznanie innych i poznanie siebie to zwycięstwo bez ryzyka.
Poznanie otoczenia i poznanie sytuacji to zwycięstwo
całkowite¹¹.*

Sun Tzu, *Sztuka Wojny*

1.1. Podstawy metodologiczne – uzasadnienie podjęcia badań

Problematyka islamu w relacjach z cywilizacją europejską (wzajemne konflikty, przenikanie się i wielowiekowa koegzystencja) jest niezwykle popularna i wielu badaczy korzystało z tego zainteresowania. Szybkie poszerzanie się świata islamu już u początków jego istnienia oraz uniwersalność religijnego przesłania, spowodowały iż muzułmanie stali się ogromnie ważną częścią populacji międzynarodowej. Celem wiary islamskiej i nauczania proroka Mahometa (*Muhammada*) było połączenie wszystkich ludów arabskich w jedną wielką rodzinę muzułmańską (arab. *muslimajadani*). Koncept ten nie został nigdy w pełni zrealizowany, jednak islam, w różnorodnych formach i nurtach, z czasem rozprzestrzenił się na cały świat.

Pomimo stale powtarzanej tezy, iż islam jest religią pokojową (apologeci i misjonarze muzułmańscy wywodzą często słowo islam od słowa *salām* – pokój), jego ekspansywny charakter sprzyjał i sprzyja wielu konfliktom. Ta ekspansywność od XIV wieku dotyczyła również Polski. Wtedy to bowiem ziemie polsko-litewskie stały się z jednej strony celem agresji przybyszów ze Wschodu, z drugiej zaś schronieniem dla prześladowanych uchodźców spod znaku półksiężyca, szukających protekcji i spokojnego życia.

W szerokim kontekście, zetknięcie dwóch tak różnych kultur i ideologii musiało wywierać poważny wpływ na kształt polityki (zewnętrznej i wewnętrznej) oraz charakter zarządzania bezpieczeństwem kraju. Bezpieczeństwo państwa polskiego w tym przedmiocie

¹¹ Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny. Traktaty*, Gliwice 2004, s. 35.

miało zatem wiele płaszczyzn, których wzajemne przenikanie się kształtowało geopolitykę w Europie Środkowo-Wschodniej.

Wiek XX i początek XXI stanowią nowe otwarcie w relacjach cywilizacji i islamskiej. Wrogość wynikająca z dawnych wojen ewoluowała do nowych form, z których najtragiczniejszą stał się terroryzm. Zjawisko terroryzmu i jego szybkie rozprzestrzenianie się oraz szeroki wpływ na różne płaszczyzny życia ludzkiego, skutkuje także znacznym zaognieniem wzajemnych relacji pomiędzy cywilizacjami. Po wydarzeniach z 11 września 2001 roku w Nowym Jorku stosunek do islamu zmienił się znacząco. Polska w walce z terroryzmem nie stanowi istotnego podmiotu, jednak poprzez uczestnictwo w licznych misjach wojskowych oraz jako sojusznik państw, które aktywnie zwalczają terrorystów, jej bezpieczeństwo może być zagrożone.

Zaobserwowanie powyższych czynników zarówno w praktyce naukowo-dydaktycznej (środowisko akademickie), jak również w wydarzeniach życia codziennego w Polsce i na świecie stało się inspiracją do przeprowadzenia badań naukowych związanych z problematyką rozwoju fundamentalizmu islamskiego, stosunku do muzułmanów, ich roli w dziejach państwa polskiego oraz skali obecnego zagrożenia ze strony terroryzmu dżihadystycznego i jego wpływu na stabilność i bezpieczeństwo państwa. W rezultacie powyższych przemyśleń ustalono temat rozprawy:

„Islam w dziejach państwa polskiego w kontekście bezpieczeństwa narodowego”.

W literaturze metodologicznej powstanie takiego zjawiska określa się mianem sytuacji problemowej. „Dzięki niej bowiem badacz przeżywa niepokój spowodowany świadomością własnej niewiedzy i zaczyna interesować się tym, co było dla niego dotychczas tabula rasa. W wyniku sytuacji problemowej pragnie też uzupełnić brakującą wiedzę i ma świadomość, iż posiada pewien przynajmniej zakres wiedzy o interesującym go problemie, który umożliwi jego rozwiązanie”¹². Jest to zatem moment inicjujący cały proces badawczy, otwierający drogę do planowania jego poszczególnych etapów. Dzięki temu możliwe będzie osiągnięcie zamierzonego celu wynikającego ze sformułowanych problemów badawczych i przyjętych hipotez, które poddawane będą weryfikacji.

Niniejszy rozdział został poświęcony omówieniu podstaw metodologicznych badań własnych.

¹² M. Łobocki, *Metody i techniki badań pedagogicznych*, Kraków 2009, s. 38.

1.2. Elementy teorii bezpieczeństwa

Początek XXI wieku przyniósł poważne zawirowania w sferze polityki i bezpieczeństwa. Wydarzenia na Manhattanie z 11 września 2001 roku dobitnie ukazały globalność różnych form zagrożenia, a przede wszystkim gwałtownych przeobrażeń zjawiska terroryzmu, które rzuciło się cieniem na historię poprzedniego i obecnego wieku¹³. Między innymi dlatego ostatnie lata XX wieku przyniosły wzrost zainteresowania teoretyczną, a nawet filozoficzną stroną bezpieczeństwa, jego znaczenia w skali globalnej, regionalnej, lokalnej oraz indywidualnej – „Generalnie rzecz biorąc, w ostatnich dekadach XX wieku i na początku trzeciego milenium poszerza się zainteresowanie filozofów nie tylko *podmiotowymi* aspektami bezpieczeństwa, ale także wymiarami *przedmiotowymi*”¹⁴. W Polsce prekursorem takiego typu myślenia był R. Rosa. Jego zdaniem filozofia bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego „(...) będąc wyrazicielką realizmu politycznego, traktując bezpieczeństwo i pokój jako jedne z najważniejszych wartości indywidualnych i społecznych, (...) dostrzega i analizuje występujące jeszcze zagrożenia (...) i związaną z nimi potrzebę przygotowań obronnych społeczeństwa, służących sprawie zachowania i utrwalania pokoju i demokracji, prawdy i sprawiedliwości, wolności i solidarności, wreszcie – bezpieczeństwa personalnego i strukturalnego”¹⁵. Innymi badaczami różnorodnych aspektów natury bezpieczeństwa w naszym kraju są m.in. także M. Cieślarczyk¹⁶, W. Tryburski¹⁷, czy J. Świniarski¹⁸.

Poglądy tych badaczy oraz ewolucja myślenia o bezpieczeństwie na przestrzeni wieków zdają się wskazywać, że rozumienie tej problematyki znacznie się poszerzało, uwzględniając jej wieloaspektowość, zarówno w samym pojmowaniu, jak i działalności badawczej: „(...) opisywanie, wyjaśnianie, ocenianie i przewidywanie zdarzeń (faktów), procesów i zjawisk w sferze bezpieczeństwa, ale także projektowanie struktur i podejmowanie działań służących zapewnianiu bezpieczeństwa, wymagają wykorzystania zintegrowanej w ten sposób wiedzy z różnych dziedzin i dyscyplin naukowych”¹⁹.

¹³ Zob. L. A. Villamarian Pulido, *Sieć Al-Kaida*, Warszawa 2008.

¹⁴ M. Cieślarczyk, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badania problemów bezpieczeństwa i obronności państwa*, Siedlce 2007, s. 17.

¹⁵ Cyt. za: Cieślarczyk M., *Teoretyczne...*, s. 17.

¹⁶ M. Cieślarczyk, *Kultura bezpieczeństwa i obronności*, Siedlce 2010; M. Cieślarczyk, *Psychospołeczne i organizacyjne elementy bezpieczeństwa i obronności*, Warszawa 1997.

¹⁷ Zob. W. Tryburski, *Bezpieczeństwo i poszukiwanie sensu życia*, [w:] J. Dębowski, E. Jarmoch, A. W. Świdorski (red.), *Bezpieczeństwo człowieka a proces transformacji ustrojowej*, Siedlce 2006.

¹⁸ J. Świniarski, *O naturze bezpieczeństwa*, Warszawa-Pruszków 1997.

¹⁹ M. Cieślarczyk, *Teoretyczne...*, s. 189.

Zwiększone zainteresowanie bezpieczeństwem pozwoliło na lepsze zrozumienie jego istoty, choć weryfikacja tej wiedzy przychodzi wraz z nowymi zagrożeniami, które stają się rzecz jasna motorem napędowym tego rodzaju rozważań.

„Badacze zajmujący się problematyką bezpieczeństwa są zgodni, że jego zakres pojęciowy systematycznie poszerzał się w wyniku rozwoju cywilizacyjnego o nieznane dotychczas wyzwania i zagrożenia oraz o nowe środki i sposoby ich eliminowania”²⁰.

Zatem istotę zjawiska bezpieczeństwa należy widzieć w jego konotacji ze zjawiskiem zagrożenia, które może oznaczać stan psychiczny lub świadomościowy wywołany negatywnym zjawiskiem, bądź czynniki obiektywne powodujące stan lęku i obaw. Wielopłaszczyznowość pojęcia bezpieczeństwa i jego powiązania stają się dla współczesnego obywatela problemami coraz bardziej świadomymi.

Współcześnie bezpieczeństwo można określać jako „stan pewności, spokoju, zabezpieczenia oraz jego poczucia i oznacza ono brak zagrożenia oraz ochronę przed niebezpieczeństwem”²¹. Bezpieczeństwo ma więc charakter podmiotowy, jest jedną z naczelných potrzeb człowieka i grup społecznych, szerzej państw, a nawet systemów międzynarodowych. Jest ono także czynnikiem twórczym, umożliwiającym trwałą i stabilny rozwój. Jak twierdzi S. Koziej – „Bezpieczeństwo i rozwój to dwa podstawowe wymiary istnienia jednostek i całych społeczności, w tym społeczności zorganizowanych w państwa lub organizacje międzynarodowe. Te dwa wymiary wzajemnie się warunkują; bez bezpieczeństwa nie można marzyć o rozwoju, rozwój zaś ułatwia zapewnianie bezpieczeństwa”²². Jednocześnie bez wzajemnego przenikania się tych dwóch płaszczyzn nie można mówić o skutecznej strategii bezpieczeństwa czy strategii rozwoju. Tak rozumiane bezpieczeństwo ma nie tylko swój wymiar teoretyczny (osiągnięcie poczucia bezpieczeństwa), ale także praktyczny, gdyż jest dynamicznym procesem, systematycznym działaniem, kreującym oczekiwany poziom cywilizacyjny – „W tym sensie bezpieczeństwo danego podmiotu to ta dziedzina jego aktywności, której treścią jest zapewnianie możliwości przetrwania (egzystencji) i swobody realizacji własnych interesów w niebezpiecznym środowisku, w szczególności poprzez wykorzystywanie szans (okoliczności sprzyjających), stawianie czoła wyzwaniom, redukcjonowanie ryzyka oraz przeciwdziałanie (zapobieganie i przeciwstawianie się) wszelkiego rodzaju zagrożeniom dla podmiotu i jego interesów”²³.

²⁰ Ibidem, s. 28.

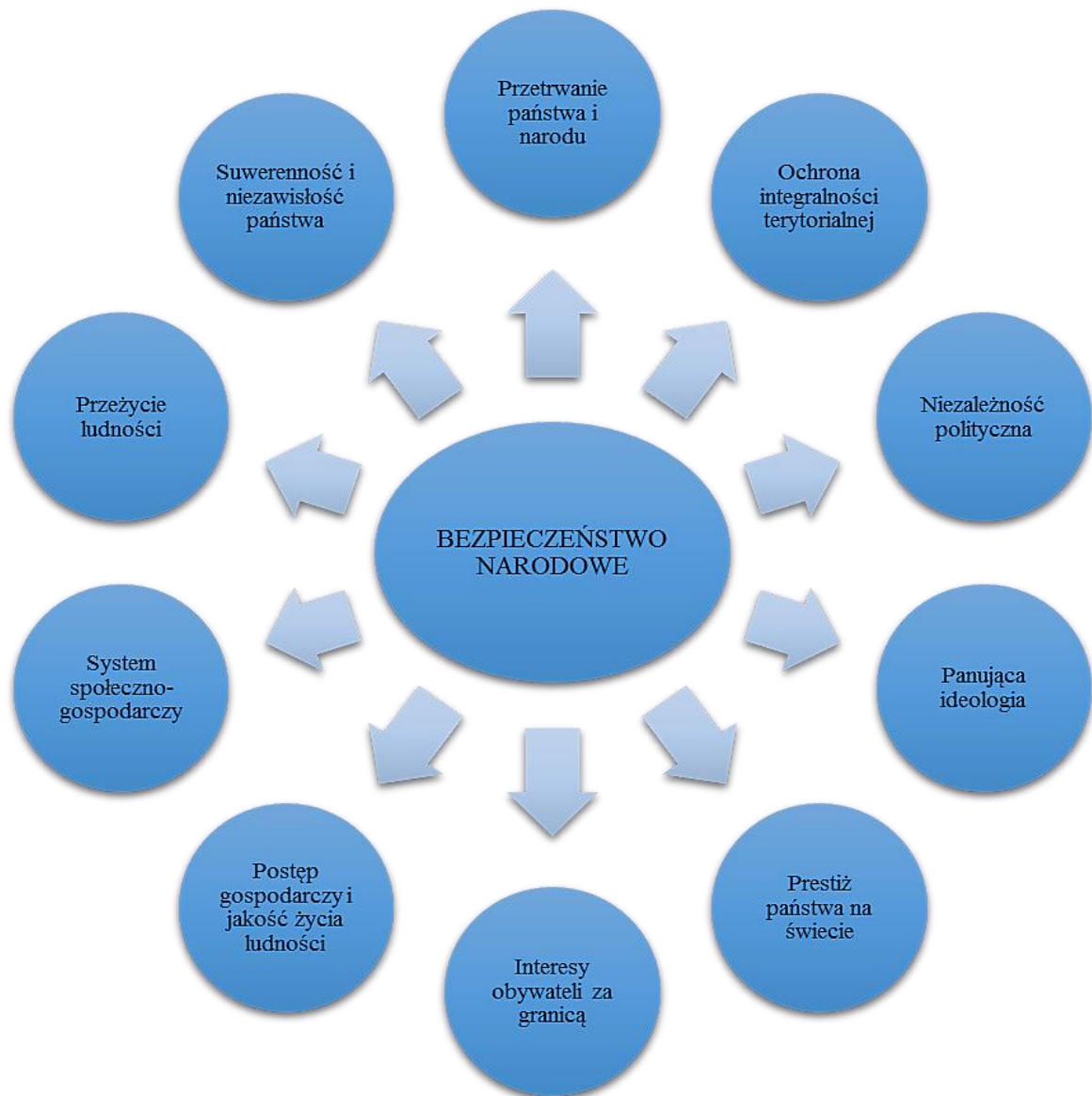
²¹ Ibidem, s. 29.

²² S. Koziej, *Bezpieczeństwo – istota, podstawowe kategorie i historyczna ewolucja*, [w:] Z. Lachowski (red.), *Bezpieczeństwo narodowe*, II-2011/18, s. 19.

²³ Ibidem, s. 20.

W kontekście tej rozprawy naukowej kluczową płaszczyzną badawczą jest obszar bezpieczeństwa narodowego. Według „Słownika terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego” bezpieczeństwo narodowe jest to „jedna z podstawowych dziedzin funkcjonowania (aktywności) państwa, mająca zapewnić możliwości przetrwania, ale przede wszystkim rozwój i swobodę realizacji interesów narodowych w konkretnym środowisku (warunkach) bezpieczeństwa, poprzez podejmowanie wyzwań, wykorzystywanie szans, redukcję ryzyka oraz przeciwdziałanie wszelkiego rodzaju zagrożeniom dla jego interesów. Bezpieczeństwo narodowe jest często utożsamiane z bezpieczeństwem państwa, ponieważ wywodzi się z egzystencjalnych potrzeb ludzkich społeczności zorganizowanych w państwa. W tradycyjnym ujęciu kładzie się naciska na zewnętrzne zagrożenia, jednak równie ważne jest zapewnienie bezpieczeństwa wewnętrznego. Zapewnienie bezpieczeństwa narodowego jest naczelnym zadaniem polityki zagranicznej państwa, zaś celem narodowej polityki bezpieczeństwa – ochrona państwa i społeczeństwa przed zagrożeniami płynącymi z zewnątrz. Bezpieczeństwo narodowe ma za zadanie chronić wewnętrzne wartości każdego społeczeństwa i państwa”²⁴ (rysunek 1.1.).

²⁴ J. Kaczmarek, W. Łepkowski, B. Zdrodowski (red.), *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, wyd. 6, Warszawa 2008, s. 17.



Rys. 1.1. Podstawowe wartości zabezpieczane przez bezpieczeństwo narodowe

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie: J. Kaczmarek, W. Łepkowski, B. Zdrodowski (red.), *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, wyd. 6, Warszawa 2008, s. 17-18.

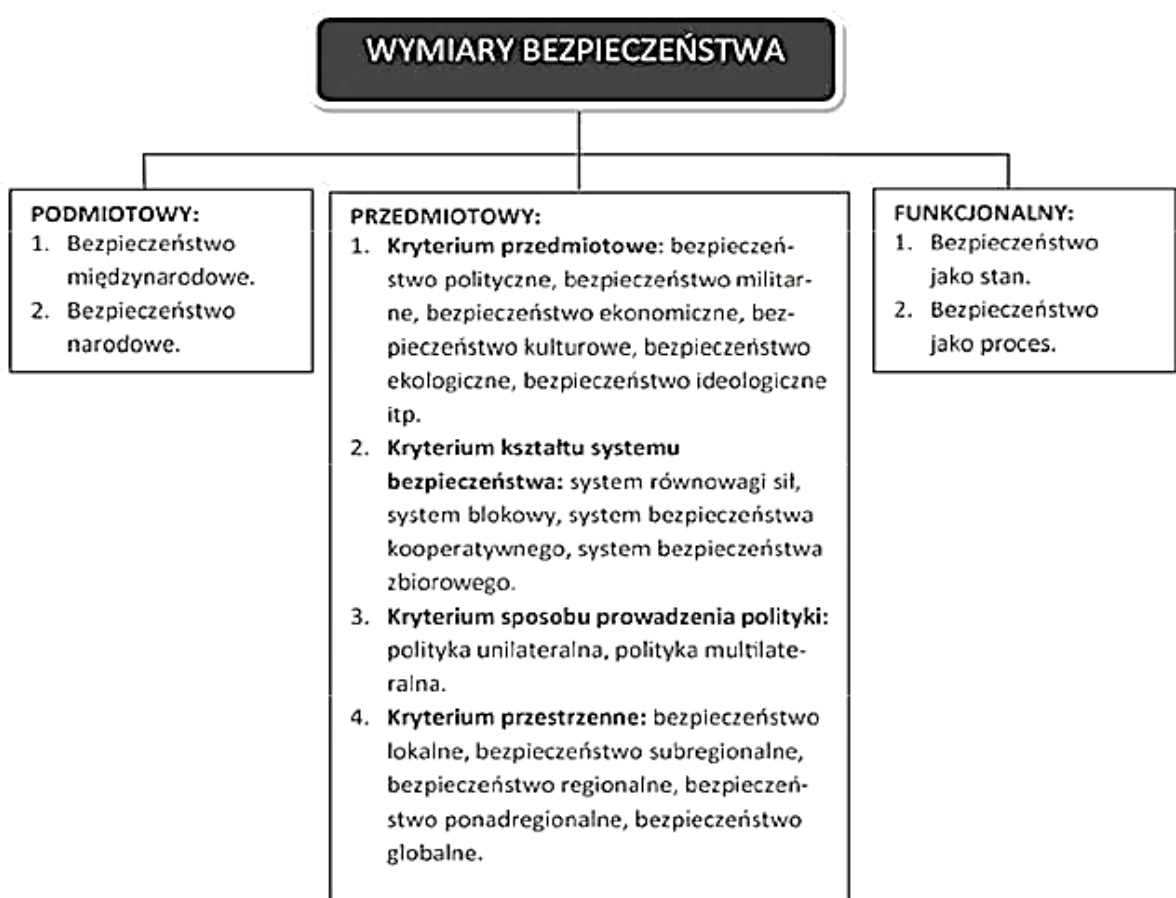
Trzeba przy tym pamiętać, że bezpieczeństwo narodowe nie jest jedynie domeną państwa. Poprzez proces globalizacji obserwujemy dzisiaj zjawisko coraz większych zależności na arenie międzynarodowej. Według A. Urbanka te zależności „początkowo obejmujące sferę militarno-wojskową, rozszerzyły się na sferę ekonomiczno-gospodarczą i społeczno-kulturową, przez co trudno dzisiaj mówić o bezpieczeństwie narodowym bez uwzględnienia istoty i uwarunkowań bezpieczeństwa międzynarodowego i odwrotnie”²⁵. Bezpieczeństwo narodowe odwołuje się zatem do aspektów zewnętrznych i wewnętrznych,

²⁵ A. Urbanek (red.), *Wybrane problemy bezpieczeństwa. Teoria. Strategia. System*, Słupsk 2012, s. 19.

które współcześnie ulegają daleko idącym przemianom. Tak więc bezpieczeństwo narodowe jest ściśle związane z bezpieczeństwem międzynarodowym w skali zarówno globalnej, jak i regionalnej.

Na gruncie nauk o stosunkach międzynarodowych klasyfikację R. Zięba. wyróżnił trzy ujęcia (wymiary) bezpieczeństwa (**rysunek 1.2.**):

- podmiotowe (gdy pytamy, kogo dotyczy bezpieczeństwo),
- przedmiotowe (gdy pytamy o treść bezpieczeństwa),
- funkcjonalne, inaczej procesualne (gdy zjawisko to analizujemy głównie z perspektywy czasu)²⁶.



Rys. 1.2. Kategorie bezpieczeństwa w naukach o stosunkach międzynarodowych

Źródło: A. Urbanek (red.), *Wybrane problemy bezpieczeństwa. Teoria. Strategia. System*, Słupsk 2012, s. 30.

²⁶ R. Zięba (red.), *Bezpieczeństwo międzynarodowe po zimnej wojnie*, Warszawa 2008, s. 16.

Bezpieczeństwo narodowe jest nie tylko potrzebą, ale i wartością. Wartość ta jest nadrzędną pośród innych celów narodowych i mierzy się ją w trzech podstawowych kategoriach: interesów życiowych, interesów ważnych i interesów drugorzędnych.

Suwerenne państwo samodzielnie decyduje, jakie wartości powinny być chronione w ramach bezpieczeństwa narodowego. Zależy to przede wszystkim od konkretnej sytuacji geopolitycznej danego państwa (zarówno w regionie, jak i w stosunkach międzynarodowych), występujących zagrożeniach oraz ich natężeniu oraz polityki wewnętrznej i możliwościach finansowych.

Reasumując można przyjąć za W. Kitlerem, że bezpieczeństwo narodowe to nie tylko najważniejsza wartość, ale również potrzeba narodowa i priorytetowy cel działalności państwa, jednostek i grup społecznych. To także „(...) proces obejmujący różnorodne środki, gwarantujący trwałą, wolną od zakłóceń byt i rozwój państwa, w tym ochronę i obronę państwa jako instytucji społecznej oraz ochronę jednostek i całego społeczeństwa, ich dóbr i środowiska naturalnego przed zagrożeniami, które w znaczący sposób ograniczają jego funkcjonowanie i godzą w dobra podlegające szczególnej ochronie”²⁷.

1.3. Przedmiot badań i cele rozprawy

Na etapie konceptualizacji rozważań naukowych, pojawiło się pytanie o cel badań. Zdaniem T. Pilcha celem poznania naukowego jest więc zdobycie informacji maksymalnie ścisłej, pewnej i ogólnej²⁸. Istotą celu badań jest określenie tego, do czego się dąży, tego, co się zamierza osiągnąć. Cel badawczy to pewien punkt lub miejsce docelowe, to także stan wiedzy, jaki się pragnie uzyskać²⁹. Praca badawcza należy zatem do obszaru działań celowych i ukierunkowanych na osiągnięcie apriorycznie założonego rezultatu, który powinien wytyczać kierunek całego procesu badawczego na wszystkich etapach przygotowań rozprawy doktorskiej.

Zaistnienie sytuacji problemowej prowadzi do podjęcia decyzji o przeprowadzeniu badania naukowego, według określonej strategii. Definicja badania naukowego według W. Zaczyńskiego to „określony obraz badanej rzeczywistości. Obraz ten ma być wiernym, adekwatnym odzwierciedleniem obiektywnie istniejących, niezależnych od poznającego

²⁷ W. Kitler, *Bezpieczeństwo narodowe RP. Podstawowe kategorie. Uwarunkowania. System*, Warszawa 2011, s. 29.

²⁸ Zob. T. Pilch, *Zarys badań pedagogicznych*, Warszawa 1995, s. 8.

²⁹ Zob. Z. Stachowiak, *Metodyka i metodologia pisania prac kwalifikacyjnych*, Warszawa 2001, s. 56-57.

podmiotu rzeczy i zdarzeń”³⁰. Natomiast strategia badań zostaje określona przez naturę badanego przedmiotu i cel badań naukowych³¹. Wyróżniamy trzy etapy badania naukowego:

- gromadzenie materiału faktograficznego
- analiza i synteza danych
- sprawdzanie poprawności wniosków

Kolejnym niebywale istotnym i niezbędnym elementem jest sprecyzowanie przedmiotu oraz celu badań. Wybór przedmiotu i celu badań powinien być bowiem uzależniony od trzeźwej oceny wykonalności. Według J. Brzezińskiego określenie przedmiotu badań polega na wskazaniu obiektów oraz zjawisk, które mają nam posłużyć w sformułowaniu sądu w procesie badania, przy czym przedmiotem badania są „owe przedmioty i zjawiska”³². Celem poznania naukowego jest natomiast „postępowanie badawcze, które przebiega według wcześniej określonych kroków, etapów, bądź faz, które charakteryzują się tym, iż stanowią określoną zamkniętą całość wyróżniającą się na tle całego procesu badawczego”³³.

Jednym z podstawowych warunków podejmowania wszelkich badań naukowych jest uświadomienie sobie przez badacza celów planowanych przedsięwzięć badawczych. Zanim zrodzi się problem badawczy „badaczowi przyświecać będą pewne przemyślenia, wątpliwości, które zrodzą *zamiar* zajęcia się sprawą. Ów *zamiar*, to przecież nic innego, jak najogólniejsza postać celu”³⁴. Podobnie jak we wszystkich naukach, które opierają się na badaniach empirycznych, tak też w naukach społecznych, celem badań jest, najogólniej biorąc, naukowe poznanie badanej rzeczywistości. Cel konkretnych badań można rozumieć jako niezbędne wytyczne nakreślone przez badacza w sposób intuicyjny, w oparciu o swoją wiedzę³⁵.

Uwzględniając nauki o bezpieczeństwie M. Cieślarczyk stwierdza, że przedmiotem badań jest „fenomen bezpieczeństwa oraz składające się na niego fakty (zdarzenia), procesy i bardziej szczegółowe zjawiska w sferze bezpieczeństwa, w jego różnych wymiarach przedmiotowych i między nimi rozpatrywane w odniesieniu do konkretnych podmiotów, z punktu widzenia których analizujemy bezpieczeństwo, przy uwzględnieniu także wpływu

³⁰ W. Zaczyński, *Praca badawcza nauczyciela*, Warszawa 1995, s. 10.

³¹ T. Pilch, T. Bauman, *Zasady badań pedagogicznych. Strategia ilościowa i jakościowa*, Warszawa 2001, s. 12.

³² J. Brzeziński, *Metodologia badań pedagogicznych*, Warszawa 1997, s. 216.

³³ Ibidem, s. 217.

³⁴ T. Jemioło, A. Dawidczyk, op. cit., s. 30.

³⁵ Ibidem, s. 30.

warunków środowiskowych”³⁶. Podobnie piszą T. Jemioło i A. Dawidczyk, twierdząc, iż „przedmiotem badań bezpieczeństwa jest człowiek, społeczeństwo, cywilizacja. Główne cele badań bezpieczeństwa to: ustalenie zależności dotyczących bezpieczeństwa rozwoju świata, poznania i uporządkowanie oraz klasyfikacja i systematyzacja złożonych zdarzeń, procesów i zjawisk w obszarze bezpieczeństwa działalności ludzkiej, jak również wypracowanie przedsięwzięć pozwalających na uprzedzanie, lokalizację i likwidację zaistniałych lub mogących zaistnieć zagrożeń”³⁷.

Warto również wskazać ogólny model poznania naukowego autorstwa J. Brzezińskiego, który uznawany jest przez M. Cieślarczyka za przydatny w badaniach problemów bezpieczeństwa (**rysunek 1.3.**):



Rys. 1.3. Model poznania naukowego według J. Brzezińskiego

Źródło: M. Cieślarczyk, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badania problemów bezpieczeństwa i obronności państwa*, Siedlce 2007, s. 204; M. Cieślarczyk., *Metody, techniki i narzędzia badawcze oraz elementy statystyki stosowane w pracach magisterskich i doktorskich*, Warszawa 2006, s. 15.

W skrócie można ten model scharakteryzować w następujący sposób. Konkretnie fakty są punktem wyjścia w poznaniu naukowym, np. mamy do czynienia z konkretnym problemem z zakresu bezpieczeństwa (**element nr 1, rys. 1.3.**). Opisywaniem i wyjaśnianiem zależności między poszczególnymi faktami zajmuje się teoria (**element nr 2, rys. 1.3.**). Wiedza teoretyczna może pochodzić bezpośrednio z pamięci człowieka, bądź też z określonej literatury naukowej. W oparciu o wiedzę i wcześniejsze doświadczenia wysuwamy hipotezy, które weryfikujemy. Kieruje nas to do przewidywania (**element nr 3, rys. 1.3.**), a następnie przedstawienia wyników swojego dociekania naukowego, czyli do kolejnego faktu (**element nr 4, rys. 1.3.**).

Według M. Cieślarczyka uzupełnieniem tego modelu, istotnym w badaniach społecznych problemów bezpieczeństwa, są poglądy P. Sztompki, który pod koniec

³⁶ M. Cieślarczyk, *Teoretyczne...*, s. 212.

³⁷ T. Jemioło, A. Dawidczyk, op. cit. , s. 47.

XX wieku nakreślił cztery fundamentalne cechy współczesnego świata społecznego: historyczność, podmiotowość, refleksyjność, globalność³⁸:

- 1) **Historyczność** – wskazuje, że społeczeństwo to proces bez wyraźnego początku i przewidywalnego końca. W tym znaczeniu każdy stan bezpieczeństwa, również aktualny, nie posiada cech trwałych, jest tylko stanem przejściowym, którego podstawami są elementy z przeszłości, ale również zaczątki przyszłości. W tym ujęciu czynnik czasu i podejście procesualne stanowią ważny czynnik metodologiczny.
- 2) **Podmiotowość** – każde zjawisko społeczne jest efektem działań człowieka, zależą od jego decyzji, wyborów, czy potrzeb. Element ten sprawia, że zjawiska nie przebiegają według z góry ustalonego kierunku, mają charakter płynny i otwarty.
- 3) **Refleksyjność** – ta cecha zwraca uwagę na to, że świadomość i kultura społeczeństw wpływają na kształt procesów i zjawisk społecznych.
- 4) **Globalność** – ma wpływ na wszystkie sfery życia człowieka, także na bezpieczeństwo. Wskazuje ona skalę zależności i powiązań pomiędzy różnorodnymi podmiotami i sferami. W dobie zagrożeń o zasięgu globalnym ta cecha nabiera szczególnego znaczenia.

Podczas określania celów badań, zwłaszcza w odniesieniu do problematyki bezpieczeństwa warto zwrócić uwagę także na ogólne funkcje badań naukowych, do których należą:

„a/ **opisywanie** w sposób naukowy (przy pomocy metody naukowej) faktów i zdarzeń, ale także procesów i zjawisk w różnych sferach bezpieczeństwa i w różnych środowiskach, w odniesieniu do różnych podmiotów;

b/ **wyjaśnianie** tych faktów, procesów i zjawisk;

c/ **ocenie** faktów, procesów i zjawisk z punktu widzenia bezpieczeństwa jakiegoś podmiotu;

d/ **projektowanie** struktur i działań (procesów i zjawisk) służących bezpieczeństwu podmiotu, w tym także działań prewencyjnych;

e/ **przewidywanie** faktów, procesów i zjawisk istotnych z punktu widzenia bezpieczeństwa jakiegoś podmiotu, ale także przewidywanie tendencji rozwoju różnorodnych systemów, istotnych dla bezpieczeństwa w jego różnych wymiarach (ekologicznym i zdrowotnym, ekonomicznym i politycznym, publicznym i militarnym itd.)”³⁹.

³⁸ M. Cieślarczyk, *Teoretyczne...*, s. 207-209.

³⁹ *Ibidem*, s. 203.

Określenie celu badań ma często charakter intuicyjny, opierając się jednocześnie na zdobytej wiedzy⁴⁰.

W kontekście powyższych rozważań można przyjąć, że **przedmiot badań** omówiony w niniejszej rozprawie doktorskiej obejmuje problematykę historyczną odnoszącą się przede wszystkim do rozwoju ideologii odnowy w islamie, ewolucji ruchów fundamentalistycznych oraz radykalizacji działań, których skutkiem jest również terroryzm. Analizowane są również relacje państwa polskiego i wyznawców islamu oraz wpływ rozwoju fundamentalizmu i radykalizmu islamskiego, na kształtowanie bezpieczeństwa narodowego Polaków.

Przedmiot dociekań badawczych będzie ulokowany na dwóch płaszczyznach: teoretycznej i praktycznej.

- na pierwszej z nich podejmowane będą kwestie o charakterze metodologicznym i teoretycznym, wyrażające się uogólnieniami, identyfikacją problemu, jego uogólnieniem oraz ujmowaniem w formuły modelu teoretycznego;
- na drugiej podejmowane będą kwestie dotyczące analiz empirycznych, opisu rzeczywistości, a także jej oceny i wniosków wobec historycznych i teraźniejszych aspektów związanych z rozwojem fundamentalizmu islamskiego, relacjami Polski ze społecznością muzułmańską oraz potencjalnymi zagrożeniami związanymi z działalnością terrorystyczną, które stanowiąc będą podstawę opracowania możliwych koncepcji udoskonalających system bezpieczeństwa Polski.

W ramach niniejszej rozprawy doktorskiej przyjęto, iż celem głównym tej rozprawy jest:

Ocena uwarunkowań bezpieczeństwa narodowego Polski w kontekście relacji z islamem (społecznością muzułmańską) i możliwych zagrożeń ze strony fundamentalizmu islamskiego (zjawisko terroryzmu).

⁴⁰ T. Jemioło, A. Dawidczyk, op. cit. , s. 30.

Cele szczegółowe można zatem określić następująco:

- 1. Omówienie rozwoju społeczności muzułmańskiej i roli cywilizacji islamu na przestrzeni dziejów oraz analiza jej współczesnego obrazu i relacji z cywilizacją zachodnią.**
- 2. Dokonanie analizy znaczenia Tatarów w systemie bezpieczeństwa Polski na bazie dziejów polsko-islamskich (XIV-XXI w.) oraz ocena relacji „polskich” muzułmanów z resztą polskiego społeczeństwa.**
- 3. Analiza źródeł powstania i ewolucji fundamentalizmu islamskiego oraz jego wpływu na wzrost zagrożenia bezpieczeństwa międzynarodowego oraz bezpieczeństwa narodowego Polski.**
- 4. Przygotowanie elementów koncepcji zwiększenia poziomu bezpieczeństwa narodowego Polski w kontekście zagrożeń wynikających z działalności terrorystów islamistycznych.**

Realizacja wyznaczonych celów uwarunkowana była koniecznością wdrożenia procesów poznawczych, dotyczących problemów bezpieczeństwa narodowego Polski. Osiągnięcie tych celów pozwoli również na podkreślenie znaczenia badań analitycznych odnoszących się do problematyki islamu i jego roli w kształtowaniu współczesnego świata.

1.4. Problemy i hipotezy badawcze

Sformułowanie problemów badawczych, to niezwykle ważny, kolejny etap procedury badawczej. Nawet najprostsze przedsięwzięcie badawcze nie jest możliwe bez określenia problemu, który chcemy badać. Problemy badawcze wynikają bowiem z przyjętego celu, precyzyjnie go dookreślając.

Zdaniem T. Pilcha i T. Bauman problem badawczy jest bardzo ważnym zabiegiem, który wymaga poważnego namysłu oraz pewnego zasobu wiedzy, jednakże to problem badawczy określa zakres naszej niewiedzy, więc aby dobrze oraz trafnie to zrobić, trzeba sporo wiedzieć o przedmiocie naszych badań⁴¹.

⁴¹ T. Pilch, T. Bauman, op. cit., s. 44.

Zgodnie z definicją M. Łobockiego „problemy badawcze są to pytania, na które szukamy odpowiedzi na drodze badań naukowych”⁴².

T. Bauman oraz T. Pilch uważają, iż „problem badawczy to pytanie o naturę badanego zjawiska, o istotę związków między zdarzeniami lub istotami i cechami procesów, cechami zjawiska to uświadamianie sobie trudności z wyjaśnieniem i zrozumieniem określonego fragmentu rzeczywistości, jest to deklaracja o naszej niewiedzy zawarta w gramatycznej formie pytania”⁴³.

Warto zaznaczyć, że nie każdy problem można zaliczyć do problemów naukowych. Właściwie sformułowane problemy badawcze powinny spełniać kilka warunków. Według T. Jemioła i A. Dawidczyka⁴⁴ należą do nich:

1. Aktualność i doniosłość problemu (badane kwestie są ważne i aktualne dla teorii i/lub praktyki).
2. Dostarczenie brakującej wiedzy związanej z przyjętym tematem badawczym (nie zajmowanie się tematami oczywistymi).
3. Problem powinien mieć wartość pragmatyczną (powinien być „użyteczny społecznie”).

W odniesieniu do zawartości treściowej problemów badawczych można wyróżnić główny problem badawczy (dotyczący najważniejszej i zarazem najogólniejszej problematyki) i szczegółowe problemy badawcze (dotyczące kwestii bardziej szczegółowych, wynikających z głównego problemu badawczego). Problemy badawcze mogą być proste (zawierające na przykład pytanie o jedną cechę czy właściwość przedmiotu badań) lub złożone (zawierające na przykład pytanie o zachodzące zależności pomiędzy cechami przedmiotu badań).

J. Sztumski, biorąc pod uwagę kryterium przedmiotu, zakres oraz rolę, jaką pełnią problemy wyróżnił problemy⁴⁵:

- teoretyczne i praktyczne
- ogólne i szczegółowe
- podstawowe i cząstkowe

Dostrzegając i uświadamiając sobie trudności, jakie badacz napotyka i chce rozwiązać, zaczyna stawiać pytania i stara się szukać na nie odpowiedzi. Te pytania

⁴² M. Cieślarczyk, *Teoretyczne...*, s. 218.

⁴³ T. Pilch, T. Bauman, op. cit., s. 43.

⁴⁴ T. Jemioło, A. Dawidczyk, op. cit., s. 30-31.

⁴⁵ J. Sztumski, *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Katowice 1995, s. 51.

to problemy stające się słownym sformułowaniem dostrzeżonych trudności⁴⁶. Związki pomiędzy problemem a celem badań stanowią podstawę w pracy badawczej. Są one niezbędnym warunkiem, który pozwoli w dalszej kolejności określić metody, techniki i narzędzia badawcze⁴⁷.

Na podstawie powyższej analizy można przyjąć, że problem badawczy jest pytaniem lub grupą pytań, na które badacz szuka odpowiedzi w drodze postępowania badawczego. Formułowanie problemów stanowi niezwykle ważny etap w fazie koncepcji, gdyż sformułowanie zagadnienia jest pierwszym krokiem do jego rozwiązania.

Sformułowanie problemów badawczych jest też ważnym zabiegiem, wymagającym poważnego namysłu, jak i pewnego, całkiem dużego zasobu wiedzy.

W oparciu o zaistniałą sytuację problemową w niniejszej rozprawie doktorskiej, adekwatnie do przyjętego przedmiotu i celu badań oraz wstępnej analizy literatury i konsultacjach ze środowiskiem eksperckim, sformułowano główny problem badawczy o następującej postaci:

Jakie znaczenie w zakresie bezpieczeństwa narodowego Polski oraz bezpieczeństwa międzynarodowego spełnia i spełniał islam w kontekście rozwoju fundamentalizmu islamskiego oraz zagrożeń terrorystycznych?

Tak sformułowany główny problem badawczy, zdeterminował cały proces dociekań naukowych, których kanwą stało się ukazanie stanu rozwoju współczesnych islamskich ruchów fundamentalistycznych, badanie stanu i charakteru współczesnych zagrożeń o charakterze terrorystycznym oraz przedstawienie możliwych kierunków doskonalenia systemu bezpieczeństwa Polski.

W związku ze złożonym charakterem głównego problemu badawczego należało zbadać szereg jego elementów składowych. Aby odpowiedzieć na pytanie zawarte w powyższym, głównym problemie badawczym, sformułowano problemy szczegółowe, które w kontekście przyjętego przedmiotu i celu badań oraz analizy dostępnej literatury i istniejących opracowań na temat dziejów polskich muzułmanów, jak również rozwoju zagrożeń wynikających z fundamentalizmu islamskiego i terroryzmu dżihadystycznego, sprecyzowano w następujący sposób:

⁴⁶ W. Zaczyński, op. cit., s. 29.

⁴⁷ T. Jemioło, A. Dawidczyk, op. cit., s. 33.

Uzyskanie odpowiedzi na główny problem badawczy wymaga ustalenia odpowiedzi na następujące problemy szczegółowe:

- 1. Jak rozwijała się społeczność muzułmańska i jaka była rola cywilizacji islamu na przestrzeni dziejów oraz jaki jest jej współczesny obraz i odbiór?**
- 2. Jak kształtowały się relacje polsko-muzułmańskie (tatarskie) na przestrzeni dziejów i jaki wpływ na bezpieczeństwo Rzeczypospolitej Polskiej miała działalność polityczno-militarna muzułmanów na obszarze Europy Środkowo-Wschodniej?**
- 3. Jakie są źródła i jak rozwijał się islamski ruch fundamentalistyczny oraz jaki jest jego wpływ na działalnością terrorystów dżihadystycznych na podstawie analizy dziejów cywilizacji islamskiej?**
- 4. Jakie elementy powinna zawierać koncepcja strategii, aby zapewniła i podnosiła poziom bezpieczeństwa narodowego Polski w kontekście zagrożeń ze strony radykalnych grup i terrorystów islamskich?**

Próba udzielenia odpowiedzi na sformułowane, w głównym i szczegółowych problemach badawczych pytania, zainicjowała potrzebę sprecyzowania hipotezy roboczej. Jej rola w podjętych badaniach naukowych sprowadziła się do przedstawienia logicznie uzasadnionego przypuszczenia, dotyczącego aktualnego stanu przedmiotowej wiedzy. W takim znaczeniu „hipoteza tworzy obraz, zanim upewni się o jego wyglądzie”⁴⁸.

Według W. Zaczyńskiego hipoteza oznacza „przypuszczenie, domysł, czynnik celowego oraz ukierunkowanego działania, drogowskaz naukowego poszukiwania”⁴⁹.

Zdaniem T. Kotarbińskiego „hipotezę nazywa się wszelkie twierdzenia częściowo tylko uzasadnione, przeto także wszelki domysł, za pomocą którego tłumaczymy dane faktyczne, a więc też i domysł w postaci uogólnienia, osiągniętego na podstawie danych wyjściowych”⁵⁰.

J. Sztumski wyróżnia trzy najbardziej znane w naukach społecznych sposoby tworzenia hipotez⁵¹:

- wysuwanie wniosków hipotetycznych z już istniejącej teorii;

⁴⁸ T. Mendel, *Metodyka pisania prac doktorskich*, Poznań 2004, s. 48.

⁴⁹ W. Zaczyński, op. cit., s. 61.

⁵⁰ Cyt. za: T. Pilch, T. Bauman, op. cit., s. 46.

⁵¹ J. Sztumski, op. cit., s. 22.

- „odkrywanie” hipotezy poprzez uogólnienie zebranych danych, np. ze sprawozdań statystycznych;
- „wczuwanie się” w sytuacji społeczne, czyli wysuwanie hipotez w oparciu o doświadczenie życiowe i własne domysły.

Hipotezą roboczą w ścisłym znaczeniu tego słowa, jest takie twierdzenie, które musi spełniać następujące warunki⁵²:

- dać się zweryfikować;
- wyrażać związek pomiędzy dającymi się zbadać faktami, zdarzeniami, ludźmi (zmiennymi);
- być wysoce prawdopodobnym przypuszczeniem, które ma swoje uzasadnienie w dotychczasowym dorobku naukowym;
- być wnioskiem z dotychczasowych obserwacji i doświadczeń badacza;
- być twierdzeniem wyrażonym jednoznacznie i w sposób możliwie uszczegółowiony.

Istnieją dwa rodzaje hipotez w zależności od stopnia ich ogólności⁵³:

- hipotezy proste – wyprowadzane z uogólnień prostych obserwacji;
- hipotezy złożone – zakładające istnienie powiązań między zdarzeniami lub nawet skomplikowanymi łańcuchami przyczyn i skutków⁵⁴.

„Hipoteza musi określać zależności między zmiennymi. Powinna być ona na tyle precyzyjna, aby ściśle ograniczyć zasięg swojego znaczenia. Hipoteza wreszcie powinna być zbudowana na podstawie uznanej wiedzy naukowej”⁵⁵. Z dobrze postawionego problemu powinna jasno wynikać hipoteza (lub hipotezy) robocza, jako odpowiedź na pytanie zawarte w problemie. Dane stwierdzenie może być uznane za hipotezę naukową, jeżeli jest sprawdzalne. „Hipoteza, której nie można poddać procedurze sprawdzania empirycznego nie może pretendować do miana hipotezy naukowej”⁵⁶.

Etapem wstępnym formułowania hipotezy jest próba wytypowania wszystkich zależności interesujących badacza oraz cech środowiska, obiektu lub zjawiska, stanowiących przedmiot badań i mających znaczenie dla badań. Hipoteza przybiera najczęściej kształt zależności prawdopodobnej dwu zjawisk. Hipoteza w dalszym toku

⁵² M. Łobocki, op. cit., s. 76.

⁵³ Ibidem, s. 60.

⁵⁴ T. Pilch, T. Bauman, op. cit., s. 47.

⁵⁵ Ibidem, s. 46.

⁵⁶ M. Łobocki, op. cit., s. 128.

postępowania badawczego może być udowodniona przez zebranie danych popierających wysuwaną zależność lub obalona, przez brak takich danych, czy uzyskanie danych świadczących o fałszywości założenia. Zadaniem badacza jest sformułowanie możliwie wielu hipotez obejmujących wszelkie znaczące zależności i cechy badanego środowiska.

Hipoteza musi określać zależność między zmiennymi. Powinna być na tyle precyzyjna, aby ściśle ograniczyć zasięg swego znaczenia oraz powinna być zbudowana na podstawie uznanej wiedzy naukowej. Podkreślić należy zdecydowanie, że wszystkie hipotezy zawsze formułuje się w postaci twierdzącej.

W odniesieniu do przedmiotu i celu prowadzonych badań oraz sformułowanych powyżej problemów badawczych (problem główny i problemy szczegółowe), ujętych w niniejszej rozprawie doktorskiej, a także na podstawie przeprowadzonych badań teoretycznych oraz analizy dostępnej literatury przedmiotu i istniejących opracowań dotyczących dziejów islamu, kształtowania się ruchu fundamentalizmu islamskiego oraz występowania zjawisk o charakterze terrorystycznym, **hipoteza robocza** przyjęła następującą treść:

Islam, a szczególnie jego radykalny ruch fundamentalistyczny, nie stanowi dla Polski realnego zagrożenia o charakterze terrorystycznym, wynika to zarówno z sytuacji geopolitycznej Polski, jak również wielowiekowej koegzystencji Polaków i Tatarów, która stanowi przykład pozytywnych relacji obu kultur.

Sformułowana w rozprawie hipoteza robocza, w toku przeprowadzonych badań, poddawana była próbom falsyfikacji w oparciu o posiadaną wiedzę teoretyczną i empiryczną. Falsyfikacja hipotezy roboczej jest zgodnie z twierdzeniami K. Poppera, czynnością ważniejszą niż jej weryfikacja, gdyż żaden skończony zbiór doświadczeń, nie jest w stanie jej potwierdzić, natomiast sprzeczne z nią fakty, mogą ją obalić. Zatem hipoteza posiada moc obowiązywania tak długo, jak długo nie odkryjemy zjawisk z nią sprzecznych⁵⁷. Działania polegające na znalezieniu potencjalnych falsyfikatorów, hipotezy głównej, spowodowały jej dekompozycję na **hipotezy cząstkowe**. Przyjęły one następującą treść:

⁵⁷ Mechanizm falsyfikacji teorii naukowych jest dziełem K.R. Poppera. Zob. K. R. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, Warszawa 2016.

- 1. Społeczność muzułmańska od początku swojego istnienia ukierunkowana była na ekspansję, będącą czynnikiem rozwojowym całej cywilizacji, która pomimo wielu osiągnięć nie przetrwała próby czasu i uległa degradacji, co stworzyło środowisko dla rozwoju ruchów radykalnych.**
- 2. Już przy pierwszych kontaktach Tatarów z państwem polsko-litewskim zarysowały się relacje czysto wojskowe, wykazujące jednocześnie przywiązanie Tatarów do nowej ojczyzny oraz duże zasługi tej grupy dla obronności kraju, stanowiąc ważny element w systemie bezpieczeństwa państwa.**
- 3. Źródła powstania ruchów fundamentalistycznych leżą nie tyle w określonym przedziale czasowym, a ile w lansowaniu poglądów o potrzebie odnowy islamu i powrotu do jego klasycznych form, co w poglądach radykałów możliwe jest jedynie poprzez przemoc (idea *dżihadu* i terroryzm), stanowiącą poważne zagrożenie dla bezpieczeństwa międzynarodowego, w tym także dla bezpieczeństwa Polski.**
- 4. Elementy koncepcji strategii podnoszące poziom i poczucie bezpieczeństwa ludności wyznaczane są skalą i zakresem działań o charakterze prewencyjnym w dziedzinie przygotowań i neutralizacji potencjalnych zagrożeń, uwzględniając przy tym rozwój edukacji, samoświadomości społecznej, wzrost wiedzy na temat różnic kulturowych, jak również dostosowanie współczesnych środków zapewniających bezpieczeństwo do rodzaju zagrożeń islamskich, w szczególności wynikających z fundamentalizmu religijnego i terroryzmu.**

W poszczególnych fazach procesu badawczego falsyfikacja hipotezy głównej oraz hipotez szczegółowych, wyznaczała główne zadania badawcze. Celem było poszukiwanie, empirycznie uzasadnionych, faktów, które pozwoliłyby na potwierdzenie sformułowanej hipotezy lub jej obalenie, a tym samym zwiększenie wartości logicznej założeń hipotetyczno-dedukcyjnych. W trakcie poszukiwań nowych faktów naukowych, hipotezy ulegały modyfikacjom zmierzającym do ich uszczegółowienia, a wyniki tego procesu znalazły się we wnioskach zawartych w poszczególnych rozdziałach rozprawy doktorskiej.

1.5. Metody, techniki i narzędzia badawcze oraz charakterystyka próby badawczej

W celu rozwiązania głównego problemu badawczego i problemów szczegółowych oraz zweryfikowania hipotezy, niezbędne jest zastosowanie odpowiednich metod, technik i narzędzi badawczych.

S. Nowak za metody badawcze uznaje „typowe i powtarzalne sposoby zbierania, opracowywania, analizy i interpretacji danych empirycznych, służące do uzyskiwania maksymalnie uzasadnionych odpowiedzi na stawiane w nich pytania”⁵⁸.

Literatura metodologiczna przedstawia szereg definicji „metod badań”. Niektóre z nich mają charakter uniwersalny, co pozwala wykorzystać je również w badaniach nad bezpieczeństwem. Jedną z takich definicji nakreślił S. Kamiński: „Przez metodę badań rozumieć będziemy zespół teoretycznie uzasadnionych zabiegów koncepcyjnych i instrumentalnych, obejmujących najogólniej całość postępowania badacza, zmierzającego do rozwiązania określonego problemu naukowego”⁵⁹.

Aby określić właściwe i rzetelne badania obok poprawnie sformułowanych problemów i hipotez, należy dobrać odpowiednie metody i techniki. „Metoda badań jest zespołem teoretycznie uzasadnionych zabiegów koncepcyjnych i instrumentalnych obejmujących całość postępowania badacza zmierzającego do rozwiązania określonego problemu naukowego”⁶⁰.

Metodą badawczą użytą do przeprowadzenia badań tej pracy jest metoda analizy literatury i dokumentów.

W ramach badań teoretycznych będą wykorzystywane takie metody:

1. Analiza i synteza źródeł piśmiennictwa i literatury przedmiotu.
2. Analiza i synteza uwarunkowań zagrożeń terroryzmem islamskim w obecnej sytuacji geopolitycznej Polski.
3. Analiza i synteza polityki państwa polskiego wobec społeczności muzułmańskiej w kontekście historycznym i teraźniejszym.

„Zarówno metody jak i techniki badań, to sposoby postępowania badawczego, mające na celu rozwiązanie sformułowanego uprzednio problemu”⁶¹.

⁵⁸ S. Nowak, op. cit., s. 22.

⁵⁹ Cyt. za: M. Cieślarczyk, *Teoretyczne...*, s. 219.

⁶⁰ J. Sztumski, op. cit., s. 71.

⁶¹ M. Łobocki, op. cit., s. 27.

Techniki badawcze są bliżej skonkretyzowanymi sposobami realizowania zamierzonych badań. Podporządkowane są one metodom badawczym, pełniąc wobec nich ważną rolę. Ich właściwy wybór zależy od dobrej znajomości metody badawczej.

Zarówno metody i techniki, jak i narzędzia badawcze są pojęciami ściśle ze sobą powiązanymi. Jak pisze T. Pilch i T. Bauman: „Metoda jest pojęciem najszerszym i nadrzędnym w stosunku do techniki i narzędzia badawczego. Technika z kolei jest pojęciem podrzędnym wobec metody i nadrzędnym w stosunku do narzędzia badawczego. To ostatnie zaś ma zakres najwęższy i jest pojęciem podrzędnym zarówno wobec pojęcia metody jak i pojęcia techniki badawczej”⁶².

Technika badań według S. Kamińskiego, to „czynności praktyczne, regulowane starannie wypracowanymi dyrektywami, pozwalającymi na uzyskanie optymalnie sprawdzonych informacji, opinii, faktów”⁶³.

Techniki to:

- obserwacja;
- rozmowa;
- wywiad;
- ankieta ;
- badanie dokumentów.

Natomiast narzędzie badawcze można według T. Pilcha i T. Bauman określić następująco: „jest przedmiotem służącym do realizacji wybranej techniki badań”⁶⁴, a dalej: „(...) narzędzie badawcze ma znaczenie rzeczownikowe i służy do technicznego gromadzenia danych z badań”⁶⁵. Tworzymy je w celu określenia, konkretnej sytuacji, zjawiska czy też problemu. Narzędzia badań są środkami pomocniczymi wykorzystujemy je przy gromadzeniu materiałów empirycznych, które to pomogą nam w rozwiązaniu problemu badawczego.

W poszukiwaniu odpowiedzi na pytania będące problemami badawczymi, należy zastosować te metody, techniki i narzędzia badawcze, które są właściwe pod względem metodologicznym i jednocześnie są adekwatne do prowadzonych badań. Powyższe metody można zatem zastosować, mając zawsze na uwadze charakter przeprowadzanych badań (teoretyczny, bądź empiryczny) oraz to, czy dzięki nim będzie możliwe osiągnięcie

⁶² T. Pilch, T. Bauman, op. cit., s.72

⁶³ Cyt. za. M. Cieślarczyk, *Teoretyczne...*, s. 219.

⁶⁴ T. Pilch, T. Bauman, op. cit., s.71

⁶⁵ Ibidem, s. 72.

założonego celu. Charakter prowadzonych badań wpływa bowiem na dobór odpowiednich metod jakościowych bądź ilościowych.

W każdej metodzie poznania naukowego można wyróżnić trzy etapy, do których można zaliczyć:

- rozważną obserwację zjawisk (obserwacja naprowadza jedynie na odkrycie naczelných założeń, które dzięki intuicji intelektualnej mają być oczywiście prawdziwe);
- odkrywanie naczelných założeń (ujęcia przeważnie typu definicyjnego, a dokładniej: analitycznych definicji realnych);
- dedukowanie twierdzeń⁶⁶.

M. Cieślarczyk podkreśla przy tym: „Zbadanie określonego zdarzenia lub kilku zdarzeń (faktów), układających się w pewien logiczny ciąg tych zdarzeń (proces) lub zbadanie konkretnego zjawiska, czyli jego opisanie, wyjaśnienie (zrozumienie) i ewentualnie przewidywanie kierunku zmian, ale także zaproponowanie określonych rozwiązań naprawczych, jest możliwe dzięki zastosowaniu właściwej *metody badań*, z wykorzystaniem odpowiednich technik i narzędzi badawczych”⁶⁷. Uczony ten wskazuje również na fakt, iż w badaniach nad bezpieczeństwem korzysta się z metod: teoretycznych, empirycznych, bądź mieszanych. „Specyfika *nauk o bezpieczeństwie* i charakter większości podejmowanych w ich ramach problemów badawczych wymaga, żeby w badaniach wykorzystywać – w miarę możliwości – metody *mieszane*, czyli metody teoretyczne i empiryczne oraz całą gamę charakterystycznych dla tych metod technik i narzędzi badawczych”⁶⁸.

⁶⁶ M. Cieślarczyk, *Teoretyczne...*, s. 221.

⁶⁷ Ibidem, s. 221.

⁶⁸ Ibidem, s. 220.

Tab. 1.1. Niektóre z metod, technik i narzędzi badawczych wykorzystywane w badaniach problemów bezpieczeństwa

Metody	Techniki	Narzędzia badawcze
ANKIETOWA	- ankiety audytoryjnej; - ankiety indywidualnej; - ankiety pocztowej.	- kwestionariusz ankiety
WYWIADU	- wywiadu sformalizowanego; - wywiadu swobodnego; - inne.	- arkusz wywiadu; - dyspozycje do wywiadu; - inne.
OBSERWACJI	- uczestniczącej; - postronnej.	- dziennik obserwacji; - arkusz obserwacji.
EKSPERYMENT	- jednej grupy; - grup równoległych; - grup rotacyjnych.	- wszystkie narzędzia wykorzystywane w innych metodach
ANALIZY DOKUMENTÓW	- analizy ilościowej; - analizy jakościowej. - inne.	- arkusz analizy; - programy komputerowe; - inne.
INNE	Inne	Inne

Źródło: M. Cieślarczyk, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badania problemów bezpieczeństwa i obronności państwa*, Siedlce 2009, s. 220.

Przy realizacji pracy wykorzystywano metody, techniki i narzędzia badawcze takie jak:

- badania literaturowe, analiza dokumentów i źródeł piśmienniczych;
- wywiad sformalizowany;
- kwestionariusz wywiadu eksperckiego.

Wieloaspektowość podejmowanych problemów, przyczyniła się do doboru teoretycznych i empirycznych metod oraz narzędzi badawczych. Ich szerokie spektrum pozwoliło na systemową identyfikację poszczególnych składników przedmiotu badań. Wyznaczało również przebieg procesu badawczego, na wszystkich jego etapach, oraz porządkowało działalność naukową. Specyfika badań powiązanych ze sferą bezpieczeństwa i charakter podejmowanych problemów badawczych, skłania do wykorzystywania w tej pracy metod mieszanych (zarówno teoretycznych jak i empirycznych). W dążeniu do osiągnięcia zamierzonego celu rozprawy i rozwiązania przyjętych problemów, zastosowano przemienne różne metody badawcze. Przyczyniło się to do osiągnięcia założonych celów w sposób uporządkowany i logiczny.

Teoretyczne metody badań (analiza, synteza, porównanie, analogia, indukcja, redukcja, dedukcja, a także wnioskowanie, abstrahowanie i uogólnienie) zostały zastosowane głównie na etapie koncepcyjnym oraz analitycznym, w celu uporządkowania i usystematyzowania zgromadzonego materiału oraz przetworzenia go w teorię naukową. Dobór metod teoretycznych był uwarunkowany charakterem podjętego przedmiotu badań oraz wynikającymi z niego problemami badawczymi.

Metoda analizy, czyli rozłożenie zjawiska na czynniki pierwsze w celu zbadania ich cech; podczas procesu badawczego była zastosowana nie tylko w badaniu literatury (zwłaszcza podczas badania tych opracowań, które dotyczą opisu rozwoju cywilizacji islamu i dziejów muzułmanów (również w Polsce) oraz ewolucji islamskich ruchów i ideologii fundamentalistycznych), ale również podczas opracowywania materiału badawczego. Wykorzystana została do pogłębienia wiedzy i uzyskania informacji wyjściowych w zakresie badanego przedmiotu. Na podstawie rozkładu analitycznego doszło do wyodrębnienia poszczególnych elementów składowych złożonych zjawisk i procesów. Analiza pozwoliła również na wykrycie związków i zależności pomiędzy różnymi problemami bezpieczeństwa, szczególnie w zakresie zagrożeń terrorystycznych, wynikających z radykalizacji niektórych grup fundamentalistycznych. Umożliwiła pogłębienie stanu wiedzy w zakresie teoretycznych podstaw funkcjonowania oraz głównych determinantów wpływających na kształtowanie się środowiska bezpieczeństwa w Polsce i na świecie. Analiza wykorzystana została również do zidentyfikowania potencjalnych stref zagrożeń, badania relacji między cywilizacją zachodnią a islamską, a także poziomu poczucia bezpieczeństwa. Jej zastosowanie, w całym procesie badawczym, dało między innymi możliwość wyodrębnienia szczegółowych obszarów, w których konieczne są zmiany zapewniające poprawę stanu bezpieczeństwa.

Metoda syntezy, czyli połączenie elementów w logiczną całość; w procesie badawczym została zastosowana podczas opracowywania wniosków zarówno z badań teoretycznych jak i empirycznych. Została zatem wykorzystana podczas formułowania wniosków z podlegającej badaniu literatury oraz zapewniła uporządkowanie i syntetyczny opis zagadnień wyodrębnionych wcześniej w procesie analizy. Umożliwiła wyjście poza dane zawarte w materiałach źródłowych. Pozwoliła na scalenie wyodrębnionych w procesie analizy zdarzeń, opinii i faktów. Metodę syntezy wykorzystano do określenia problemów badawczych, zbudowania hipotezy roboczej, a także do sformułowania wniosków końcowych. Posłużyła również do stworzenia ogólnych rozwiązań i wyznaczenia kierunków doskonalenia systemu bezpieczeństwa narodowego. Zastosowanie metody syntezy

pozwoili zrozumieć i uogólnić dane zawarte w kwestionariuszach wywiadu eksperckiego, a przede wszystkim połączyć sądy i opinie zawarte w tych materiałach empirycznych.

Porównanie, czyli metoda badawcza polegająca na zidentyfikowaniu podobieństw i różnic badanego zjawiska. W procesie badawczym została zastosowana we wszystkich etapach. Zostały nią bowiem objęte zarówno badania teoretyczne, jak i empiryczne odnoszące się do badanych problemów bezpieczeństwa i procesów rozwojowych ruchów fundamentalistycznych oraz ideologii radykalnych, przejawiających się także w działalności terrorystycznej.

Niezbędnym i cyklicznie powtarzającym się elementem prowadzonych badań było **wnioskowanie**. Jego rezultaty zostały zamieszczone w poszczególnych rozdziałach rozprawy doktorskiej, w ich zakończeniach oraz podsumowaniu całości pracy. Podstawą procesu wyprowadzania wniosków były przesłanki oparte na bazie analiz literaturowych oraz opinii różnych środowisk eksperckich. Wnioskowanie oparte było również na wiedzy uzyskanej na podstawie obserwacji współczesnych wydarzeń związanych z zagrożeniem terrorystycznym i rozwojem ruchów radykalnych. Realizacja zamierzonych celów badawczych wymagała zaangażowania w proces poznawczy **indukcji, dedukcji i analogii**, czyli metod badawczych polegających na wnioskowaniu opartym na prawach logicznych.

Wnioskowanie indukcyjne umożliwiło przejście od jednostkowych, empirycznie danych przesłanek do wniosków ogólnych. Przesłankami tymi były informacje uzyskane na podstawie: opinii osób objętych badaniami, literatury naukowej i źródłowej oraz doświadczeń własnych. Zatem indukcja połączyła ze sobą dane uzyskane w toku badań teoretycznych i empirycznych, przyczyniając się do wykrycia zależności i związków występujących pomiędzy nimi.

Wnioskowanie dedukcyjne polegało na przejściu od przesłanek ogólnych do wniosków szczegółowych. Przy jego zastosowaniu możliwe stało się uszczegółowienie prawideł ogólnych i skojarzenie ich z potrzebami bezpieczeństwa. Dedukcja umożliwiła również konkretyzację działań, zmierzających do poprawy stanu bezpieczeństwa w kontekście rozwoju zjawisk o charakterze fundamentalistycznym, których skrajnym działaniem jest terroryzm.

Istotą **analogii** jest przenoszenie twierdzeń o jednym przedmiocie na inny, na podstawie zachodzących między nimi podobieństw⁶⁹. Analogia nie stanowi dowodu w rozumieniu logicznym, jednakże posiada moc przekonywania o słuszności poglądów oraz

⁶⁹ T. Mendel, op. cit., s. 45.

wyznaczania podobieństw lub wykrywania różnic w badanym przedmiocie. W procesie badawczym analogia została wykorzystana podczas formułowania podsumowań w przypadku wystąpienia cech wspólnych w poszczególnych elementach związanych z powstawaniem i rozwojem ruchów fundamentalistycznych i to zarówno w badaniach teoretycznych, jak i empirycznych. Zastosowanie analogii pozwoliło na wyznaczenie potencjalnych kierunków transformacji systemu bezpieczeństwa narodowego, na podstawie porównania zadań i kompetencji poszczególnych struktur.

Kolejną metodą zastosowaną w pracy doktorskiej, było **abstrahowanie**. Polegało ono na wyodrębnieniu i odrzuceniu treści akcydentalnych, czyli takich, które nie wpływają na tożsamość badanego zjawiska. W ten sposób pozostały jedynie zjawiska istotne, z punktu widzenia założonych celów badawczych. Po dokonaniu **redukcji** treści mało istotnych, wprowadzona została **metoda uogólnienia**, która miała na celu ujawnienie cech wspólnych dla zjawisk o charakterze fundamentalistycznym, a w szczególności dla systemu bezpieczeństwa.

Oprócz wskazanych powyżej metod teoretycznych, w całej rozprawie doktorskiej ze względu na specyfikę poruszanych problemów, stosowane było przede wszystkim **jakościowe** ujęcie problemów badawczych, które pozwoliło na ocenę poziomu zagrożeń wynikających z terroryzmu dżihadystycznego oraz możliwości identyfikacji i zapobieganiu tego rodzaju zagrożeniom. Przyczyniło się również do opracowania kierunków zmierzających do poprawy funkcjonowania systemu bezpieczeństwa i wzrostu poczucia bezpieczeństwa w polskim społeczeństwie.

Empiryczne metody badań, pozwoliły z kolei rozwiązać sformułowane problemy oraz zweryfikować przyjęte hipotezy badawcze odnoszące się do problemów bezpieczeństwa, a zatem dzięki nim zostały wyjaśnione zachodzące procesy, istniejące fakty i funkcjonujące zależności w zakresie wybranych elementów powiązanych z zagrożeniami ze strony fundamentalizmu islamskiego oraz jego radykalnej strony, czyli terroryzmu. Aby to jednak osiągnąć, przyjęte metody empiryczne wymagały odpowiedniego zorganizowania badań, doboru prawidłowej techniki badawczej oraz właściwego przygotowania narzędzia badawczego.

Spośród **metod empirycznych** zastosowanych w trakcie badań naukowych, należy wymienić **badania opinii ekspertów**, zajmujących się problematyką bezpieczeństwa w takim zakresie jak: terroryzm i jego zapobieganie, analiza sytuacji geopolitycznej (zwłaszcza na Bliskim Wschodzie i w Europie) powiązanej ze społecznością muzułmańską, analizie ryzyka oraz dodatkowo badanie dokumentów źródłowych, stanowiło niezmiernie

ważny materiał empiryczny, wykorzystany następnie do oceny literatury przedmiotu oraz opracowania propozycji koncepcji transformacji systemu bezpieczeństwa.

Zasadniczą metodą badawczą, która została zastosowana podczas prowadzenia badań empirycznych była metoda wywiadu techniką wywiadu sformalizowanego, przeprowadzona za pomocą narzędzia badawczego, jakim jest kwestionariusz wywiadu. Była ona głównym źródłem gromadzenia materiału empirycznego. Wybór tej metody podyktowany był przedmiotem i celem prowadzonych badań.

Zgodnie z definicją T. Pilcha i T. Baumana wywiad jest „rozmową badającego z respondentem lub respondentami według opracowanych wcześniej dyspozycji lub w oparciu o specjalny kwestionariusz. (...) Wywiad służy głównie do poznawania faktów, opinii i postaw danej zbiorowości. Materiał uzyskany drogą wywiadu pozwala ponadto na analizę układów i zależności między zjawiskami”⁷⁰. Natomiast według J. Lutyńskiego wywiad „jest to proces wzajemnego komunikowania, proces wymiany przekazów ustnych, bądź pisemnych między badaczem a innymi osobami”⁷¹. Wywiad można zatem określić jako metodę pozyskiwania informacji dotyczących faktów, postaw, poglądów, ocen czy oczekiwań, na drodze komunikacji między badaczem a respondentami.

Poprawność przeprowadzonego wywiadu zależy przede wszystkim od poprawnie przygotowanych dyspozycji (czyli kwestionariusza), opartych na konkretnych zasadach⁷². „Kwestionariusz nie jest po prostu listą pytań czy formularzem do wypełnienia. Jest narzędziem pomiaru służącym do zbierania określonego rodzaju danych”⁷³. Dla precyzji badań w tej rozprawie przyjęto formę wywiadu sformalizowanego (skategoryzowanego), którego cechą są usystematyzowane i ujednolicone pytania, przedstawione wszystkim ekspertom w tej samej formie i kolejności. Pozwoli to porównać opinie wybranych respondentów na konkretne problemy związane z bezpieczeństwem.

„W badaniach bezpieczeństwa człowieka, społeczeństwa i państwa ważną rolę odgrywa badanie opinii publicznej. Pozwala ono uzyskać informację pierwotną, która może być z dużą korzyścią wykorzystana do poprawy skuteczności zarządzania bezpieczeństwem. Ważnym przy tym zagadnieniem jest dobór reprezentatywnej grupy badanych osób. Doboru danych dokonywać można w oparciu o teorię prawdopodobieństwa, a także metodę kwot. Najczęściej jednak w badaniach dotyczących ilościowej i jakościowej oceny bezpieczeństwa

⁷⁰ T. Pilch, T. Bauman, op. cit., s. 91-92.

⁷¹ J. Lutyński, *Wywiad kwestionariuszowy w świetle badań metodologicznych*, [w:] Z. Gostkowski, J. Lutyński (red.), *Analizy i próby technik badawczych socjologii*, t. IV, Wrocław 1972, s. 21.

⁷² T. Pilch, T. Bauman, op. cit., s. 92.

⁷³ A. N. Oppenheim, *Kwestionariusze, wywiady, pomiary postaw*, Poznań 2004, s. 17.

narodowego wykorzystuje się opinię ekspertów”⁷⁴. Wywiady wykorzystane w niniejszej pracy zostały przeprowadzone na grupie ekspertów, których opinie pomagają dostrzec wiele interesujących wątków odnoszących się do problematyki bezpieczeństwa.

Wywiady zwracają uwagę na działanie człowieka, określonej grupy oraz ich wpływ na stan bezpieczeństwa. Można w tym wypadku stwierdzić, iż „akcentują wagę indywidualnych sposobów rozumienia, pojmowania i interpretowania otoczenia jako swoistego środowiska działania ludzkiego, narzuca obserwatorom życia społecznego pewną perspektywę opisu i wyjaśniania zasad rządzących tym życiem”⁷⁵. Przytoczone opinie ekspertów nie są jedyne i słuszne, ale stanowią ważny wkład w pojmowanie zjawiska zagrożenia bezpieczeństwa wynikającego z działań terrorystów oraz radykalizacji grup fundamentalistów islamskich, również w kontekście bezpieczeństwa Polski.

Zasadniczym elementem podczas tworzenia kwestionariusza wywiadu są odpowiednio przygotowane i ułożone pytania. Według J. Lutyńskiego „(...) pytanie w kwestionariuszu jest zawsze skierowanym do respondenta za pośrednictwem ankietera żądaniem informacji, tj. żądaniem sformułowania wypowiedzi przynoszącej prawdziwą informację, którą posiada respondent i którą chce uzyskać od niego badacz, zmniejszając w ten sposób swoją niepewność co do stanu rzeczy opisanego w tej wypowiedzi”⁷⁶. Owo „żądanie wypowiedzi” jest najczęściej przedstawione w formie prośby o udzielenie odpowiedzi na postawione pytania. Forma ta powoduje, że pytania zawierają sugestie, aby odpowiedzi odznaczały się pewnymi cechami⁷⁷. Dzięki temu odpowiedzi różnych respondentów (ekspertów) są w pewnym stopniu ujednoczone. W wywiadach badacz może stosować dwa typy pytań: zamknięte (dokładnie określone odpowiedzi) i otwarte („żądające narracji”⁷⁸).

Wykorzystany w tej pracy kwestionariusz wywiadu podzielony został na trzy kategorie pytań, które dotyczą (w tej kolejności) następujących problematyk: 1) stosunku do islamu (muzułmanów) oraz opinii na temat fundamentalizmu islamskiego; 2) opinii dotyczącej polskich muzułmanów (Tatarów) oraz poczucia bezpieczeństwa Polaków; 3) określenia potrzeby stworzenia strategii (koncepcji) bezpieczeństwa obywateli

⁷⁴ T. Jemiolo, A. Dawidczyk, op. cit., s. 53.

⁷⁵ M. Nicpoń, R. Marzęcki, *Pogłębiony wywiad indywidualny w badaniach politologicznych*, [w:] *Przeszłość teraźniejszość – przyszłość. Problemy badawcze młodych politologów*, Kraków 2010, s. 245.

⁷⁶ J. Lutyński, op. cit., s. 29.

⁷⁷ Ibidem, s. 37.

⁷⁸ Ibidem, s. 39.

w perspektywie potencjalnych zagrożeń, które niesie ze sobą radykalizm fundamentalistów islamskich.

Wywiady nie są anonimowe, gdyż każdy z nich jest zbiorem opinii konkretnego eksperta. Wybór ekspertów został dokonany na podstawie oceny ich doświadczenia, jakie zdobyli, zajmując się problematyką bezpieczeństwa (w sferze praktyki wojskowej, politycznej oraz na niwie naukowej), rozwojem zagrożenia wynikającego z terroryzmu islamistycznego, czy zagadnieniami z zakresu mniejszości muzułmańskiej w Polsce. W wyniku przeprowadzonych badań uzyskano osiemnaście kwestionariuszy wywiadów, które zostały poddane analizie.

1.6. Ocena i wykorzystanie literatury przedmiotu

Prowadzenie badań naukowych, dotyczących dziejów islamu i Tatarów polskich, szczególnie w kontekście ewolucji ruchów fundamentalistycznych i rozwoju zagrożenia terrorystycznego, a także problematyki bezpieczeństwa, poprzedzone zostało zgromadzeniem, a następnie studiowaniem, dostępnej literatury z tych zakresów.

Źródła wiedzy wykorzystywane w trakcie procesu badawczego, można podzielić na **cztery główne grupy tematyczne**. Pierwszą z nich stanowiła **literatura wprowadzająca** w zagadnienia bezpieczeństwa państwa, ze szczególnym naciskiem na kwestie związane z zagrożeniami terrorystycznymi i z bezpieczeństwem narodowym. Drugą grupę wyznaczała **literatura specjalistyczna**, dotycząca konkretnych zagadnień związanych z dziejami cywilizacji islamskiej, charakterystyką społeczności i państw muzułmańskich, analiza kwestii religijnych i kulturowych, relacji cywilizacja islamu – cywilizacja zachodnia. Do grupy tej oprócz pozycji książkowych, zaliczono dokumenty normatywne oraz akty prawa powszechnie obowiązującego na terenie kraju. Trzecią grupą była **literatura pomocnicza**, w postaci publikacji i stron internetowych, słowników tematycznych, czasopism branżowych oraz informatorów lokalnych. Ostatnią, czwartą grupę, stanowiła **literatura z zakresu metodologii i metodyki badań naukowych**. Powyższy podział literatury wykorzystanej w procesie badawczym, nie miał charakteru wartościującego, ani też czasowego. Pozycje z poszczególnych grup wykorzystywane były niemal równolegle, a ich znaczenie uzależnione było od problemów szczegółowych, rozwiązywanych w kolejnych etapach rozprawy doktorskiej.

Analiza **literatury wprowadzającej** dotyczyła bezpieczeństwa o jego charakterze ogólnym, a więc spraw związanych z bezpieczeństwem narodowym oraz z rozpoznaniem i likwidacją zagrożeń ogólnokrajowych i lokalnych, między innymi: S. Koziej „Między piekłem a rajem – szare bezpieczeństwo w XXI wieku”, A. Antczak „Projektowanie strategii bezpieczeństwa Unii Europejskiej”. Analizie zostały także poddane zapisy między innymi: „Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej” (1997 r.), „Strategii Bezpieczeństwa Narodowego Rzeczypospolitej Polskiej” (2014 r.), a także świętej księgi muzułmanów „Koranu”.

Przedstawienie w tym miejscu pełnego wykazu wykorzystanych pozycji, spowodowałoby zbędne powtórzenia, gdyż szczegółowy wykaz literatury znajduje się w bibliografii niniejszej rozprawy doktorskiej. W dalszej części przedstawiono tylko te pozycje, które wyznaczały ramy poszukiwań naukowych i szczególnie przyczyniły się do osiągnięcia zamierzonego celu badawczego.

Literatura grupy specjalistycznej obejmowała w szczególności publikacje książkowe oraz artykuły naukowe związane z dziejami i charakterystyką świata islamu, historią Tatarów polsko-litewskich, problematyką fundamentalizmu islamskiego oraz radykalizmu i terroryzmu o podłożu islamskim, relacjach cywilizacji zachodniej z cywilizacją islamską. Kluczowe znaczenie odegrały następujące książki: J. Danecki „Podstawowe wiadomości o islamie”, M. Ruthven „Islam – bardzo krótkie wprowadzenie”, M. Rodinson „Mahomet”, P. Schmitz „Wszechislam”, K. Armstrong „Krótka historia islamu”, „R. Bäcker, S. Kitab (red.) „Islam a świat”, J. Bielewski „Islam”, A. Miśkiewicz „Tatarzy polscy 1918 – 1939”, A. Piwko „Recepcja islamu w Polsce”, P. Borawski, A. Dubiński „Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje”, B. Borawski „Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej”, E. Sivan „Radykalny islam”, B. Tibi „Fundamentalizm religijny”, S. Kosmyka „Od Boga do terroru. Rola religii w ideologii dżihadyzmu na przykładzie organizacji Al- Kaida”, J. G. Jansen „Podwójna rola fundamentalizmu islamskiego”, A. Parzymies (red.) „Islam a terroryzm”, E. Pace, P. Stefani „Współczesny fundamentalizm religijny”, A. Rusinek „Nurt radykalny wśród społeczności muzułmańskich w wybranych państwach Unii Europejskiej”, R. Borkowski „Terroryzm ponowoczesny. Studium z antropologii polityki”, F. Halliday „Islam i mit konfrontacji”, W. Grabowski „Fundamentalizm muzułmański na Bliskim Wschodzie”, M. Allam „Kamikadze made in Europe. Czy Zachodowi uda się pokonać islamskich terrorystów?”, A. Parzymies (red.) „Muzułmanie w Europie”, V. Geisser „Nowa islamofobia”, K. Brataniec „Zachód i islam. Dylematy relacji”.

Trzecią grupę stanowiła **literatura uzupełniająca**. Została ona podzielona na **trzy części**. W skład **pierwszej części** wchodziły publikacje czasopiśmiennictwa lokalnego

i regionalnego oraz informatory opisujące życie Tatarów polskich oraz książki dotyczące uwarunkowań historycznych islamu w Polsce, między innymi: „Życie Tatarskie”, „Sokólskie spotkania z Tatarszczyzną”, „Przegląd Tatarski”, „Muzułmanie Rzeczypospolitej”. **Drugą część** literatury uzupełniającej były publikacje naukowe, leksykony i słowniki tematyczne. Wśród tej kategorii, szczególnie pomocne okazały się: Z. Landowski „Islam – nurty, odłamy, sekty”, J. Kaczmarek, W. Łepkowski, B. Zdrodowski (red.) „Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego”. **Trzecią część** literatury uzupełniającej były publikacje dostępne za pośrednictwem Internetu.

Czwarta grupa literatury wykorzystanej w niniejszej dysertacji, dotyczyła **metodologii badań naukowych**. Stanowiła ona szczególnie cenne źródło wiedzy metodologicznej i technicznej, bez której niemożliwe byłoby rozpoczęcie badań naukowych, ani osiągnięcie zamierzonych efektów. Publikacje z tej dziedziny, początkowo dotyczyły ogólnego podejścia metodologicznego, właściwego wszystkim naukom społecznym i humanistycznym. Były to następujące pozycje: J. Apanowicz „Metodologia nauk”, T. Mendel „Metodyka pisania prac doktorskich”, T. Pilch, T. Bauman „Zasady badań pedagogicznych. Strategia ilościowa i jakościowa”, J. Sztumski „Wstęp do metod i technik badań społecznych”, W. Zaczyński „Praca badawcza nauczyciela”. Po uzyskaniu wiedzy ogólnometodologicznej, nastąpiło jej uszczegółowienie ze względu na wykorzystane techniki i narzędzia badawcze: S. Kvale „Interviews. Wprowadzenie do jakościowego wywiadu badawczego”, A. N. Oppenheim „Kwestionariusze, wywiadu, pomiary postaw”, M. Nicpoń, R. Marzęcki, „Pogłębiony wywiad indywidualny w badaniach politologicznych” oraz „Analizy i próby technik badawczych socjologii”, t. IV: „Wywiad kwestionariuszowy w świetle badań metodologicznych” pod. red. Z. Gostkowskiego i J. Lutyńskiego.

Kolejne publikacje dotyczyły metodologii badań nad bezpieczeństwem. Wśród nich szczególnie cenne okazały się pozycje: T. Jemioły i A. Dawidczyka, „Wprowadzenie do metodologii badań nad bezpieczeństwem”, „Metodologia badań bezpieczeństwa narodowego” (praca zbiorowa); M. Cieślarczyk „Teoretyczne i metodologiczne podstawy badania problemów bezpieczeństwa i obronności państwa”.

Analiza przedmiotowej literatury pozwoliła na wyciągnięcie następujących wniosków:

1. Dostępna literatura fachowa, nie uwzględnia dostatecznie koncepcji rozpoznawania, reagowania i przeciwdziałania na zagrożenia ze strony rozwoju ruchów fundamentalistycznych oraz działań terrorystycznych o podłożu dżihadystycznym w Polsce.

2. Brak jest dostatecznie pogłębionych analiz stanu bezpieczeństwa narodowego w kontekście zagrożenia ze strony radykalnego fundamentalizmu islamskiego.
3. Myślenie strategiczne na poziomie zagrożeń islamistycznych i islamofobicznych nie doczekało się jeszcze spójnych i jednorodnych opracowań naukowych w literaturze polskiej.
4. Istnieje potrzeba rozpoczęcia badań naukowych, których rezultatem staną się konkretne praktyczne wnioski, dotyczące stanu przygotowań całego systemu bezpieczeństwa narodowego oraz możliwości optymalizacji działań zapobiegających zagrożeniom o charakterze fundamentalistycznym, dżihadystycznym, a także islamofobicznym.

Uzyskana za pośrednictwem analiz literaturowych wiedza, poparta licznymi dyskusjami z osobami zajmującymi się problematyką bezpieczeństwa, stanowiła podstawę do sformułowania głównego problemu badawczego, celu badań oraz hipotezy roboczej. W konsekwencji wszystko to przyczyniło się do opracowania koncepcji badań.

1.7. Procedura badawcza

Procedura badawcza jest definiowana jako zbiór dyrektyw określających sekwencje poszczególnych etapów badań, połączeń metod, technik i narzędzi badawczych. Powinna ona uwzględniać założenia struktury procesu badawczego oraz prakseologiczne reguły działania⁷⁹ (tabela 1.2.).

Tab. 1.2. Podejmowane przez badacza czynności i efekty w ramach procesu badawczego

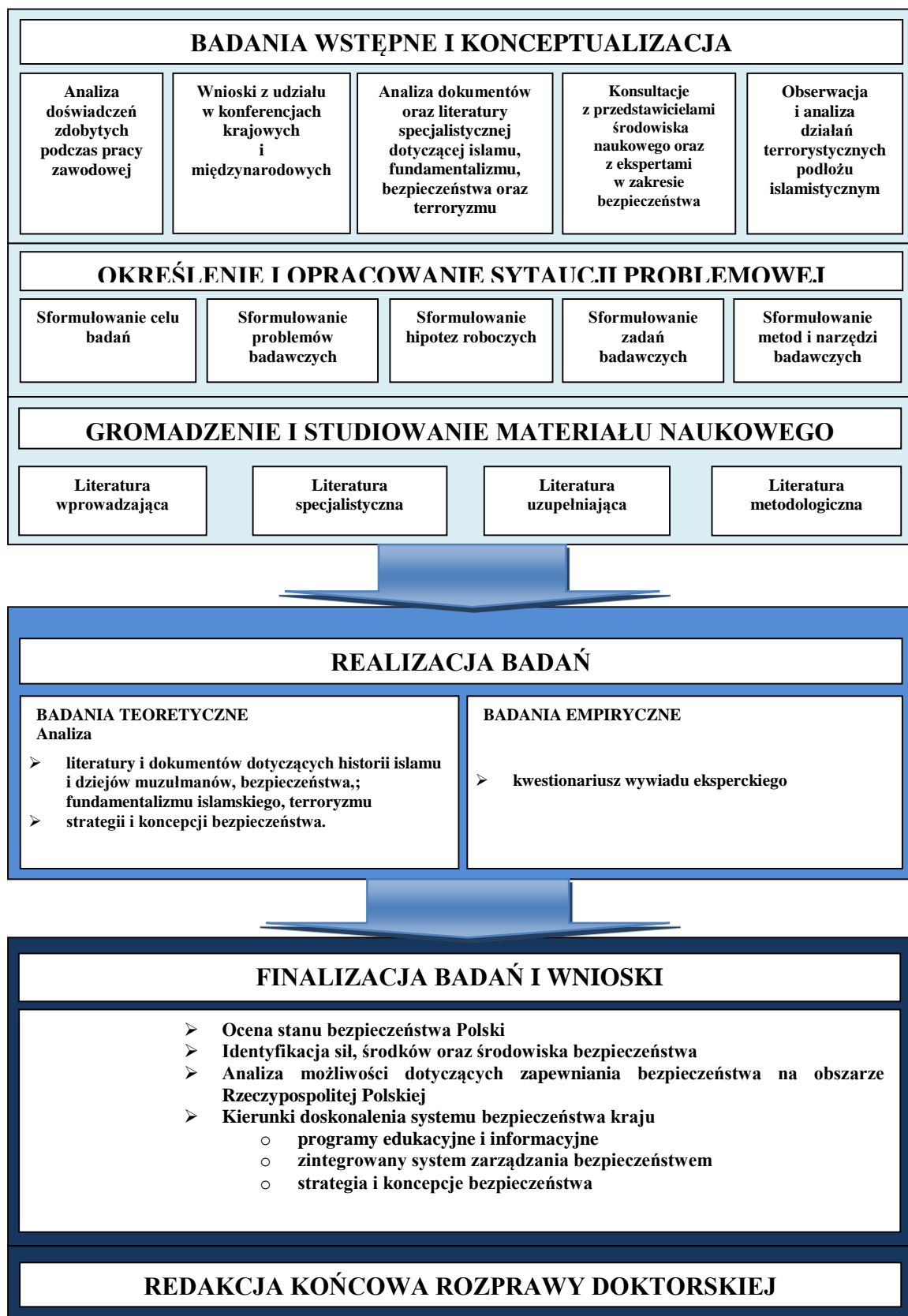
ETAPY BADAŃ	ZADANIA BADAWCZE	EFEKTY
Etap 1 - Konceptualizacja	I. Uświadomienie sobie sytuacji problemowej oraz wstępne określenie i rozpoznawanie problemu badawczego ; II. Zbieranie niezbędnych informacji wyjściowych (zapoznanie się z literaturą przedmiotu, konsultacje, wymiana poglądów itp.);	- KONCEPCJA badań, a w niej: 1. Uzasadnienie potrzeby podjęcia badań – charakterystyka sytuacji problemowej . 2. Przedmiot i cel badań . 3. Problemy badawcze (ogólny i szczegółowe) .

⁷⁹ J. Apanowicz, *Metodologiczne uwarunkowania pracy naukowej*, Warszawa 2005, s. 44.

	<p>III. Werbalizacja (doprecyzowanie): ogólnego problemu badawczego oraz określenie celu i przedmiotu badań;</p> <p>IV. „odkrywanie” zmiennych, formułowanie problemów szczegółowych i (lub) hipotez oraz określanie wskaźników;</p> <p>V. Wybór metod i technik badawczych oraz opracowanie narzędzi badawczych;</p> <p>VI. Określenie terenu badań oraz charakteru i liczebności próby badawczej;</p>	<p>4. Zmienne, wskaźniki i hipotezy.</p> <p>5. Metoda badań, techniki i narzędzia badawcze.</p> <p>6. Teren badań, rodzaj i charakter próby, organizacja badań.</p> <p>7. Plan pracy („spis treści”).</p> <p>8. Harmonogram badań.</p> <p>9. Podstawowe pozycje literatury.</p> <p>- NARZĘDZIA badawcze</p>
Etap 2 – Realizacja badań	VII. Przygotowanie badań terenowych i ich praktyczna realizacja;	- „surowe” dane empiryczne
Etap 3 – Finalizacja badań	<p>VIII. Przygotowanie danych (empirycznych) do analiz i obliczeń statystycznych;</p> <p>IX. Analiza danych empirycznych. Wnioskowanie, odpowiedzi na pytania problemowe, weryfikacja hipotez;</p> <p>X. Doprecyzowanie planu opracowania (np. pracy dyplomowej, pracy mgr, dr) i „wypełnianie” go treścią – przygotowanie opracowania naukowego.</p>	<p>- Wydruki, tabele, wykresy...</p> <p>- Efekt końcowy:</p> <p>1. OPRACOWANIE NAUKOWE (PRACA KWALIFIKACYJNA, np. magisterska, doktorska, referat naukowy).</p> <p>2. Wykorzystanie wyników badań w praktyce: ROZWIĄZANIE PROBLEMU.</p>

Źródło: M. Cieślarczyk, *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badania problemów bezpieczeństwa i obronności państwa*, Siedlce 2009, s. 211.

Proces badawczy odnoszący się do obszaru tematycznego niniejszej pracy naukowej, mający na celu rozwiązanie głównego problemu badawczego i problemów szczegółowych oraz weryfikację przyjętej hipotezy badawczej, a tym samym osiągnięcie zamierzonego celu badań, również podzielono na trzy etapy (**rysunek 1.4.**).



Rys. 1.4. Trój etapowa procedura procesu badawczego

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne.

W etapie pierwszym badań podjęte zostały czynności, których rezultatem stało się zwiększenie poziomu wiedzy na temat bezpieczeństwa narodowego, powstania i historii islamu oraz rozwoju jego cywilizacji. Podstawowym źródłem wiedzy na tym etapie badań, były publikacje naukowe. Pomocne okazały się również wytyczne Promotora oraz opinie i poglądy ekspertów zajmujących się bezpieczeństwem narodowym, terroryzmem oraz zarządzaniem w sytuacjach kryzysowych. Na wstępnym etapie badań jak i w kolejnych, wykorzystano również wiedzę i umiejętności nabyte podczas pracy zawodowej na stanowisku Dyrektora Centrum Jakości Kształcenia oraz wykładowcy w Wyższej Szkole Bezpieczeństwa z siedzibą w Poznaniu. Wstępny etap badań uzależniony był również od dwóch innych czynników. Pierwszym z nich były doświadczenia, wynikające z długoletniej obserwacji problemów fundamentalizmu i terroryzmu islamskiego oraz problemów imigrantów muzułmańskich w Europie. Drugim uczestnictwo w licznych konferencjach i spotkaniach naukowych dotyczących problematyki bezpieczeństwa, a w szczególności zjawisk asymetrycznych. Etap pierwszy to w głównej mierze opracowanie planu procesu badawczego, do którego niezbędne było pojawienie się sytuacji problemowej, wynikającej z obserwacji otaczającej rzeczywistości, naukowych zainteresowań, jak również stanu niewiedzy oraz pomysłu badań. Dostrzeżenie niebagatelnej roli fundamentalizmu islamskiego jako jednego z podstawowych zagrożeń dla współczesnego świata, wnikliwa analiza dostępnej literatury polskiej i zagranicznej, pozwoliły nie tylko na określenie celu i przedmiotu badań, ale także na sprecyzowaniu głównego problemu badawczego, problemów szczegółowych oraz hipotez badawczych. W celu prawidłowego zweryfikowania postawionych hipotez badawczych zostały dobrane odpowiednie metody oraz techniki badawcze i to zarówno empiryczne, jak i teoretyczne. Wyznaczone zostały próba badawcza oraz podstawowe narzędzia i metody badawcze, doszło również do opracowania koncepcji rozprawy doktorskiej wraz z jej strukturą. Na tym etapie podjęto także działania polegające na gromadzeniu i studiowaniu przedmiotowej literatury, materiałów źródłowych, przepisów prawa oraz wszystkich dostępnych informacji, dotyczących cywilizacji islamskiej oraz jej relacji ze światem Zachodu, dziejów polskich muzułmanów – Tatarów, problematyki ruchów fundamentalistycznych i terroryzmu islamistycznego. Zdobyta w ten sposób wiedza, pozwoliła na określenie obszaru niewiedzy i zainicjowała dalsze poszukiwania. Na tym etapie zmagania naukowych, doszło również do krytycznej analizy stanu bezpieczeństwa narodowego oraz zaangażowania środowisk eksperckich w proces badań nad bezpieczeństwem i jego zagrożeniami ze strony radykalistów islamskich. Eksperci wytypowani zostali spośród osób badających

problematykę: bezpieczeństwa, islamu (w szczególności zagadnienia związane z charakterystyką świata islamu, fundamentalizmem, radykalizmem i terroryzmem islamskim), analizy ryzyka, zarządzania kryzysowego oraz wdrażaniem procedur bezpieczeństwa (zarówno na poziomie wojskowym jak i cywilnym). Głównym celem wywiadu eksperckiego było poznanie opinii i poglądów osób reprezentujących różne środowiska naukowe oraz organizacje bezpieczeństwa, jak również uzyskanie możliwie szczegółowych informacji jednostkowych, a następnie dokonanie ich syntezy w postaci ogólnych prawideł. Arkusz wywiadu eksperckiego został opracowany z użyciem pytań zamkniętych i otwartych. Pytania zamknięte pozwoliły na uzyskanie jednoznacznych odpowiedzi, natomiast forma pytań otwartych dawała możliwość uzyskania swobodnych, nieograniczonych odpowiedzi. Połączenie ich skutkowało pojawieniem się szerokiego spektrum informacji, które przyczyniły się zarówno do diagnozy stanu zagrożeń z zakresu radykalizmu islamskiego, jak i opracowania propozycji kierunków doskonalenia systemu bezpieczeństwa narodowego. Szczegółowe wyniki badań opinii ekspertów zamieszczone zostały w **rozdziale V**. Realizacja głównego celu rozprawy doktorskiej wymagała metodycznego podejścia do całego procesu badawczego. Konieczne stało się zatem działanie uporządkowane i systemowe, sprowadzające się do realizacji ściśle określonych etapów pracy naukowej. Poszczególne etapy zdeterminowały ogólną strukturę pracy badawczej, wynikały z etapów poprzednich, stanowiąc jednocześnie bazę wyjściową dla następnych.

Etap drugi to etap zasadniczy, w którym nastąpiło zorganizowanie i przeprowadzenie badań właściwych, analiza zgromadzonych wyników badań oraz rozwiązanie sformułowanych problemów badawczych i zweryfikowanie przyjętych hipotez badawczych. Aby uzyskać najbardziej wiarygodne wyniki badań, w tym etapie zostały zastosowane wybrane metody i techniki badawcze, dzięki którym stało się możliwe przeprowadzenie badań, a tym samym dogłębne opracowanie ich wyników, co pozwoliło na rozwiązanie sformułowanych problemów i zweryfikowanie przyjętych hipotez badawczych. Ten etap wiązał się głównie z działalnością poznawczą, w której zasadniczą czynnością badawczą było prowadzenie badań właściwych. Podzielone one zostały na badania: **teoretyczne** i **empiryczne**. Były również bezpośrednią kontynuacją poprzedzających je etapów badań. W ramach **badania teoretycznych** dokonana została analiza literatury dotyczącej bezpieczeństwa, islamu, fundamentalizmu oraz terroryzmu. Analizie teoretycznej poddano również współczesne rozumienie zagrożeń terrorystycznych o charakterze dżihadystycznym, ich źródła, uwarunkowań i metod zapobiegania. **Badania**

empiryczne wzbogaciły i uzupełniły wiedzę teoretyczną. Celowi temu posłużyły wspomniane już badania prowadzone przy udziale **ekspertów**, oparte o kwestionariusz wywiadu. Informacje uzyskane od ekspertów, zestawione zostały z wynikami osiągniętymi innymi metodami i narzędziami badawczymi.

Etap trzeci – to etap końcowy, w którym nastąpiło uporządkowanie i usystematyzowanie wyników badań, które pozwoliły na sformułowanie ostatecznych uogólnień, wniosków i twierdzeń. Przygotowano dane empiryczne, dzięki którym można było prawidłowo opisać wyniki przeprowadzonych badań oraz sformułować ostateczne uogólnienia, wnioski i twierdzenia. Na bazie rozważań teoretycznych i materiałów empirycznych, dokonana została synteza umożliwiająca wypracowanie wniosków ogólnych. Wnioski badawcze dotyczyły propozycji doskonalenia bezpieczeństwa narodowego. Wskazane zostały konkretne działania, przyczyniające się do stworzenia zintegrowanego systemu bezpieczeństwa, uwzględniając zmiany środowiska bezpieczeństwa. Dodatkowo całość przeprowadzonych badań wpłynęła na opracowanie schematu bezpieczeństwa narodowego. Dokonana została także synteza i redakcja końcowa rozprawy doktorskiej.

Rozdział II – Islam i jego postrzeganie

2.1. Kształtowanie się nowego społeczeństwa – Prorok, Koran i *umma*

*Do Boga należy
To, co jest w niebiosach,
I to, co jest na ziemi!
I do Boga zostaną zwrócone wszystkie sprawy!
Wy jesteście najlepszym narodem,
Jaki został utworzony dla ludzi:
Wy nakazujecie to, co jest uznane,
A zakazujecie tego, co jest naganne;
I wierzycie w Boga.
Koran, sura III, 109-110⁸⁰.*

Zdefiniowanie pojęcia „islam” nie jest zadaniem łatwym. Jest to bowiem zarówno religia jak i ideologia społeczno-polityczna. Stanowi także oznakę tożsamości indywidualnej i grupowej. W języku arabskim słowo „islam” oznacza całkowite podporządkowanie się Bogu, którego misja została objawiona przez Mahometa⁸¹. Podobnie jak inne wielkie religie, muzułmanie stworzyli własne święte teksty, rytuały, mistykę, filozofię i prawo, ale ich działania niejednokrotnie podyktowane były konkretną sytuacją polityczną w jakiej się znajdowali. „Muzułmanie poszukują Boga w historii”⁸² i to właśnie on, poprzez Koran, przekazał im historyczną misję stworzenia sprawiedliwej wspólnoty ludzi wierzących, w której będzie miejsce i dla bogatych i dla biednych. Wspólnota jaką stworzył w VII wieku Mahomet i późniejszy jej błyskawiczny rozrost były dowodami na bożą opatrzność, którą odbierano jako nagrodę za wykonywanie bożej woli. Jednak jedność nie trwała długo. Polityka dla muzułmanów była swego rodzaju sakramentem, sferą sacrum, miejscem realizowania bożych nakazów. Była także przyczyną wielu napięć i przemian – „A zatem problemy i nieszczęścia dotykające społeczność muzułmańską w ciągu dziejów – zamachy polityczne, wojny domowe, najazdy, powstanie i upadek dynastii rządzących – nie były odseparowane od wewnętrznych poszukiwań duchowych, lecz stanowiły istotę

⁸⁰ Wszystkie cytaty z Koranu zgodne są z tłumaczeniem i formą zapisu zaproponowaną przez J. Bielawskiego. Zob. *Koran*, przeł. J. Bielawski, Warszawa 1986.

⁸¹ Właściwa forma imienia to Muhammad Ibn‘Abd Allah, jednak ze względu na tradycyjne przyjęcie formy „Mahomet” w polskim piśmiennictwie, również w tej rozprawie będzie wykorzystywana upowszechniona terminologia.

⁸² K. Armstrong, *Krótką historia islamu*, Wrocław 2004, s. 7.

islamskiego spojrzenia na świat”⁸³. Islam nie był i nie jest systemem jednolitym opartym o jednoznaczne dogmaty, czego symbolem są liczne podziały i konflikty w jego wnętrzu⁸⁴.

Współczesny islam coraz bardziej zatracą swój arabski charakter i oznacza „wiele różnych rzeczy dla wielu różnych ludzi”, jednak posłannictwo Mahometa jest skierowane dla całej ludzkości, jego uniwersalność pozwoliła na niebywały wzrost liczby wiernych. Pomimo różnic islam jest jednym z największych i najprężniejszych systemów religijnych na świecie⁸⁵.

Panie nasz!

*Poślij do nich posłańca, wywodzącego się z nich,
który będzie im recytował Twoje znaki
i będzie ich nauczał Księgi i mądrości,
i który będzie ich oczyszczał.
Ty jesteś przecież Potężny, Mądry!
Koran, sura II, 129-130.*

O ludzie!

*Ja jestem posłańcem Boga do was wszystkich,
Tego, do którego należy królestwo
niebios i ziemi.
Nie ma Boga, jak tylko On!
On daje życie i sprowadza śmierć!
Wiercie więc w Boga i w Jego Posłańca,
Proroka rodzimego,
który wierzy w Boga i w Jego słowa!
postępujcie za nim,
A być może, będziecie prowadzeni drogą prostą!
Koran, sura VII, 158-159.*

Powyższe fragmenty świętej Księgi muzułmanów podkreślają niezwykle jasno, że rola Mahometa jako twórcy islamu jest oczywista i niepodważalna. Jako ostatni prorok i najważniejszy z „ostrzegających”⁸⁶ nakreślił podstawy nowej religii.

⁸³ Ibidem, s. 7.

⁸⁴ Patrz: Kepel G., *Fitna. Wojna w sercu islamu*, Warszawa 2006.

⁸⁵ Raport amerykańskiego instytutu Pew Research Center z 2015 roku „Przyszłość światowych religii: prognozy na lata 2010-2050” zakłada, że do roku 2050 „liczba muzułmanów niemal dorówna liczbie chrześcijan na świecie”. Niemniej, jak wynika z raportu, chrześcijanie pozostaną najliczniejszą grupą wyznaniową. Będą stanowić w 2050 roku 31 proc. globalnej populacji (2,92 mld; wzrost z 2,17 mld w 2010 roku), podczas gdy muzułmanów ma być 29,7 proc. (2,76 mld; wzrost z 1,6 mld w 2010 roku). Autorzy raportu Pew podkreślają, że w swych prognozach wzięli pod uwagę obecną wielkość i rozmieszczenie geograficzne najważniejszych religii świata, ale też różnice wieku, współczynnik dzietności i umieralności, a także migrację międzynarodową.

⁸⁶ Termin ten odnosi się do proroków/posłańców, których, zgodnie z Koranem, zesłał Bóg aby napominać ludzi, którzy zeszli ze ścieżki wiary. Zob. *Koran*, przeł. J. Bielawski, Warszawa 1986.

Historię jego życia (*sirat*) odtworzono na podstawie wzmianek w Koranie oraz znacznie późniejszych relacji jego towarzyszy i następców. Na temat jego życia istnieje wiele przekazów źródłowych, a wśród nich do dnia dzisiejszego największym szacunkiem i popularnością cieszy się żywot Mahometa spisany w połowie VIII wieku przez Ibn Ishaka⁸⁷, który dotarł do naszych czasów w redakcji (jako wyciąg z dłuższej pracy) innego uczonego Ibn Hiszama⁸⁸. Nie jest zadaniem tej rozprawy przedstawienia szczegółowego opisu życia Proroka⁸⁹, zostanie jedynie nakreślony ogólny zarys biografii, podkreślający jego ogromną rolę w kształtowaniu i rozwoju nowej społeczności.

Mahomet urodził się w arabskim plemienu Kurajszytów w południowej części Al-Hidżazu⁹⁰. Ród ten niegdyś znaczący, przez kolejnych wiele pokoleń nie odgrywał poważnej roli politycznej, nie posiadał też własnego ośrodka terytorialnego. Dopiero pięć pokoleń przed Mahometem, jego przodkowie zdołali opanować Mekkę⁹¹ i osiedlili się tam. Natomiast pradziad proroka zdołał stworzyć podstawy gospodarki handlowej, w której Mahomet miał w swoim czasie uczestniczyć. Mimo tych sukcesów Kurajszytowie nie odgrywali znaczącej roli w społeczności arabskiej, a Mekka była postrzegana przede wszystkim jako miejsce kultu⁹².

Tuż przed przyjściem na świat Mahometa pojawiło się ożywienie wokół idei monoteistycznych⁹³, sprzyjały temu głównie kontakty ze światem chrześcijańskim oraz z ludnością wyznania mojżeszowego, co miało wkrótce zaowocować głębokimi przemianami społeczno-religijnymi. Mahomet urodził się około roku 570 n. e.⁹⁴ W młodym wieku został sierotą i jego wychowaniem zajął się stryj Abu Talib. Dzięki niemu Mahomet poznał arkaną fachu kupieckiego. Prawdopodobnie w wieku 25 lat poślubił dużo od siebie starszą wdowę Chadidżę. Była ona zamożną kobietą zajmującą się handlem. Małżeństwo

⁸⁷ Zmarły w 767 r. n. e.

⁸⁸ Zmarły w 833 r. n. e.

⁸⁹ Zwrot *Prorok* będzie w rozprawie jednoznacznie utożsamiany z osobą Mahometa.

⁹⁰ Al-Hidżaz – kraina historyczna w południowo-zachodniej części Półwyspu Arabskiego. Na jej terenie znajdują się oba święte dla muzułmanów miasta – Mekka i Medyna.

⁹¹ Mekka, głównie dzięki swojemu dogodnemu położeniu na przecięciu szlaków kupieckich, stanowiła w tamtym okresie ważny ośrodek handlu. Znajdowało się w tym mieście również sanktuarium (pozostałość dawnych kultów politeistycznych), które zapewniało bezpieczeństwo i spokój przybywającym tam kopcom oraz wzbogacało Kurajszytów, korzystających z danin pielgrzymów.

⁹² Szczegółowy opis sytuacji na Półwyspie Arabskim przed pojawieniem się Mahometa i utworzeniem przez niego wspólnoty można znaleźć m.in. w: M. Rodinson., *Mahomet*, Warszawa 1994, s. 16-41 oraz A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 1995, s. 17-35, J. Danecki, *Arabowie*, Warszawa 2001.

⁹³ Wcześniej na terytorium Arabii przeważał w znacznej mierze politeizm.

⁹⁴ Data nie jest pewna, jednak większość uczonych podaje ją jako najbardziej prawdopodobną. Natomiast co do daty jego śmierci w 632 roku nie ma wśród historyków większych sprzeczności.

z Chadidżą okazało się niezwykle lukratywne i otworzyło mu drzwi do znacznie lepszej przyszłości. Potwierdza to sam Koran:

*Czyż nie znalazł cię sierotą
i czy nie dał ci schronienia?
Czy nie znalazł cię błądzącym
i czy nie poprowadził cię droga prostą?
I czy nie znalazł cię biednym,
i nie wzbogacił cię?*
Koran, sura XCIII, 6-8.

Wreszcie Mahomet otrzymał prorocką misję. Pewnej nocy gdy przebywał na górze Hira, we śnie nawiedził go archanioł Gabriel i nakazał recytować. „Doświadczenie to zapowiadało następujące po nim wydarzenia: Gabriel miał pośredniczyć w komunikacji między Bogiem a Mahometem, zaś Koran – mający stać się świętym pismem muzułmanów - był dalej stopniowo, fragment po fragmencie, objawiany Mahometowi”⁹⁵, przekazując zasady rytualne oraz nowy system moralny i prawny⁹⁶. Mimo tych niebiańskich okoliczności Mahomet długo zwlekał z przekazaniem tych objawień, mając liczne wątpliwości – „Wszyscy mistycy przechodzili przez okresy pełne wątpliwości i obaw”⁹⁷. Powoli Mahomet przyzwyczał się do pewnego sposobu przyjmowania owych wizji i słów, do czego przyczyniło się zapewne wsparcie ze strony najbliższych, zwłaszcza żony. Dopiero w 612 roku poczuł się upoważniony do tego, żeby nauczać innych w oparciu o swoje objawienia. Stopniowo zaczął zyskiwać wyznawców, początkowo głównie z grona swojej rodziny. Wkrótce jednak przesłanie zaczęło trafiać do szerszych mas. Wielu spośród nawróconych, wliczając w to pokaźną liczbę kobiet, było członkami biedniejszych klanów niezadowolonych z nierówności społecznej w świecie arabskim. Przyciągał ich w głównej mierze fakt, iż nauka Mahometa była prosta, głosząca bardzo pociągającą ideę równości wszystkich ludzi. Nie przekazywał Arabom żadnych nowych doktryn dotyczących Boga – większość Kurajszytów wierzyła, podobnie jak chrześcijanie i Żydzi, że Bóg (*Allah*) stworzył świat i że będzie sędził ludzkość w Dniu Sądu Ostatecznego⁹⁸. „Mahomet nie

⁹⁵ M. Cook, *Mahomet*, Warszawa 1999, s. 26.

⁹⁶ Dla większości muzułmanów Koran jest słowem Boga, przekazywanym bez ludzkiego udziału. Koran został uznany za „niestworzony”, to znaczy istniejący odwiecznie, tak jak Bóg. Historycy i tradycjoniści są zdania, że oficjalny kodeks został zebrany za panowania trzeciego kalifa Usmana (644-656). Koran składa się ze 114 sur, ułożony według długości od najdłuższej do najkrótszej. Wyjątek stanowi jedynie sura I *Al-Fatiha* (Otwierająca), stanowiąca swego rodzaju inwokację i zarazem kwintesencję islamu.

⁹⁷ M. Rodinson, op. cit., s. 73.

⁹⁸ K. Armstrong, op. cit., s. 10.

uważał się za twórcę nowej religii – był przekonany, że przekazuje odwieczną wiarę w jedyne Boga Arabom, którzy dotychczas nie mieli swojego proroka”⁹⁹.

Koran przywoływał znane już prawdy wiary, które w innych formach przekazywane były także przez wcześniejszych proroków. Objawienia Mahometa były nie tyle nową ideologią, ile „napomnieniem” do powrotu ludzkości na właściwą, bożą drogę.

Trzeba jednak przy tym pamiętać, że muzułmanie nie czcili ani nie czczą Mahometa jako osoby o boskich atrybutach. Cześć boską oddają tylko i wyłącznie Allahowi – „Nie ma Boga oprócz Allaha, Muhammad jest jego Prorokiem”. W Koranie zatem przemawia Bóg, nie zaś Mahomet.

Warto podkreślić za K. Armstrong, że: „Koran nie wysunął żadnych argumentów filozoficznych na poparcie monoteizmu. Zawarte w nim podejście jest pragmatyczne, dzięki czemu spotkało się z uznaniem pragmatycznych Arabów. Według Koranu stara religia po prostu się nie sprawdzała. Panowały ciągle wyniszczające wojny, niesprawiedliwość i duchowy marazm – wszystko to przeczyło najlepszym arabskim tradycjom i prawom plemiennym. Droga do poprawy wiodła przez przyjęcie jedyne Boga i zjednoczenie się w *ummie*, zorganizowanej na zasadach równości i sprawiedliwości”¹⁰⁰.

Od ludzi wymaga się jedynie, by byli posłuszni bożym nakazom i posługiwali się umysłem w celu odróżnienia prawdy od fałszu, wykorzystując przy tym Koran jako kryterium (*furkan*). Bóg objawił się nie jako Osoba, lecz pod postacią tego co stało się Tekstem, słowami, które przez większość muzułmanów są uważane za pochodzące od Boga¹⁰¹. „Mahomet osiągnął ten sukces dzięki przyjmowaniu boskiego objawienia. W toku całej swojej kariery otrzymywał od Boga wyrocznie, które złożyły się na Koran. Kiedy napotykał na poważny problem albo odczuwał rozterki, zagłębiał się w sobie, żeby usłyszeć rozwiązanie podpowiedziane przez Boga. Jego życie stanowiło zatem ciągły dialog pomiędzy rzeczywistością transcendentną a gwałtownymi, niezrozumiałymi i niepokojącymi wydarzeniami świata doczesnego. Dzięki temu Koran podążał za współczesnymi wydarzeniami społecznymi, umożliwiając prowadzenie polityki zgodnie z bożymi wskazówkami”¹⁰².

Mahomet, podobnie jak Jezus i założyciele innych światowych religii, był pomostem między mitem a historią, między tym co ludzkie, a tym co boskie. Miał on dostęp do

⁹⁹ Ibidem, s. 10.

¹⁰⁰ Ibidem, s.13-14.

¹⁰¹ Według islamu Koran nie był Tekstem określonym przez Mahometa. Jest on przedwieczny i niestworzony podobnie jak Bóg.

¹⁰² K. Armstrong, op. cit., s. 29.

boskiego świata, ale był także oparty o ziemską rzeczywistość. Nie przewidywał gwałtownego zerwania z przeszłością albo z innymi wspólnotami wyznaniowymi. Chciał osadzić nową księgę w duchowej rzeczywistości Arabii, tworząc z historii Abrahama niejako pomost pomiędzy najważniejszymi znanymi mu wielkimi religiami. Bóg Abrahama był tym samym Bogiem dla Żydów, chrześcijan i muzułmanów.

*Abraham nie był żydem ani chrześcijaninem,
lecz był szczerze wierzącym hanifem,
całkowicie poddanym,
i nie był on z liczny bałwochwalców.
Koran, sura III, 67.*

Uzupełniając te poglądy Koran nakazuje szanować wierzenia żydów i chrześcijan, uznając ich jako „ludy Księgi” (*ahl a-kitab*):

*I nie sprzecajcie się z ludem Księgi
inaczej, jak w sposób uprzejmy
z wyjątkiem tych spośród nich,
którzy są niesprawiedliwi –
i mówcie:
„Uwierzyliśmy w to, co nam zostało zesłane,
i w to, co wam zesłane.
Nasz Bóg i wasz Bóg jest jeden
i my jesteśmy Mu całkowicie poddani.”
Koran, sura XXIX, 46.*

Nową grupę religijną nazwano *islam* („poddanie się Bogu”), zaś *muzułmanin* („muslimum”) to człowiek, podporządkowujący całe swoje jestestwo Allahowi. J. Bielawski stwierdził, że islam „jest ostatnią wielką religią uniwersalną, jedną z religii objawionych, kontynuującą tradycje religii żydowskiej i chrześcijańskiej”¹⁰³.

Słowo *islam* etymologiczne powiązane ze słowem *salam* („pokój”), co miało fundamentalne znaczenie w momencie kształtowania się nowego porządku religijnego i społecznego. Idea islamu miała być katalizatorem społecznej spójności i zgody.

Podobnie jak pozostałe wielkie religie, islam jest także podstawą całej cywilizacji, z jej kulturą, prawem, historią, filozofią, czy sztuką. Jest fundamentem na którym powstała silna społeczność, będąca niemal od momentu swojego powstania, niebywale ważnym graczem na arenie międzynarodowej. Islam na co wskazuje także Koran, to symbioza religii i państwa, władza świecka jest ściśle związana z władzą duchowną. To wiara i ideologia

¹⁰³ J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980, s. 5.

polityczna w jednym. Jest to szczególnie widocznie w działaniach samego Mahometa, który od początku swojej działalności religijnej dążył do stworzenia i utrzymania w jedności społeczności, która wyznaje islam. Było to kluczowe zagadnienie społeczno-polityczne nowego ruchu.

Jednocześnie Święta Księga zaznaczała, że boży plan nie dotyczy już całej ludzkości, wręcz przeciwnie. Tylko od woli Boga zależy czy człowiek będzie kroczył drogą wiary, czy też zagubi się we własnych błędach. Wynika z tego, że wielowiekowe boże „napominanie” o powrót do wiary nie przyniosło oczekiwanych efektów. Wina leży tutaj jedynie po stronie człowieka, który nie potrafił żyć w zgodzie z bożym prawem. W takiej sytuacji jedynie islam stał się alternatywą wobec świata niewiernych, jest jedyną prawdziwą religią. To właśnie islam symbolizował wspólnotę i stanowi ostateczną, właściwą drogę przed końcem świata¹⁰⁴.

„Życie i osiągnięcia Mahometa miały już zawsze wpływać na duchowe, polityczne i etyczne przekonania muzułmanów. To czego dokonał, wyrażało islamską wizję *zbawienia*, która nie polega na odkupieniu grzechu pierworodnego popełnionego przez Adama i na osiągnięciu życia wiecznego, ale na stworzeniu społeczeństwa realizującego zamierzenia Boga wobec ludzkości. Dokonania te nie tylko wyzwoliły muzułmanów ze społeczno-politycznego piekła jakim była przed islamska Arabia, ale też stworzyły warunki ułatwiające poddanie się bożej woli, które stanowiło dla nich jedyna autentyczna formę duchowej realizacji. Mahomet stał się archetypem tego doskonałego oddania się Bogu, a muzułmanie starali się dostosować do ustanowionego przez niego standardu w swoim życiu duchowym i społecznym.”¹⁰⁵.

*Muhammad nie jest ojcem
żadnego z waszych mężczyzn,
lecz jest Posłańcem Boga
i pieczęcią proroków.*
Koran, sura XXXIII, 40.

Poglądy Mahometa były dla ówczesnych tradycjonalistów nie do przyjęcia. Głosił on bowiem ideę równości wszystkich, dzięki czemu zyskiwał szerokie poparcie zwłaszcza w kręgach osób ubogich i wyrzuconych na margines społeczny, jak również wśród plemion nie należących do elit władzy.

¹⁰⁴ M. Cook, op. cit., s. 58-59.

¹⁰⁵ K. Armstrong, op. cit., s. 28-29.

Burzenie dotychczasowych tradycyjnych struktur było jednak konieczne w celu wykreowania nowego porządku, opartego o nowe filary wiary. Mahomet zatem potrzebował władzy nie tylko religijnej, ale także politycznej, będącej siłą napędową *ummy*.

2.2. Konsolidacja społeczności muzułmańskiej i poszerzanie się świata islamu („islam triumfujący”)

Według nauk Proroka, należało dążyć do równości społecznej i budować społeczeństwo silne i jednolite. „Pierwszy obowiązek muzułmanów stanowiło stworzenie wspólnoty (*umma*), która kieruje się współzuciem i dokonuje sprawiedliwego podziału dochodu. Było to znacznie ważniejsze niż wszelkie doktrynalne rozważania na temat Boga. W istocie Koran nie odnosi się do spekulacji teologicznych, gdyż nie można powiedzieć nic pewnego o kwestiach niewysłowionych. Od zawiłych dogmatów religijnych ważniejszy jest wysiłek (*dżihad*) podejmowany, aby żyć tak jak zaplanował to Bóg. Zatem dobrobyt polityczny i społeczny *ummy* miał uzyskać w oczach muzułmanów statusu sakramentu”¹⁰⁶.

Doktryna *ummy* w społecznościach o charakterze plemiennym była rewolucją. Dotychczasowe luźne więzi oraz niezorganizowany tryb życia podporządkowywała konkretnym rytuałom, które były wyrazem wiary w jednego Boga. Doktryna ta systematyzowała wszystkie aspekty życia. Z organizacji plemiennej za sprawą Proroka, wykrystalizowała się sekta religijna, a sekta przeistoczyła się w społeczność, która zdolna była do samodzielnego istnienia, jak również obrony własnego stylu życia. Potrafiła przetrwać jako jeden organizm. Jedność grupy opierała się również na czynnikach etnicznych. Członkami *ummy* mogli być tylko Arabowie.

Pierwszym krokiem umożliwiającym umocnienie więzi nowopowstałej gminy było przeniesienie się do bardziej życzliwego środowiska¹⁰⁷. Mahomet wraz ze swoimi współwyznawcami wyemigrował do Jatribu (późniejsza Medyna), gdzie tamtejsza elita plemienna zgodziła się przyjąć i ochraniać młodą społeczność¹⁰⁸. Kolejnymi ruchami było

¹⁰⁶ K. Armstrong, op. cit., s. 12.

¹⁰⁷ W Mekce ród Kurajszytów zaczął prześladować muzułman jako niebezpieczną sektę, burzącą stary porządek.

¹⁰⁸ Owa emigracja miała miejsce w 622 r. n.e., a w tradycji muzułmańskiej określona została terminem *hidżra* (wyjście, wyemigrowanie). Kilkadziesiąt lat po tym wydarzeniu, zostało ono oficjalnie uznane za początek nowej ery w dziejach ludzkości – ery islamu. Rok hidżry jest pierwszym rokiem w kalendarzu muzułmańskim.

usunięcie z Medyny przebywających tam żydów¹⁰⁹ oraz wyciszenie wewnętrznej opozycji z grona wiernych. Po tych działaniach konsolidacja nowej społeczności stała się faktem.

Nie tyle zatem względy religijne, ale idea wspólnoty i wspólnego dążenia do celów stricte politycznych warunkowała przetrwanie muzułmanów. Siła opierająca się o stabilne fundamenty wiary, była zdolna nie tylko odpierać atak z zewnątrz, ale także organizować i wygrywać własne kampanie wojenne.

Stworzenie tego bastionu, opartego o silne poglądy religijne oraz o jedność społeczną, dawało niezwykłą przewagę wyznawcom islamu w konfrontacji z podzielonymi i skłóconymi plemionami beduińskimi zasiedlającymi Półwysep Arabski.

Dzięki lojalnemu wojsku¹¹⁰, wygranym bitwom oraz politycznym układom, udało się Mahometowi stworzyć potężną konfederację plemion arabskich i w rezultacie pokonać wrogich Kurajczytów z Mekki oraz przejąć kontrolę nad mekkańską świątynią *Al-Ka'ba*¹¹¹, która od tego momentu stała się centralnym punktem islamu. Pozwoliło to przejąć faktyczną kontrolę polityczną nad większą częścią Półwyspu Arabskiego.

„Te sukcesy sprawiły, że znaczna część plemion arabskich dobrowolnie mu się podporządkowała. Nie miały wiele do stracenia, islam dał im bowiem ochronę, nie żądając wiele w zamian. Nie musieli się wyrzec swoich plemiennych prawo obyczajów zobowiązane zostały jedynie do płacenia podatku w naturze na rzecz Medyny”¹¹².

Religia stanowiła główne narzędzie integracji społecznej muzułmanów, jak również była czynnikiem wspierającym ekspansję religijną oraz ekspansję terytorialną. Islam podkreślał przy tym wagę działania zbiorowego – propagowana idea solidarności grupowej (*asabiyya*) doskonale nadawała się do celu powiększania świata muzułmanów – „Kiedy więc *asabiyya* służy słusznym sprawom i ustanawianiu nakazów Boga, staje się rzeczą pożądaną”¹¹³.

¹⁰⁹ Po latach charakteryzujących się dobrymi relacjami z innymi „ludami Księgi” Mahomet, którego pozycja stała się stabilna, zaczął intensywne zabiegi zmierzające do ujednoczenia swojej gminy pod względem religijnym. W muzułmańskiej *ummie* nie było już miejsca dla innowierców. Zob. M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, Warszawa 1988.

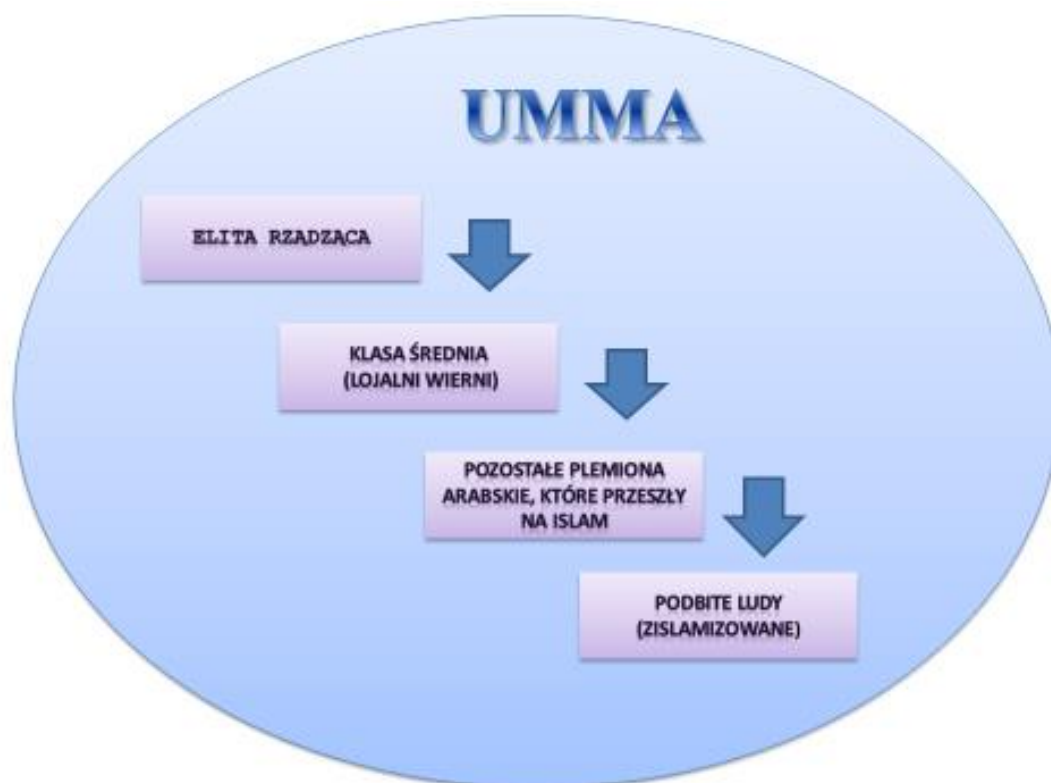
¹¹⁰ W czasach Mahometa wojsko miało jeszcze charakter zbliżony do pospolitego ruszenia, silnie jednak zjednoczonego wokół wspólnej wiary.

¹¹¹ *Al-Kaba* (sześcian, kostka) – świątynia w Mekce, najważniejsze święte miejsce dla muzułman i duchowe centrum islamu. Przed Mahometem było to sanktuarium poświęcone licznym bogom arabskim. Po wprowadzeniu islamu świątynia stała się miejscem kultu jedyne. Na rozkaz Mahometa zniszczono wszystkie posągi innych bogów, pozostawiając jednak Czarny Kamień (*Hadżar*), który według tradycji miał być umieszczony w Al-Kabie przez archanioła Gabriela. W późniejszym okresie wokół sanktuarium został zbudowany meczet Masdżid al-Haram.

¹¹² J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007, s. 31.

¹¹³ Cyt. za: J. Danecki, *Podstawowe...*, s. 31.

Umma była nie tylko elementem scalającym grupę religijną w nowy polityczny byt (**rysunek 2.1.**). Zapewniała także poczucie bezpieczeństwa w niebezpiecznym dla nich otoczeniu. Tworzyła dla wyznawców jednej religii system pozwalający przetrwać. Islam w otaczającym go politeistycznym świecie Arabii stanowił najpierw cel kpín i żartów, a następnie zaczął funkcjonować jako niebezpieczna sekta, zagrażająca interesom dotychczasowym rodóm, dzierżącym władzę. Pozióm napięcia społecznego, jakie wywoływała nowa grupa, jest bardzo widoczny w samym Koranie¹¹⁴. Mahomet nie odcinał się zupełnie od otaczającego go świata, wręcz przeciwnie potrafił nawet podpisywać porozumienia z niewiernymi, które wzmacniały jego pozycję, jako równoprawnego gracza na ziemiach beduińskich. Mahomet wygrywał dzięki dobremu zmysłowi politycznemu i umiejętności dopasowania się do bieżącej sytuacji. Wraz z ugruntowaniem swojej pozycji oraz rozrostem społeczności wierzących odsunął od siebie wszelkich politeistów i „błądzących ludzi Księgi” (Żydów i chrześcijan) tworząc jednolitą, pod względem ideologicznym, grupę.



Rys. 2.1. Struktura *ummy*

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007, s. 34-36.

¹¹⁴ Koran, sura VIII *Lupy*. Zob. Koran, przeł. J. Bielawski, Warszawa 1986, s. 210-221.

Jak podkreśla M. Rodinson ideologia islamu stworzyła „system”, który powstawał z elementów narzuconych Mahometowi poprzez określoną sytuację. Siłą islamu w pierwszych latach istnienia była zatem duża łatwość w przyjmowaniu nowych, czasami nawet radykalnie innych, rozwiązań w zmieniającej się rzeczywistości¹¹⁵. Dzięki temu, ta początkowo niewielka, społeczność zdołała przetrwać w trudnym otoczeniu.

Tezy o podobnym znaczeniu wysuwa K. Armstrong, która twierdzi, iż społeczność pierwszych muzułmanów można określić mianem „superszczepu”¹¹⁶, który powstał pomimo niesprzyjającego środowiska, w którym powstał oraz licznych problemów, typowych dla nowej i niewielkiej grupy o charakterze sekciarskim¹¹⁷. Potrafił mocno się zakorzenić i dzięki doskonałym umiejętnościom dostosowania się do panujących warunków, udało mu się nie tylko przetrwać, ale też rozrastać, aby następnie przejąć kontrolę nad tym środowiskiem i narzucić własne prawa.

W roku 632, w roku śmierci Mahometa, niemal wszystkie plemiona arabskie należały do wspólnoty politycznej, bądź jako członkowie konfederacji, bądź jako muzułmanie. Zgodnie z nauką Koranu członkowie *ummy* nie mogli atakować siebie nawzajem – „zaklęty krąg wojen plemiennych, odwetów i kontrodwetów został przełamany”¹¹⁸. Mahomet dzięki swoim zdolnościom politycznym oraz autorytetowi religijnemu zdołał, praktycznie na własną rękę, zaprowadzić w wiecznie skonfliktowanej Arabii pokój. *Pax Arabica* stał się faktem dokonany. Prorok zaś stał się archetypem Człowieka Doskonałego, który dzięki całkowitemu poddaniu się Boga, potrafił stworzyć nowe społeczeństwo i zapewnić pokój Arabom.

Po śmierci Mahometa muzułmanie w szybkim tempie zaczęli zajmować nowe tereny, najpierw Półwysep Arabski, a następnie terytoria znacznie odleglejsze od centrum podstawowej gminy. Ekspansja miała charakter gwałtowny i w stosunkowo krótkim czasie obszar islamu znacznie się powiększył.

*Wyruszajcie - lekko i ciężkozbrojni!
Walczcie waszymi majątkami i waszymi duszami
Na drodze Boga!*
Koran, sura IX, 41.

¹¹⁵ M. Rodinson, op. cit., s. 230-231.

¹¹⁶ K. Armstrong, op. cit., s. 18

¹¹⁷ W politeistycznym środowisku Arabów niewielka społeczność muzułmańska, wierząca w jednego Boga, mogła się wydawać pewnego rodzaju sektą, która łamie status quo.

¹¹⁸ K. Armstrong, op. cit., s. 28.

Ta niezwykła ekspansywność nie była czymś niespodziewanym, wręcz przeciwnie. Wiele cech charakterystycznych dla nowej społeczności muzułmańskiej wskazywało, iż jest to naturalna droga rozwoju. Do najważniejszych z nich należy wymienić¹¹⁹:

1. Tradycję beduińską – w okresie przedislamskim ekspansywność i ciągłą walkę o nowe, lepsze tereny Beduini mieli „w swojej naturze”. Mahomet wykorzystał tę tradycję, ale już w ramach ideologii islamskiej¹²⁰.
2. Nowa religia podtrzymywała ducha ekspansywności przeistaczając go w *kital* i *dżihad* - walkę zbrojną z wrogiem i trud rozprzestrzeniania się prawdziwej wiary. Islam wyraźnie rozgraniczał społeczność wierzących od ludów niewiernych, które można było najeżdżać i zajmować ich ziemie. Oprócz czysto materialnych i politycznych zysków, wyprawy zbrojne miały w takim znaczeniu również wymiar moralny (*kital* stał się obowiązkiem wszystkich muzułmanów). Był to element jednoczący wspólnotę. Wspólna walka przyczyniła się również do niwelowania międzyplemiennych konfliktów – jedność ponad podziałami plemiennymi (integracja *ummy*).
3. Koran wyraźnie wspominał, że śmierć poniesiona w walce z niewiernymi nie oznaczała absolutnej śmierci, dawała bowiem muzułmanom obietnicę rajy (*Edenu*). Taka nagroda stanowiła dodatkowe duchowe wsparcie dla wszystkich wiernych obawiających się, iż polegną w trakcie działań zbrojnych:

*I nie uważaj tych, którzy zostali zabici
na drodze Boga, za umarłych.
Przeciwnie, oni żyją!
Oni u swojego Pana otrzymują zaopatrzenie,
Radując się tym, co dał im Bóg
ze swojej łaski.
Koran, sura III, 169-170.*

4. Plemiona beduińskie na Półwyspie były bardzo rozdrobnione i często skonfliktowane ze sobą, nie stanowiły zatem poważnego rywala dla dobrze zorganizowanych i duchowo natchnionych muzułman. Poza Półwyspem wielkie imperia Bizancjum i Persji zajęte były wzajemną walką, osłabiając się politycznie, gospodarczo i demograficznie.
5. Wyprawy wojenne przynosiły konkretne zyski. Łupy wojenne nie były w żadnej mierze zakazane, wręcz przeciwnie – Koran uprawomocnił zabieranie łupów wojennych,

¹¹⁹ Zob. J. Danecki *Podstawowe...*, s. 32-34.

¹²⁰ Dawna plemienna tradycja *gazwu* rozumiana była jako dążenie do walki i ekspansji kosztem innych plemion.

pozyskanych w walce z niewiernymi¹²¹. Ziemie zdobyte w trakcie najazdów były także nadawane wojownikom, którzy mogli się na nich osiedlać. Dawało to perspektywę przyzwoitych dochodów. W porównaniu z szerzeniem jedynie właściwej religii był to argument bardzo przyziemny, ale mimo to stanowił poważny bodziec zachęcający do wyruszenie w drogę.

6. Nowa wiara w formie zorganizowanej przez Mahometa, oparta o uniwersalne prawdy znane już wcześniej, mogła być akceptowana przez ludy znajdujące się na terytoriach pozaarabskich, ludy wymęczone już zwierzchnictwem bizantyjskim, bądź perskim. Ułatwiało to ekspansję i pozwalało na szybszą aklimatyzację na zdobytych ziemiach.
7. Tendencje ekspansjonistyczne wynikały również z tego, iż muzułmanie posiadali dobrze zorganizowane i kontrolowane wojsko. W pierwszym okresie od powstania społeczności, wojsko składało się wyłącznie z Arabów, absolutnie wiernych nowej władzy, która oparta była o dziedzictwo „ostatniego z proroków”. Ekspansja nie była zatem atakiem koczowniczych „barbarzyńskich” plemion na „cywilizowany” świat, lecz działaniem zorganizowanego państwa (kalifatu), rządzonego przez następców Mahometa¹²².
8. Podboje były również elementem stałym polityki kalifów, nie tylko ze względu na zdobycze terytorialne czy łupy wojenne. Miały także za zadanie utwierdzać (bądź podnosić) prestiż kalifa. Po śmierci niekwestionowanego autorytetu w osobie Proroka, jego następcy, żeby utrzymać się przy władzy musieli wykazywać, iż potrafią rozwinąć świeżo stworzone państwo, dziedzictwo Mahometa i dar Boga. Ówczesni Arabowie ciągle byli osadzeni w antymonarchicznej tradycji beduińskiej i z rezerwą odnosili się do każdego, kto pretendował do roli „króla”. Natomiast wódz wojska i zdobywca był dla Arabów postacią godną zaufania. Kalifowie musieli łączyć w sobie cechy, zarówno władcy, jak i wodza.

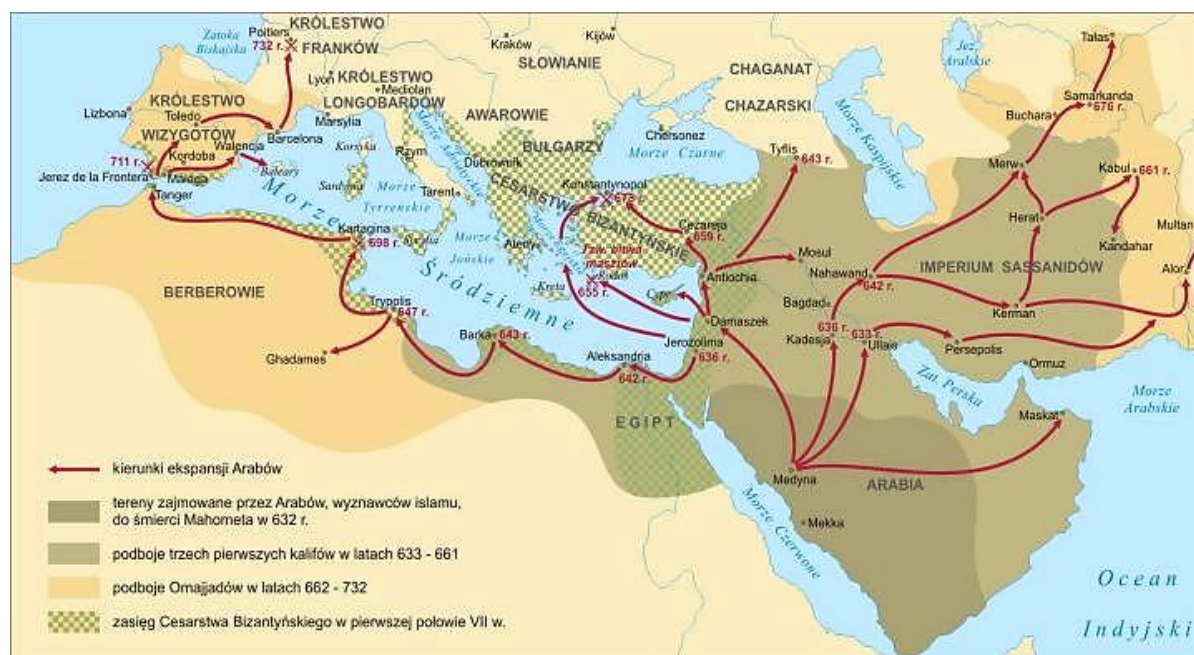
Jak zauważył międzywojenny polski badacz J. Talko-Hryniewicz – „Szybkość rozprzestrzeniania się islamu po Azji i Afryce nie miał sobie równego w historii religii. Nie

¹²¹ W Świętej Księdze zagadnienie to opisano w surze VIII *Łupy*. Zob. *Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.

¹²² Po okresie (lata 632-661) panowania czterech pierwszych kalifów tzw. „kalifów prawowiernych” - Abu Bakra, Umara, Usmana, Alego (pochodzących z wyborów i będących towarzyszami Proroka), pełnię władzy, po pierwszej wojnie domowej, przejęła dynastia Umajjadów. Od tej pory kalifat stał się dziedziczny, aż do swojego upadku.

przeszło stulecie jedno – a nauka proroka siłą oręża rozprzestrzeniła się w Syrii, Persji, Azji środkowej, wreszcie w Egipcie i Hiszpanji”¹²³ (rysunek 2.2.).

Arabskie podboje były zatem wspierane zarówno przez ciągle żywą tradycję beduińską oraz nowe nakazy religijne, które bardzo wyraźnie popierały zmagania z „niewiernymi”, sakralizując niemalże przy tym śmierć na polu walki. Islam wykorzystał naturę beduińską do własnego rozrostu. Nowa religia stała się odpowiednim fundamentem dla nowego imperium. Cywilizacja i kultura muzułmańska kwitły, przeobrażając się w trwałe elementy ówczesnego świata¹²⁴ - „Wyglądało to na kolejny cud i znak bożej łaski. Przed nadejściem islamu Arabowie byli pogardzaną grupą żyjącą na pograniczu cywilizowanego świata, ale w ciągu niezwykle krótkiego czasu zadali druzgocące klęski dwóm światowym potęgom. Podboje wzmocniły w nich poczucie, że przydarzyło się im coś niezwykłego. Przynależność do ummy była transcendentnym doświadczeniem, ponieważ pozwoliła im sięgnąć poza to, co dotychczas znali albo nawet potrafili sobie wyobrazić dawniej, gdy należeli jeszcze do oddzielnych plemion. Ich sukcesy wyrażały także treści Koranu, według których dobrze kierowane społeczeństwo musi prosperować, ponieważ żyje zgodnie z prawami ustanowionymi przez Boga”¹²⁵.



Rys. 2.2. Ekspansja Islamu w VII i VIII w.

Źródło: <http://borg.org.pl/board/viewtopic.php>, pobrano 12.03.2016 r.

¹²³ J. Talko-Hrynczewicz, *Muślimowie, czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Kraków 1924, s. 19.

¹²⁴ Szczegółowy opis ekspansji terytorialnej świata islamu oraz rozwój cywilizacji muzułmańskiej: A. Hourani, op. cit., s. 35-265; K. Armstrong op. cit., s. 40-119 oraz J. Danecki, *Arabowie*, Warszawa 2001.

¹²⁵ K. Armstrong, op. cit., s. 32.

Idea *Pax Arabica* po śmierci Mahometa była kontynuowana i poszerzana na nowe terytoria. Islam stał się wiodącą ideologią w regionie oraz znaczącą siłą polityczną i militarną. Nie było to w konflikcie z prawami wiary, wręcz przeciwnie. Niedawno objawiony Koran przyczynił się do nowej interpretacji rzeczywistości - „Koran podążał za współczesnymi wydarzeniami społecznymi, umożliwiając prowadzenie polityki zgodnie z bożymi wskazówkami”¹²⁶.

2.3. Boża jedność (*tawhid*)

*To jest Księga zesłana Tobie,
- niech ona nie budzi w twojej piersi
Żadnej udręki –
Abyś przez nią ostrzegł
i jako napomnienie dla wierzących,
Idźcie za tym,
Co wam zostało zesłane od waszego Pana,
i nie postępujcie za opiekunami
poza Nim!
Koran, sura VII, 2-3.*

Sens islamu, zarówno w aspekcie teologicznym, politycznym, jak i socjologicznym, zawiera się w słowie *tawhid* („jedność”), choć słowo nie pochodzi bezpośrednio z Koranu to jego idea odzwierciedla się w formule „Nie ma Boga nad Allaha”. Koraniczny Bóg jest jeden, nie zrodzony, nie stworzony, zatem przedwieczny i ponadczasowy¹²⁷.

„Idea Bożej jedności odzwierciedla polemiczny kontekst, w którym kształtował się wczesny islam. *Tawhid* kwestionuje jednocześnie arabski politeizm, zoroastryzm, dualizm i chrześcijańskie doktryny bożego wcielenia, odwołując się rozmyślnie do bezkompromisowego monoteizmu proroków żydowskich”¹²⁸.

Wiara w Jedyne Boga jest czymś wrodzonym w istocie ludzkiej. Islam jest religią żywą i głosi, że jest w stanie utrzymać stosunki człowieka z Bogiem na tej samej płaszczyźnie, co w minionej dalekiej przeszłości, za czasów Ostatniego z Proroków. Islam nie uważa objawienia i komunikowania się z Bogiem za należące do przeszłości. Głosi, że drogi wydeptane przez Noego, Abrahama, Mojżesza, Jezusa i Proroka Islamu są wciąż otwarte. Nie są zarezerwowane jedynie dla proroków żyjących w przeszłości. Brak żywego

¹²⁶ Ibidem, s. 29.

¹²⁷ Zob. A. Al-Tantawi, *Ogólny zarys religii islamu*, Białystok 1999.

¹²⁸ K. Armstrong, op. cit., s. 65.

kontakty z Bogiem nie oznacza zaprzestania kontaktowania się Stwórcy z człowiekiem, ale oznacza zagubienie przez niego drogi do Boga – drogi prostej, którą niegdyś kroczył Mahomet.

Według muzułmanów wiara w Boga jest fenomenem wszechświata. Prawda nie jest przywilejem jakiegokolwiek wyznania, rasy czy ludu. Przeciwnie, kierownictwo boże jest darem dla ludzkości, które podtrzymywało ją przez wieki. Koran mówi nam, że nie ma ani rasy, ani ludu, który by nie doznał bożego kierownictwa i nie ma takiego obszaru ziemskiego, ani grupy ludzkiej, do której by nie zostali wysłani prorocy i wysłannicy boży.

Ich pole działania było jednak regionalne, a ich misja czasowa. Bowiem w tym czasie cywilizacja ludzka nie osiągnęła jeszcze stopnia rozwoju zasługującego na skierowanie uniwersalnego wysłannika z uniwersalnym posłannictwem. Jeżeli faktycznie wszystkie religie zostały założone przez wysłanników bożych, skąd biorą się różnice w ich naukach? Po pierwsze, różnorodne warunki wymagały różnorodnych nakazów i przepisów. Wszechmogący Bóg zapewnił kierownictwo w różnych okresach czasu rejonom i ludziom zgodnie z ich lokalnymi potrzebami. Po drugie, treści rozmaitych religii przeżywały się i starzały wraz ze zmiennością czasów, dlatego też nie przechowały się w swej oryginalnej formie. Aby zaspokoić zmieniające się zapotrzebowania, w niektórych wypadkach sami wyznawcy wnosili zmiany i innowacje do ksiąg pochodzących z objawienia.

Tawhid jest jednym z fundamentalnych dogmatów islamu odnosząca się do aspektu jedyności Boga, która nadaje islamowi szczególnego charakteru oraz wskazuje jego wyznawcom określony cel. Jest to muzułmańskie pojęcie monoteizmu.

Mów:

„On – Bóg jeden,

Bóg Wiekuisty!

Nie zrodził się i nie został zrodzony!

Nikt jemu nie jest równy!”

Koran, sura CXIV, 1-4.

Według *tawhid* Allah jest wyłącznie jeden i nie ma on sobie równych. *Tawhid* oznacza istnienie Boga oraz jego jedyność, wyłączność stwarzania, kierowania i pełnię władzy. Bóg jest stwórcą, przyczyną dobrobytu i tym, który wszystkim kieruje. *Tawhid* oznacza też wspólne pochodzenie i równość ludzi we wszystkich aspektach życia. Ponieważ Bóg uczynił człowieka swoim następcą na Ziemi, człowiek ma rządzić zgodnie z jego nakazami zachowując posłuszeństwo Jego woli.

Ponieważ koncepcja islamu wypływa z dogmatu jedyności Boga, który przedstawia życie człowieka jako bezpośredni stosunek pomiędzy Bogiem a ludźmi w oparciu o to, że życie ziemskie jest egzaminem dla nich w czynieniu dobra, nie ma możliwości istnienia podziałów opartych na kolorze skóry, używanym języku, rasie czy też bogactwie.

Jedyność boża ustanawia silne podstawy dla społeczności ludzkiej, opierające się na odpowiedzialności jednostki, będącej zastępcą Boga i dlatego różnice pomiędzy ludźmi i społecznościami są określone przez praktyczne działanie jednostki, a nie w zależności od stanowiska czy pozycji. Zasada jedyności daje również człowiekowi wolność wyboru postępowania i samookreślenia, oprócz tego, że jest ona fundamentem na którym opiera się tolerancja religijna pomiędzy muzułmanami i innymi narodami ziemi.

Jedyność jest zatem fundamentem jedności, zarówno na płaszczyźnie religijnej, ale także w kontekście doczesnym. Wiara w jedyne Boga, który jest samodzielnym władcą, odnosi się w sposób bezpośredni do jedności wspólnoty ziemskiej – *ummy*.

Ten przegląd teozoficznych spekulacji wskazuje czym *tawhid* był, lub właściwiej miał być, w swoim pierwotnym założeniu. Stoi to w oczywistym kontraście z brakiem jedności w świecie muzułmańskim, od samego niemal początku. Stanowi zatem pewien ideał do którego muzułmanie zobligowani są dążyć¹²⁹. „Jedność imperium odzwierciedla jedność bożą, jedność osłabioną błędami Żydów i fałszywymi doktrynami chrześcijan. Zgodnie ze świętą opowieścią muzułmanów, ziemską jedność jest jednak od samego początku osłabiana także przez samych muzułmanów. Śmierć Mahometa w 632 roku doprowadziła do kryzysu władzy, którego muzułmanom już nigdy nie udało się przezwyciężyć”¹³⁰.

Źródłem konfliktów w społeczności muzułmańskiej nie były jednak doktryny religijne, lecz walka o władzę i dziedzictwo Mahometa. Podziały wewnątrz islamu były i są bardzo głębokie, co doprowadziło do powstania licznych odłamów i sekt, nie tylko o czystym zabarwieniu religijnym, ale także społeczno-religijnym, polityczno-religijnym, prawnym¹³¹. Wynika to z natury samego islamu, który określa niemal wszystkie aspekty życia człowieka. Totalny charakter doktryn islamu sprzyjał od samego początku powstawaniu różnorodnych interpretacji. Najwidoczniej konflikty te charakteryzuje podział,

¹²⁹ M. Ruthven, op. cit., s. 65.

¹³⁰ Ibidem, s. 67.

¹³¹ Według jednej z tradycji muzułmańskich samemu Mahometowi przypisuje się określenie liczby wszystkich sekt i odłamów w islamie na 73. Ich liczba faktycznie jest jednak znacznie większa. Szczegółowy opis tego zjawiska rozdrobnienia znajdziemy [w:] Z. Landowski, *Islam – nurty, odłamy, sekty*, Warszawa 2008, s. 7-14.

który istnieje do dnia dzisiejszego, a mianowicie rozbitcie islamu na dwa podstawowe odłamy – sunnizm i szyizm.

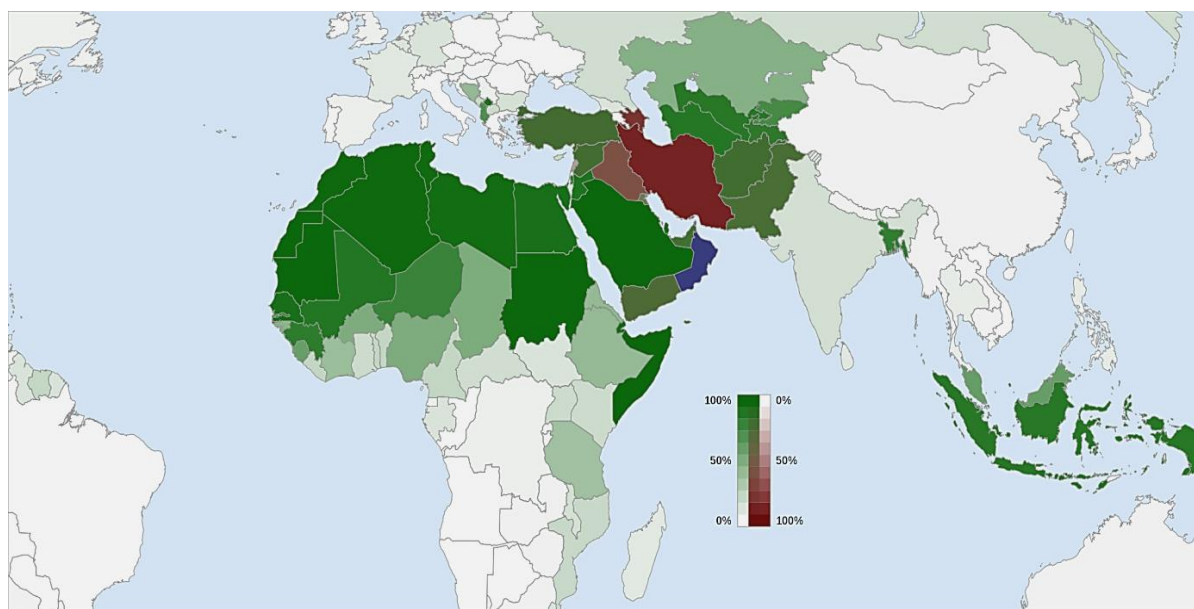
Obydwa nurty doszły do głosu zaraz po śmierci Proroka, a wiązało się to z ustaleniem owego przywódcy społeczności muzułmańskiej, następcy i kontynuatora, który będzie zdolny utrzymać jedność wspólnoty.

„Szyizm i sunnizm są równoległymi i równoprawnymi nurtami islamu, stanowiącymi integralną część muzułmańskich ortodoksji. Częstym błędem jest przeciwstawianie ich sobie w kategoriach absolutnych, jak dwóch opozycyjnych wobec siebie systemów (sunnizmu jako ortodoksji, szyizmu zaś jako heterodoksji). Nazwa pierwszego z nurtów – sunnizmu – powstała na bazie określenia *ahl as-sunna wa-al-dżama'a*, które oznacza ludzi trzymających się tradycji (sunny), stanowiących większość muzułmańską. Pojęcie tradycji ma tu znaczenie ukształtowanego istniejącego systemu władzy, nie zaś tradycji, sunny proroka Mahometa uznawanej także przez szyitów. Sunnitów można także postrzegać jako tradycjonalistów, a szyitów jako nowatorów. Obydwa nurty powstały po śmierci proroka Mahometa, kiedy pojawił się problem jego następcy, przywódcy społeczności muzułmańskiej. Część muzułmanów twierdziła, iż władza powinna pozostać w rodzinie Proroka, i wspierała jego zięcia Alego, ich zdaniem wyznaczonego w testamencie do sprawowania tej funkcji. Zwolennicy Alego, nazywani *szia'Ali*, czyli stronniactwem Alego (stąd termin *szia*), to zatem ci, którzy twierdzą, że prawo następstwa po Proroku należy się wyłącznie jego rodzinie oraz tym, którzy uważają rodzinę proroka za źródło inspiracji i dążenia ku rozumieniu objawienia koranicznego przekazanego przez Mahometa. Większość społeczności muzułmańskiej popierała jednak nie Alego, lecz Abu Bakra, argumentując swój wybór brakiem zaświadczonej instrukcji przekazywania władzy. Ponieważ następca Proroka nie mógł dysponować siłą proroctwa, sunnici uważali, iż *chalifa*, czyli kalif może być jedynie władcą gminy muzułmańskiej. Szyici z kolei twierdzili, że następcy proroka została powierzona także ezoteryczna wiedza, i dlatego postrzegali go także jako interpretatora nauk religijnych. Z tego powodu różnica między tymi dwoma nurtami islamu, mimo iż wydają się polityczna posiada również wymiar teologiczny. Mamy bowiem do czynienia nie tylko z kwestią wyboru następstwa politycznego, ale także autorytetu religijnego”¹³².

Ten szczegółowy opis przedstawiony przez A. Dżisów-Szusczykiewicz wskazuje pierwotne różnice tych dwóch odłamów. Uogólniając sunnici uważają następcę Proroka –

¹³² A. Dżisów-Szusczykiewicz, *Szyici i sunnici na Bliskim Wschodzie. Odwieczny konflikt czy współpraca ponad podziałami?*, Warszawa 2008, s. 10-11.

kalifa, jako osobę sprawującą władzę doczesną, odnoszącą się do problemów ziemskiej rzeczywistości (strażnik prawa), natomiast szyici twierdzą, że spadkobiercy Mahometa pełnią funkcję duchową, jako przywódcy wspólnoty religijnej (wiara w boskie posłannictwo imama). Podziały nie zostały zażegnane przez stulecia istnienia tego systemu religijnego. Niejednokrotnie doprowadzały do poważnych napięć, które nierzadko kończyły się rozlewem krwi, politycznymi zaburzeniami oraz wrogością. Cywilizacja islamska przetrwała te konflikty, choć nie stanowiła już nigdy jednej wielkiej wspólnoty opartej o jednoznacznie zinterpretowane dogmaty (**rysunek 2.3.**). Z punktu widzenia człowieka Zachodu można by się pokusić o stwierdzenie, że oprócz różnic teologicznych i politycznych kolejną przyczyną takiego rozbitcia był brak powołania instytucji przypominającej w swoich ogólnych zarysach Kościół katolicki. Instytucja taka arbitralnie ustaliłaby konkretne dogmaty i obowiązki człowieka wiary, jednocześnie czuwającą nad aspektami prawnymi i społecznymi. Brak planów stworzenia takiej struktury wynikał zapewne z charakterystyki życia Arabów, oraz ich beduińskiej tradycji, która nie uwzględniała tak ustrukturalizowanych systemów władzy, ceniąc nade wszystko wolność jednostki. Islam stworzył teoretyczne możliwości powstania wspólnoty, natomiast nie zaopatrzył jej w instytucje, które tę jedność byłyby w stanie utrzymać.



Rys. 2.3. Obecny podział świata muzułmańskiego ze względu na nurty islamu: Sunnici (kolor zielony), Szyici (kolor czerwony) i Charydźyci (kolor niebieski)

Źródło: https://pl.wikipedia.org/wiki/Szyizm#/media/File:Islam_by_country.png, pobrano 12.03.2016 r.

Tawhid pozostaje zatem wizją idealną, przekazaną w pośredni sposób przez Koran i stanowiąca dążenie do doskonałego rozwiązania w niedoskonałym świecie. „To tak, jakby pragnienie urzeczywistnienia Bożej jedności w warunkach nakazu politycznego i społecznego było zawsze skazane na rozbitcie się o skały ludzkiego uporu”¹³³.

2.4. Islam jako ofiara nowoczesności?

Spory wewnątrz wspólnoty muzułmańskiej istniały już za czasów Mahometa. Jego autorytet jako niekwestionowanego przywódcy, scalał grupę, mimo to wyczuwalna była wyraźna różnica w relacjach między pierwszymi wyznawcami nowej religii, a grupami dopiero się nawracającymi.

Pierwsze stulecie islamu było okresem wielkich podbojów. Dwie pierwsze dynastie muzułmańskie Umajjadów i Abbasydów¹³⁴ stworzyły cywilizację mogącą bez kompleksów rywalizować z dotychczasowymi potęgami. Stworzone imperium nie było jednak monolitem. Po upadku dynastii Abbasydów nastąpił okres podziałów i rozpadu. Poszczególne elementy składowe zaczęły żyć własnym życiem. Obszar ten choć nadal stanowił „świat islamu” to nie można było już mówić o jedności politycznej.

Kalifat jako forma władzy absolutnej był coraz trudniej akceptowany. Panowanie Abbasydów przyczyniło się z całą pewnością do rozkwitu cywilizacji islamskiej (kultury nauki, filozofii, architektury), ale symbolizowało także różnice, które występowały w samym islamie, a zwłaszcza coraz bardziej widoczne rozwarstwienie między elitą rządzącą a zwykłymi ludźmi. Szariat obowiązywał właściwie tylko niższe warstwy społeczne, natomiast życie dworskie niewiele miało wspólnego z zasadami wiary. Forma rządów kalifa, przepych i odseparowanie dworu w niczym nie przypominało struktury i życia pierwszej gminy. Muzułmanie mieli świadomość, że pomimo wielkich osiągnięć cywilizacyjnych, stworzone przez nich imperium nie było zgodne z zasadami Koranu. Wyraźne sprzeczności między systemem władzy a nakazami religijnymi stanowiły w oczach muzułman pogwałcenie ich fundamentalnych wartości. Powodowało to kolejne podziały i powstawanie nowych form religijnych, propagujących powrót do źródeł.

¹³³ M. Ruthven, op. cit., s. 65.

¹³⁴ Szczegółowy opis powstania i rozwoju dwóch pierwszych dynastii kalifów [w:] A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 1995, s. 35-89; J. D. Sourdel, *Cywilizacja islamu*, Warszawa 1980, s. 27-120; J. Danecki, *Arabowie*, Warszawa 2001.

Wraz z upadkiem dynastii abbasydzkiej jedność kalifatu została raz na zawsze utracona. Proces dezintegracji następował szybko, co uwidoczniło się w osłabieniu władzy centralnej przekazaniu jej w ręce pomniejszych urzędników oraz na odrywaniu się poszczególnych prowincji. Regiony imperium rządzone były w sposób niezależny. Rozpad polityczny przyczynił się paradoksalnie do wzmocnienia samego islamu. Zamiast jednego głównego ośrodka (za Abbasydów był nim Bagdad) każdy z regionów miał swoją stolicę, w której kwitło życie kulturalne, duchowe i naukowe¹³⁵. Napięcie rosnące wraz z rozwojem monarchii absolutnej zostało w poważny sposób zniwelowane, a nowe twory państwowe były znacznie bardziej zbliżone do koranicznego ideału.

Panowanie nowych dynastii w pomniejszych państwach było okresem świetności kultury islamu, ale nie był to okres bardzo długi. Po dwóch wiekach arabskie państwa zaczęły zamierać. Osłabione nie potrafiły stawić czoła nowej sile, która zmiotła dotychczasowe *status quo*. Mongołowie przejęli praktycznie wszystkie zdobycze terytorialne muzułmanów i ustanowili nowy porządek. Od XIII wieku większą część koczowniczej ludności powstałego imperium mongolskiego stanowili Turcy¹³⁶, którzy po upadku Seldżuków, przejęli władzę i szybko rozszerzyli swe panowanie.

Na gruzach cywilizacji arabskiej powstały trzy nowe wielkie imperia – państwo Turków Osmańskich, państwo Safawidów¹³⁷ (Iran) oraz państwo Wielkich Mogołów¹³⁸ (Indie). „Świat islamu wyraźnie się odrodził w zupełnie nowej formie i tym razem bez Arabów jako liczącej się siły politycznej”¹³⁹. Islam ponownie triumfował, ale tym razem motorem przemian i rozwoju były zislamizowane ludy tureckie, które wywarły ogromny wpływ na dalsze losy świata muzułmanów¹⁴⁰.

Te trzy wielkie imperia, oparte o turecki pień, wprowadziły świat muzułmański w epokę współczesności i ukształtowały islam w znanych nam formach. To właśnie one, po niemal pięciu wiekach dominacji na rozległych terenach południowej Europy, Bliskiego Wschodu, Azji Południowo-Wschodniej i Afryki Północnej, przyjęły na siebie impet

¹³⁵ Zob. A. Hourani, op. cit., s. 89-211.

¹³⁶ Nazwa nadawana pierwotnie jednemu ze szczepów oguzyjskich, który z Azji Środkowej przybył u schyłku XIII wieku do zachodniej Anatolii. Pierwszym wodzem Turków osmańskich był Osman I (od jego imienia pochodzi nazwa dynastii, jak też ogółu zislamizowanej ludności Turcji osmańskiej).

¹³⁷ Korzenie Safawidów nie są jasne, natomiast z całą pewnością był to lud sturczony, który posługiwała się językiem tureckim.

¹³⁸ Islamscy władcy Indii, pochodzenia turecko-mongolskiego. Protoplastą rodu był Babur, potomek Tamerlana i Czyngis-chana.

¹³⁹ J. Danecki, *Podstawowe...*, s. 45.

¹⁴⁰ Szczegółowy opis historii cywilizacji islamu w: A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 1995; J. Danecki, *Arabowie*, Warszawa 2001, W. Baranowski, *Świat islamu*, Łódź 1987; J. D. Sourdel, *Cywilizacja islamu*, Warszawa 1980.

europejskiej kolonizacji w XIX wieku. Miało to niebagatelny wpływ na charakter i wizerunek współczesnego islamu.

Najtrwalsze i największe z nich – imperium osmańskie stało się siłą rzeczy spadkobiercą tradycji muzułmańskiej a Turcy, jako obecni panowie, wchłonęli kulturę i dorobek arabskiego islamu. Dzięki ogromnym sukcesom militarnym Turcy systematycznie zwiększali międzynarodowe znaczenie swojego imperium. Symbolicznym momentem na tej drodze było zdobycie Konstantynopola w 1453 roku. Na gruzach Bizancjum Turcy Osmańscy stworzyli sprawnie działające państwo. Wykorzystali i twórczo połączyli osiągnięcia cywilizacji wschodniorzymskiej z własnymi tradycjami. Stworzyli monarchie absolutną na wzór bizantyjski z silnie rozbudowaną armią w całości podległą sułtanowi. Cechą charakterystyczną tego nowego tworu, która scalała wszystkie prowincje, była sprawnie działająca biurokracja oraz względna tolerancja dla innowierców.

Pomimo dżihadu z chrześcijańskimi krajami Zachodu imperium Osmanów wewnątrznie zapewniało pokojową egzystencję różnych grup etnicznych, czy religijnych. Państwo było jednoznacznie islamskie, ale nie dążono do przymusowej islamizacji mieszkańców ani do stworzenia jednolitej wspólnoty na wzór mahometańskiej *ummy*. Wszystkie grupy, respektując rzecz jasna muzułmańskie prawo, mogły istnieć w świetnie zarządzanym państwie i przyczyniać się do wzrostu jego potęgi.

Ta nowa filozofia organizacji tureckiego państwa wyraźnie różniła się od koncepcji ich arabskich poprzedników. Idea olbrzymiego kalifatu, państwa muzułmanów, będącego realizacją koranicznego nakazu, nie mogła do końca sprawdzić się w nowej rzeczywistości. Inteligentne wykorzystanie cywilizacyjnych osiągnięć „niewiernych”, logiczne zarządzanie wielokulturowym społeczeństwem oraz potęga militarna stworzyły realne szanse rozwoju, ale także przyczyniły się do trwałości imperium.

Zróznicowanie państwa nie przeszkodziło, aby nadać mu islamski charakter. To właśnie Osmanowie doprowadzili do tego, że szariat stał się oficjalnym prawem krajowym, obejmującym wszystkich muzułmanów, a wyrażającym się poprzez system sądów szariatowych oraz decyzje sędziów religijnych (kadi, imamowie, alimowie/ulemowie¹⁴¹). System oparty na sędziach i prawie nie tylko służył w zakresie sprawiedliwości, tworzył też więzy łączące społeczeństwo ze sułtanem. Święte prawo sankcjonowało władzę Turków,

¹⁴¹ Ulemowie – muzułmańscy teologowie i uczeni. Słowo pochodzi od arabskiego *alim*, oznaczającego uczonego (zamiennie używane są nazwy ulemowie lub alimowie). W skład grupy ulemów wchodziłi wszyscy duchowni muzułmańscy: kadi, mufti oraz imamowie. Ulemów określało się również mianem znawców szaratu. Ich główną siedzibą były meczety.

a ich sukcesy powiązane z ekspansją i rozwojem cywilizacyjnym, były dowodem dla bogobojnych muzułmanów, iż łaska samego Boga jest z nimi. „Poddani Osmanów byli w większości dumni z przynależności do państwa prawa religijnego. Według Koranu *ummę* żyjącą zgodnie z bożym prawem będzie spotykała pomyślność, ponieważ pozostaje w harmonii z podstawowymi zasadami życia¹⁴².

Turcy zrozumieli błędy uczynione przez Arabów (oddalenie dworu od społeczeństwa, znaczne różnice w poziomie życia, brak jednolitego prawa i skutecznego systemu biurokratycznego). Mimo to system z czasem zaczął szkodzić własnym twórcom. Przyczyniło się do tego stanowisko ulemów, którzy z czasem przestali służyć władzy. Zrozumieli oni bowiem, że szariat był wykorzystywany przez Osmanów do utrzymywania swojej absolutnej władzy, która nie była przecież koranicznym ideałem. Pozbawieni swojej politycznej pozycji ulemowie przeszli na pozycje silnie konserwatywne, nie zgadzając się na jakiegokolwiek zmiany, bądź eksperymenty związane z państwem islamskim. Wpływ ulemów na wstrzymanie reform, przypadł na czasy, kiedy były one niemal niezbędne. „Kiedy na świat muzułmański spadła zachodnia nowoczesność, zapatrzeni w stary etos alimowie nie potrafili pomóc ludziom, którzy w tej sytuacji musieli zwrócić się do kogoś innego”¹⁴³.

Poza problemami społecznymi imperium osmańskie zaczęło cierpieć na typowe dolegliwości cywilizacji agrarnej, której rozwój nie nadążał za rozrostem terytorialnym, a co uwidoczniło się w pogorszeniu się sytuacji materialnej mieszkańców. W wojsku, dotychczasowym gwarancie stabilności władzy, również widoczny był kryzys. Dotychczasowa przewaga muzułmanów nad państwami europejskimi zaczęła topnieć, a w XVIII wieku nastąpiła jednoznaczna i nieodwołalna zmiana miejsc.

Oslabienie cywilizacji islamu było długim procesem, na który nakładało się wiele czynników, zauważalnych już w epoce arabskiej. Do najważniejszych z nich należy zaliczyć:

- a) Państwa muzułmańskie opierały się na tym samym pniu cywilizacyjnym, ale ze względu na osłabienie władzy centralnej doszło do politycznych podziałów.
- b) Różnice religijne wewnątrz islamu (rywalizacja między sunitami a szytami; powstawanie pomniejszych sekt, ugrupowań i nurtów). Brak procesu ewolucji i unowocześniania ideologii islamskiej, jako kluczowego elementu spajającego wspólnotę muzułmańską.

¹⁴² K. Armstrong, op. cit., s. 112.

¹⁴³ Ibidem, s. 115.

- c) Najazdy mongolskie ostatecznie niszczą kalifat abbasydzki i wbijają się klinem pomiędzy dotychczasowe terytoria islamskie¹⁴⁴.
- d) Zacołanie gospodarcze i technologiczne przyczyniało się do obniżania poziomu życia mieszkańców. W większości regionów nadal dominowała produkcja rolna, na poziomie zapewniającym jedynie podstawowe warunki życiowe, w takich warunkach nie było mowy o stałym wyżu demograficznym, a częstym zjawiskiem były natomiast głód i epidemie. Komunikacja wewnętrzna również była w opłakanym stanie, wystarczy wspomnieć, iż rozwój kolei nastąpił dopiero wraz z przybyciem Europejczyków. Stagnacja dosięgła również ośrodki miejskie, brak rozwoju dużych miast nie pozwalał na tworzenie potęgi państwowej¹⁴⁵.
- e) Brak głębokich reform wewnątrzpaństwowych. K. Armstrong oraz P. Schmitz wskazywali na „skostnienie” krajów muzułmańskich, które ciągle spoglądały w przeszłość a nie w przyszłość¹⁴⁶.

P. Schmitz wskazywał na jeszcze jeden interesujący argument. Dotychczasowa rola Bliskiego Wschodu jako centrum islamu, związana była z handlem. Był on bowiem pośrednikiem między Dalekim Wschodem a Europą. Wspólne korzyści gospodarcze tworzyły pewnego rodzaju symbiozę., która pomimo różnic kulturowych i politycznych, pozwalała osiągać konkretne korzyści. Dla świata islamu utrzymywanie roli pośrednika handlowego miało kolosalne znaczenie, zważywszy na to, że Bliski Wschód „był kupcem, nie zajmował się natomiast produkcją, ani przerabianiem surowców”¹⁴⁷. Sytuacji tej nie zmieniły znacząco nawet wyprawy krzyżowe, rozumiane jako stracie cywilizacji chrześcijańskiej z islamską. Dopiero najazd Mongołów w XIII wieku zburzył państwo kalifów i spowodował, że przestało ono grać rolę pośrednika między Wschodem a Zachodem. Kalifat musiał zostać przeniesiony do Kairu, co jednocześnie oznaczało utratę kontroli nad szlakami handlowymi. Agresja mongolska zniszczyła gospodarczą pozycję muzułmańskiego imperium. Potęga świata islamu upadła .

Handel z konieczności poszukiwał pewniejszych szlaków, co doprowadziło do odkrycia morskiej drogi do Indii. Basen Morza Śródziemnego stracił swoje pierwszorzędne znaczenie, a relacje gospodarcze Europejczyków i ludów muzułmańskich ustały na stulecia.

¹⁴⁴ Mongołowie przechodzili na islam stopniowo, w pierwszej fazie podbojów terytorium Abbasydów ich duchowe życie opierało się jedynie o elementy szamanizmu.

¹⁴⁵ A. Haurani, op. cit., s. 270.

¹⁴⁶ P. Shmitz, *Wszelchislam*, Warszawa 1935, s. 6.

¹⁴⁷ Ibidem, s. 4.

„Odcięte od wymiany duchowej i gospodarczej, zupełnie odosobnienie, zaczęły ludy muzułmańskie kostnieć, przestały się rozwijać, a to doprowadziło do obniżenia poziomu ich cywilizacji w porównaniu z cywilizacją ludów Zachodu. W ten sposób wytworzyła się przewaga cywilizacyjna Zachodu, która przy ponownym zetknięciu się tych dwóch światów stała się dla ludów wyznających islam zgubna, bo doprowadziła do ich zupełnego rozkładu”¹⁴⁸.

Punktem zwrotnym w relacjach Europy i cywilizacji islamu okazała się bitwa pod Wiedniem w 1683 r¹⁴⁹. Klęska Turków była brzemienna w skutkach. Europa stopniowo zaczęła przejmować inicjatywę.

Kolejnym ważnym wydarzeniem była wyprawa Napoleona na Egipt (1798-1801), która wykazała, że potęga polityczna islamu kruszała. Muzułmanie pomimo przewagi liczebnej ponieśli potężne straty i po jednej bitwie utracili kontrole nad całym krajem. Napoleon miał zamiar wykorzystać strategiczne położenie Egiptu i zablokować szlak prowadzący na Daleki Wschód, a następnie doprowadzić do klęski swojego największego wroga – Anglii. „Wschód odzyskał znaczenie geograficzne, lecz zaczął się politycznie rozkładać”¹⁵⁰. Wydarzenia potoczyły się jednak w innym kierunku. Po ostatecznej klęsce cesarza Francuzów Anglia wykorzystwała terytoria muzułmańskie w swojej polityce kolonialnej, ponownie uruchamiając pomost między Europą a Dalekim Wschodem. Kolejne państwa europejskie dołączały się do tej światowej gry. Rozpoczął się zmasowany atak. Terytoria muzułmańskie zajmowane były jedno po drugim. W szybkim tempie zajęto Egipt, Tunezję, upadło państwo Wielkich Mogołów, a imperium osmańskie kierowało się ku upadkowi. „Islam został osaczony na całym świecie, na całym świecie doświadczył europejskiej misji cywilizacyjnej”¹⁵¹, która jako główne cele wskazywała możliwości gospodarcze oraz aspekty strategiczne.

Skuteczność Europy wynikała przede wszystkim z ogromnego skoku cywilizacyjnego, jak się dokonał na jej terytorium. Było to zjawisko wyjątkowe zważywszy na to, iż kraje europejskie znajdowały się poza centrami cywilizacyjnymi ówczesnego świata. Radykalne zmiany odbywały się na wielu płaszczyznach: społecznej, politycznej, ekonomicznej czy intelektualnej. Miały one charakter samoistny i opierały się o złożony proces prowadzący do powstania demokratycznych i świeckich struktur społeczno-

¹⁴⁸ Ibidem, s. 6-8.

¹⁴⁹ O bitwie pod Wiedniem, z punktu widzenia tureckiego szerzej [w:] *Kara Mustafa pod Wiedniem. Źródła muzułmańskie do dziejów wyprawy wiedeńskiej w 1683 roku*, opr. Z. Abrahamowicz, Kraków 1973.

¹⁵⁰ P. Schmitz, op. cit., s. 41.

¹⁵¹ J. Danecki, *Podstawowe...*, s. 46.

politycznych. Rozwój naukowy popychał rozwój techniczny – „Przed rokiem 1600 innowacje zaczęły pojawiać się w takiej liczbie, że postęp wydawał się nieodwracalny”, odkrycie dokonane w jednej dziedzinie prowadziło do nowych spostrzeżeń na zupełnie innym polu. Zamiast uważać, że światem rządzą niezmiennie prawa, Europejczycy odkryli, że można wpływać na bieg natury¹⁵². Postęp stał się zatem naturalną drogą ku przyszłości. Był to klucz do dominacji nad agrarną cywilizacją islamu, która opierała swoje istnienie na koranicznych nakazach swojej wiary.

Państwa muzułmańskie bardzo późno dostrzegły faktyczną potrzebę postępu. Wcześniejsze liczne apele teologów i filozofów, nawołujące do „powrotu do źródeł”, który miał przynieść oczyszczenie i wzmocnienie społeczeństwa, nie przyniosły wymiernych skutków. Dopiero w XIX wieku rozpoczęto próby reformowania skostniałych systemów, ale prowadzone działania były spóźnione i nieskuteczne. Władcy imperium osmańskiego próbowali poprzez reformy ustrojowe, oparte o doświadczenia europejskie, zmodernizować skostniałe struktury. P. Schmitz nazwał ten proces „rewolucją od góry”¹⁵³, która miała w pierwszej kolejności wzmocnić obronność państwa, a następnie dostosować społeczeństwo do nowych warunków, narzucanym przez Europejczyków. Nie przyniosło to oczekiwanych efektów. Odgórne reformy nie były zrozumiane przez szerokie masy społeczne, będące pod wpływem strażników (ulemów) koranicznego prawa szariatu. Konserwatywne społeczeństwo żyjące w cywilizacji agrarnej nie chciało przyjmować żadnych obcych rozwiązań. Było to sprzeczne zarówno z tradycją jak i z Koranem. Prawo oparte na Świętej Księdze nie jest bowiem tylko prawem religijnym, ale także i świeckim. Prowadzi to do niezaprzeczalnej doktryny jedności religii i państwa. Reformy na modłę zachodnią były zatem w oczach muzułmanina czystą herezją. Pat między potrzebą zmian, a brakiem możliwości ich wprowadzenia przyczynił się do upadku. Modernizacja krajów muzułmańskich przyniosła skutki odwrotne od zamierzonych. Ani bezpośrednia walka ani modernizacja (na modłę zachodnią) nie dawały pozytywnych efektów.

Rozwijająca się Europa rozpychała się po świecie poszukując terenów do eksploatacji, a stojący „poza biegiem historii”¹⁵⁴ skostniały świat islamu nie mógł stanowić żadnej znaczącej przeszkody. „Postępowy charakter nowoczesnego społeczeństwa i uprzemysłowionej gospodarki pociągał za sobą konieczność ciągłej ekspansji. Potrzebne były nowe rynki zbytu, których po zaspokojeniu popytu w krajach wytwarzających towary,

¹⁵² K. Armstrong, op. cit., s. 120.

¹⁵³ P. Schmitz, op. cit., s. 42.

¹⁵⁴ Ibidem, s. 50.

trzeba było szukać za granicą”¹⁵⁵. Kolonializm rolniczych krajów muzułmańskich, podupadających politycznie i niewiele znaczących militarnie był procesem właściwie nieuniknionym. Nowoczesność symbolizowana przez Europe, wstrząsnęła światem islamu. Z niegdysiejszego cywilizacyjnego lidera państwa muzułmańskie zostały zepchnięte do roli kolonii.

W sytuacji powszechnego kryzysu właściwie na wszystkich płaszczyznach (polityka, gospodarka, kultura, duchowość) zaczęły powstawać radykalne nurty o silnym zabarwieniu religijnym oraz nacjonalistycznym, wykorzystujące obraz wspólnego wroga do szerzenia idei odrodzenia się islamu. Do ożywienia różnego rodzaju religijnych ruchów reformatorskich doszło zwłaszcza na prowincjach świata islamu, choć oddalone od siebie w większości przypadków wskazywały, że jedynym ratunkiem dla upadającej cywilizacji był powrót do korzeni wiary i czerpania wzorów z okresu pierwszej *ummy*, opartej ściśle o zasady Koranu.

2.5. Ruchy reformatorskie

Na przełomie XVIII i XIX wieku, w wyniku coraz agresywniejszej ekspansji państw europejskich, nastąpiło wyraźne nasilenie idei reformatorskich, których drogą do nadrzędnego celu – salafiji¹⁵⁶ (powrotu do źródeł) było odrodzenie (*nahada*) islamu w czystej formie, jaką utracił na skutek dekadencji kulturalnej, politycznej i religijnej. Islam utracił swoje pierwotne znaczenie, ponieważ został zniekształcony zarówno wpływem zachodnim, jak i coraz popularniejszymi ludowymi formami religijnymi (np. sufizmem¹⁵⁷). Reformy islamu miały zatem polegać na czerpaniu z nieskazitelnego Koranu i tradycji pierwszej wspólnoty. Paradoksalnie przyszłość tej wielkiej cywilizacji leżała w jej przeszłości. „Celem było raczej wykorzystanie przeszłych osiągnięć do buntu przeciwko śniedziejącej rzeczywistości. Pod osłoną walki z naleciałościami w islamie dążono do jego

¹⁵⁵ K. Armstrong, op. cit., s. 121.

¹⁵⁶ Salafijja – termin określający nurt o charakterze neokonserwatywnym, powstały w XIX w., ale opierający swoją ideologię w głównej mierze na poglądach i działalności Ibn Tajmijji (XIII-XIV w.). Sunnicki nurt radykalny, odrzucający m.in. szyizm i sufizm. Przez religioznawców określany mianem „uproszczonego islamu”. Podstawowym celem jego propagatorów był i jest „powrót do źródeł”, czerpanie przykładów z dorobku i osiągnięć przodków (*salaf*). Nurt nadal silnie oddziałujący na życie współczesnych muzułmanów. Cechuje się silną ortodoksją i aktywizmem politycznym. Często wykorzystywany przez fundamentalistów oraz dżihadystów, podejmujących dżihad z niewiernymi. Zob. Landowski Z., op. cit., s. 187-189.

¹⁵⁷ Sufizm – ludowy mistycyzm muzułmański, będący zbiorem ezoterycznych nurtów w islamie mających charakter bractw, czy wspólnot ascetycznych mnichów, o bardzo zróżnicowanych praktykach religijnych, m. in. powiązanych ze śpiewem i tańcem, bądź też z medytacją. Zob. Landowski Z., op. cit., s. 198-203.

unowocześnienia, do budowania nowoczesności. Zakładano przy tym, że idealnym wzorem powinny być osiągnięcia przeszłości”¹⁵⁸. W dekadencej rzeczywistości propagowano głęboki szacunek do religii, a przede wszystkim podkreślano fundamentalne znaczenie Koranu i sunny. Powrót do pierwotnych wartości miał być jedyną drogą prowadzącą do odrodzenia jedności wspólnoty muzułmańskiej.

W tym znaczeniu niemal wszystkie ruchy reformatorskie czerpały przykład z działalności i poglądów przede wszystkim jednego człowieka – Ahmada Ibn Tajmijji, żyjącego na przełomie XIII i XIV wieku (1263-1328). Jako jeden z nielicznych, Ibn Tajmijja, prowadził ożywioną działalność reformatorską w okresie rozchwiania świata islamu, po najazdach mongolskich i w czasach rządów mameluków w Syrii i Egipcie. Swoje poglądy opierał na naukach najbardziej konserwatywnej i rygorystycznej ze szkół prawa sunnickiego – szkoły hanbalickiej¹⁵⁹. Opowiadał się za ograniczeniem stosowania racjonalizmu, zarówno w prawie jak i teologii. Był prekursorem ruchu *salafijja*. Powrót do źródeł do najdawniejszych tradycji przodków, miał się dokonać poprzez oczyszczenie islamu z wszelkich późniejszych naleciałości. Według niego zapisy w Koranie należy przyjmować na wiarę a nie poprzez rozum, tak jak jego zdaniem robili to pierwsi wyznawcy.

Poglądy reformistyczne wygłaszało wielu czołowych ideologów, których celem życia było przywrócenie świętości islamu. Już od XVIII wieku ich aktywność przyczyniła się do ukształtowania nowych nurtów, grup społecznych, sekt, dla których walka o powrót do źródeł wiary (zarówno ta duchowa, jak i fizyczna) była sprawą nadrzędną.

Poniżej w tabeli przedstawiono poglądy najbardziej znanych przedstawicieli sunnickich¹⁶⁰ nurtów reformistycznych, których działania miały największy wpływ na losy współczesnego świata islamu (**tabela. 2.1**).

¹⁵⁸ J. Danecki, *Podstawowe...*, s. 420.

¹⁵⁹ Szkoła hanbalicka (hanbalijja) – jedna z czterech głównych szkół prawa sunnickiego (*mazhab*), założona przez Ahmada Ibn Hanbala (780-855), charakteryzowała się rygoryzmem w sprawach kultu oraz liberalizmem w kwestiach związanych z doczesnością. Jako źródło prawa (obok Koranu) uważano sunnę (w tym znaczeniu sunna miała być komentarzem do Koranu) Według niej Koran należało przyjmować bezkrytycznie, na wiarę. Kontynuatorami idei Ibn Hanbala byli m. in. Ibn Tajmijja oraz Wahhab. Elementy szkoły hanbalickiej widoczne są wśród współczesnych ruchów fundamentalistycznych.

¹⁶⁰ Nurty reformatorskie były najaktywniejsze w społecznościach sunnickich. Ruchy odrodzenia w szyizmie były niejako na uboczu i nie odgrywały większej roli w okresie przemian. Wynikało to przede wszystkim z faktu dużej izolacji szyizmu, który występował jako doktryna głównie na obszarze Iranu oraz silnych tendencji konserwatywnych, które od samego początku cechowały mniejszość szyicką. Perska myśl filozoficzna była silnie ukierunkowana na mistycyzm oraz polityczną rolę islamu – wzrost aktywności ulemów oraz ich wpływu na kwestie państwowe. Zob. J. Danecki, *Podstawowe...*

Tab. 2.1. Czołowi przedstawiciele nurtów reformatorskich w islamie na przestrzeni XVIII - XX w.

Imię i nazwisko	Okres działalności	Obszar aktywności	Ogólna charakterystyka i podstawowe poglądy
Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab	XVIII w.	Półwysep Arabski	<ul style="list-style-type: none"> - propagowanie ścisłej doktryny jedynobóstwa (<i>tawhid</i>) i potrzeby odrodzenia koncepcji jedyne Boga w islamie; - jednoznaczne i bezwzględne egzekwowanie wiary monoteistycznej (radikalizm); - zwalczanie wszelkich przejawów <i>sirku</i> (wielobóstwa), takich jak: oddawanie czci bożkom, kult świętych, kult Mahometa, oddawanie czci grobom, obrzędy sufickie, spożywanie używek (alkohol, tytoń, narkotyki), dawanie schronienia heretykom, czy przyjaźń z niewiernymi; - absolutny brak tolerancji dla osób, które nie uznawały jego ideologii; - propagowanie walki o przywrócenie pierwotnego islamu (fundamentalizm) oraz zwalczanie muzułmanów dopuszczających się <i>sirku</i>; - muzułmanie muszą wykazywać aktywną postawę, zarówno w sferze religijnej, jak i politycznej; - poddani muszą być bezwzględnie posłuszni wobec władzy, która ma wykazywać się sprawiedliwością i łagodnością; - wypowiedanie dżihadu wszystkim muzułmanom, którzy nie przyjęli purytańskich zasad ideologii wahhabistycznej; - opanowanie przez zwolenników Wahhaba znacznych terytoriów Arabii Saudyjskiej i połączenie ideologii ze strukturami państwowymi (państwo Saudów).
Wali Allah z Dehli	XVIII w.	Indie	<ul style="list-style-type: none"> - podstawą odrodzenia islamu był sufizm; - propagowanie idei jedności islamu (panislamizm);

			<ul style="list-style-type: none"> - przeciwstawianie się ślepeму <i>taqlidowi</i> (naśladownictwu Proroka), a propagowanie racjonalnej drogi wiary (między rozumem a objawieniem); - stworzenie teorii politycznej islamu opartej o wizję rozwoju ludzkości (Cztery etapy rozwoju ludzkości: 1. Zaspokojenie podatkowych potrzeb człowieka; 2. Stworzenie społeczeństwa i rozwój gospodarczy oparty o mądre współistnienie i współdziałanie; 3. Powstanie państw (doskonałych i niedoskonałych), 4. Powstanie kalifatu (najdoskonalsze państwo, które podporządkowuje wszystkie inne, rządzone przez kalifa kalifów); - ideologia Wali Allaha rozróżniała dwa rodzaje kalifatu – wewnętrzny (porządek społeczny) i zewnętrzny (władza polityczna); - władca państwa muzułmańskiego powinien cechować się mądrością, moralnością i religijnością, a w rządzeniu powinni mu pomagać sprawiedliwi oraz posłuszni urzędnicy, których celem nadrzędnym będzie dobro ludu.
Rifa'a at-Tahtawi	XIX w.	Egipt	<ul style="list-style-type: none"> - podkreślanie koniecznych reform w oświacie (wprowadzenie nauk ścisłych i technicznych) i rolnictwie (potrzeba wzrostu poziomu życia oraz dobrobytu społecznego); - rozwinięcie koncepcji patriotyzmu, w której ojczyzna jest pojmowana jako kraj muzułmański; - podkreślanie znaczenia dziejowej roli Arabów w kształtowaniu świata (według Tahtawiego to Arabowie przekazali Europejczykom swoją wiedzę, dzięki której teraz Zachód się ucywilizował i odnosi spore sukcesy); - należy wykorzystać zdobytą wcześniej wiedzę do odradzenia islamu (zarówno kulturowo, jak i cywilizacyjnie);

			<p>- idea odrodzenia nie wykluczała przyjmowania rozwiązań zachodnich (obok świata tradycji muzułmańskiej budowano drugi świat, który opierał się na nowoczesności).</p>
Gamal ad-Din al-Afghani	XIX w.	Bliski Wschód, Egipt	<p>- czołowa postać ruchu przebudzenia i propagator idei reformistycznych, w swych poglądach łączył elementy modernizmu z tradycjonalizmem;</p> <p>-każda cywilizacja opiera się na nauce, moralności i religii;</p> <p>- podkreślenie zacofania świata islamu w zakresie kultury, polityki, a przede wszystkim nauki (dzięki nauce Zachód stał się taką potęgą), pomimo iż islam jest religią pobudzająca do odkryć naukowych;</p> <p>- islam jest jedyną religią odwołującą się do rozumu;</p> <p>- Koran to otwarta księga, której nakazów nie należy bezrefleksyjnie naśladować;</p> <p>- są dwie podstawowe przyczyny upadku islamu: fanatyzm religijny (legitymizujący istniejący porządek religijny i polityczny) oraz tyrania polityczna;</p> <p>-należy naśladować Zachód, żeby islam zdołał powrócić do własnych wartości, synteza zmodernizowanych wartości kultury muzułmańskiej z wartościami zapożyczonymi z Zachodu;</p> <p>- propagowanie zjednoczenia wszystkich krajów muzułmańskich i przeciwstawienie ich obcej dominacji, wykorzystując do walki najnowsze zdobycze nauki i techniki, ostre potępienie kolonializmu zachodniego;</p> <p>- unowocześnić islam nie oznacza jednak porzucenia fundamentów „wiary ojców” (racjonalnie sięgać do przeszłości, aby określić kształt przyszłości);</p> <p>-silny nacisk na samodzielny wysiłek umysłowy (<i>idżtihad</i>) w oparciu o Koran i sunnę dostosowując się do nowoczesnej rzeczywistości.</p>

Hay ad-Din at Tunusi	XIX w.	Tunis	<ul style="list-style-type: none"> - prowadzenie zrównoważonej polityki z krajami europejskimi; - w trudnej sytuacji wewnętrznej wzorem powinien być świat zewnętrzny, który jest na etapie jednoczenia się (zjednoczona wioska – <i>balda muttahida</i>, zamieszkała przez różnorodne narody); - celem nadrzędnym jest reforma państwa (prawa, administracji i wojska), do czego niezbędna jest zmiana stosunków między sułtanem a poddanymi (powinny być one oparte o nowoczesne modele państwa i obywatela); - doświadczenia zachodnie - powinny być wykorzystywane w reformach (wybranie metod, które doprowadziły Europę do potęgi i wykorzystanie ich w świecie muzułmańskim); - wiedza nie ma pochodzenia, można zatem korzystać również z wiedzy „niewiernych”; - istotnie jest nakłonienie decydentów i społeczeństwa do koniecznych reform - dzięki szariatowi (władza w islamie oparta jest na prawie), podbudowanemu przez wartości moralne i duchowe islamu oraz rozwiązania zachodnie, możliwe jest stworzenie sprawiedliwego społeczeństwa; - ideał to państwo muzułmańskie, które jest zamieszkiwane przez muzułmanów, rządzone przez dobrego sułtana i jego fachowych urzędników, oraz wspierane przez uczonych.
Muhammad Abduh	XIX w.	Egipt	<ul style="list-style-type: none"> - jeden z najwybitniejszych przedstawicieli reformizmu arabskiego, Wielki Mufti Egiptu, rektor uniwersytetu Al-Azhar, autor komentarza do Koranu; - ekspansja kolonialna była uznana jako działanie sprzeczne z naturą człowieka (odbieranie godności ludom podbitym opierając się o fałszywe hasła „ucywilizowania”); - wolność człowieka jest ważniejsza od rozwoju cywilizacyjnego czy dobrobytu

			<ul style="list-style-type: none"> - należy zharmonizować tradycję muzułmańską z nowoczesnością, która przyszła wraz z kolonizatorami, do tego jest potrzebna współpraca z władzą; - przeszła chwała islamu powróci, wtedy kiedy uda się zmodernizować szkolnictwo oraz wymiar sprawiedliwości; - rolę przewodnią w odrodzeniu świata islamu powinni znowu posiadać Arabowie (panarabizm); - religia jest najskuteczniejszym narzędziem dla realizacji reformy moralnej, która jest podstawą przywrócenia świetności cywilizacji muzułmańskiej; - tożsamość muzułmanina powinna opierać się o trzy elementy: narodowość, kulturę arabską oraz religię islamu; - jedynie sprawiedliwy dyktator może zmodernizować islamski świat.
Raszid Rida	XIX-XX w.	Egipt	<ul style="list-style-type: none"> - uczeń M. Abduha, współautor komentarza do Koranu, założyciel czasopisma <i>Al-Manar</i>, aktywny działacz polityczny, uznawany za ostatniego przedstawiciela modernizmu islamskiego i jednego z ojców współczesnego fundamentalizmu; - kalifat powinien na nowo odzyskać swoje dawne znaczenie, zarówno religijne, jak i polityczne oraz stać się najskuteczniejszą bronią w walce z Zachodem; - kalifat jest jednak tylko środkiem do celu zasadniczego, jakim jest wszechwładza szariatu; - kto nie uznaje szariatu jest niewiernym, odnosi się to także do władców (władca nie stosujący się do koranicznych nakazów prawa może zostać obalony); - można wykorzystywać zdobycze cywilizacyjne Zachodu, ale tylko jako element pomocny w odzyskiwaniu chwały islamu; - klasyczny islam posiada wszystkie rozwiązania, które wykorzystywali

			<p>Europejczycy, wystarczy czerpać z jego tradycji;</p> <ul style="list-style-type: none"> - należy powrócić do źródeł islamu i oczyścić go ze wszelkich heretycznych „nowinek”, uzyskać czysty islam w pierwotnym kształcie; Koran stanowił w tym aspekcie niepodważalny autorytet; - rozpowszechnianie klasycznych idei Ibn Tajmijji.
Ali Abd ar-Raziq	XIX-XX w.	Egipt	<ul style="list-style-type: none"> - prawnik egipski, teoretyk sekularyzmu w świecie arabskim, propagator świeckiego nacjonalizmu; - tradycja kalifatu, jako religijnej formy państwa islamskiego nigdy tak naprawdę nie miała podstaw. Kalifat od zawsze przejawiał tendencje czysto świeckie, służąc interesom różnych grup społecznych (władza kalifa nie pochodziła od Boga, tylko od człowieka); - należy także odrzucić idee panislamizmu - jedynym źródłem władzy w świecie islamskim musi być naród (władza nie ma atrybutów boskości); -kalifat był symbolem ucisku i zepsucia, przyczynił się do upadku ideałów islamu; - podział islamu na sferę świecką (władza, struktury państwa) i religijną (sfera prywatna).

Źródło: S. Niedzwiecki - wybór i opracowanie własne, na podstawie: J. Danecki, *Podstawowe informacje o islamie*, Warszawa 2007; J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980; J.J.G. Jansen, *Podwójna natura fundamentalizmu islamskiego*, Kraków 2005; K. Armstrong, *Krótką historia islamu*, Wrocław 2004; E. Pace, P. Stefani., *Współczesny fundamentalizm religijny*, Kraków 2002; A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 1995.

Jeden z badaczy świata islamu P. Schmitz wskazał, że po upadku idei reformistycznych do głosu doszły ideologie o zabarwieniu fundamentalistycznym, które miały stanowić sprawne oręż do walki z europejskim ekspansjonizmem. „Zwrócono się do religii i próbowano zrobić z niej narzędzie polityczne dla obrony przeciw wpływom zachodnim, które opierały się na chrześcijaństwie. Podjęto ostatnią próbę w postaci zjednoczenia wszystkich sił duchowych islamu i skierowania ich przeciw Zachodowi. Próba ta wyraziła się w postaci *panislamizmu*, a więc ruchu, który nawiązywał do dawnych tradycji

islam, do tego wielkiego wysiłku ludów muzułmańskich, który już raz był w czasie wojen krzyżowych”¹⁶¹.

Panislamizm¹⁶² był ideą wojny religijnej. W najprostszej z możliwych symbolik Półksiężyc przeciwstawiano Krzyżowi. Po raz kolejny odnoszono się w bezpośredni sposób do wielkiej przeszłości, zwycięstw militarnych i obrazie religijnej wspólnoty, która stanowiła dla muzułmanów wyznacznik sukcesów. Prosty przekaz panislamizmu miał jako cel zjednoczenie religijne wszystkich muzułmanów przeciwko ekspansji chrześcijańskiego wroga.

*(...) i zwalczajcie bałwochwalców w całości
tak, jak oni was zwalczają w całości.
Koran, sura IX, 36 (fragment).*

W tym znaczeniu uważano ekspansję europejską jako zamach na islam, a koraniczne prawo pozwalało na obronę przed niewiernymi. Zalety panislamizmu dostrzegane były w imperium osmańskim, które po osłabieniu się pozostałych wielkich ośrodków islamu stało się naturalnym centrum muzułmańskiego świata. Sułtan Abdul-Hamid II, noszący jednocześnie tytuł kalifa, widział w tym nurcie możliwość ratunku. Ponownie skupienie władzy religijnej w osobie kalifa miała zatrzymać tendencje separatystyczne i wzmocnić władzę centralną, ze stolicą w Stambule. Nowa propaganda miała także nasilać postawy antyzachodnie we wszystkich krajach muzułmańskich. Panislamizm „miał być wreszcie przeciwwagą dla idei tolerancji, która zaczęła się szerzyć na Wschodzie z chwilą przybycia reformatorów zachodnich. Idea tolerancji mogła doprowadzić do stępienia tej broni, która niegdyś dała wyznawcom Proroka panowanie na trzech kontynentach. A broń ta znów była potrzebna”¹⁶³. Nurt ten był zatem próbą „świętego” wzburzenia, odwołaniem się do zaślepienia religijnego, do fanatyzmu, który zjednoczy ludy muzułmańskie wobec wspólnego wroga.

J. Danecki podkreśla również, iż panislamizm miał być budulcem służącym do powstania państwa (w rozumieniu europejskim), którego obywatelami będą muzułmanie, (jako odpowiednik europejskiego narodu)¹⁶⁴. Wyróżnia również trzy podstawowe założenia idei panislamizmu:

¹⁶¹ P. Schmitz, op. cit., s. 49.

¹⁶² Określenie *panislamizm* jest wytworem europejskich badaczy. Zostało rozpowszechnione przez francuskiego dziennikarza. G. Charmes’a. W Polsce termin jest znany w formie pierwotnej oraz jako *wszechislam*. Oba zwroty pochodzą z polskiego przekładu publikacji P. Schmitza, *Wszechislam*, Warszawa 1935.

¹⁶³ P. Schmitz, op. cit., s. 52-53.

¹⁶⁴ J. Danecki J., *Podstawowe...*, s. 447.

1. Zjednoczenie wszystkich muzułmanów (jedność muzułmańska: *wahada isamiyya*).
2. Stworzenie jednej władzy, utożsamianej z osobą kalifa.
3. Powstanie jednego państwa obejmującego wszystkich muzułmanów z całego świata¹⁶⁵.

Zarówno P. Schmitz, jak i J. Danecki wskazują, iż pomimo wzrostu jedności muzułmańskiej idea panislamizmu nie przyniosła oczekiwanych rezultatów. Przyczyniły się do tego następujące czynniki:

- a) panislamizm wychodził z błędnego założenia, że trwa wojna religijna z chrześcijaństwem. Natomiast ekspansja europejska nie miała charakteru religijnego, związana była przede wszystkim ze względami polityczno-gospodarczymi¹⁶⁶.
- b) Jako idea polityczna panislamizm nie został dobrze przygotowany, nigdy nie był prądem samoistnym, lecz stanowił element polityki imperium osmańskiego¹⁶⁷.
- c) Oprócz idei opartej na zjednoczeniu wszystkich muzułmanów w jedną strukturę, istniały także silne tendencje nacjonalistyczne, zmierzające do utworzenia poszczególnym państw narodowych (Turcja, Egipt, Persja)¹⁶⁸.
- d) Europejskie, świeckie koncepcje narodotwórcze (m.in. Fichte, Hegel), wykorzystywane przez propagatorów panislamizmu, ni jak się miały do koncepcji religii jako czynnika spajającego naród¹⁶⁹.
- e) W świecie islamu tworzono koncepcję narodu w czasie, kiedy nie istniało jeszcze państwo (w rozumieniu europejskim). Próby zaszczepienia całkowicie obcych koncepcji państwa i narodu do nieprzygotowanego świata islamu nie mogło skończyć się sukcesem¹⁷⁰.
- f) Panislamizm nie stanowił jednolitego nurtu, duże wpływy w nim miały tendencje panarabistyczne, skłaniające się do wyznaczenia przewodniej roli Arabów, jako twórców islamu, w kształtowaniu nowego porządku.
- g) Panislamizm opierał swoją siłę przede wszystkim na fundamentalnym znaczeniu religii, natomiast, kiedy powstawało pierwsze państwo muzułmańskie w Turcji, islam jako czynnik państwowotwórczy został odrzucony (stał się tylko jednym z elementów składowych), państwo miało charakter sekularny¹⁷¹.

¹⁶⁵ Ibidem, s. 448.

¹⁶⁶ P. Schmitz, op. cit., s. 52.

¹⁶⁷ Ibidem, s. 52.

¹⁶⁸ Ibidem, s. 58-70.

¹⁶⁹ J. Danecki, op. cit., s. 448.

¹⁷⁰ Ibidem, s. 449.

¹⁷¹ Ibidem, s. 449.

2.6. Współczesny świat islamu – charakterystyka ogólna

Liczne ruchy reformatorskie, które reprezentowały różne kierunki przemian w świecie islamu odnosiły spore sukcesy propagandowe i ponownie umieściły politykę w centrum uwagi. Pomimo ożywiania społecznego ideologie reformistyczne nie przyniosły zamierzonych efektów. Europa bez większego wysiłku przejęła kontrolę nad niemal wszystkimi terytoriami muzułmańskimi. Dla każdego bogobojnego muzułmanina, który los państwa oddawał w ręce Boga, nowa sytuacja była niemal fatalistyczna – „(...) wtargnięcie Zachodu pobudziło ich do zadawania ważnych pytań o charakterze religijnym. Upokorzenie ummy nie było tylko katastrofą polityczną, ale dotyczyło też duszy każdego muzułmanina”¹⁷². Zgodnie ze słowami Koranu żadne społeczeństwo islamskie, które w pełni przestrzega boskich nakazów nie upadnie. Osiągnięcia dynastii arabskich a potem tureckich, były odzwierciedleniem tej wiary i urealniały boską obietnicę. Podboje europejskie pokazały, że historia islamu nie poszła jednak dobrą drogą, skoro wielka cywilizacja tak łatwo uległa rozpadowi. Porażka polityczna była utożsamiana z obniżeniem poziomu religijności, a co za tym idzie karą bożą.

Ruchy odnowy skupiały się przede wszystkim na powrocie do duchowych fundamentów, które zawsze gwarantowały sukces. Idee wspólnoty muzułmańskiej (panislamizmu) wspartej na salafiji, pomimo swojego rozgłosu okazały się zupełnie nierealne. Większość z nich została tylko w sferze religijno-społeczno-politycznych dywagacji, które nie zostały urzeczywistnione albo miały lokalny zasięg. Stanowiły tylko potok nieskutecznych słów wprowadzających dodatkowe podziały i wzajemne animozje, nie uczestnicząc w żadnym razie w scalaniu muzułmanów wobec wspólnego wroga. „Jak to możliwe, że królestwo islamu popada w coraz większą zależność od świeckiego, bezbożnego Zachodu? Pytanie to stało się punktem wyjścia dla rosnącej liczby muzułmanów, którzy mieli podejmować rozpaczliwe, a czasami beznadziejne próby ponownego skierowania historii islamu na właściwe tory”¹⁷³.

Analiza najbardziej rozwiniętych ruchów reformatorskich wskazuje, że ich dążenie do powrotu do źródeł wiary i próby oczyszczenia islamu były silnie uwarunkowane brakiem poczucia bezpieczeństwa. Zagrożenie, jakie przynosiła Europa okazało się jednym z najpoważniejszych w historii islamu, gdyż nawet Mongołowie nie przynieśli tak głębokich

¹⁷² K. Armstrong K., op. cit., s. 129.

¹⁷³ Ibidem, s. 129.

zmian. Ich podboje zniszczyły ówczesny porządek cywilizacyjny oparty o dynastię abbasydzką, ale po zdobyciu terytoriów plemiona mongolskie szybko się asymilowały i zislamizowały, przyjmując kulturę ludów podbitych. Paradoksalnie przyczyniło się to do renesansu islamu i wkrótce przyniosło triumfy polityczne. Europa była zagrożeniem z goła innym. Nowoczesne sekularne państwa narzuciły swoją politykę niemal wszystkim krajom muzułmańskim. Przynosiły świecką filozofię, która była absolutnym przeciwieństwem duchowości muzułmańskiej.

Oparty na przeszłości wzorzec wspólnoty muzułmańskiej (*tawhid*) i nowoczesny model państwa europejskiego różniły się diametralnie niemal na wszystkich płaszczyznach. Znaczenia zaczęły nabierać państwa jako jednostki terytorialne oparte o zasady narodowe. Coraz częściej występująca ideologia nacjonalistyczna wspierana była przez nurt muzułmańskiego internacjonalizmu. „Oba nurty szybko się jednak rozdzieliły. Z jednej strony umacniał się nurt klasyczny sięgający do wartości islamu, panislamizm, później nazwany fundamentalizmem, z drugiej rodził się nurt sekularystyczny i nacjonalistyczny. I chociaż obie koncepcje: panislamizmu i panarabizmu próbowano pogodzić ze sobą, to różnice między nimi rosły”¹⁷⁴. Próby wykorzystania zachodnich elementów państwowotwórczych do budowania struktur w świecie islamskim przynosiło często dramatyczne skutki. Sekularyzm w islamie przybierał niejednokrotnie radykalne oblicze, atakując tradycyjną wiarę muzułmanów. Przykładami najbardziej jaskrawymi były reformy Mustafy Kemala Atatürka, Muhammada Aliego, czy Szacha Rezy Pahlawiego. Sekularyzm podobnie jak w Europie przybierał nacjonalistyczne formy, oparte o represyjny aparat władzy. Wprowadzanie takiego typu rozwiązań w tradycyjnych społeczeństwach powadziło do poważnych wypaczeń, które z czasem przeradzały się w dyktaturę. Ustrój demokratyczny również nie był odpowiednim rozwiązaniem. „Rządy sprawowane przez ludzi i dla ludzi” były w świecie islamu odbierane niemal jak *sirk*. Zrównywanie człowieka z Bogiem było absolutnie nie do przyjęcia, gdyż zgodnie z Koranem, tylko Bóg ustanawia legalną władzę, co jest różnoznacne z jej legitymizacją. Narzucana na siłę demokracja, która nie była „demokracją zachodnią”, lecz jej wypaczeniem, przybierającym w wielu przypadkach chaotyczne formy, nie dostosowane do poziomu społeczeństwa. Istniały zatem podwójne standardy, które dla świadomych ludzi oznaczały ciągłe spychanie państw islamskich do roli wasala.

¹⁷⁴ J. Danecki, op. cit., s. 453.

Po drugiej wojnie światowej w świecie islamskim ukształtowały się państwa narodowe, wykorzystujące wzorce europejskie. Struktura świata islamu szybko jednak ulegała przeobrażeniom. Przyczyn takiego procesu było wiele: powstawanie nowych państw (Pakistan, Bangladesz), rozwój socjalizmu arabskiego, upadek idei panarabizmu i panislamizmu, polityka państw zachodnich oraz Związku Radzieckiego, klęska w wojnie z Izraelem (1967 r.).

Wiek XX był okresem wielu gwałtownych przemian, powstawania i upadków systemów politycznych, gospodarczych i społecznym, był czasem dwóch wojen światowych, rewolucji kulturowych i technologicznych. Wydarzenia te zostawiły trwałe piętno w niemal wszystkich zakątkach świata, również w świecie islamu. Przeszedł on długą drogę, choć ciągle nie da się ukryć, iż motorem przemian był wpływ czynników zachodnich, zarówno tych pozytywnych, jak i negatywnych. Wiele państw muzułmańskich przeszło ze struktur feudalnych do nowoczesnych form organizacji państwa, choć były również takie, w których rozwój był znacznie mniej spektakularny. Zmiany w poszczególnych krajach były zróżnicowane, zarówno pod względem intensywności, jak i poziomu unowocześnienia.

Państwa muzułmańskie poszukując swojej drogi tworzyły struktury, które w mniejszym lub większym stopniu łączyły ze sobą tradycję islamu i nowoczesne struktury państwowe. J. Bielawski na podstawie swoich obserwacji dokonał klasyfikacji XX-wiecznych państw muzułmańskich na trzy grupy (**tabela 2.2.**).

J. Bielawski wskazywał, że istnieje rozdarcie między wejściem w nowoczesność a zachowaniem tradycji przodków. Zauważył on, że w XX wieku rozwój cywilizacyjny państw islamskich, a co za tym idzie ich przemiany strukturalne, w dużym stopniu zależały od poziomu i dynamiki gospodarki. Sektor ten drastycznie różnił się w poszczególnych krajach. Jednym z największych dóbr państw islamskich (przede wszystkim arabskich), a w niektórych przypadkach można się pokusić o stwierdzenie, że jedynym była i jest ropa naftowa. Dzięki niej powstały potęgi takie jak Arabia Saudyjska, czy Kuwejt. W wielu przypadkach naturalne bogactwa przyczyniły się także do poważnych kontrastów społecznych (bogata elita rządząca i szerokie masy społeczne żyjące w ubóstwie).

Tab. 2.2. Klasyfikacja państw muzułmańskich w kontekście stosunku państwa do religii i prawa według J. Bielawskiego

GRUPY		
I	II	III
<p>Państwa o silnej tradycji muzułmańskiej. Panują tam jeszcze stosunki feudalne, pomimo widocznego postępu cywilizacyjnego i powszechnej modernizacji. Pomimo możliwości cywilizacyjnych w państwach tych dominują nadal teokratyczne formy rządów. Przykłady – Arabia Saudyjska, Oman, Kuwejt, Bahrajn.</p>	<p>Państwa podejmujące próby umiarkowanej laicyzacji. Większość z nich uzyskała niepodległość po I wojnie światowej i kształtowała organizację państwową na wzór europejski, uwzględniając jednak specyfikę tradycji muzułmańskiej. Przykłady – Turcja, Indonezja</p>	<p>Państwa o zabarwieniu wyraźnie islamskim, dążące do usunięcia laicyzmu zachodniego. Budują swoje prawo w oparciu o Koran i tradycję islamską. Integracja szariatu i adaptowanie go do potrzeb nowoczesności. Przykłady – Pakistan, Maroko, w radykalnej formie Libia.</p>

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980, s. 269-272.

Warto w tym miejscu zauważyć, że elementem, który charakteryzował poszczególne kraje muzułmańskie w XX wieku i w większości przypadków charakteryzuje do tej pory, jest system sprawowania władzy. Po niespełnionych oczekiwaniach związanych z prądami reformatorskimi, geopolitycznym zmianom po wojnach światowych, państwa muzułmańskie na nowo kształtowały swoje struktury władzy, nierzadko uwzględniając rozwiązania krajów zachodnich, zarówno te dobre jak i złe. Badacze islamu podkreślają także dużą rolę sekularyzmu i nacjonalizmu w kształtowaniu nowych struktur, które będąc pomysłami europejskimi, były wykorzystywane jako „droga na skróty do nowoczesności” w świecie islamu i przez to często prowadziły do poważnych zaburzeń w funkcjonowaniu państw muzułmańskich w których społeczeństwo nie akceptowało tak drastycznego odcięcia się od tradycji i religii.

Analizując współczesne gwałtowne przemiany na Bliskim Wschodzie, uwzględniając ożywienie działalności radykalnych ruchów fundamentalistycznych oraz obserwując współczesne wydarzenia geopolityczne, do klasyfikacji J. Bielawskiego zdecydowano się dołączyć jeszcze jedną grupę (**tabela 2.3.**), obecnie reprezentowaną przez nowy salaficki twór quasipolityczny.

Tab. 2.3. Klasyfikacja państw muzułmańskich w kontekście stosunku państwa do religii i prawa według J. Bielawskiego poszerzona o nową grupę

GRUPY			
I	II	III	*IV
<p>Państwa o silnej tradycji muzułmańskiej. Panują tam jeszcze stosunki feudalne, pomimo widocznego postępu cywilizacyjnego i powszechnej modernizacji. Pomimo możliwości cywilizacyjnych w państwach tych dominują nadal teokratyczne formy rządów. Przykłady – Arabia Saudyjska, Oman, Kuwejt, Bahrajn.</p>	<p>Państwa podejmujące próby umiarkowanej laicyzacji. Większość z nich uzyskała niepodległość po I wojnie światowej i kształtowała organizację państwową na wzór europejski, uwzględniając jednak specyfikę tradycji muzułmańskiej. Przykłady – Turcja, Indonezja.</p>	<p>Państwa o zabarwieniu wyraźnie islamskim, dążące do usunięcia laicyzmu zachodniego. Budują swojej prawo w oparciu o Koran i tradycję islamską. Integracja szariatu i adaptowanie go do potrzeb nowoczesności. Przykłady – Pakistan, Maroko, w radykalnej formie Libia.</p>	<p>Państwo o charakterze fundamentalistycznym, które opiera swoje istnienie na fanatycznym fundamentalizmie islamskim, doktrynie dżihadu oraz surowym nakazom społecznym opartym o bezwzględnie i dosłownie odczytywane prawa Koranu. Powstało w skutek konfliktu i chaosu na terytoriach Syrii oraz Iraku. Dąży do wprowadzenia kalifatu na wzór abbasydzki z absolutną władzą szariatu. Kontroluje wszystkie aspekty życia społecznego, zakazując wszystkiego co „nieislamskie” (represje społeczne). Przejawia silne tendencje ekspansywne, nie ma stałych struktur państwowych i prowadzi działalność terrorystyczną, zarówno wewnątrz swojego terytorium, jak i na zewnątrz (wielokrotne ataki w regionie oraz krwawe zamachy w pozostałych krajach muzułmańskich i w Europie). Pierwszym typem tego rodzaju quasipaństwa jest tzw. „Państwo Islamskie”.</p>

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980, s. 269-272.
*Grupa IV dodana i opisana samodzielnie przez autora rozprawy.

Tzw. „Państwo Islamskie” (ISIS, IS)¹⁷⁵ powstało w 2006 roku, w skutek zaburzeń społeczno-politycznych na Bliskim Wschodzie – tzw. „Arabska Wiosna”¹⁷⁶. Kryzys państwowy w Iraku i Syrii doprowadził do niesłychanie szybkiej ekspansji tego tworu, który obecnie ma już duże znaczenie w regionie, a także w polityce międzynarodowej. W 2014 roku ogłosiło się kalifatem na terytorium państwowym Iraku i Syrii. Stając się przez to poważnym czynnikiem destabilizującym sytuację geopolityczną na Bliskim Wschodzie¹⁷⁷. ISIS dąży jednocześnie do odtworzenia terytorium tradycyjnego kalifatu islamskiego, w którym nadrzędną rolę będzie pełniło prawo szariatu (**rysunek 2.4.**).



Rys. 2.4. Terytorium przyszłego kalifatu według założeń tzw. Państwa Islamskiego

Źródło: <http://s1.zetaboards.com/anthroscape/topic/5803232/8/>, pobrano dnia 25.05.2016.

¹⁷⁵ Szczegółowy opis tzw. Państwa Islamskiego [w:] S. Laurent., *Kalifat terroru. Kulisy działania państwa islamskiego*, Warszawa 2015; B. Hall, *ISIS. Państwo islamskie*, Warszawa 2015.

¹⁷⁶ Arabska wiosna - protesty społeczne i konflikty zbrojne w krajach arabskich, w latach 2010-2013. Przyczyną ich wybuchu było niezadowolenie obywateli z warunków życia, bezrobocia, rosnących cen żywności, a także korupcji i nepotyzmu władz oraz ograniczania swobód obywatelskich i łamania praw człowieka przez autokratyczne reżimy. Protesty i walki do jakich doszło w państwach arabskich doprowadziły do szeregu zmian politycznych, m.in. upadek i zmiany władz Tunezji, Egiptu, Libii, Jemenu, Kuwejcie, Omanie, chaos polityczny w Iraku, czy wojna domowa w Syrii. Zob. J. Zdanowski, *Bliski Wschód 2011: bunt czy rewolucja?*, Kraków 2011.

¹⁷⁷ Zob. Niedzwiecki S., Stachowiak Ł., *Powstanie i funkcjonowanie Państwa Islamskiego w kontekście uwarunkowań regionalnych Bliskiego Wschodu*, [w:] O. Oszowska, S. Mikołajczak, K. Rokiciński (red.), *Paradymaty badań nad bezpieczeństwem. Współczesne środowisko bezpieczeństwa*, Poznań 2016, s. 163-182.

Cel ten jest realizowany poprzez aktywną ekspansję terytorialną (obecnie na terytorium Iraku i Syrii, ale znane są plany poszerzania ekspansji na kolejne państwa) oraz narzucenie kontrolowanej ludności swojego zwierzchnictwa, w formie rządów zbliżonych do totalitarnych¹⁷⁸.

Sukcesy Państwa Islamskiego nie byłyby możliwe gdyby nie fakt, że operuje ono na zasadach podobnych do realnego państwa. Tam, gdzie dżihadystom uda się zdobyć kontrolę organizują na nowo lokalną administrację i siły porządkowe. Obok zwyczajnej policji działa policja obyczajowa, w tym brygady kobiece, pilnująca przestrzegania reguł szariatu w przestrzeni publicznej.

Na skutek działań terrorystycznych tego quasipaństwa w różnych regionach świata, powstała międzynarodowa koalicja antyterrorystyczna przeciwdziałająca drastycznemu rozszerzaniu się terytoriów podległych Państwu Islamskiemu. Pomimo nieustających walk ISIS nie ulega rozkładowi i do tej pory stanowi poważne zagrożenie nie tylko dla Bliskiego Wschodu, ale również dla porządku światowego, będąc jednocześnie symbolem upadku cywilizacji islamu.

2.7. Uogólnienia i wnioski w aspekcie bezpieczeństwa

Analizując dzieje cywilizacji islamu nie sposób zauważyć jak wiele czynników wpływało na jej powstanie, rozwój, a następnie stagnację i upadek. Proces powolnego rozkładu cywilizacji islamu widoczny był zwłaszcza w popularności ruchów reformatorskich, które rozpaczliwe poszukiwały dróg odrodzenia się chwały islamu. Te ślady rozpaczki były widoczne we wszystkich sunnistycznych nurtach reformistycznych XVIII-XIX wieku. Bezkompromisowy konserwatyzm Wahhaba, niekonsekwentne próby Al-Afghaniego połączenia zmodernizowanego islamu z zachodnimi wartościami, czy poszukiwanie mistycznych inspiracji w sufizmie wzorem Wali Allaha, stanowiły zbyt rozbieżne, a właściwie wrogie sobie, drogi poszukiwania ratunku dla rozbitego świata islamu. Współpraca między poszczególnymi przywódcami reformatorskimi nie była możliwa. Charakterystyczne dla dziejów islamu rozbieżności ideologiczne (a co za tym idzie

¹⁷⁸ Niedzwiecki S., Stachowiak Ł., *Powstanie i funkcjonowanie Państwa Islamskiego w kontekście uwarunkowań regionalnych Bliskiego Wschodu*, [w:] O. Oszowska, S. Mikołajczak, K. Rokiciński (red.), *Paradygmaty badań nad bezpieczeństwem. Współczesne środowisko bezpieczeństwa*, Poznań 2016, s. 167-170.

polityczne) miało również odzwierciedlenia w działalności ruchów odrodzenia. Zdarzały się częste przypadki, kiedy muzułmanie znacznie bardziej brutalnie obchodzili się z własnymi rodakami i współwyznawcami, niż z „niewiernymi”. Klasycznym już przykładem owego braku tolerancji wobec „swoich” była postawa Muhammad Ibn Abd Al-Wahhaba, który uznawał za heretyków wszystkich muzułmanów, którzy nie popierali jego ideologii. J. Danecki przytoczył opis rozmowy między Wahhabem a jego synem, w której na oczywiste pytanie syna „ile jest filarów islamu” Wahhab miał odpowiedzieć, iż pięć. Syn zaprzeczył i odrzekł: „Według Ciebie ojciec jest ich chyba sześć, a tym szóstym jest twierdzenie, że nie jest muzułmaninem ten, kto się nie przyłącza do twoich idei”¹⁷⁹. Ta anegdotyczna opowieść pokazuje jednak silną potrzebę poszukiwania wroga, zarówno na zewnątrz (Zachód, chrześcijaństwo), jak i wewnątrz (heretycy muzułmanie).

Obrona przed europejską dominacją wymagała unowocześnienia zarówno na poziomie społecznym, intelektualnym oraz organizacyjnym. Tkwiące ciągle w epoce agrarnej społeczeństwa muzułmańskie nie rozumiały tej potrzeby, a peryferyjne ruchy odrodzenia nie zawsze ułatwiały zrozumienie tej nowej rzeczywistości., tym bardziej że niejednokrotnie zmiany były wprowadzane siłą. Wdzieranie się obcych elementów przyczyniło się do dezorganizacji społecznej oraz poczucia zagubienia oraz porzucenia przez rządzących. Polityka wewnętrzna była uzależniona od obcych decydentów, którzy reprezentowali sekularny świat, a dla muzułmanina polityka miała wynikać z ducha Koranu i tradycji islamu, jako fundamentów religijno-prawnych. „(...) dla muzułmanów polityka nie była sprawą drugorzędną. Jak już widzieliśmy, była obszarem, na którym dokonywali poszukiwań religijnych. Zbawienie nie oznaczało odkupienia grzechu, lecz polegało na stworzeniu sprawiedliwego społeczeństwa, w którego ramach jednostce łatwiej będzie dokonać tego przynoszącego spełnienie egzystencjalnego oddania całej swojej osoby. Ustrój polityczny był zatem kwestią najwyższej wagi, a w XX wieku dokonywano jednej próby ustanowienia prawdziwie islamskiego państwa po drugiej. Zawsze było to trudne”¹⁸⁰.

Ruchy reformatorskie proponowały szereg poważnych poglądów i propozycji rozwiązań, które na trwałe wpisały się w sposób myślenia znacznych grup muzułmańskich. Cechą charakterystyczną tych nurtów była jednak ich nierealność, a skutki wykorzystania ich w praktyce niejednokrotnie były nieefektywne¹⁸¹. Trzeba przy tym zaznaczyć, iż pomimo powstawania różnego rodzaju bytów politycznych, islamski świat nie wypracował

¹⁷⁹ J. Danecki J., *Podstawowe...*, s. 423.

¹⁸⁰ K. Armstrong, op. cit., s. 134.

¹⁸¹ Por.: Kepel G., *Fitna. Wojna w sercu islamu*, Warszawa 2006.

do tej pory wzoru idealnego państwa, które odzwierciedlałoby koraniczny ideał. Boski ideał z samej definicji jest nieosiągalny, nie oznacza to jednak, że nie podejmowano i nie podejmuje się takich prób, które świadczą o sporych możliwościach tego kręgu cywilizacyjnego: „Fakt, że muzułmanie nie odnaleźli jeszcze odpowiadającego wymaganiom naszych czasów, nie oznacza, że islamu nie można pogodzić z nowoczesnością. Muzułmanie przez całą swoją historię podejmowali starania o osadzenie islamskiego ideału w strukturach państwowych i o znalezienie odpowiedniego przywódcy”¹⁸².

Należy zgodzić się ze stwierdzeniem J. Daneckiego, iż „cechą charakterystyczną współczesnego islamu jest rozłam”¹⁸³, którego osią jest dążenie do unowocześnienia struktur społeczno-politycznych, ale przy zachowaniu tradycji islamskiej. Rozłam ten sprzyja popularności i rozwojowi radykalnych ruchów fundamentalistycznych, które obecnie stają się istotnym czynnikiem ograniczającym jakiegokolwiek reformy oraz możliwość dialogu ze światem Zachodu.

Powyższe analizy oraz charakterystyka islamu, wskazują szczególną rolę *ummy*, koranicznej wspólnoty muzułmanów, która u swoich początków miała przede wszystkim za zadanie skupienie wyznawców oraz stworzenie struktur bezpieczeństwa, pozwalająca jednocześnie na szybki rozwój. Omówiono również ewolucję struktury cywilizacji islamskiej na przestrzeni dziejów. W ostatniej części rozdziału zwrócono uwagę na współczesne postrzeganie islamu oraz kontrowersje we wzajemnych relacjach ze światem Zachodu. Wnioski nakreślone w tym Rozdziale wykazały trafność hipotezy badawczej w jej części diagnostycznej, potwierdzając, że społeczność muzułmańska od początku swego istnienia narażona była na konfrontację z licznymi wrogami, co w konsekwencji ukształtowało ekspansywny jej charakter, z powodzeniem rozwijany w następnych wiekach. Gwałtowny rozwój świata islamu przyniósł jednak poważne rozluźnienie w strukturze *ummy*, co w konsekwencji zaowocowało powolnym rozpadem wielkiej cywilizacji, która stała się łatwym celem dla rozwijającej się nieustannie Europy. Upadek państw muzułmańskich doprowadził do licznych kryzysów społeczno-gospodarczo-politycznych, które stały się pożywką dla radykalnych grup fundamentalistycznych.

¹⁸² K. Armstrong, op. cit., s. 139.

¹⁸³ J. Danecki, *Podstawowe...*, s. 418.

Rozdział III

DZIEJE TATARÓW POLSKO-LITEWSKICH I CHARAKTERYSTYKA RELACJI POLSKO- MUZUŁMAŃSKICH

3.1. Tatarzy jako nowa ludność napływowa

*Na szable nasze przysięgaliśmy, że kochamy Litwinów, kiedy w wojnie
mieli nas za jeńce, a wstępującym na tę ziemię powiedzieli,
że ten piasek, ta woda i te drzewa są nam wspólne...
My w waszym kraju nie jesteśmy cudzoziemcami¹⁸⁴.*

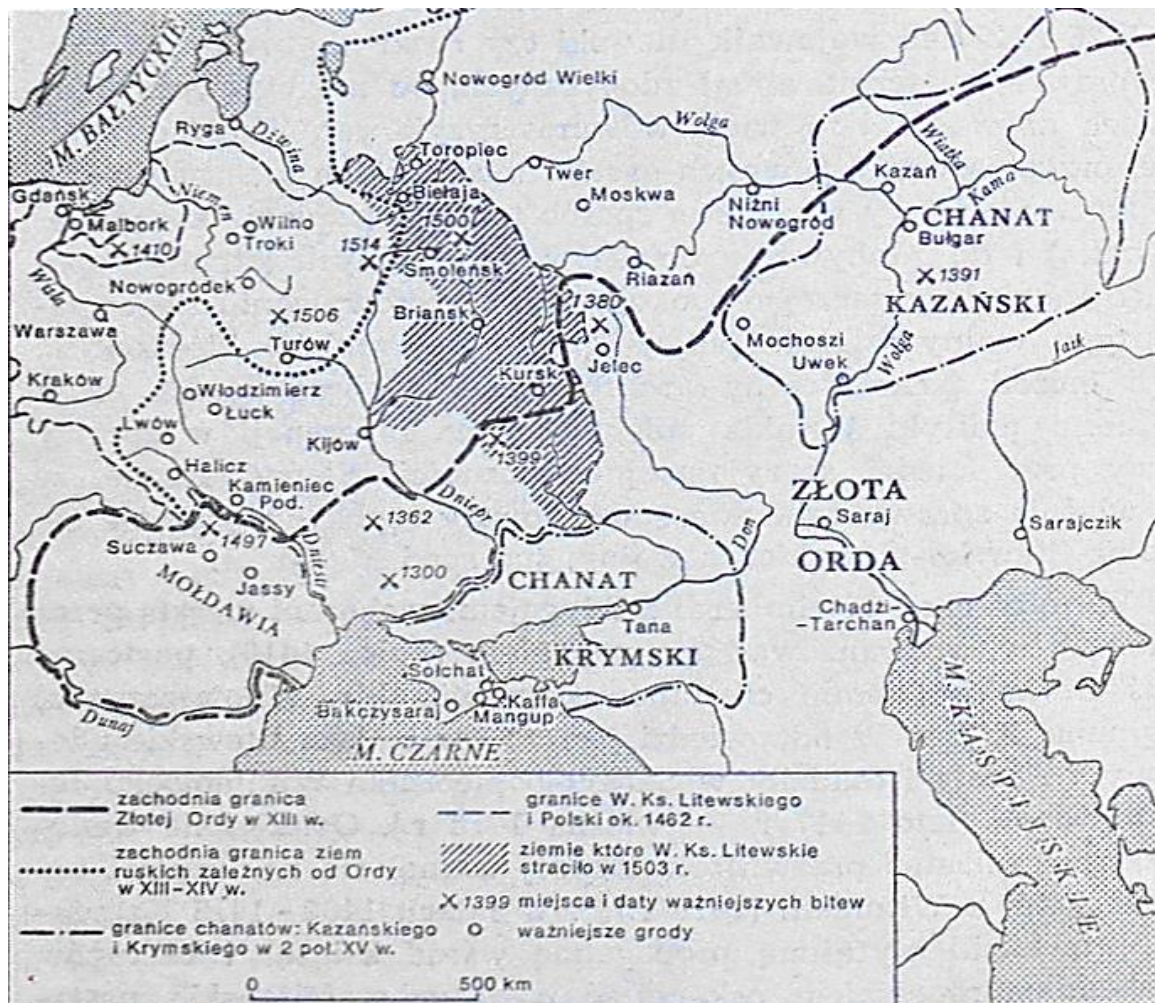
Dzieje Tatarów zamieszkujących wschodnie obszary Królestwa Polskiego są niezwykle interesujące. Historycznie wiążą się one z ekspansją Mongołów na terytoria księstw ruskich – „Wówczas to przybyli do Europy wschodniej, w armii Batu-chana, przodkowie naszych Tatarów”¹⁸⁵. Opanowanie Rusi (1236-1240) pozwoliło w niedługim czasie stworzyć z zachodniej części imperium mongolskiego podwaliny dla nowego, niezależnego i potężnego państwa, którego założycielem był wnuk Czyngis-chana. Po zdobyciu ziem ruskich Mongołowie ruszyli dalej na zachód w kierunku Polski, Czech i Węgier. Celem strategicznym najazdu na Europę miało być opanowanie Węgier oraz Bułgarii, a przez to stworzenie polityczno-militarnej bazy do ataku na Cesarstwo Bizantyńskie. Atak mongolski na Polskę oraz jego kulminacyjny punkt w postaci bitwy pod Legnicą (9 kwietnia 1241 r.)¹⁸⁶, był zatem jednym z wielu elementów szeroko zakrojonych działań wojsk Batu-chana w Europie Środkowo-Wschodniej. Wyprawę europejską zakończyła jednak niespodziewana śmierć wielkiego chana Ugedeja oraz związane z nią polityczne zawirowania i rywalizacja o tron. Po zakończeniu działań w Europie Wschodniej

¹⁸⁴ Cyt. za: J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII w.*, Warszawa 1989, s. 189.

¹⁸⁵ P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986, s. 8.

¹⁸⁶ Szerzej o najeździe mongolskim na Polskę [w:] W. Chrzanowski, *Wojna tatarska*, Kraków 2006 oraz W. Majewski, T. M. Nowak, J. Teodorczyk *Polskie tradycje wojskowe*, Warszawa 1990.

i Południowej Batu-chan osiadł nad dolną Wołgą. Wydarzenie to badacze uważają za początek istnienia Złotej Ordy¹⁸⁷. „Państwo, które wyłoniło się po podboju, było stepowym krajem azjatyckim z tradycjami turecko-mongolskimi”¹⁸⁸ oraz nowym graczem w tej części świata, siłą rzeczy wpływającym na losy zarówno Litwy, jak i Polski (**rysunek 3.1.**).



Rys. 3.1. Wielkie Księstwo Litewskie i zachodnie Granice Złotej Ordy XIII-XV w.

Źródło: J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII w.*, Warszawa 1989, s. 128.

¹⁸⁷ Złota Orda (Chanat Kipczacki) – państwo mongolskie założone ok. 1240 roku w zachodniej części imperium Czyngis-chana przez jego wnuka Batu-chana, ze stolicą w Saraj Batu. W latach największej świetności swym zasięgiem obejmowało terytoria na zachód od Irtyżu do gór Kaukazu, Morza Czarnego i dorzecza Wołgi i Kamy, przy uzależnieniu wszystkich księstw ruskich. Początkowo była podzielona na dwie odrębne części: Błękitną Ordę (właściwą, zachodnią) i Białą Ordę (wschodnią). Obie części połączył w 1380 roku Tochtamysz i dzięki wstawiennictwu władcy wszystkich ord tatarskich Timura Lenka (Tamerlana), objął tron Złotej Ordy. W 1395 roku całe państwo zostało podbite i zwasalizowane przez Timura, ulegając destabilizacji. Na początku XV wieku państwo to rozpadło się na wiele pomniejszych chanatów (m.in. syberyjski, astrachański, kazański, krymski, uzbecki). Po 1435 roku nastąpiła odbudowa kraju jako Wielka Orda. Kres Wielkiej Ordzie położył najazd wojsk chanatu krymskiego pod wodzą chana Mengli I Gireja w 1502 roku. Nazwa „Złota Orda” pojawia się po raz pierwszy w XVI-wiecznej historiografii rosyjskiej. Zob. L. de Hartog, *Czyngis-Chan. Zdobywca świata*, Warszawa 2007; L. Podhorodecki, *Tatarzy. Od Czyngis-Chana do XX wieku*, Warszawa 2010; P. Jackson, *Mongolowie i Zachód*, Warszawa 2007.

¹⁸⁸ P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 13.

Według P. Borawskiego i A. Dubińskiego pierwsza wzmianka o osadnictwie tatarskim¹⁸⁹ na ziemiach litewskich pochodzi z roku 1324 z dzieła Łukasza Waddinga (informacje oparte o zapisy roczników franciszkańskich), który pisał: „Bracia nasi wyprawili się celem głoszenia nauki Chrystusa w krainy litewskie, gdzie znaleźli cały naród pogrążony w błędach barbarzyństwa i oddany kultowi ognia, a między nimi Scytów przybyszów z krajów jakiegoś chana, którzy w swoich modlitwach używają języka azjatyckiego”¹⁹⁰. Osiedleńcy o których mowa byli zapewne uchodźcami ze Złotej Ordy, kultywującymi szamanizm jako wierzenia przodków. Ich emigracja podyktowana ucieczką przed represjami wynikającymi z procesu islamizacji państwa mongolskiego, przeprowadzonego przez chana Uzbeka (1312-1341)¹⁹¹.

W nauce polskiej ciągle jest też żywy spór dotyczący ich nazewnictwa. Samo określenie „Tatar” było według J. Talko-Hryncewicza synonimem słowa „Turek” i dotarło do nas z Dalekiego Wschodu – „Imieniem tem w starożytności Chińczycy nazywali swych północnych sąsiadów, słowo więc *tatar* nie oznaczało narodowości, a było pogardliwie stosowane do barbarzyńców, niepokojących napadami i grabieżami państwo niebieskie, kraj zaś przez nich zamieszkiwany przezywano *Tatarją lub Tartarją*. Przeciw tym oto barbarzyńcom Chińczycy w IX w. wznoszą wielki mur chiński na północy. I dziś jeszcze zbiorową nazwą *tatarów* przezywają ludy pierwotne, koczujące nad Amurem i Usuri: Goldów i Gilaków, Oroczów, lub Ajnów. W XIII w. Temuczyn, przezwany Czingis-Chanem (potężnym chanem), połączył koczujące na południu Azji środkowej drobne rody rasy żółtej, a potem na północ od nich zamieszkałe inne hordy tatarskie i zorganizował z nich groźną armję. Spowodowało to zmianę w rozmieszczeniu koczowisk ludów Azji środkowej i wypchnęło na północ hordy tatarskie. Potem nastąpiło najście i zajęcie przez ich zwycięskie hufce omal że nie całej Azji i części Europy. Wówczas to w Chinach słowo *mongol* zastąpiło nazwę tataru dla północnego sąsiada, oznaczając najeźdźcę i barbarzyńcę, a nazwa tatarów przeszła na inne koczujące hordy Azji i wschodniej Europy jak niemniej i na utworzone przez Czingis-Chana i jego dynastję carstwa i chaństwa: na Syberji, Kaukazie, Krymie, nad

¹⁸⁹ Na ziemie etnicznie polskie ludność tatarska przywędrowała już ok. 1300 roku, co było wynikiem krwawej wojny domowej w Złotej Ordzie (w ziemi krakowskiej znalazł schronienie Karakisek, wnuk Nogaja - obalonego emira Złotej Ordy, wraz ze swoimi wojownikami), jednak nie miało to charakteru stałego procesu osadniczego. Znane były także przypadki wspierania przez oddziały tatarskie z Kipczaku działań wojennych Giedymina, władcy państwa litewskiego, a w późniejszym okresie jego synów – Olgerda i Kiejstuta. Zob. S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy: próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938; P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986; A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XIX wieku*, Warszawa 2010.

¹⁹⁰ Cyt. za: B. Borawski *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1986, s. 5.

¹⁹¹ Zob. L. de Hartog, *Czyngis-Chan. Zdobywca świata*, Warszawa 2007; L. Podhorodecki, *Tatarzy. Od Czyngis-Chana do XX wieku*, Warszawa 2010; P. Jackson, *Mongolowie i Zachód*, Warszawa 2007.

Wołgą lub nad Donem”¹⁹². Ludność tatarską mieszkającą na terytorium dawnej Rzeczypospolitej określano różnymi nazwami. W historiografii do XIX wieku utrzymywały się nazwy „Tatarzy litewscy”, „Muślimowie”, bądź „Lipkowie”, natomiast w okresie międzywojennym zaczęto stasować również określenie „Tatarzy polscy”. Jak podkreślają P. Borowski i A. Dubiński stosowne jest używanie nazwy „Tatarzy litewscy” dla ludności muzułmańskiej w okresie przedrozbiorowym, gdyż taki termin był stosowany w źródłach staropolskich¹⁹³. Obecnie jednak tę grupę etniczną określać się powinno mianem „Tatarów polskich”, bądź „Tatarów polsko-litewskich”, co zdaje się być słusznym kierunkiem ze względu na silną polonizację tej grupy oraz jej przywiązanie do państwa polskiego¹⁹⁴.

Tatarzy wyznający islam (obrzędki sunnickiego) pojawili się na ziemiach litewskich w większych grupach dopiero za panowania Wielkiego Księcia Witolda Kiejstutowicza¹⁹⁵. Stworzył on strukturę państwową opartą o silny system obrony terytorium, którego częścią był proces kolonizacji ludności tatarskiej jako zabezpieczenia dla granic, ale także grodów wewnątrz Wielkiego Księstwa Litewskiego. Jak podkreślał S. Kryczyński - „Właściwym jednak twórcą osadnictwa tatarskiego na Litwie był w. ks. Witold, który przeszedł do historii nie tylko jako znakomity statysta i wódz, lecz także jako doskonały organizator i budowniczy”¹⁹⁶.

Procesowi temu sprzyjała burzliwa sytuacja polityczna w Złotej Ordzie, w której toczono walki dynastyczne i plemienne. Witold z licznymi sukcesami prowadził politykę ingerencji w wewnętrzne sprawy Ordy, doprowadzając niejednokrotnie do destabilizacji wielkiego sąsiada. Krwawe represje zmuszały pokonane strony do ucieczki z państwa mongolskiego. W tym okresie masowa emigracja represjonowanych grup kierowała się do Wielkiego Księstwa Litewskiego, kuszeni nadzieją pozyskania od władcy litewskiego ziemi oraz perspektywą spokojnej egzystencji - „Powstanie osad tatarskich na Litwie jest więc produktem zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej polityki Witolda”¹⁹⁷. Przy czym zauważyć trzeba, za M. Kopczewskim, że „masowy” charakter tej emigracji nie należy odnosić do współczesnego znaczenia tego słowa. Świadczą o tym dane zaludnienia ziem

¹⁹² J. Talko-Hrynczewicz, *Muślimowie, czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Kraków 1924, s. 5-6.

¹⁹³ P. Borowski, A. Dubiński, op. cit., s. 5-6.

¹⁹⁴ Na potrzeby tej rozprawy dla określenia społeczności muzułmańskiej, osiedlającej się na terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego, Królestwa Polskiego (a następnie Rzeczypospolitej Polskiej), przyjęto stosowanie naprzemiennie terminów „Tatarzy”, „Tatarzy polscy”, „Tatarzy polsko-litewscy”, „Tatarzy litewscy”, jako zwrotów synonimicznych.

¹⁹⁵ Wzmianka o muzułmańskich osadnikach pochodzi z opisu Gilbera de Lannoy, rycerza burgundzkiego, który w 1414 roku przebywał w Trokach. W swoim opisie nazywa tych osadników „Saracenami”, a więc muzułmanami. Patrz: *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1986, s. 6

¹⁹⁶ S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy: próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938, s. 5.

¹⁹⁷ Ibidem, s. 6.

polsko-litewskich¹⁹⁸. Z różnych przekazów źródłowych wynika, iż taka polityka emigracyjna realizowana była przy obustronnej wiedzy i zgodzie – „Przyjęci z wszelkimi oznakami szacunku, wzmocnieni opieką ich królów, przodkowie nasi, lubo zawsze tęsknili do państw, gdzie nasza wiara i nasze zwyczaje mają błogie siedlisko, przestawali jednak na swym bycie, poddając z ochotą przeznaczeniu Bożkiemu”¹⁹⁹ (rysunek 3.2.).



Rys. 3.2. Rozmieszczenie osad zamieszkałych przez ludność muzułmańską w Wielkim Księstwie Litewskim

Źródło: A. Rykała, *Muzułmanie w polskich dziejach i przestrzeni*, [w:] *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica* 8, Łódź 2007, s. 45.

¹⁹⁸ M. Kocpczewski, *Historia rozwoju religii islamskiej w Polsce – od Tatarów do muzułmanina*, [w:] *Przegląd naukowo-Metodyczny Edukacja dla bezpieczeństwa*, rok VI, nr 2/2013 (19), Poznań, s. 50.

¹⁹⁹ *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sultanowi Sulejmanowi w 1558 r.*, (wyd. i przekł.) A. Muchliński, *Teka Wileńska* nr IV, 1858, s. 15.

W tym okresie największa fala uchodźców ze Złotej Ordy związana była wojskową i polityczną klęską chana Tochtamysza²⁰⁰. W 1397 roku Witold przyjął upadłego chana i jego sojuszników, ofiarowując im opiekę, ziemię oraz wsparcie w odzyskaniu tronu. Nie była to jednak działalność wielkoduszna i bezinteresowna. Ponownie panowanie Tochtamysza nad Złotą Ordą oraz stepami nadkaspijskimi miało przynieść Witoldowi możliwość przejęcia kontroli nad wszystkimi ziemiami ruskimi²⁰¹. Kilkukrotne wyprawy wojenne na ziemie tatarskie (1397, 1398, 1399) oraz próba przywrócenia tronu dla Tochtamysza nie odniosły sukcesu. Po druzgocącej klęsce wojsk litewsko-tatarsko-krzyżackich pod Worskłą (12 sierpnia 1399 r.) z wojskami ordyńskimi, ostatecznie pogrzebano szanse nowych sojuszników Litwy. Przyczyniło się to do nasilenia migracji represjonowanej ludności tatarskiej ze stepów Złotej Ordy. W kolejnych latach na Litwę przybyło wiele grup tatarskich, także z obszarów Krymu²⁰².

Nie bez znaczenia dla zwiększenia liczebności emigracji, była także postać samego Witolda, którego sława jako wielkiego wodza (co dla wojujących ludów tureckich było niezwykle istotnym czynnikiem) oraz protektora ludów tatarskich (nawet pomimo różnic religijnych i kulturowych), przyciągała jak magnes. Witold stał się używając współczesnego języka marką, przyciągając potencjalnych sojuszników – „trzeba pamiętać i o tym, że samo imię Witolda jako protektora chanów i organizatora osad tatarskich na Litwie musiało magnetyzować umysły wielu Tatarów w stepach”²⁰³. Działalność Witolda, jak słusznie potwierdza M. Kopczewski, nie wynikała jednak z miłości do ludności tatarskiej, ale raczej z wyrachowania politycznego i z potrzeby pozyskania dobrego i taniego żołnierza. Szacunek Tatarów wobec jego osoby był więc raczej oparty o charakterologiczne zalety Wielkiego

²⁰⁰ Tochtamysz (ur. ?, zm. 1406/1407) – chan Złotej Ordy w latach 1380-1395. Od 1377 roku chan Białej Ordy, w 1380 roku obalił Mamaję (nieformalnego władcę) i objął zwierzchnictwo nad Złotą Ordą. Było to możliwe dzięki poparciu, jakie uzyskał od Timura Lenka (Tamerlana). 26 sierpnia 1382 roku zdobył i spalił po trzydniowym oblężeniu Moskwę. Wkrótce zmusił księżęta ruskie do uznania jego zwierzchnictwa i płacenia daniny. W 1385 roku zajął ponownie terytoria Azerbejdżanu, niegdyś należące do Ordy. Tochtamysz od 1385 roku zwrócił się przeciw swojemu dotychczasowemu protektorowi Timurowi i zaatakował jego terytoria. W roku 1387 został rozbity przez Timura w Dagestanie. Podjął kolejną wyprawę i znów został pokonany przez swojego władcę w 1391 roku w bitwie nad Wołgą koło Kunduzczy. W starciu z Timurem w 1395 roku poniósł kolejną klęskę i musiał zbiec na Litwę, gdzie azyl zapewnił mu Wielki Książę Witold. Timur wyznaczył na nowego władcę Złotej Ordy Temüra Kutługa. W 1399 roku przy pomocy Witolda i Krzyżaków Tochtamysz usiłował odzyskać władzę nad Złotą Ordą, poniósł jednak klęskę w bitwie nad Worskłą, po której musiał ostatecznie pogodzić się z utratą tronu. Tochtamysz zginął zimą 1406/1407 roku w bitwie pod Tiumentią przeciwko chanowi Szadibekowi, następcą Temüra Kutługa. Zob. L. de Hartog, *Czyngis-Chan. Zdobywca świata*, Warszawa 2007; L. Podhorodecki, *Tatarzy. Od Czyngis-Chana do XX wieku*, Warszawa 2010; P. Jackson, *Mongolowie i Zachód*, Warszawa 2007.

²⁰¹ S. Chazbijewicz, S. Moćkun, *Tatarzy pod Grunwaldem*, Grunwald 2012, s. 16.

²⁰² Badacze potwierdzają, że w tym czasie na Litwę przybyło za zgodą Witolda kilkaset rodzin Karaimów krymskich. Zob. S. Kryczyński, *op. cit.*, s. 8-9.

²⁰³ S. Kryczyński, *op. cit.*, s. 18.

Księcia, który wykazywał się nieustępliwością, twardym charakterem, a niekiedy bezwzględnością. Cechy te w oczach ludów stepowych stanowiły „(...) warunek niezbędny do sprawowania władz, a jednocześnie według ich obyczajów, był to atrybut władców”²⁰⁴. Stąd wynikało przywiązanie do Witolda i uznanie go jako chana.

Osadnictwu muzułmańskiemu na terenach Rzeczypospolitej sprzyjały nie tylko czynniki polityczne czy gospodarcze, ale także aspekty religijno-kulturowe. Witold stał się „podporą, utrzymującą Islam w krajach giaurów”²⁰⁵. Tolerancja wobec Saracenów, tak dalece różniących się pod względem religijnym jak i kulturowym, stwarzała dla Tatarów dogodne warunki bytowe na obcych ziemiach. Witold sam późno przyjmując chrześcijaństwo, był człowiekiem niezwykle elastycznym i umiejętnie wykorzystywał tak istotną również dla muzułmanów sferę życia - „On nie kazał zapomnieć o Proroku (Muhammedzie), a my do świętych miejsc (islamu) oczy obracając, tak imię jego powtarzaliśmy jak naszych kalifów”²⁰⁶. Warto także zauważyć, że Tatarzy w swoich sprawach wewnętrznych mogli rządzić się własnym prawem religijnym, co w innych krajach było nie do pomyślenia²⁰⁷.

Te dodatkowe czynniki okazały się niezmiernie istotnymi elementami Witoldowej polityki, co miało swoje odzwierciedlenie w strukturze osiedlającej się ludności. Byli wśród nich nie tylko wojownicy i jeńcy, ale także przedstawiciele wysokich rodów tatarskich, potomkowie chanów. Wielki Książę obdarzał swoich nowych poddanych licznymi nadaniami ziemskimi, swobodą kultu oraz zrównywał (tych najbardziej dostojnych) z bojarami litewsko-ruskimi. W zamian jednak oczekiwał posług „hospodarskich”, z których najważniejszą była rzecz jasna służba wojenna (**rysunek 3.3.**). A. Konopacki dostrzega także inne istotne czynniki mające wpływ na migrację Tatarów, takie jak pogarszające się warunki klimatyczne, utrudniające życia na stepie, bliskość geograficzna żyznych ziem polsko-litewskich, czy ze strony litewskiej chęć rozbudowy sieci handlowych i rozwoju demograficznego młodego państwa (**tabela 3.1.**).

²⁰⁴ M. Kopczewski, op. cit., s. 50.

²⁰⁵ *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich...*, s. 12.

²⁰⁶ Cyt. za P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 39.

²⁰⁷ T. Marciniak, *Formy islamu w Polsce. Od tradycji do fundamentalizmu*, [w:] R. Bäcker, S. Kitab (red.) *Islam a świat*, Toruń 2005, s. 211.

Tab. 3.1. Czynniki wpływające na wzrost migracji na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego w okresie XIV-XVI w.

STRONA Tatarska	STRONA Litewska
<ul style="list-style-type: none"> • wojny domowe, zaburzenia polityczne, represje w państwach tatarskich (Złota Orda, Chanat Krymski); • czynniki geopolityczne (sąsiedztwo żyznych ziem polsko-litewskich, chęć zamieszkania w stabilnym politycznie kraju); • tolerancja władców polsko-litewskich (wolność wyznania i tradycji, zgody na budowy meczetów, przywileje stanowe, respektowanie związków rodowo-plemiennych); • czynniki klimatyczne (pogarszające się warunki życia na stepie). 	<ul style="list-style-type: none"> • aspekty wojskowe (pozyskiwanie żołnierzy, ochrona granic i grodów, wykorzystanie nowych technik i taktyk walki, stosowanie nowych rodzajów broni); • zwiększenie demografii; • rozwój osadnictwa (budowa i rozwój państwa); • rozwinięcie handlu (czynniki gospodarcze); • czynniki kulturotwórcze.

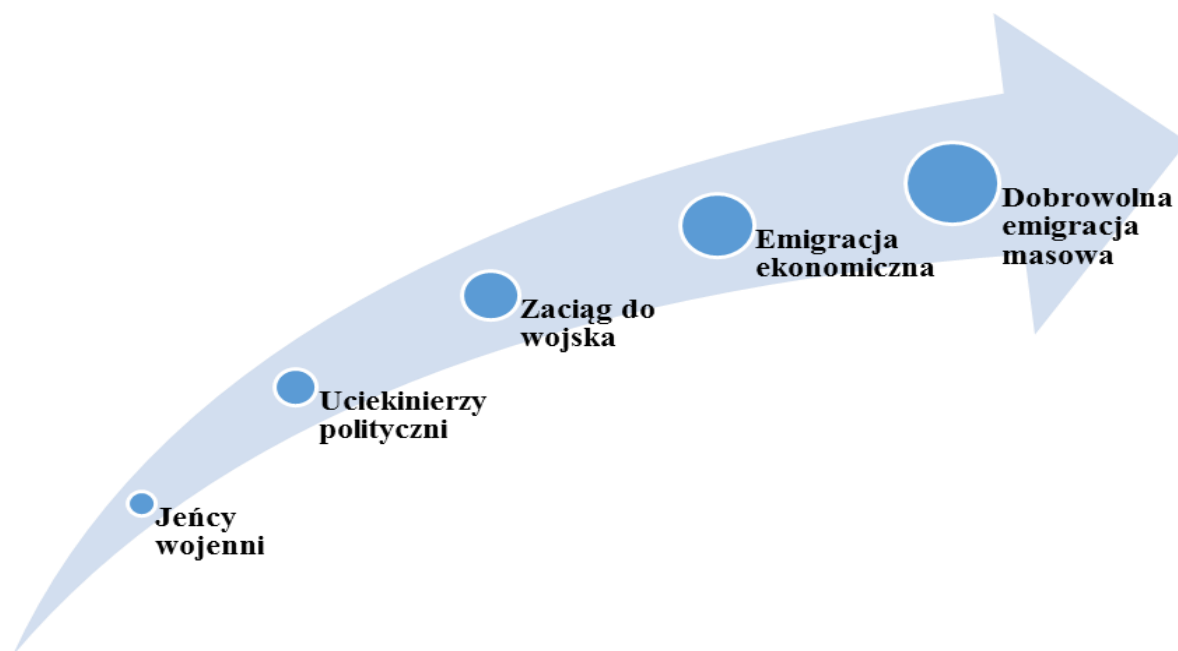
Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XIX wieku*, Warszawa 2010.

Witold nie tylko skutecznie zarządzał ludnością napływową, ale jak podaje S. Kryczyński, sprawował także kontrolę nad niektórymi plemionami tatarskimi z pogranicza litewsko-złotoordyńskiego oraz niejednokrotnie nadawał ton polityce Chanatu Krymskiego²⁰⁸. Jak potwierdzają S. Chazbijewicz i S. Moćkun Witold zapisał się nie tylko na kartach dziejów polsko-litewskich, ale także w pamięci Tatarów. Do XX wieku za białego chana²⁰⁹, jak nazwano Witolda, modlono się podczas piątkowych nabożeństw w meczetach litewskich. Jego tatarskie imię Wattad (j. arab. „mocny”, „podpora”) było wymawiane na równi z imionami kalifów - „Pamięć o Witoldzie będzie zawsze drogą żywą”²¹⁰.

²⁰⁸ S. Kryczyński, op. cit., s. 13

²⁰⁹ Biały chan – to określenie nadawane przez Tatarów dla władców Polski oraz wielkich książąt litewskich. Kolor biały oznaczał w symbolice tatarskich ludów koczowniczych kierunek zachodni, ale także symbolizował

²¹⁰ *Pamięci Wielkiego Księcia Litewskiego Witolda*, [w:] *Rocznik Tatarski*, t. I, Wilno 1932, s. 1-2.



Rys. 3.3. Ogólna charakterystyka emigracji tatarskich na terytoria litewskie od XIV w.

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne na podstawie: K. Grygajtis, *Rozwój osadnictwa tatarskiego w Wielkim Księstwie Litewskim do końca XV wieku*, [w:] *Piotrkowskie Zeszyty Historyczne*, t. 5, Piotrków Trybunalski 2003, s. 95-151; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy: próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938.

Według P. Borawskiego i A. Dubińskiego na Litwie od XIV wieku istniały dwa rodzaje osadnictwa tatarskiego: 1) osadnictwo na prawie wojennym – charakteryzujące się dobrowolną emigracją przedstawicieli rodów ordyńskim wraz z wojownikami. Posiadali prawa obywatelskie i otrzymywali nadania ziemskie w zamian za służbę wojskową. Ten typ osadnictwa przetrwał w szczątkowych formach do dnia dzisiejszego; 2) osadnictwo miejskie – w znacznym stopniu dotyczyło jeńców wojennych, którzy zamieszkiwali peryferia grodów, trudniąc się najczęściej rzemiosłem i usługami (główne kategorie ludności tatarskiej zostały przedstawione w **tabeli 3.2.**).

Osadnictwo tatarskie na wschodnich ziemiach Królestwa Polskiego było rozproszone i składało się z etnicznych enklaw, których osadnicy musieli porzucić dotychczasowy koczowniczo-pasterski tryb życia, charakterystyczny dla ludów stepowych i przyjąć osiadły, zajmując się w czasie pokoju między innymi rolnictwem.

Tab. 3.2. Podstawowe kategorie ludności tatarskiej osiadłej na ziemiach polsko – litewskich do XVI w.

RODZAJ OSADNICTWA Tatarskiego	KATEGORIA	OPIS	ZAKRES OBOWIĄZKÓW WOBEC WŁADCY
NA PRAWIE WOJENNYM	Tatarzy hodspodarscy	Potomkowie ordyńskich chanów i murzów. Grupa najbardziej uprzywilejowana, przysługiwały im tytuły: „sultana”, „carewiczów”, „kniaziów”. Posiadali przywileje prawne i majątkowe, czego rezultatem były rozległe posiadłości wraz z ludnością chłopską. Ich ziemia była dziedziczna, ale nie mogli jej sprzedawać. Mieli takie same zobowiązania podatkowe jak cała szlachta litewsko-ruska. Podlegali sądownictwu namiestników gospodarskich (uwzględniając ograniczenia sądownicze). De facto byli częścią stanu szlacheckiego Rzeczypospolitej. Najbardziej znane rody: Ostryńscy, Puńscy, Kryczyńscy, Szyryńscy Tareszewscy, Ułanowie, Zawaccy. Zwani również „Tatarami narodu szlchetnego”.	Przede wszystkim konna służba wojskowa. Wystawianie służby wojskowej w zależności od ilości posiadanych gospodarstw. Oprócz poddanych chłopów do swoich pocztów Tatarzy hodspodarscy wystawiali także własnych bojarów putnych lub pancernych.
	Tatarzy - kozacy	Wywodzili się od zwykłych wojowników, wchodzących w skład ordyńskich orszaków. Utrzymywali się z uprawy roli.	Oprócz wojskowej służby konnej obciążeni byli m.in. służbą transportową, kurierską, policyjną, strażniczą, myśliwską, remontową. Pełnili służbę wojskową w tatarskich chorągwiach.
OSADNICTWO MIEJSKIE	Tatarzy miejscy	Potomkowie jeńców wojennych. Zamieszkiwali w miastach, gdzie grupowali się w tzw. „kątach lub końcach tatarskich”. Największe skupiska w: Wilnie, Trokach, Augustowie, Ostrogu, Grodnie. Zobowiązani byli do płacenia podatku pogłównego (za opiekę władców Wielkiego Ks. Litewskiego). Zwani również „Tatarami prostymi”.	Zajmowali się najczęściej pracami związanymi z furmaństwem, garbarstwem, kupiectwem, czy ogrodnictwem.

Zródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie: P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce*, Warszawa 1989.

3.2. Rola Tatarów w systemie bezpieczeństwa Polski

*Wierność Tatarów równała się niekiedy bohaterstwu*²¹¹.

J. Talko-Hryniewicz

Tatarzy jako świetni wojownicy oraz ludność koczownicza, szybko przyzwyczaiła się do warunków polityczno-społeczno-gospodarczych panujących w Wielkim Księstwie. Spełniali oni swoją rolę bardzo skutecznie, dynamicznie dostosowując się zwłaszcza w warunkach wojennych i poświęcając się dla nowej ojczyzny – „(...) w walkach z Krzyżakami, Rusią czy też przy tłumieniu wewnętrznych rozruchów byli ślepo oddani gospodarowi litewskiemu. (...) Tatarzy nie związani z ludnością litewsko-ruską i wszystko zawdzięczający wielkiemu księciu byli całkowicie zależni od niego”²¹².

Niestabilna sytuacja polityczna państw mongolskich, zawieruchy wojenne oraz potrzeba ustabilizowania sytuacji życiowej, przyczyniały się do emigracji ludów tatarskich na terytoria względnie spokojne, zapewniające możliwość przetrwania. Początki osadnictwa tatarskiego miały zatem czysto wojskowy charakter. Grupy wojowniczych Tatarów miały stanowić swego rodzaju strażnice chroniące większe ośrodki (m.in. Grodno, Wilno, Troki, Kowno, Puń, Lida, Nowogródek) oraz granice państwa. Rozłożenie graniczne osad miało wyraźne założenia strategiczne – ochronę kluczowych grodów oraz stworzenie linii ochronnej przed Zakonem Krzyżackim (na północy) oraz państewkami ruskimi (na wschodzie). Witold starał się nie osadzać Tatarów na granicach południowych w pobliżu terytoriów Złotej Ordy. Zdawał sobie sprawę, że podczas najazdów ordyńców, Tatarzy litewscy mogli zachowywać się różnie ze zdradą i przystaniem do wroga Wielkiego Księstwa łącznie. Nie była to ścisła reguła i znane są liczne przypadki osadzania przez Księcia Tatarów na Polesiu, Wołyniu, czy Zadnieprzu, jak również wykorzystywanie wojsk tatarskich przeciwko najeźdźcom z Ordy.

Charakterystyczna organizacja osadnictwa tatarskiego na Litwie była efektem polityki bezpieczeństwa, w której czynnik tatarski miał stanowić ważne wzbogacenie taktyki wojskowej. Ciągłe zagrożenie ze strony Zakonu Krzyżackiego, księstw ruskich oraz Złotej Ordy, wymagało wykorzystania nowych rozwiązań. Wojownicy tatarscy osadzeni w koloniach i osadach tworzyli na potrzeby wojskowe pułki lekkiej jazdy, które używane były do różnych działań militarnych. Umiejętności wojowników tatarskich, ich mobilność

²¹¹ J. Talko-Hryniewicz, op. cit., s. 31

²¹² P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 38.

oraz oddanie sprawiały, że byli cennym elementem wykorzystywanym do walki z wrogami Królestwa Polskiego. „Byli szybcy, sprawni, dyspozycyjni oraz całkowicie wierni i lojalni swemu suwerenowi, za którego uważali księcia Witolda”²¹³. Duża w ówczesnym znaczeniu emigracja ludności tatarskiej poważnie wzmacniała system obronności państwa.

Jednostki tatarskie były gotowe do wykorzystania niemal natychmiast. S. Chazbijewicz i S. Moćkun używając współczesnych terminów, określili ich wręcz jako „siły szybkiego reagowania”, zdolne do działania na każdy rozkaz władcy bez zbędnych uchwał, ustalania punktów zbornych, poszukiwania kompromisów i niwelowania wewnętrznych konfliktów (tak jak to miało miejsce w przypadku pospolitego ruszenia). Dyspozycyjność, dyskrecja, skuteczność oraz bezwarunkowe oddanie dla władcy wskazywały jak istotne znaczenie miały jednostki tatarskie w polsko-litewskim systemie wojskowym. Potencjał militarny, pomimo zróżnicowanej liczebności wojowników, był niejednokrotnie bardzo znaczny. Tatarzy walczyli tylko konno, przeważnie jako lekka jazda, dlatego szczególnym uznaniem w zakresie sztuki wojennej wśród polskich oraz europejskich elit wojskowych darzono specyficzny szyk bojowy rodem ze stepów mongolskich. Tzw. „tatarski taniec” niejednokrotnie przyczyniał się do zwycięstwa wojowników muzułmańskich – „Armia tatarska zarówno w średniowieczu jak i później uderzała płytkim szeregiem rozciągniętym po bokach w kształcie półksiężyca, starając się okrążyć przeciwnika. Symulowano również ucieczkę starając się wciągnąć go w głąb własnych szeregów, otoczyć i zlikwidować. Wojowników na polu bitwy charakteryzowała duża szybkość i ruchliwość, co w połączeniu ze wspomnianą już rozwiniętą komunikacją, pozwalało kontrolować jej przebieg. Stosowano także pozorowane odwroty całej armii”²¹⁴. Świadczy o tym fakt, że jednostki tatarskie były stosowane w niemal wszystkich konfliktach, w których brało udział Królestwo Polskie. O znaczeniu oddziałów tatarskich świadczyła także polityka osadnicza – nadania ziemskie, tolerancja religijna, możliwości awansów społecznych, czy przywileje (w niektórych przypadkach zrównujące Tatarów ze szlachtą polską i litewską).

Jednym z kluczowych momentów współpracy militarnej polsko-litewsko-tatarskiej, była wielka wojna z Zakonem Krzyżackim (1409-1411), a przede wszystkim udział w bitwie pod Grunwaldem (15 lipca 1410 r.)²¹⁵. Jak słusznie stwierdzili S. Chazbijewicz i S. Moćkun

²¹³ S. Chazbijewicz, S. Moćkun, op. cit., s.22.

²¹⁴ Ibidem, s. 25. Por. Kubala L., *Bitwa pod Beresteczkiem*, Warszawa 1909.

²¹⁵ Szczegółowy opis udziału Tatarów w bitwie i kampanii grunwaldzkiej [w:] S. Chazbijewicz, S. Moćkun, *Tatarzy pod Grunwaldem*, Grunwald 2012.

bitwa stanowiła swego rodzaju mit założycielski dla Tatarów polsko-litewskich, była „początkiem ich egzystencji na Litwie, pierwszym etapem ich historycznej i etnicznej egzystencji”²¹⁶, kojarzącym się z początkiem symbiozy i przyjaźni polsko-tatarskiej.

Rolę Tatarów w tej legendarnej bitwie podkreślał fakt, iż dowódca wojsk tatarskich Dżelal ed-Din²¹⁷ brał udział w naradzie wojennej w Brześciu (listopad-grudzień 1409 r.) wraz z królem Polski Władysławem II Jagiełłą oraz Wielkim Księciem Litewskim Witoldem. Był jedynym obok dowódców sił polskich i litewskich, przedstawicielem wojskowym dopuszczonym do ścisłych tajemnic państwowych i planów pokonania Zakonu Krzyżackiego. Wśród badaczy tych wydarzeń do dziś sporną kwestią jest liczebny udział oddziałów tatarskich w bitwie pod Grunwaldem. Jan Długosz podawał, iż było ich zaledwie trzystu, źródła krzyżackie twierdzą, że ich liczebność wynosiła 30 tysięcy. Obie podane wersje miały silne zabarwienie propagandowe²¹⁸. Jednak najbardziej realistyczną liczbę wojowników tatarskich (uwzględniając zarówno oddziały Dżelala ed-Dina, jak przedstawicieli z zamieszkałych na Litwie Tatarów litewskich) można ocenić na od tysiąca do trzech tysięcy²¹⁹. Spór również dotyczy samego udziału wojsk tatarskich i ich kontrowersyjnych poczynań wspólnie z wojskiem litewskim. Jan Długosz twierdził, iż wojska te po chaotycznej walce, uciekły z pola bitwy. Inni badacze zauważają jednak, iż najprawdopodobniej Litwini wspólnie z Tatarami zastosowali „tatarski taniec”, pozorując ucieczkę, co miało wciągnąć wojska zakonne w pogoń i doprowadzić do ich rozproszenia. Wydaje się, że wkład Tatarów w zwycięstwo grunwaldzkie jest jak najbardziej pozytywny. Analiza tego problemu leży ponownie w religii Tatarów i ich „niewygodności” dla relacjonujących przebieg wydarzeń z obu stron konfliktu. Trudno jednak zaprzeczyć tezie, że Zakon Krzyżacki stosując politykę „ognia i miecza”, zwalczając pogaństwo na Litwie sam w ogromnym stopniu przyczynił się do wykreowania osadniczej strategii książąt

²¹⁶ Ibidem, s. 9.

²¹⁷ Dżelal ed-Din (1380-1412) – potomek Czyngis-chana w dziewiątym pokoleniu. Syn Tochtamysza, chana Złotej Ordy. Lennik księcia Witolda. W latach 1411-1412 chan Złotej Ordy. Dżelal ad-Din był jednym z wielu pretendentów do tronu w targanej wojnami domowymi Złotej Ordzie. Po klęsce w pierwszych latach XV wieku schronił się wraz ze swoją drużyną na terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego i został lennikiem księcia Witolda. Był dowódcą oddziałów tatarskich w bitwie pod Grunwaldem, walczących w szeregach wojsk litewskich. W 1411 roku powrócił do Złotej Ordy. Pokonał i obalił (przy pomocy Witolda) dotychczasowego chana Temūra i zagarnął tron, na którym utrzymał się przez kilka miesięcy. W 1412 roku padł ofiarą spisku emira Edygeja i jego własnego brata Kerim Berdiego (przy współudziale Moskwy). Został zabity, a tron chana przejął Kerim.

²¹⁸ Z jednej strony Polska nie chciała wykazywać dużej liczby saraceńskich wojowników wykorzystanych do walki z chrześcijańskim Zakonem, a z drugiej Zakon Krzyżacki starał się usprawiedliwić własną klęskę, do której w znacznej mierze przyczynić się miały barbarzyńskie hordy, z którymi sprzymierzyli się Polacy.

²¹⁹ Analiza liczebności oddziałów tatarskich podczas bitwy pod Grunwaldem [w:] S. Chazbijewicz, S. Moćkun, op. cit., s. 37-40; J. Tyszkiewicz, op. cit., s. 159.

litewskich, której prekursorem był Witold. Osiedlanie „niewiernych” doprowadziło na przestrzeni lat do poważnego osłabienia Zakonu, a w konsekwencji do jego upadku, czego symbolem był Grunwald.

Bez względu na charakter udziału Tatarów w tej bitwie podkreślić należy fakt, iż do dnia dzisiejszego, stanowi ona jeden z najważniejszych elementów zbiorowej świadomości tej grupy²²⁰. Jest ona istotnym elementem swego rodzaju mitologii patriotycznej, która potwierdza oddanie i waleczność Tatarów oraz prawo do jej przynależność do narodu polsko-litewskiego.

Po śmierci księcia Witolda wszyscy książęta litewscy akceptowali Tatarów oraz ich odmienną religijną, etniczną, kulturową czy organizacyjną, wykorzystując ich umiejętności wojskowe w kolejnych konfliktach. Książęta litewscy wykazując tolerancję religijną zezwalali na budowanie przez muzułman meczetów²²¹. Trzeba jednak pamiętać o fakcie, że Tatrzy muzułmanie nie uzyskali pełni praw politycznych w Królestwie Polskim, nie mogli być posłami na sejm, ani piastować urzędów na równi ze szlachtą chrześcijańską. Inaczej miały się sprawy wobec tych Tatarów, którzy przeszli na wiarę chrześcijańską, oni uzyskiwali pełnię praw obywatelskich. W tradycji tatarskiej kolejni Jagiellonowie zapisywali się jako życzliwi muzułmanom litewskim. Były jednak wyjątki. Panowanie Kazimierza Jagiellończyka jako Wielkiego Księcia Litewskiego, a następnie Króla Polski (1440-1492) było dla Tatarów niepomysłne ze względu na bezprawne pobieranie podatków, zakaz kontaktów z Krymem i Turcją, czy przymusowe chrzczenie jeńców ordyńskich. Nie było jednak mowy o prześladowaniach na tle religijnym osiadłych już Muślimów. P. Borawski twierdzi, że nie mogło być mowy o jakichkolwiek większych prześladowaniach muzułmanów w tym czasie, a świadczy o tym fakt, że „w czasie wojny trzynastoletniej 600 Tatarów litewskich wchodziło w skład oddziałów nadwornych króla, wydaje się mało prawdopodobne, aby gnębiono ich za wiedzą monarchy. Nasuwa się również pytanie, czy w ogóle można było prześladować lub uciskać ludzi strzegących bezpieczeństwa głowy państwa”²²².

²²⁰ Istnieje również legenda, utwierdzana przez badaczy, iż to właśnie Tatar zabił wielkiego mistrza Zakonu Krzyżackiego Urlyka von Jungingena. S. Kryczyński powołuje się w tej kwestii na opis niemieckiego historyka A. Kotzebue (*Preussens altere Geschichte*, 1808) – „(...) w chwili gdy wielki mistrz zgrzany bojem wjechał na wzgórze i podniósł przyłbicę hełmu, aby zaczerpnąć tchu, przebił mu spisą odsłoniętą szyję *Tatar* – *Hauptmann* imieniem Bagradin”. Wersja ta nie jest potwierdzona źródłowo, ale stanowi przykład, jak bardzo istotnym wydarzeniem dla świadomości grupowej Tatarów była bitwa grunwaldzka. Zob. S. Kryczyński, *Kronika wojenna Tatarów litewskich*, (opr.) J. Tyszkiewicz, Gdańsk 1997/1998, s. 20.

²²¹ Według tradycji tatarskiej pierwszy meczet na ziemiach litewskich zbudowano pod koniec XIV w. w Sorok Tatarach.

²²² P. Borawski, op. cit., s. 64.

Gdy w 1506 roku Orda Krymska namawiała ich do zdrady, otrzymała tę jakże wymowną odpowiedź: „Ani Bóg, ani Prorok, nie każą wam rabować, a nam być niewdzięcznymi. Pokonując was, zabijamy łupieżców, a nie braci naszych”²²³.

Szczególnym uznaniem wśród społeczności tatarskiej cieszył się ostatni z Jagiellonów. Zygmunt August, wykazując daleko idącą tolerancję religijną, a wręcz wielki szacunek dla islamu, stał się niemal ideałem zachodniego władcy, który potrafił zarządzać wielonarodowym państwem i wykorzystywać jego atuty. Jeden z wysłanników sułtana osmańskiego Sulejmana Wspaniałego, odwiedzający ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego w 1558 roku, zauważył: „Rzekliśmy wyżej, iż kyrłlyk (królestwo), w którym osiedliśmy, nazywa się Lechistanem: jest ono znane pod tem imieniem we wszystkich państwach muzułmańskich. Dzieli się zaś na wiele innych wilajetów (krajów). Tatarzy trzymając się ogólnego tamecznego nazwania, mieszkają w największym z tych krajów (wilajet), który całemu Lechistanowi daje króla tak dalece, iż jeden i tenże król jest dla obu kyrłlyków (królestw). Znają go w mocarstwie Otomańskim z życzliwości dla wielkiego władcy krajów muzułmańskich i u nas lubią go duszą i sercem, dla tej to przyczyny rad on ciągle przebywać między nami. Może też z tego powodu ma wielu nieprzyjanych dla siebie w innych królestwach; ale z drugiej strony podoba się on wszystkim za to, że w religiach nie czyni różnicy, i my dzisiaj w tym względzie, po uprzednich ciężkich panowaniach, używamy prawdziwego pokoju”²²⁴. A w innym miejscu opisywał: „Kiedy pewnego razu przyjechał król (Zygmunt August – przyp. S. N.) do naszego kraju, byłem i ja przytomny, jak się stawili przed nim wszyscy znaczniejsi obywatele. Wezwawszy do siebie beków, wychwalał wobec całego zebrania wiarę i wierność muślimów, odzywając się w te słowa *Kocham ich i ich religię, bo ona zasadza się na czystości nauki i obyczajów*. Te słowa królewskie źle przyjęli inni panowie i dlatego to głośno szemrali na króla”²²⁵.

Na XVI stulecie przypada ożywiony proces adaptacji społecznej Tatarów – rozkwit osadnictwa, ukształtowanie osobnego systemu służby wojskowej (chorągwie terytorialno-rodowe), ustalenie hierarchii starszeństwa rodów tatarskich, potwierdzanie szlachectwa rodów gospodarskich. Jednak już pod koniec tego stulecia i w całym XVII wieku zauważany jest proces odwrotny. Pomyślna sytuacja ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim uległa poważnemu zakłóceniu po wygaśnięciu dynastii jagiellońskiej. Za panowania króla Stefan Batorego rosły w siłę tendencje konserwatywne oraz właśnie na

²²³ Cyt. za: L. Podhorodecki, *Chanat krymski*, Warszawa 1987, s. 279.

²²⁴ *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich...*, s. 21.

²²⁵ *Ibidem*, s. 23.

tle religijnym. Coraz głośniej mówiono o ograniczeniu praw dla niewiernych. Znane są świadectwa krzywdzenia Tatarów przez możnowładców i urzędników państwowych, dyskryminacji religijnej (zakaz budowy nowych meczetów i burzenie starych, zakaz małżeństw z chrześcijanami) ich ubożenia, zadłużania się i deklasowania. Jak podaje L. Podhorodecki do podupadania społeczności tatarskiej przyczyniła się oprócz opresyjnej polityki systemu państwowego, także znaczna rozrodczość, co powodowało rozdrobnienie dzierzonych przez nich ziem²²⁶. Owa opresyjna polityka nie miała jednak charakteru stałego. Sporadyczne wypadki zniszczenia meczetów nie dają podstaw do twierdzenia, iż była to tendencja stała. Wynikła przede wszystkim z kontreformistycznych nastrojów wśród części kleru, który podburzał fanatyczny tłum. Częściej było natomiast wdać dyskryminację ze względu na religię i pochodzenie wśród administracji państwowej, wynikiem czego były między innymi uciążliwe podatki lub blokowanie możliwości dostępu do stanowisk państwowych.

W sprawach tych interweniowali nawet sułtani tureccy, którzy byli zwierzchnikami wszystkich muzułmanów na świecie. Przynosiło to jednak odwrotny skutek i niejednokrotnie Tatarzy polsko-litewscy posądzeni byli o szpiegostwo na rzecz Turcji. Sytuacja społeczna Tatarów poprawiła się w okresie panowania dynastii Wazów – „Tatarzy litewscy swój sentyment do Jagiellonów przenieśli na dynastię Wazów, którzy w ich oczach uchodzili za prawych spadkobierców *białych chanów*”. Nietolerancyjny dla katolików Zygmunt III cieszył się ich pełnym zaufaniem, a badacze tego okresu stwierdzają, iż za jego panowania prześladowania czy represje wobec ludności muzułmańskiej całkowicie zanikły²²⁷. Jednym z nielicznych przypadków ataku na innowierców było zburzenie meczetu w Trokach w 1609 roku przez fanatyczny tłum katolików, których podburzył kler. Pomimo tego incydentu Tatarzy zwykle żyli w zgodzie z chrześcijanami, co stało w sprzeczności do zachodnioeuropejskich kontreformistycznych nastrojów. Według opinii badaczy, oprócz fanatyków katolickich namawiających do zwalczania innowierców, społeczeństwo nie przejawiało nastrojów agresywnych. Było to podyktowane także protektoratem króla i magnatów, którzy często korzystali z usług tatarskich. Do króla i możnowładców kierowali Tatarzy wszelkie supliki i skargi. W osobie panującego króla Tatarzy widzieli nie tylko swojego władcę, ale także protektora (ochrona przed samowolą urzędniczą), dobrodzieja (nadani ziemskie i przywileje) i najwyższy autorytet – „Nic też dziwnego, iż walczyli

²²⁶ L. Podhorodecki, *Chanał krymski*, Warszawa 1987, s. 282.

²²⁷ P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 73.

w szeregach Rzeczypospolitej z wojskami samego kalifa”²²⁸. Królowie związani z katolicyzmem, tacy jak Jan Kazimierz (jezuita i kardynał), nie prześladowali innowierców. Wielu z nich zdawało sobie sprawę, że wprowadzenie represyjnej kontrreformacji na wzór zachodnioeuropejski grozi wewnętrznym rozpadem wielowyznaniowego państwa, co mogli wykorzystać sąsiedzi. Promuzułmańska polityka władców polskich uwidaczniała się w ilości oddziałów tatarskich. W XVII wieku, jak podaje L. Podhorodecki, uległa zmianie także struktura organizacyjna i wojskowa Tatarów polsko-litewskich. Dotychczasowo organizacja rodowa (plemienna) została stopniowo zastąpiona organizacją terytorialną. W miejsce chorągwi plemiennych powoływano chorągwie poszczególnych ziem, jednocześnie wzrosła liczba oddziałów tatarskich. W 1655 roku utworzono w Koronie jedenaście chorągwi tatarskich (1295 koni). Cztery lata później ich liczba wzrosła do dwudziestu trzech (2682 konie), a w roku 1666 było ich dwadzieścia (2272 konie). Biorąc pod uwagę liczebność wszystkich Tatarów na ziemiach litewskich, około dziewięć tysięcy, ówczesny wysiłek mobilizacyjny był bardzo znaczny²²⁹. Wojny prowadzone przez Rzeczpospolitą sprzyjały także wytworzeniu się wśród litewskich muzułmanów dużej grupy rotmistrzów i zawodowych żołnierzy, dla których wojna była podstawowym źródłem dochodu²³⁰.

Niemniej w połowie XVII wieku, w okresie walk Rzeczypospolitej na wielu frontach wsparcie oddziałów tatarskich nie zawsze odbierane było pozytywnie. Szerokie masy szlacheckie widziały w wojsku muzułmańskim narzędzie w rękach władcy. Obawiano się przywiązania i oddania Tatarów do tronu, a w szczególności do dynastii Wazów. Wskazywano na to, że Jan Kazimierz zechce wykorzystać oddziały tatarskie do wprowadzenia rządów absolutystycznych. Dochodziło nawet do takich sytuacji, że szlachta żądała rozwiązania wszystkich chorągwi tatarskich i usunięcia elementu niepolskiego z armii - „gdyż przez ich służbę nieoszacowaną Korona Polska ponosi ruinę i szkodę”²³¹. Pod tym naporem liczba chorągwi tatarskich została zmniejszona do ośmiu (980 koni) i to tylko ze względu na fakt, iż były one dowodzone przez Tatarów konwertytów, wywodzących się z zamożnej szlachty. Król Jan Kazimierz niechętnie godząc się na zmniejszenie wiernych mu oddziałów wiele chorągwi tatarskich przemianował na „chorągwie kozackie”, a w trakcie walk ze Szwedami ich ilość rosła, co świadczyło

²²⁸ Ibidem, s. 73.

²²⁹ Zob. L. Podhorodecki, *Chanat...*, s. 283.

²³⁰ P. Borawski, op. cit., s. 113.

²³¹ Cyt. za: P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 80.

o wielkim zapotrzebowaniu na tego rodzaju żołnierza, nie tylko ze względu na jego lojalność (która w trakcie potopu szwedzkiego została nadwątlona), ale głównie ze względu na koszty. Oddziały lekkiej jazdy tatarskiej były po prostu tanie.

Zgodnie z danymi P. Borawskiego i A. Dubińskiego od połowy XVII wieku ilość chorągwi ponownie wzrastała, aby w 1663 roku osiągnąć stan dwudziestu jeden w sile 2057 koni w Koronie i szesnastu chorągwi w sile 1990 koni w Wielkim Księstwie Litewskim²³². Były także przypadki zaciągu do polskiej armii Tatarów ordyńskich, określanych mianem „Tatarów dzikich”, odróżniając w ten sposób od oddziałów złożonych z osiadłych Tatarów polsko-litewskich²³³. Znaczne zasługi ze strony muzułmanów w walkach toczonych przez Rzeczpospolitą nie przyniosły jednak poprawy ich statutu społecznego. Masowa migracja Tatarów na tereny Wołynia i Ukrainy przyczyniła się do wzrostu liczby chorągwi, co ponownie skutkowało oburzeniem ze strony szlachty, która nie tylko domagała się redukcji oddziałów tatarskich, ale także znacznego ograniczenia rozwoju osadnictwa muzułmanów na nowych terenach. Przyczyniło się także do redukcji wypłacanego żołdu, a niektórych przypadkach całkowitego zaniechania jego wypłacania. Doprowadziło to do coraz częstszego występowania nastrojów antypolskich i zmieniania orientacji na proturecką. Znamienitym dowodem na pogarszające się relacje polsko-tatarskie był bunt Lipków z 1672 roku²³⁴, którzy w trakcie wojny z Polski z Turcją (1672-1676)²³⁵ przeszli na stronę wroga twierdząc, że „jako już nie taka Polska, jak bywała przed tym”²³⁶. Według P. Borawskiego i A. Dubińskiego w ciągu tego roku do armii sułtańskiej przeszły wszystkie koronne chorągwie tatarskie (2000-3000 żołnierzy), lojalność natomiast zachowały chorągwie litewskie²³⁷. Jednak już rok później oddziały tatarskie zaczęły przejawiać chęć powrotu na polskie łono – „Objawy depresji wystąpiły przede wszystkim u Teatrów osiadłych od wielu pokoleń w Rzeczypospolitej. W znacznym stopniu spolonizowani,

²³² P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 80-83

²³³ Wojska złożone z Tatarów ordyńskich wspierały w walce Jana Kazimierza za zgodą i na rozkaz chana Mehmeda IV Gereja (1654-1665) z wyraźnych powodów geopolitycznych. Zniszczenie Rzeczypospolitej byłoby poważnym zagrożeniem dla stabilności politycznej w Chanatu krymskiego. W 1656 roku chan przysłał królowi polskiemu oddział posiłkowy w liczbie dwóch tysięcy żołnierzy. Oddział ordyńców, pod rozkazami starosty jaworowskiego Jana Sobieskiego, po raz pierwszy wziął udział w walkach w bitwie pod Warszawą (28-30 lipca 1656 r.). Tatarzy podczas napadu na tabory nieprzyjaciela omal nie zabili króla szwedzkiego Karola Gustawa. Znaczne sukcesy odnieśli także w wypadzie do Prus, dokonując ogromnych zniszczeń i biorąc do niewoli wiele tysięcy ludzi. W bitwie pod Prostkami (8 października 1656 r.) ordyńcy wzięli do niewoli samego księcia Bogusława Radziwiłła.

²³⁴ Lipkami od połowy XVII wieku określano Tatarów zamieszkujących terytoria Rzeczypospolitej (Koronę). Zob. P. Borawski, op. cit., s. 150-183.

²³⁵ Szczegółowa charakterystyka wojen polsko-tureckich [w:] W. Majewski, T. M. Nowak, J. Teodorczyk, *Polskie tradycje wojskowe*, Warszawa 1990.

²³⁶ Cyt. za: S. Kryczyński, op. cit., s. 31.

²³⁷ P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 90.

przyzwyczajeni do szlacheckich przywilejów, przywiązani do swych posiadłości na Litwie, nie mogli przyzwyczać się do tureckiego despotyzmu”²³⁸. Służba u Turków nie przynosiła zatem spodziewanych korzyści. Będąc świadomym tych nastrojów hetman Jan Sobieski doprowadził do ogłoszenia przez sejm polski amnestii dla zbuntowanych Tatarów oraz potwierdzenia ich dawnych przywilejów. – „Tatarom, którzy zdradziecko poszli od nas, amnestię i skuteczną obiecać łaskę, bo i ci tego żałują, że od nas poszli i odzywają się, że znaczną uczynią przysługę, byle mogli mieć *securitatem* wrócenia się do nas”²³⁹. Tajne porozumienia ze stroną polską odnoszące się do powrotu Lipków, pomimo chaotycznej sytuacji politycznej oraz licznych aktów przemocy, doczekały się pozytywnego rozwiązania. W 1675 roku w całej jeździe lekkiej służyło zaledwie 660 żołnierzy. W latach 1675-1683 nastąpił ponowny masowy nabór spowodowany wojnami z Turcją (1672-1676 oraz 1683-1699) i liczba chorągwi lekkich wynosiła nawet dwadzieścia sześć w 1676 roku. Za panowania Jana III Sobieskiego wprowadzono kilka zmian. Organizowani byli w osobne pułki z połączonych chorągwi tatarsko-wołoskich, których liczebność zmniejszyła się do około 60-100 koni. Pułkownika wybierano spośród rotmistrzów. Od 1683 roku *tatarów* oraz *wołochów* nazywano oficjalnie lekką jazdą, która stanowiła 1/5 wojska.

Wiek XVIII był dla Tatarów okresem wzmacniania ich pozycji w państwie. Sasowie wysoko cenili ich umiejętności wojskowe, czego wyrazem były liczne awanse oficerskie oraz nadania ziemskie. Na mocy uchwały sejmowej z 1786 roku Tatarzy stali się pełnoprawnymi właścicielami ziem znajdujących się pod jurysdykcją królewską. Potwierdzono również ich prawa i przywileje oraz zagwarantowano wolność wyznania²⁴⁰. Wzmocniło to osadnictwo tatarskie, które miało w tym okresie szanse na rozwój. Jednak proces ten został powstrzymany przez rozbiory.

Druga połowa XVIII wieku przyniosła burzliwe polityczne zmiany na terytorium Rzeczypospolitej, które w konsekwencji doprowadziły do rozpadu państwa polskiego. Tatarzy w godzinie próby wykazali się niezwykłym przywiązaniem do swojej ojczyzny, co wyrażało się w licznych udziałach w walkach w obronie Rzeczypospolitej przed wojskami rosyjskimi. Walczyli zarówno w wojnie o obronę Konstytucji (1792 r.), jak i w insurekcji kościuszkowskiej (1794 r.)²⁴¹

²³⁸ Ibidem, s. 93.

²³⁹ Cyt. za: P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 93.

²⁴⁰ Zob. J. W. Bandtkie, *O Tatarach, mieszkańcach Królestwa Polskiego*, [w:] K. W. Wójcicki (red.), *Albumy literackie. Pismo zbiorowe poświęcone dziejom i literaturze krajowej*, t. I, Warszawa 1848, s. 124-127.

²⁴¹ Zob. S. Kryczyński, *Materiały do historii pułków tatarskich w Polsce*, [w:] *Rocznik Tatarski*, t. I, Wilno 1932, s. 279-283, t. II, s. 429-448; J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów polskich 1794-1944*, Pułtusk 2002, s. 22-61.

Tatarzy walczyli również w wojnach napoleońskich, walcząc w imieniu Księstwa Warszawskiego. Zaslugi ich okazały się znaczne, gdyż uzyskali w okresie Księstwa Warszawskiego pełne równouprawnienie. Odezwa wydana przez Rząd Tymczasowy na Litwie w 1812 roku potwierdzała pozycje i zasługi ludności tatarskiej: „Narodzie tatarski! Od wielu wieków celowałeś męstwem i miłością Ojczyzny, która cię przyjęła za syna. Poświęcenie się dla jej dobra zawsze było twą cechą i nie wątpi ojczyzna, że pójdziesz za przykładem zacnych przodków waszych. Spieszcie, szlachetni, pod Orły Polskie; niech hufce tatarskie dowiodą, żeście nieodrodni synowie wielkich ojców, którzy nieraz postrach oręży siali na ziemiach nieprzyjaciół Polski. Odezwa was wzywa, ufają, że uczynicie zadość powinności świętej”²⁴². Ten wspaniały apel odniósł skutek i Tatarzy ponownie podjęli walkę w imieniu Rzeczypospolitej, sławiąc się między innymi w walkach o obronę Wilna w 1812 roku²⁴³. Po upadku Napoleona sytuacja polskich muzułmanów uległa pogorszeniu. Część z nich wyemigrowało do Turcji, część udało się na służbę do armii carskiej, a inni rozproszyli się po terytoriach imperium rosyjskiego. XIX wiek był okresem trudnych zmian nie tylko dla Polaków, ale także dla społeczności tatarskiej. Podział państwa polsko-litewskiego spowodował, że żyjąca w nim społeczność muzułmańska uległa rozbiciu²⁴⁴. Tatarzy znaleźli się w trzech różnych państwach. Zaborcy (z wyjątkiem Austrii, gdzie liczba Tatarów była znikoma) zaczęli zagospodarowywać żywioł tatarski. Władze pruskie natomiast dążyły do wykorzystania potencjału militarnego, tworząc w swojej armii pułki lekkiej jazdy tatarskiej (tzw. Tatarenpulk), w zamian deklarując przywileje osadnicze²⁴⁵. W Królestwie Polskim uznawano Tatarów za grupę zasymilowaną, jednocześnie narzucając im rosyjską zwierzchność. Szereg dekretów wydanych przez Rosję potwierdzających przywileje tatarskie, miały skłonić ludność muzułmańską do uległości i służby w armii rosyjskiej. Pomimo dość licznej grupy Tatarzy nie tworzyli w armii rosyjskiej odrębnych jednostek wojskowych. Zainteresowanie władz rosyjskich społecznością tatarską potwierdzają regularne spisy ludności tatarskiej w guberniach. Pomimo rozwiniętego aparatu państwowego i prób zjednania żywioł tatarski ciągle utożsamiał się ze społeczeństwem polsko-litewskim, czego wyrazem był udział Tatarów w ruchu narodowowyzwoleńczym. Powstanie listopadowe (1830-1831) poparła niemal cała ludność

²⁴² Cyt. za: P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s.128.

²⁴³ J. Tyszkiewicz, *Z historii Tatarów...*, s. 48-61.

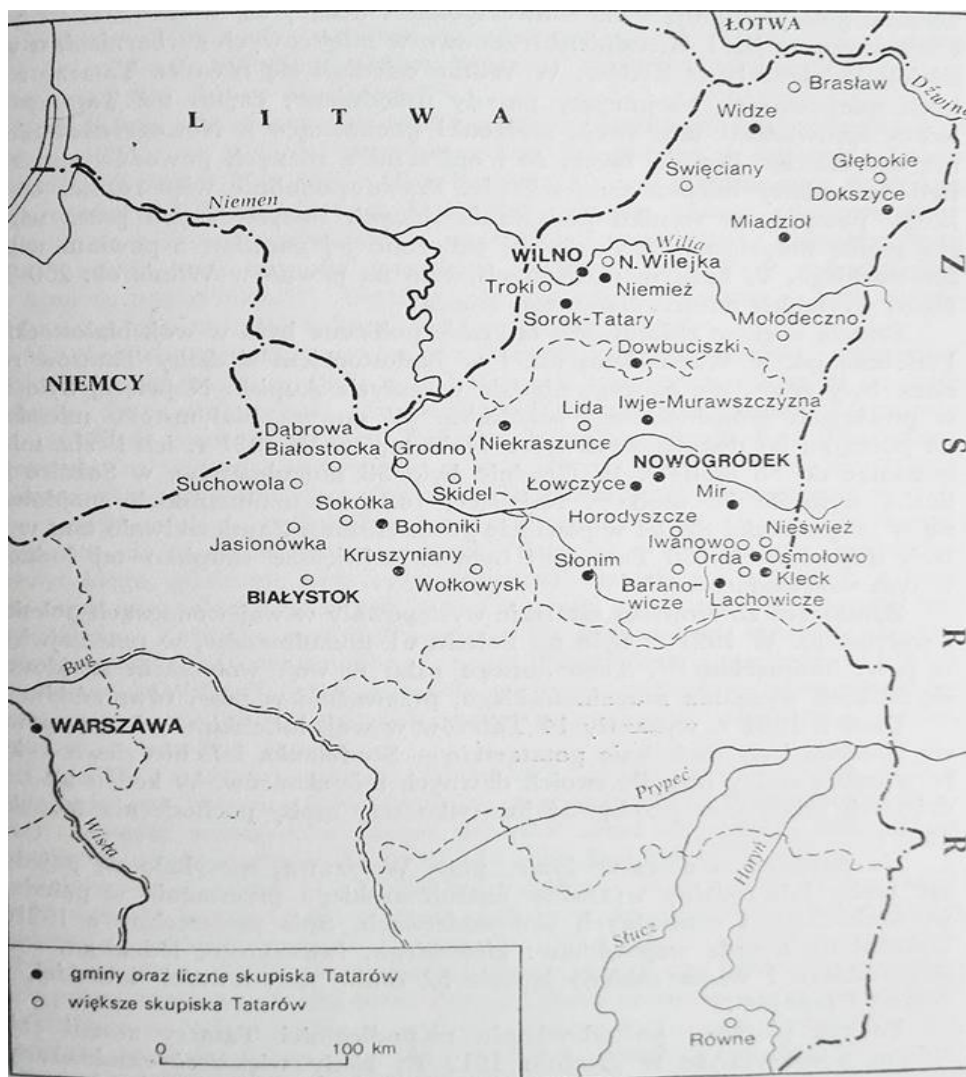
²⁴⁴ Według L. Podhorodeckiego w połowie XIX wieku na Litwie, Wołyniu i Podolu pozostało 5300 Tatarów. Zob. L. Podhorodecki, *Chanat...*, s. 288.

²⁴⁵ Zob. A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 161-163.

tatarska. Wielu muzułmanów walczyło w oddziałach partyzanckich. Udział w powstaniu spowodował jednak na Tatarów represje władz zaborczych. Skutek ten przełożył się na aktywność w powstaniu styczniowym (1863-1864), która pomimo propolskich nastrojów była niewielka. Upadek kolejnego powstania wiązał się z kolejną falą prześladowań (wyroki śmierci, zsyłki, konfiskaty majątków, dodatkowe podatki, zakaz nabywania ziemi oraz posiadania broni). Polityka zaborcy rosyjskiego doprowadziła ludność tatarską do ruiny gospodarczej, czego efektami była migracja do miast. Pomimo represji władze rosyjskie, chcąc poróżnić Tatarów z ludnością polską, umożliwiały im karierę w wojsku i administracji - „Tatarzy stanowili znakomitą siłę, której można było użyć, zresztą dość skwapliwie wykorzystywali oni możliwość służby wojskowej na rzecz cesarstwa: do wybuchu I wojny światowej w armii carskiej służyło około dwudziestu Tatarów w randze generała”²⁴⁶.

Przed I wojną światową na terenie Królestwa Polskiego, Litwy, Wołynia i Podola mieszkało około trzynastu tysięcy Tatarów. Byli wśród nich przedstawiciele inteligencji oraz kultury. Po utworzeniu II Rzeczypospolitej wielu z nich pozostało w innych państwach. W Odrodzonej Polsce żyło około pięć i pół tysiąca Tatarów (**rysunek 3.4.**), którzy pomimo lat rozłąki, ciągle uważali się za pełnoprawnych polskich obywateli.

²⁴⁶ Ibidem, s. 166.



Rys. 3.4. Rozmieszczenie największych skupisk ludności tatarskiej w II Rzeczypospolitej

Źródło: A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy 1918 – 1939*, Warszawa 1990, s. 59.

Polityka zaborców nie była jednak do końca skuteczna – „Lata 1863-1914 silnie utkwily w świadomości społeczeństwa tatarskiego. Znajdujące się pod silnym wpływem polityki rusyfikacyjnej, Tatarzy nie odeszli od polskości zachowując ją w swym życiu rodzinnym”²⁴⁷. Taka postawa uwidaczniała się w aktywność wojskowej. W walce w obronie niepodległości Polski wzięli udział także Tatarzy²⁴⁸.

²⁴⁷ A. Miśkiewicz, op. cit., s. 24.

²⁴⁸ W 1920 roku J. Piłsudski, na usilną prośbę ludności muzułmańskiej, powołał Pułk Tatarskich Ułanów im. Mustafy Achmatowicza, pod dowództwem Aleksandra Romanowicza, jednocześnie przekazano rozkaz dla wszystkich muzułmanów służących w innych jednostkach do przejścia do tego pułku. Zob. P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 150-153, A. Miśkiewicz, op. cit., s. 30-33.

Po I wojnie światowej oraz zerwaniu stosunków z muftiatem krymskim, zaistniała potrzeba stworzenia organizacji, która skupiałaby wszystkich muzułmanów ze wszystkich gmin wyznaniowych (do tej pory egzystujących niezależnie) w nowo odrodzonym państwie polskim. Powstały w tym celu dwie organizacje. W 1919 roku powracający z Rosji Tatarzy polscy założyli w Wilnie Centralny Komitet Tatarów Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Zaś w 1923 roku muzułmanie warszawscy założyli Związek Muzułmański m. st. Warszawy. Były to jednak organizacje lokalne i nie zaspokajały potrzeb wszystkich społeczności muzułmańskich w Polsce. Rozpoczęto zatem działania zmierzające do zwołania zjazdu przedstawicieli gmin muzułmańskich w Polsce. Planowano aby na tym zjeździe powołać jednolitą organizację, skupiającą polskich wyznawców islamu. Zjazd ten odbył się w dniach 28-29 grudnia 1925 roku w Wilnie pod nazwą „Wszepolski Zjazd Delegatów Gmin Muzułmańskich”. Zjazd uchwalił stworzenie organizacji religijnej wszystkich polskich muzułmanów - Muzułmańskiego Związku Religijnego²⁴⁹. Powołano także najwyższego zwiernika religijnego ludności tatarskiej w Polsce – pierwszym muftim polskich muzułmanów został J. Szykiewicz²⁵⁰. Muzułmańskiemu Związkowi Religijnemu podlegało dziewiętnaście gmin wyznaniowych oraz siedemnaście meczetów. Tatarzy ponownie zaczęli uczestniczyć w życiu społecznym w Polsce, czego przejawem było ich zaangażowanie polityczne oraz kulturalne²⁵¹. Tatarzy pomimo tego, iż stanowili niewielką grupę etniczną cieszyli się pełnią praw politycznych w Polsce. Podkreślano także ich zasługi wojskowe. W 1936 roku, na polecenie prezydenta Rzeczypospolitej Ignacego Mościckiego, utworzono przy 13 Pułku Ułanów Wileńskich szwadron tatarski, „który będzie jakby symbolem dawnych pułków tatarskich walczących pod Kircholmem, Połockiem, Chocimiem, Wiedniem, Maciejowicami i Pragą”²⁵². Wydarzeni to było odbierane w społeczności muzułmańskiej jako wyraz szczególnego uznania. Szwadron ten wziął później udział w kampanii wrześniowej w 1939 roku, kiedy to ciężkich walkach w rejonie Maciejowic i Suchowli i po dużych stratach, 28 września, jednostka została zlikwidowana. Była to ostatnia tatarska formacja wojskowa w historii Rzeczypospolitej.

Całkowity podział społeczności tatarskiej zamieszkującej terytoria dawnej Rzeczypospolitej nastąpił w wieku XX, kiedy to po II wojnie światowej Tatarzy znaleźli się w granicach kilku państw – Rzeczypospolitej, Białorusi, Litwy i Ukrainy. W wyniku zmian

²⁴⁹ Zob. A. Miśkiewicz, op. cit., s. 42-55; A. Piwko, *Recepcja islamu w Polsce*, Warszawa 2015, s. 59-74.

²⁵⁰ Zob. P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 153; A. Miśkiewicz, op. cit., s. 45.

²⁵¹ Zob. P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s.155-165.

²⁵² Cyt. za: P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 167.

granic w Polsce pozostały tylko nieliczne skupiska Tatarów, między innymi w miejscowościach: Bohoniki, Kruszyniany, Białymstoku, Krynkach, Sokółce i Suchowoli. Po akcjach repatriacyjnych część ludności muzułmańskiej z tzw. kresów osiedliła się w takich miastach jak: Jelenia Góra, Wrocław, Legnica, Oleśnica, Krosno Odrzańskie, Gorzów Wielkopolski, Stargard Szczeciński, Gdańsk, Olsztyn, Elbląg²⁵³. Nie były to jednak zwarte i liczne skupiska co skutkowało szybkimi procesami asymilacyjnymi.

3.3. „Polski islam”? Współczesny wizerunek islamu i muzułmanów w Polsce

Okres nowożytny w dziejach osadnictwa tatarskiego był czasem okrzepnięcia w strukturach państwa polsko-litewskiego. Byli nie tylko uznawalną częścią jego społeczeństwa, ale także elementem pożytecznym, przede wszystkim z punktu widzenia wojskowego. Społeczność muzułmańska, podobnie jak cała Rzeczpospolita ulegała niustannemu procesowi transformacji, dostosowując się do warunków politycznych i społecznych, dążąc także do zwiększania swojej pozycji społecznej oraz zrównania w prawach z obywatelami państwa polsko-litewskiego. Jako „niewierni” Tatarzy nie mogli zdobyć pełnych praw (choćby prawa wyborczego). Jednak ich statut na czasy rosnącej roli chrześcijaństwa w Europie, reformacji i kontrreformacji był wyjątkowy.

Tatarzy choć stanowili grupę homogeniczną pod względem religijnym i etnicznym, podlegali także powolnemu ale systematycznemu procesowi asymilacji językowej i kulturowej. Przyczyniały się do tego także mieszane małżeństwa, które były nader częstym zjawiskiem. Rezultatem tych małżeństw był stopniowy proces wynaradawiania się Tatarów polsko-litewskich²⁵⁴. Zachowali jednak swoją religię, choć i ona z czasem ulegała „europeizacji”²⁵⁵. Rozdrobnione osadnictwo, które istniało od samego początku osadnictwa tatarskiego, również nie sprzyjało ścisłemu kultywowaniu swojej wiary i kultury, a nawet języka, czego dowodzi fakt, iż z biegiem lat język turecko-tatarski został zastąpiony gwarą o silnych elementach białorusko-polskich²⁵⁶. Już w XVI wieku tak opisywano wiarę Tatarów: „Nasi Muślimowie, chwaląc Allacha obyczajem swych azjatyckich praojców,

²⁵³ Zob. A. Rykała, op. cit., s. 47.

²⁵⁴ L. Podhorodecki, *Tatarzy. Od Czyngis-Chana do XX wieku*, Warszawa 2010, s. 219.

²⁵⁵ A. Konopacki, op. cit., s. 15.

²⁵⁶ B. Borawski, op. cit. s. 6-7.

odznaczając się duchem spokoju, umiarkowania i pracy. Zakaz Alkoranu używania alkoholu zastosowali i co do wódki, co uczyniło ich wstrzemięźliwymi od tubylców. Religję znają tylko z obrządków i tradycji, niektórzy mogą coś przeczytać z koranu, ale nie rozumieją tego, podobnie jak imami. Świętowanie i modlenie się w meczecie w piątki i obserwowanie postu ramadanu stanowią całą ich praktykę religijną, nie przeszkadza to jednak w ścisłym przestrzeganiu zasad moralności. Brak wierzeń religijnych zastępują gusła i przesady; część ich przynieśli ze sobą, a część zapożyczyli u miejscowego ludu²⁵⁷

Systematyczny proces asymilacji (**rysunek 3.5.**) spowodował zanik dawnych obyczajów. Współcześni Tatarzy nie znają już wcale języka swoich przodków. W większości nie przestrzegają postów ani zakazu picia alkoholu, pięciokrotna w ciągu dnia modlitwa także należy już do rzadkości. Ze względów ekonomicznych nieliczne są również pielgrzymi do Mekki i Medyny²⁵⁸. Zachowano część dawnych tradycji – odprawianie nabożeństw w języku arabski, pogrzeby i małżeństwa przeprowadzane są w muzułmańskim obrządku, piątek nadal jest dniem świątecznym. Państwo polskie otoczyło opieką Tatarów i wspiera ich finansowo, choćby przy odrestaurowaniu zabytkowych meczetów.

²⁵⁷Zdanie sprawy o Tatarach.... op. cit., s. 21.

²⁵⁸ L. Podhorodecki L., *Chanat...* op. cit., s.



Rys. 3.5. Przyczyny asymilacji Tatarów polsko-litewskich na przestrzeni wieków

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie: W. Janicki, *Tatarzy w Polsce – naród, grupa etniczna czy "ludzie pogranicza"?* Czasopismo Geograficzne LXXI, vol.2, Lublin 2000, s. 171-185; J. Talko-Hryncewicz, *Muślimowie, czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Kraków 1924; L. Podhorodecki., *Chanat krymski*, Warszawa 1987, A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XIX wieku*, Warszawa 2010; J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII w.*, Warszawa 1989; P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986; S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy: próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938; J. Kulwicka-Kamińska, I. Kamiński, *Islam po polsku*, Poznań 2007.

Publikacje polskich badaczy z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku wskazywały na to, że Tatarzy są grupą reliktową i zasymilowaną, której etniczność zatraciła swoją wyrazistość, a elementem odróżniającym od reszty społeczeństwa jest jej religia. Dominującą teorią była ta przedstawiona przez Z. Jasiewicza, opisująca tę społeczność jako grupę etnograficzną, wyodrębnioną i świadomie podtrzymywaną przez religię i tradycję (odmienne cechy kulturowe), która mieści się w ramach polskiej grupy etnicznej. Odróżniające cechy choć rozległe obszarowo, ulegają nieustannej redukcji, nie stanowią także odrębnego systemu kulturowego, bowiem Tatarzy uczestniczą w kulturze otoczenia. W tak przyjętej koncepcji Tatarzy mieli z czasem z grupy etnograficznej przekształcić się w nowoczesną wspólnotę wyznaniową²⁵⁹. P. Borawski i A. Dubiński twierdzili natomiast, iż społeczność tatarską należy uznać za grupę etniczno-religijną – „To, że Tatarzy zamieszkujący od wieków obce sobie środowisko etniczne z którego przyjęli niektóre cechy kulturowe, nie wpłynęło na zaklasyfikowanie ich do białoruskiej, polskiej czy litewskiej grupy etnicznej”²⁶⁰. W. Janicki skłania się natomiast do określenia Tatarów jako grupy etnograficzno-wyznaniowej, (...) „co jednoznacznie określa kryterium wyróżniające Tatarów w Polsce, jednocześnie wskazując na rangę tej grupy”²⁶¹. Współcześnie na mocy praw i zgodnie z ustawą „o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym” z 2005 roku Tatarzy zostali uznani za mniejszość etniczną²⁶². „(...) Tatarzy polscy stanowią niewątpliwie grupę etniczną, o czym świadczą zwyczaje i obrzędy oraz

²⁵⁹ Z. Jasiewicz, *Tatarzy polscy. Grupa etniczna czy etnograficzna?*, „Lud” t. 64, Poznań 1980, s. 145-157.

²⁶⁰ P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 180.

²⁶¹ W. Janicki, op. cit., s. 182.

²⁶² Ustawa z dnia 6 stycznia 2005 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym (Dz. U. 2005 Nr 17 poz. 141). Tekst jednolity ustawy - (Dz. U. 2017 poz. 823) - Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 5 kwietnia 2017 r. w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym, z uwzględnieniem zmian wprowadzonych ustawą z dnia 29 kwietnia 2016 r. o zmianie ustawy o Instytucie Pamięci Narodowej – Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu oraz niektórych innych ustaw (Dz. U. poz. 749) oraz zmian wynikających z przepisów ogłoszonych przed dniem 29 marca 2017 r. W art. 2 pkt 3 i 4 tej ustawy zostało stwierdzone:

„3. Mniejszością etniczną, w rozumieniu ustawy, jest grupa obywateli polskich, która spełnia łącznie następujące warunki:

- 1) jest mniej liczebna od pozostałej części ludności Rzeczypospolitej Polskiej;
- 2) w sposób istotny odróżnia się od pozostałych obywateli językiem, kulturą lub tradycją;
- 3) dąży do zachowania swojego języka, kultury lub tradycji;
- 4) ma świadomość własnej historycznej wspólnoty etnicznej i jest ukierunkowana na jej wyrażanie i ochronę;
- 5) jej przodkowie zamieszkiwali obecne terytorium Rzeczypospolitej Polskiej od co najmniej 100 lat;
- 6) nie utożsamia się z narodem zorganizowanym we własnym państwie.

4. Za mniejszości etniczne uznaje się następujące mniejszości:

- 1) karaimską;
- 2) łemkowską;
- 3) romską;
- 4) **tatarską**”.

język liturgiczny, ale owa *inność* jest pozbawiona cech mniejszości narodowej, ponieważ Tatarzy nie utożsamiają się politycznie z Turkami lub też z mieszkańcami innych krajów arabsko-muzułmańskich, ani też nigdy nie dążyli do stworzenia własnego państwa”²⁶³.

Z muzułmanami na świecie łączy polskich Tatarów jedynie religia, ale więzy te są nadal silne i nie uznają granic państwowych. W tym przypadku religia jest czynnikiem znacznie silniejszym niż kraj pochodzenia lub miejsce zamieszkania. A. Piwko podkreśla, że w tej sytuacji można z pełną odpowiedzialnością mówić o Tatarach jako o mniejszości religijnej²⁶⁴, gdyż islam jako system wierzeń okazał się najtrwalszym elementem ich obecności na ziemiach polskich. Podobnie twierdzi W. Janicki: „Bycie Tatarem zawsze znaczyło bycie muzułmaninem i - zdaniem członków tatarskiej wspólnoty - tak powinno pozostać. Ta silna identyfikacja tożsamości grupowej z religią ma swoją uzasadnioną przyczynę. Otóż od kiedy polscy Tatarzy utracili swą odrębność językową, a z czasem także przestali różnić się od Polaków wyglądem zewnętrznym z racji małżeństw zawieranych od pokoleń z Polkami, jedynym wyróżnikiem członków tej wspólnoty stała się religia”²⁶⁵. Struktura rodziny polskiego Tataru nie różni się niczym od typowej dla przeciętnego mieszkańca tego regionu. Poziom zarobków, poziom wykształcenia czy struktura agrarna gospodarstw odpowiada polskim standardom w tym samym rejonie kraju²⁶⁶. Zachowanie islamu, jako podstawowego fundamentu istnienia tej społeczności staje się obecnie jednym z najważniejszych zadań. Podkreślając tę specyficzną różnicę starają się wykazać swoją odrębność (**rysunek 3.6.**). Sprzyja temu także aktywność polskich organizacji muzułmańskich, zwłaszcza Muzułmańskiego Związku Religijnego Rzeczypospolitej, którego muftim oraz przewodniczący Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego (zwierzchnikiem wszystkich Tatarów w Polsce) od 2004 roku jest Tomasz Miśkiewicz²⁶⁷.

Państwo polskie wspiera tego rodzaju staranie, uznając prawa mniejszości etnicznych do własnej odmienności opartej na historii, tradycji i religii. Z założenia odrzucane są także w Polsce działania mające charakter represyjny, asymilacyjny, bądź prowadzące do folkloryzacji etniczności jak to miało miejsce w okresie Polskiej

²⁶³ A. Piwko, op. cit., s. 22.

²⁶⁴ Ibidem, s. 23

²⁶⁵ W. Janicki, *Tatarzy w Polsce – naród, grupa etniczna czy ludzie pogranicza?* Czasopismo Geograficzne LXXI, vol. 2, Lublin 2000, s. 176.

²⁶⁶ W. Janicki, op. cit. s. 178.

²⁶⁷ A. Piwko, op. cit., s. 51-59.

Rzeczpospolitej Ludowej. Różnice kulturowe stają się przy takim podejściu elementem pozytywnym, podkreślającym specyfikę danej grupy kulturowej²⁶⁸.



Rys. 3.6. Muzułmanie w Polsce na początku XXI w.

Źródło: A. Rykała, *Muzułmanie w polskich dziejach i przestrzeni*, [w:] *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Geographica Socio-Oeconomica* 8, Łódź 2007, s. 54.

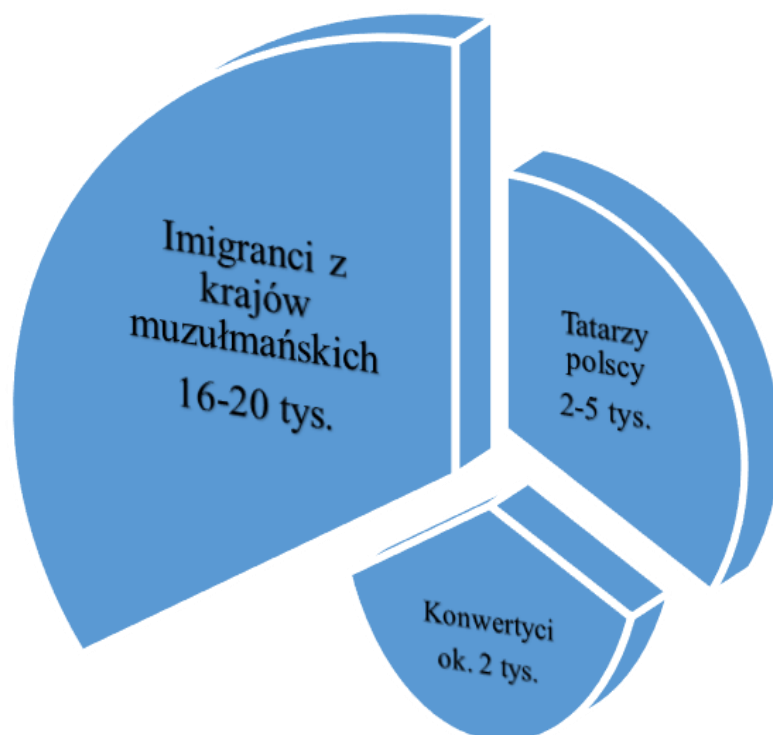
Według K. Warمیńskiej Tatarzy konstruują swoje poczucie odrębności w trzech kategoriach: muzułmańskości, tatarskości i polskości²⁶⁹, co pozwala na wyznaczenie swego rodzaju granic kulturowych. W dobie multikulturalizmu zachowanie własnych cech kultury

²⁶⁸ K. Warمیńska, *Refleksje nad tatarską kulturą*, [w:] J. Konopacki (red.) *Sokólskie spotkania z Tatarszczyzną*, Sokółka 2008, s. 8.

²⁶⁹ Ibidem, s. 6.

i tradycji jest niezwykle istotnym zadaniem. Z drugiej strony niejednokrotnie jest to dla samych Tatarów trudne, ze względu na traktowanie ich jak swego rodzaju egzotycznej ciekawostki. Jest to jednak koszt walki o własną tożsamość oraz własny kapitał kulturowy.

Obecnie żyje w Polsce około 20-30 tysięcy muzułmanów, z czego zasadnicza ich ilość przybyła dopiero w latach 90-tych. Jednak już dekadę wcześniej nastąpiły poważne zmiany w strukturze społeczno-etnicznej tej mniejszości (**rysunek 3.7.**). Liczba samych Tatarów polskich według różnych szacunków określa się na dwa do pięciu tysięcy.



Rys. 3.7. Ogólny podział i liczba ludności muzułmańskiej w Polsce na początku XXI w.

Źródło: S. Niedzwiecki na podstawie badań literaturowych.

Po okresie transformacji imigranci muzułmańscy przybywali także z byłych republik radzieckich. Część z tych imigrantów postanowiła osiedlić się w Polsce na stałe. Grupa ta zasadniczo różniła się od Tatarów, zarówno pod względem pochodzenia, form wyznawanej religii, czy stopnia zaangażowania w życiu grupowym własnej społeczności. W ostatnich latach zaczęła również rosnąć liczba konwertytów na islam, głównie spośród młodych Polaków, wychowanych w kulturze chrześcijańskiej²⁷⁰. Stworzyło to nowe, do tej pory nieznanne kategorie ludności muzułmańskiej w Polsce (**tabela 3.3.**).

²⁷⁰ Liczbę konwertytów na islam szacuje się w granicach dwóch tysięcy.

Tab. 3.3. Współczesne kategorie ludności muzułmańskiej (według opcji tożsamościowo-pokoleniowej) w Polsce

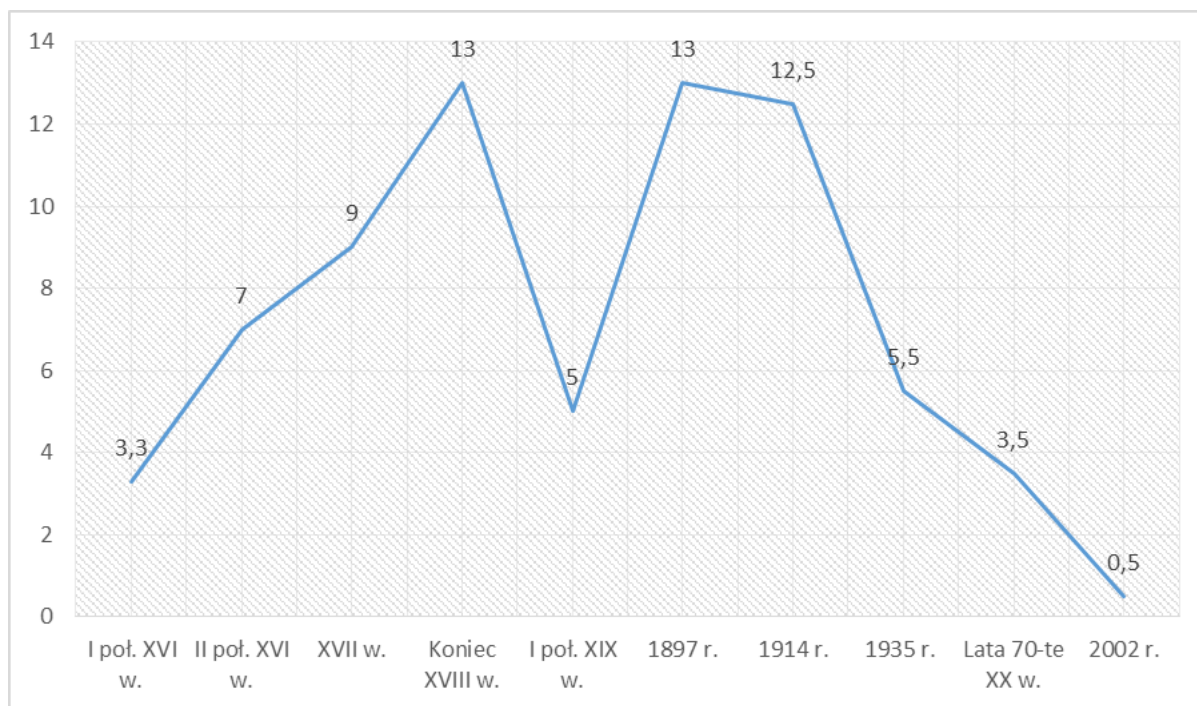
Kategoria ludności muzułmańskiej	Charakterystyka
Muzułmanie pochodzenia tatarskiego	Ludność wychowana w tradycji i kulturze tatarskiej, odnosząca się pozytywnie do swoich korzeni, kultywująca wiarę przodków, świadoma i akceptująca swoją odmienność, jednocześnie identyfikująca się ze społeczeństwem polskim i uznająca autorytet Rzeczypospolitej.
Muzułmanie potomkowie dawnych ekonomicznych imigrantów	Wiara muzułmańska przekazywana z pokolenia na pokolenie. Ludność wychowana w kręgu zasymilowanej kultury i identyfikująca się z kulturą polską. Wiara podtrzymywana jest w formie indywidualnej oraz w ramach organizacji muzułmańskich.
Pokolenie muzułmańskich imigrantów z lat 60, 70, 80-tych	Osoby przybywające do Polki w celach gospodarczych (przedsiębiorcy), politycznych (pracownicy dyplomatyczni), czy kulturalno-naukowych (pracownicy naukowci, studenci). Ich tożsamość została ukształtowana w kręgu kultury krajów swojego urodzenia (częste przypadki wykształcenia religijnego). Ludność wierna swoim tradycjom. Kontakt z religią podtrzymywany jest poprzez zaangażowanie w działalność muzułmańskich instytucji w Polsce (czynniki asymilacyjne). Młodsze pokolenie (urodzone już w Polsce) wychowane jest w obrębie dwóch kultur, poznając swoją religię z różnym natężeniem.
Pokolenie muzułmańskich imigrantów z lat 90-tych	Głównie osoby przybywające do Polski w celach edukacyjnych (studenci). Ich tożsamość religijna i kulturowa została ukształtowana w krajach swojego pochodzenia. Charakterystyczne dla tej ludności są silne poczucie przynależności etnicznej, wierność tradycji religijnej oraz znajomość języka arabskiego (język ojczysty i zarazem liturgiczny). Nie wykazują na ogół postaw asymilacyjnych (zarówno ze środowiskiem Tatarów, jak i ze społeczeństwem polskim), zachowując także dystans wobec polskich instytucji muzułmańskich. Częściej skupiają się w instytucjach ogólnomuzułmańskich (m.in. Liga Muzułmańska, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich).
Muzułmańscy uchodźcy	Najbardziej zróżnicowana, pod względem etnicznym grupa – m.in. Czeczeni, Bośniacy, Afgańczycy, Pakistańczycy, Irakijczycy, Uzbeki, Palestyńczycy. Bardziej czy mniej ortodoksyjne formy islamu wyznawane

	są przede wszystkim w zależności od kraju pochodzenia. Charakteryzują się brakiem aktywności w życiu religijnym w Polsce (co często wiąże się z ich położeniem prawnym). Występują problemy z integracją z osiadłą już społecznością muzułmańską oraz ze społeczeństwem polskim (w pierwszej kolejności zajmują ich kwestie związane z zamieszkaniem, pracą, nauką języka polskiego). Grupa o zmiennym poziomie liczebnym.
Polscy konwertyci na islam	Osoby, które zmieniły wiarę na islam. Ukształtowane w kręgu kultury i tradycji polskiej (głównie w środowisku chrześcijańskim). Charakteryzujące się częstymi postawami areligijnymi, poszukiwaniem indywidualnych form religijności lub samodzielnym odkrywaniem nowych religii. Przyjęcie islamu wiąże się często z podjęciem aktywności w środowisku muzułmanów w Polsce (m.in. Liga Muzułmanów, Stowarzyszenie Muzułmańskie „Ahmadiyya”).

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie: A. Rykała, *Muzułmanie w polskich dziejach i przestrzeni*, [w:] *Acta Universitatis Lodzianis. Folia Geographica Socio-Oeconomica* 8, Łódź 2007, s. 56-58.

Tatarzy przestali stanowić większość wśród ludności muzułmańskiej w Polsce (**rysunek. 3.8**). Sytuacja ta wymagała podjęcia prób zachowania własnej historii i tradycji. „Tatarszczyzna współczesna jest pewnym obszarem kulturowym, w ramach którego członkowie grupy szukają odniesienia dla swojej tożsamości. Wykorzystują w sposób aktywny dostępne elementy kultury dostosowując je do aktualnych potrzeb grupy”²⁷¹. W dobie globalizacji, w której zlewają się różne treści kulturowe, takie procesy „poszukiwania” spójności wspólnotowy i własnej tożsamości, stają się zjawiskiem nader częstym i nie ominęły również polskich Tatarów. Istotny jest jednak fakt, iż ciągle pojawiają się w tej społeczności osoby, które kultywują dawny styl życia, przekazują historię i tradycję grupy kolejnym pokoleniom, dzięki czemu tatarskość i jej więź z Rzeczpospolitą może przetrwać.

²⁷¹ K. Warمیńska K., op. cit., s. 10.



Rys. 3.8. Zmiany liczebności ludności tatarskiej w Polsce od początku XVI wieku do 2002 roku²⁷²

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie: A. Rykała, *Muzułmanie w polskich dziejach i przestrzeni*, [w:] *Acta Universitatis Lodzianis. Folia Geographica Socio-Oeconomica* 8, Łódź 2007, s. 47.

3.4. Uogólnienia i wnioski w aspekcie bezpieczeństwa

Tatarzy polsko-litewscy oddali znaczne zasługi Rzeczypospolitej. Niekwestionowane są jednak ich umiejętności i zasługi wojskowe. Byli także przydatni jako posłowie, tłumacze, gońcy, zaopatrzeniowcy, strażnicy porządku, ochrona czy szpiedzy (**rysunek 3.9.**). Bitwa pod Grunwaldem zapoczątkowała trwający ponad sześćset lat okres walk Tatarów pod chorągwiami polskimi. „Polscy” muzułmanie uczestniczyli potem we wszystkich kolejnych wojnach prowadzonych przez Królestwo Polskie, a następnie Rzeczpospolitą. Walczyli pod wodzą Stefan Batorego przeciw Rosji, za Zygmunta III Wazy w wojnie ze Szwedami o Inflanty, z Rosją i Turcją. Służyli na kresach, strzegąc Ukrainy i Podola przed swymi pobratymcami. Brali udział w walkach z powstańcami

²⁷² Dane liczbowe na **rysunku 3.8.** podane w tysiącach. Dane dla końcówki XVIII w. uwzględniają tylko Tatarów posiadających ziemię wraz z rodzinami. Dane z 1897 roku dotyczą Tatarów posiadających ziemię wraz z muzułmanami skoszarowanymi w wojsku rosyjskim. Dane dotyczące 2002 roku są na podstawie Narodowego Spisu Powszechnego. Przyjmuje się jednak (ze względu na to, iż Spis Powszechny był nie), że obecnie liczba Tatarów polskich oscyluje w przedziale od dwóch do pięciu tysięcy.

Chmielnickiego Krymskim, z Rosją i Szwecją za panowania Jana Kazimierza. Król ten niejednokrotnie potwierdzał ich znaczenie w chwilach trudnych dla kraju: „Jan Kazimierz, Król Polski, Wielki Książę Litewski... etc. Iż My w osobliwej consideraczej (rozważaniu) Naszej Królewskiej mając wiarę i cnotę ludzi narodu tatarskiego pod ten czas rebeliej kozackiej i buntów chłopskich Nam i Rzeczypospolitej oświadczoną a nad to krwawe ich odwagi, które mężnie czynili chodząc na podjazdy pod nieprzyjaciela, a w samej potrzebie pod Beresteczkiem w oczach Naszych stawając umyśliliśmy im takie ich zasługi Łaską Naszą nagrodzić, którą, aby na ten czas odnieść, dajemy szlachetnemu Murzy Bohdanowiczowi, Rotmistrzowi Naszemu, i wszystkiej szlachetnej kompaniej jego, których ma sto pod chorągwią swoją i którzy zarówno z nim podczas terazniejszej expeditiej (wyprawy) pod Beresteczkiem odprawionej stawali wszyscy narodu tatarskiego i conferujemy (przekazujemy) tem listem przywilejem Naszym naprzód Oratów miasteczko i ze dwiema wioskami po śmierci urodzonego oratowskiego przypadłe, także Dulickie i rastowice wsi w starostwie biało-cerkiewskim puste po kozakach rebeliantach... Weresy wieś w starostwie żytomirskim po śmierci szlachetnego Bieleckiego wakującą, które to dobra wyżej mianowane pomieniony szlachetny Murza Bohdanowicz, rotmistrz Nasz, i ze stem towarzystwa swego, których ma na ten czas pod chorągwią swoją narodu tatarskiego ze wszystkimi przynależnościami” (17 lipca 1651 roku Dan w obozie pod Krzemieńcem Jan Kazimierz)²⁷³. Niejednokrotnie za swoje oddanie dla ojczyzny płacili olbrzymią cenę²⁷⁴. W późniejszym okresie brali udział w powstaniu kościuszkowskim, listopadowym, styczniowym i w wojnach z Rosją, wspierali Napoleona i Józefa Piłsudskiego, wreszcie brali udział w kampanii wrześniowej w 1939 roku. Wszystkie te wyliczenia wskazują, iż pomimo licznych dziejowych zawieruch Tatarzy polsko-litewscy byli liczącą się grupą, która niezwykle wyraźnie wykazywała swoje przywiązanie do Polski.

Pamiętać jednak należy, że ich wyjątkowy statut nie był tylko efektem legendarnej tolerancji Rzeczypospolitej, ale przede wszystkim stanowił element swego rodzaju strategii bezpieczeństwa, formowanej przez kolejnych władców polsko-litewskich. Ustępstwa czy przywileje oraz możliwości lokacyjne ze strony ostatnich Jagiellonów, Wazów, Jana III Sobieskiego czy Stanisława Augusta Poniatowskiego wiązały się głównie z polityką bezpieczeństwa, mającą za cel zdobyć przychylność ludności tatarskiej, która

²⁷³ Cyt. za: P. Borawski, A. Dubiński, op. cit., s. 77-78

²⁷⁴ Szczególnie wielkie straty poniosła ludność tatarska podczas najazdu moskiewskiego w 1655 roku. Ci, którzy przetrwali grabieże, mordy i niewolę przenosili się na Podole, Wołyń i Ukrainę, gdzie czekał ich żywot w ubóstwie.

w zamian świadczyć będzie usługi wojskowe (**rysunek 3.9.**). Pozyskanie taniego żołnierza w trudnych dla kraju czasach, przy nieustannym oporze szlachty, problemami z organizacją wojsk zaciężnych było czynnikiem niebywale istotnym. Jak stwierdza J. Tyszkiewicz „znaleziono mało kosztowny półśrodek. (...) Chorągwie Tatarów gospodarskich, a później liczne zaciężne chorągwie tatarskie, w których służyli Tatarzy-ziemianie, Tatarzy plebeje, Tatarzy cudzoziemcy, obywatele chrześcijanie, tworzyły jazdę potrzebną do ruchomej obrony długich granic na południu”²⁷⁵.



Rys. 3.9. Wykorzystanie jednostek tatarskich w systemie bezpieczeństwa Królestwa Polskiego w okresie XIV-XVIII w.

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie badań literaturowych

²⁷⁵ J. Tyszkiewicz, *op. cit.*, s. 217.

Przez cały okres osadnictwa na ziemiach polsko-litewskich liczebność Tatarów była zróżnicowana, a jej poziom w głównej mierze zależał od sytuacji politycznej w jakiej znalazło się państwo. Nie ma dokładnych danych określających liczebność ludności tatarskiej w Polsce. Liczba Tatarów zamieszkujących Polskę jest szacowana na zaledwie 2-5 tysięcy osób, natomiast napływowych muzułmanów na 10-20 tysięcy²⁷⁶. „Kwestie mniejszościowe we współczesnym świecie mają zazwyczaj drażliwy wydźwięk polityczny. Zazwyczaj mniejszości są karta przetargową w wewnętrznej lub zewnętrznej grze politycznej (...) Polska na razie tych problemów nie musi rozstrzygać i nigdy też w powojennej Polsce mniejszość muzułmańska nie była przedmiotem jakiejkolwiek polityki dyskryminacyjnej. Mniejszość ta nie przejawia też żadnej – legalnej czy też nie – chęci wpływu i uczestnictwa w życiu politycznym”²⁷⁷. Tatarzy polscy uważają, że w obecnej sytuacji społeczno-politycznej muszą przede wszystkim stosować się do zapisów prawodawstwa państwa polskiego, zaś dosłowne rozumienie i stosowanie w XXI wieku umieszczonych w Koranie zapisów za niewłaściwe. Polscy muzułmanie twierdzą, że islam jest bardzo pokojowo nastawioną do otoczenia religią, a napięcia na Bliskim Wschodzie, na Kaukazie lub w centralnej Azji są wynikiem podejścia skrajnie fundamentalistycznego, które istnieje w każdej religii w mniej lub bardziej wynaturzonej postaci. „Od takiego podejścia Tatarzy odcinają się jednoznacznie, zaś zapisy Koranu każą rozumieć jako sposób rozwiązywania problemów trapiących muzułmanów kilkanaście wieków temu”²⁷⁸.

Działania na rzecz utrwalenie własnego dziedzictwa oraz pewnego rodzaju przedstawienie go światu jest też zabiegiem służącym odrzucaniu coraz częściej podkreślanego stereotypu „muzułmanina-islamisty/terrorysty”. Ten nieprzyjazny stereotyp jest efektem pogłębiającej się zapaści edukacyjnej oraz wpływu kultury masowej i roli massmediów, w kreowaniu wizerunku muzułmanina. Według S. Chazbijewicza „Polscy muzułmanie stoją przed koniecznością ponownego określenia swojej tożsamości, I to nie tylko muzułmanie Tatarzy, autochtoni po tylu wiekach zamieszkiwania w Polsce, ale

²⁷⁶ W. Janicki, op. cit., s. 175. Rozbieżność w podawaniu liczby ludności tatarskiej może wynikać z przyjmowania różnych kryteriów klasyfikacji. Spis polskich muzułmanów dokonany w 1983 roku wykazał zaledwie 2100 wyznawców tej religii (L. Podhorodecki, op. cit., s. 290). Rocznik statystyczny RP (1998 r.) podaje dla Polski liczbę 5148 wyznawców islamu, z czego 5043 osoby należą do Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. Ponieważ wśród innych grup jako Tatar postrzegany jest tylko muzułmanin, prawdopodobnie część członków wspólnoty tatarskiej mogła znaleźć się poza nawiasem tego zestawienia. Działacze Związku Tatarów RP szacują, że w Polsce mieszka obecnie nawet 30 tysięcy osób pochodzenia częściowo tatarskiego.

²⁷⁷ T. Marciniak, op. cit., s. 213.

²⁷⁸ W. Janicki, op. cit., s. 178.

również imigranci”²⁷⁹. Szczególnie istotnym problem jest przyjmowanie coraz popularniejszego nurtu wahhabistycznego, co jest dostrzegalne zwłaszcza wśród imigrantów muzułmańskich. Nurt ten ma tendencje do radykalizacji, a co za tym idzie może doprowadzić do ryzyka występowania zagrożeń. S. Chazbijewicz alternatywę dla wahhabizmu widzi w sufizmie, będącym mistyczno-ascetyczną ścieżką do poznania Boga, akceptującą postawy indywidualne i empatie wobec otoczenia²⁸⁰.

Tatarzy z całą mocą podkreślali i podkreślają, że są nie tylko obywatelami Rzeczypospolitej, ale przede wszystkim Polakami. Ze względu na ich dzieje, zaangażowanie w sprawy polskie, zasługo, poniesione ofiary, lojalność oraz wierność mają do tego absolutne prawo i w żaden sposób nie należy tego kwestionować. „Niemniej bez względu na rodzaj i charakter kontaktów Polaków ze światem islamu, owoce zbliżenia w polskiej kulturze pozostały widoczne do dnia dzisiejszego. Spuścizną kontaktów z islamem było wzajemne przenikanie się kultur. Uwidocznili to się w polskim stroju szlacheckim, zamiłowaniu do wschodniej broni i koni arabskich, zdobnictwie artystycznym, a nawet w polskim słownictwie w tym, w wojskowym”²⁸¹.

Wyrazem naukowych dociekań dotyczących problematyki tatarskiej jest spora liczba publikacji naukowych i popularnonaukowych poświęcona polskim wyznawcom islamu. Daje to nadzieję na wprowadzenie tradycji kulturowej muzułmanów do kultury ogólnopolskiej, w szczególności jednak daje możliwość uświadomienia społeczeństwu polskiemu, że wartość dziejów, tradycji i religii Tatarów jest stałą częścią naszej wielowiekowej historii, a polska ludność muzułmańska nie zagraża w żadnym stopniu bezpieczeństwu narodowemu Polski.

W powyższym rozdziale opisano przekrojowo historię Tatarów polsko-litewskich oraz przeanalizowano ich relacje z państwem polskim. Dokonano także analizy wpływu Tatarów na system bezpieczeństwa Polski oraz ich roli w licznych kampaniach wojennych. Przeanalizowano również kształtowanie procesów asymilacyjnych oraz rolę jaką muzułmanie odgrywają we współczesnym państwie polskim, pomimo odrębności religijno-kulturowej, wskazując jednocześnie, że przykład pokojowej współzystencji dwóch różnych kultur jest możliwy, nawet w warunkach kryzysów społecznych i trudności politycznych. Wykazano, potwierdzając jednocześnie hipotezę badawczą, że wpływ

²⁷⁹ S. Chazbijewicz, „Być muzułmaninem w Polsce”, [w:] *Muzułmanie Rzeczypospolitej*, nr 2 (6) Rok 1431/2010 (11), s. 8.

²⁸⁰ Ibidem, s. 8.

²⁸¹ M. Kopczewski, *Historia rozwoju religii islamskiej w Polsce – od Tatara do muzułmanina*, [w:] *Przegląd naukowo-Metodyczny Edukacja dla bezpieczeństwa*, rok VI, nr 2/2013 (19), Poznań, s. 48.

Tatarów na bezpieczeństwo państwa polskiego był znaczny, co potwierdzały liczne przykłady wykorzystania żołnierzy muzułmańskich w wielu, często kluczowych elementach systemu bezpieczeństwa, już od samego początku ich osadnictwa na ziemiach polsko-litewskich. Strategiczne wykorzystanie potencjału tatarskiego wynikało nie tylko z ich użyteczności militarnej, ale także w fakcie wyjątkowo dobrych relacji z państwem i społeczeństwem polskim. Przywiązanie Tatarów i Polaków oraz wspólne przelewanie krwi w obronie wartości nadrzędnej, jakim jest ojczyzna, stało się bazą do stworzenia środowiska, pozbawionego niemal zupełnie elementów wrogości czy ksenofobii.

Szósty wiek mieszkamy w tym kraju. Dosłownie od dziada pradziada żyjemy, dzieląc losy tego kraju. Nikt z nas dobrowolnie nie zgodzi się być po śmierci pochowanym w Mekce, Jerozolimie lub Konstantynopolu. Chcemy umrzeć i przebywać ze swymi przodkami na naszych ubogich i drogich nam cmentarzach, bo ten kraj – to nasza ojczyzna. Chyba tylko okrutny los kogoś z nas zmusi do śmierci na obczyźnie²⁸².

Mustafa Gembicki

²⁸² Cyt. za: A. Miśkiewicz, op. cit., s. 161.

Rozdział IV

Elementy warunkujące rozwój fundamentalizmu i radykalizmu islamskiego

*I niech nienawiść do jakiegokolwiek ludu
nie skłania was do grzechu,
abyście nie popełnili niesprawiedliwości.
Bądźcie sprawiedliwi!*
Koran, sura V, 8 (fragment).

*Ten kto zabił człowieka,
który nie popełnił zabójstwa
i nie szerzył zgorzienia na ziemi,
czyni tak, jakby zabił wszystkich ludzi.
A ten, kto przywraca do życia człowieka,
czyni tak,
jakby przywracał do życia wszystkich ludzi.*
Koran, sura V, 32 (fragment).

*A kiedy miną święte miesiące,
wtedy zabijajcie bałwochwalców,
tam gdzie ich znajdziecie;
chwytajcie ich, oblegajcie
i przygotujcie dla nich wszelkie zasadzki!*
Koran, sura IX, 5 (fragment).

*O Proroku!
Walcz przeciwko niewiernym
i przeciwko obłudnikom
i bądź dla nich surowy!
Ich miejscem schronienia będzie Gehenna.
Jakże nieszczęsne to miejsce przybycia!*
Koran, sura IX, 73.

4.1. Fundamentalizm religijny – ewolucja i charakterystyka zjawiska oraz problemy definicyjne

Przedstawione powyżej wybrane cytaty ze Świętej Księgi islamu wskazują jak niejednoznaczny jest to przekaz i jak wieloznacznie może być interpretowany. Sięganie do tego przedwiecznego według muzułmanów tekstu, bez odpowiedniego przygotowania merytorycznego może doprowadzić do licznych zniekształceń interpretacyjnych, które w konsekwencji przyczynić się mogą do intensyfikacji przemocy i nienawiści. To właśnie Koran stał się najważniejszym uzasadnieniem dla powstawania różnego rodzaju ruchów

fundamentalistycznych, propagujących „powrót do korzeni wiary” i walkę z „niewiernymi”, za których uznawano nie tylko społeczności chrześcijańskie czy żydowskie, ale także muzułmanów, którzy kwestionowali poglądy ekstremistyczne, bądź współgzytowali z przedstawicielami innych kultur.

Analizując samo zjawisko fundamentalizmu religijnego, a w szczególności islamskiego, należy w pierwszej kolejności przedstawić początki tego rodzaju ruchów oraz proces ich rozwoju do współczesnych, znanych nam form.

Popularne współcześnie pojęcie „fundamentalizmu” nie jest bynajmniej wymysłem świata islamu. Zjawisko fundamentalizmu religijnego, jako pewnego rodzaju ideologii, było i jest charakterystyczne dla wszystkich wielkich religii uniwersalnych. Jak podkreślają badacze, samo zjawisko istnieje, w różnych kręgach religijnych, już od niepamiętnych czasów²⁸³. Współcześnie używany termin wywodzi się natomiast z purytanizmu chrześcijańskiego, a dokładniej protestanckiego, silnie reprezentowanego na terenie Stanów Zjednoczonych pod koniec XIX wieku. Wyrósł on jako opozycja do europejskich liberalnych tendencji odnoszących się do interpretacji Biblii. Amerykańscy protestanci uważali Pismo Święte za tekst fundamentalny i doskonały, wolny od błędów i nie wymagający interpretacji. Widziano zatem w nim przykład najważniejszego autorytetu, którym należy kierować się w życiu doczesnym. Liberalizm natomiast wypaczał czystość prawdy objawionej człowiekowi poprzez Pismo. Dogmat ten łączył się ściśle z poglądami millenarystycznymi, popularnymi w amerykańskich gminach chrześcijańskich, a odnoszącymi się do wiary, iż w niedługim czasie nastąpi powrót Chrystusa na ziemię, który ustanowi ostatnie tysiąclecie królestwo, poprzedzające koniec świata.

Te dwie doktryny religijne (nieomyślność świętego tekstu i bliski moment ponownego przybycia Chrystusa), sięgające swoimi korzeniami średniowiecza, w XIX wieku stały się filarami fundamentalizmu historycznego²⁸⁴. Aktem narodzin fundamentalizmu był dokument podsumowujący konferencję konserwatystów protestanckich z 1895 roku w Niagara Falls, w którym to potwierdzono podstawowe prawdy wiary, takie jak: nieomyślność Pisma Świętego, boskość Chrystusa, zmartwychwstanie ciała, czy ponowne przyście Zbawiciela. Poglądy te zostały później rozpowszechnione przez pastorów protestanckich i wydawane w postaci książeczek pod nazwą „The Fundamentals”.

²⁸³ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007, s. 481-482.

²⁸⁴ Szczegółowy opis fundamentalizmu protestanckiego [w:] E. Pace., P. Stefani, *Współczesny fundamentalizm religijny*, Kraków 2002. s. 31-55.

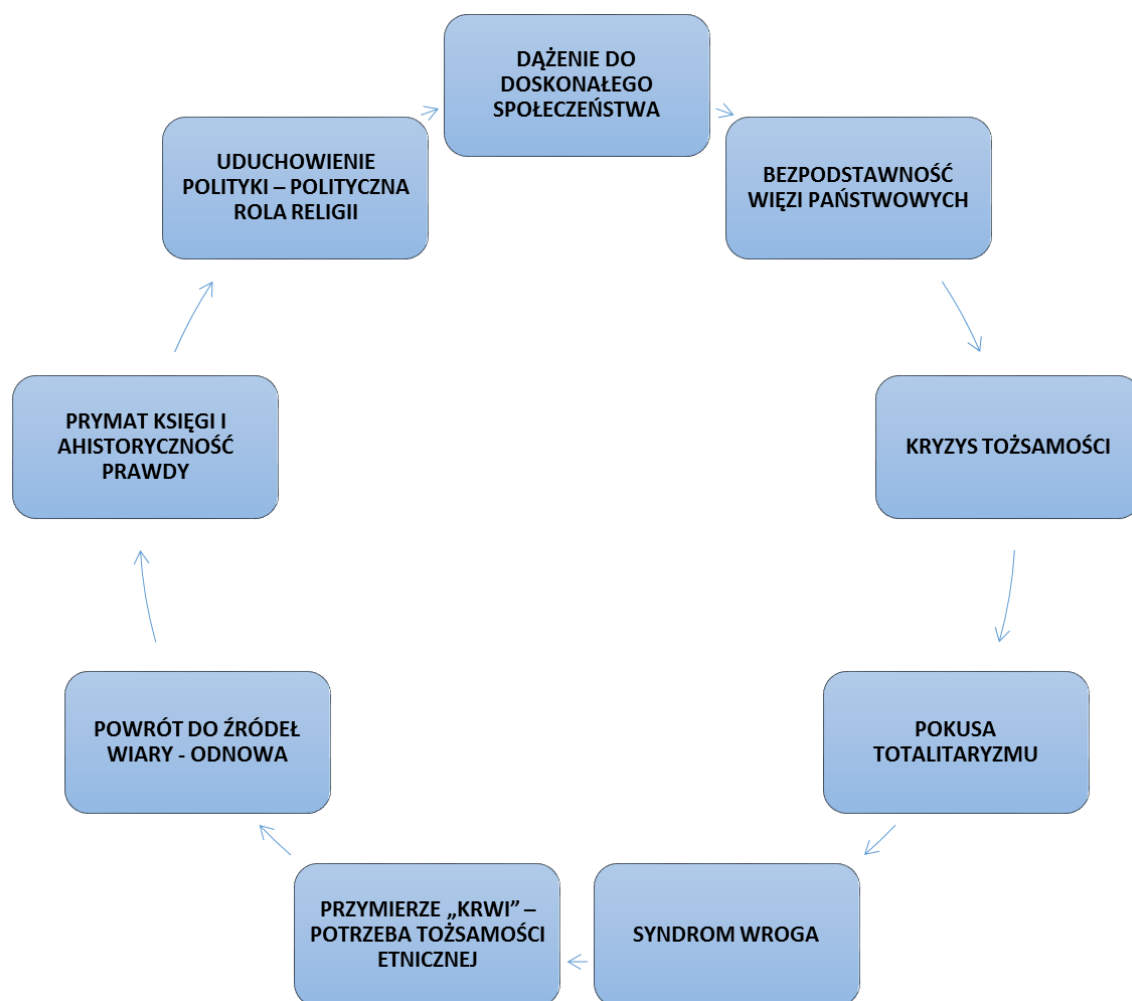
Radykalizacja protestantów doprowadziła do konfliktu ze wszystkimi, którzy nie akceptowali ich wizji świata. Fundamentalisci protestanccy odrzucali z obrzydzeniem teorię ewolucji Darwina i liberalizm w każdej postaci. Fundamentalizm wyszedł z ram teologicznych i przerodził się w konflikt ideologiczno-polityczny. Nacisk opinii publicznej doprowadził do jeszcze większej mobilizacji ultrakonserwatywnych środowisk protestanckich, która przyniosła stworzenie socjoreligijnego ruchu, którego wyrazem było powołanie do życia w 1919 roku World Christian Fundamentals Association (Światowe Chrześcijańskie Stowarzyszenie Fundamentalistyczne), które wykorzystując nowoczesne środki przekazu chciało na nowo „podbić” i schryścianizować nowoczesny świat. Do rozpowszechnienia ich poglądów doszło przez nagłośnienie procesu sądowego z Tennessee, w którym to protestanci oskarżyli jednego z profesorów biologii o nauczanie ewolucjonizmu w szkole. „Małpi proces”, bo tak go nazwali dziennikarze, szybko nabrał rozgłosu i stał się problemem narodowym. Prawny zakaz nauczania darwinizmu w jednym ze stanów spowodował wybuch ogólnonarodowej dysputy. Działalność fundamentalistów stała się sprawą publiczną. Przez następne dziesięciolecia powstawały szkoły wyznaniowe i religijne media, które propagowały tradycyjne chrześcijańskie wartości i podejmowały walkę z liberalizmem i „neutralnym” państwem, pozbawionym etyki chrześcijańskiej. Choć ich zasięg był ograniczony i nie przemawiali do szerszych grup społecznych, to wyraźnie zaznaczyli swoją obecność na arenie społeczno-politycznej, czego ślady widoczne są do dnia dzisiejszego.

Podobnie jak w przypadku innych pojęć obejmujących różne płaszczyzny życia ludzkiego (społeczną, polityczną, religijną itd.), tak również w przypadku fundamentalizmu nie ma jednej konkretnej definicji. J. Danecki stwierdza: „Przez fundamentalizm rozumiem ruchy sięgające do przeszłych, wyidealizowanych wzorów, które próbuje się odrestaurować i zastosować do warunków współczesności”²⁸⁵.

Wieloaspektowość fundamentalizmu utrudnia badaczom jasne określenie wszystkich elementów składowych tak istotnego obecnie zjawiska, które jest przedmiotem badań między innymi religioznawstwa, socjologii, politologii czy nauk o bezpieczeństwie. Wielu ekspertów stosuje metodę szerokiego opisywania pojęcia fundamentalizmu, unikając krystalizowania jednej definicji, część podejmuje trudne próby zamknięcia w pewnych ramach definicyjnych. Trzeba także pamiętać, termin „fundamentalizm” jest niejednoznaczny i często pada ofiarą wielu uproszczeń. Przy używaniu pojęcia

²⁸⁵ J. Danecki, op. cit., s.482.

„fundamentalizm” należy przede wszystkim unikać bezpośrednich konotacji z „fanatyzmem religijnym” i zwracać uwagę, iż termin ten występuje w liczbie mnogiej. Istnieją bowiem różnego rodzaju fundamentalizmy religijne, które w większym lub mniejszym stopniu różnią się od siebie, zarówno pod względem doktryn religijnych, jak i rytuałów, czy działań praktycznych. Jednak, jak podkreślają E. Pace i P. Stefani, posiadają pewne wspólne elementy, które warunkują ich powstanie i ewolucję (**rysunek 4.1.**).



Rys. 4.1. Elementy warunkujące powstanie i rozwój fundamentalizmu religijnego według E. Pace i P. Stefani

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne na podstawie: E. Pace, P. Stefani, *Współczesny fundamentalizm religijny*, Kraków 2002.

Wszystkie wymienione na powyższym rysunku elementy są od siebie zależne i stanowią pewnego rodzaju całość, jeden wynika z drugiego, określając podstawy teoretyczne pojęcia fundamentalizmu:

1. Dążenie do doskonałego społeczeństwa – stanowi typowy przykład utopii religijnej. Fundamentalizm dąży do stworzenia na świecie doskonałego społeczeństwa, które oparte byłoby na transcendentnym wzorcu. Między tradycją religijną a wszystkimi dziedzinami życia zbiorowego powinna istnieć idealna harmonia, gdyż tradycja religijna jest widziana jako depozyt wartości uniwersalnych nie podlegających dyskusji. Właśnie z tej tradycji można zaczerpnąć spójny i jednolity obraz „społeczeństwa doskonałego”, który staje się ostatecznym celem ziemskiego życia.
2. Bezpodstawność więzi państwowych – wyjaśnia, iż więzi oparte o przynależność państwową nie są trwałe. Jednostki stają się coraz bardziej anonimowe, a nowoczesne społeczeństwa stają się bezbarwną masą, która jest łatwa do kierowania. Prowadzi to do braku sensu życia społecznego, utraty sensu życia i zabija tożsamość kulturową danej grupy.
3. Kryzys wartości i tożsamości – dla fundamentalistów polityka i partie polityczne, hołdujące sekularyzmowi, zostały pozbawione ideologii, które dawały nadzieję na postęp i rozwój. Nie reprezentują już zbiorowych wartości danej grupy i nie potrafią spełniać dawnych funkcji, które wspierały tworzenie tożsamości kolektywnej. Obecnie społeczności nie mają z czym się utożsamiać, a powstała pustkę zapełnia właśnie fundamentalizm, z jasno określoną ideologią, konkretnymi hasłami i obietnicą lepszego życia (na tym, czy innym świecie). Zepsucie moralne klasy politycznej spowodowało, że inspirujące wizje religijne przedstawiane przez fundamentalistów, trafiają na podatny grunt do ludzi zniechęconych obecnym stanem rzeczy i wszechogarniającą bylejakością. Fundamentalisci głoszą, że dekadencja współczesnego świata prowadzi go wprost do upadku, a jedynym lekarstwem jest powrót do źródeł wiary. Państwo świeckie nie proponuje żadnych konkretnych rozwiązań kryzysu wartości, natomiast fundamentalizm religijny obiecuje zbawienie.
4. Pokusa totalitaryzmu – fundamentalisci próbują przywrócić pewną tradycję religijną i wykorzystują do tego narzędzia polityczne. Myśl teologiczna zostaje wprowadzona w czyny, mające doprowadzić do upadku „znienawidzonego” systemu i zastąpienia go modelem przez nich wykreowanym, całkowicie podporządkowanym elicie rządzącej. Z tych dążeń wyrasta silny pociąg do władzy absolutnej, z pominięciem etapów przejściowych. Prawda religijna przeniesiona do polityki staje się ideologią państwową, natomiast władza staje się czynnikiem narzucającym, bądź broniącym tej prawdy. Wyrażna jest również tendencja do stworzenia „nowego człowieka” na wzór głoszonych przez siebie ideałów. Taka władza totalitarna nie uznaje żadnych

- kompromisów, jej ideologia nie podlega żadnej dyskusji, Następuje silne radykalizowanie poglądów i działań „duchowych przewodników”, a osoby krytykujące ustrój podlegają brutalnym represjom, nierzadko zakończonych śmiercią.
5. Syndrom wroga – element często występujący w symbolicznym przekazie fundamentalistów. Wizja ostatecznego starcia między dobrem a złem oraz uświęcona rola społeczeństwa wybranego jest zawarta w świętej księdze i bez względu na upływający czas i zmieniające się epoki, ciągle aktualna. Obrona przed wspólnym wrogiem oraz przyzwolenie na jego zwalczanie staje się konkretną potrzebą społeczną. Zło w takim przypadku przybierać może różne postaci: pluralizm, demokracja, komunizm, sekularyzm, kapitalistyczny Zachód, czy nowoczesne państwo.
 6. Przymierze „krwi” – potrzeba tożsamości etnicznej - fundamentalizm podkreśla więź etniczną łączącą osoby żyjące w tym samym społeczeństwie, przy czym prawdziwym i jedynym budulcem wspólnoty jest Bóg²⁸⁶. Wszystko to oznacza, że możliwe jest przywrócenie religii jej dawnej roli głównego czynnika integracji społecznej. Religia przestaje być płaszczyzną autonomiczną od pozostałych sfer życia społecznego, a na nowo staje się spoiwem i motorem napędowym rozwoju społecznego.
 7. Powrót do źródeł wiary (odnowa) – wskazuje na projekt ponownego wprowadzenia do nowoczesnych społeczeństw pierwszeństwa prawa religijnego przed prawodawstwem pozytywnym (świeckim), powrotu do korzeni wiary i ustanowienia jej najwyższym dobrem. Występuje tutaj silna idealizacja protoplastów danej religii oraz stworzonego przez nich społeczeństwa, stając się jednocześnie wzorem do naśladowania i celem do osiągnięcia.
 8. Prymat Księgi i ahistoryczność prawdy– istnienie świętej księgi oraz szczególna więź między wierzącymi a tym tekstem pozwalają stworzyć bardziej precyzyjny obraz ruchu religijnego. Święta księga jest dziełem doskonałym, pozbawionym błędów i bezdyskusyjnym autorytetem we wszystkich dziedzinach życia. Funkcjonowanie społeczeństwa ma być w pełni oparte o nakazy świętej księgi i bezwarunkowe oddanie religii. Fundamentalisci przyjmują zasadę ahistoryczności prawdy oraz księgi, co oznacza, że jej treści i zawarte w nich przesłanie jest interpretowane w oderwaniu od warunków rozwoju historycznego (treści świętej księgi są ponadczasowe). Z księgi świętej można wydobyć integralny model doskonałego społeczeństwa, w którym nadrzędnym czynnikiem jest zasada wyższości prawa boskiego nad ziemskim –

²⁸⁶ E. Sivan, *Radykalny islam*, Kraków 2005, s. 25-30.

legitymizm jedynie we władzy boskiej. Religia ma bezpośredni wpływ na wszelkie aspekty życia człowieka i społeczeństwa, natomiast pismo święte jako przekaznik wiary, jest jedynym i absolutnie nieomylnym autorytetem i źródłem „wszystkiego”.

9. Uduchowienie polityki – polityczna rola religii – fundamentalizm jest zjawiskiem współczesnym i jednocześnie figurą nowoczesności, wykorzystuje zatem sferę polityczną i nadaje jej „ducha”. W konsekwencji czyni z polityki miejsce ukazywania cnót. Jest przykładem „dobrego życia”, które w razie konieczności można narzucić członkom zbiorowości. Utopia religijna łączy się w ten sposób z uduchowieniem polityki, przeciwstawiając dotychczasowym sekularnym utopiom politycznym (od komunizmu do liberalizmu). Uduchowiona polityka jest alternatywnym światopoglądem, który wskazuje na ważność wartości transcendentnych w życiu człowieka i na potrzebę opierania o te wartości nie tylko sfery emocjonalnej, ale także wszystkich innych sfer, włącznie z polityką, która pozwoli ukształtować nowe stabilne byty i dać społeczeństwu dobrobyt.

Według E. Pace i P. Stefaniego: „Słowo fundamentalizm używamy więc w odniesieniu do tej wielowymiarowej rozgrywki, jaka toczy się obecnie między zepsuciem moralnym polityki a podejmowaną przez radykalne grupy religijne próbą wskazania drogi wyjścia z kryzysu polityki. Tym rozwiązaniem miałyby być powrót do zasadniczych fundamentów (świętych, jeśli to konieczne, a zatem absolutnych) ludzkiego działania w społeczeństwie politycznym”²⁸⁷. Wskazuje zatem silne zabarwienie polityczne działalności fundamentalistów. Argumentuje, że to polityka, a właściwie jej kryzys, jest głównym „żywicielem” fundamentalizmu religijnego. Kryzys polityki, brak popularnych idei i konkretnych wartości tworzy stan pustki, który wypełnia fundamentalizm, stosujący jasne przekazy, klarowne obietnice i stojący w opozycji do neutralnego, a co za tym idzie nijakiego, sekularnego państwa. Również J. Kaczmarek uważa, że fundamentalizm należy traktować jako ideologię polityczną²⁸⁸, która stanowić może „podstawę postaw (a następnie idei) ekstremistycznych”²⁸⁹. B. Tibi podkreśla przy tym, że fundamentalizm na niewiele wspólnego z odnową religijną: „Moim zdaniem fundamentalizm jest zatem polityzacją wiary, a nie renesansem religijności”²⁹⁰.

²⁸⁷ E. Pace, P. Stefani, op. cit., s. 16-17.

²⁸⁸ R. Borkowski, *Terroryzm ponowoczesny. Studium z antropologii polityki*, Toruń 2006, s. 74.

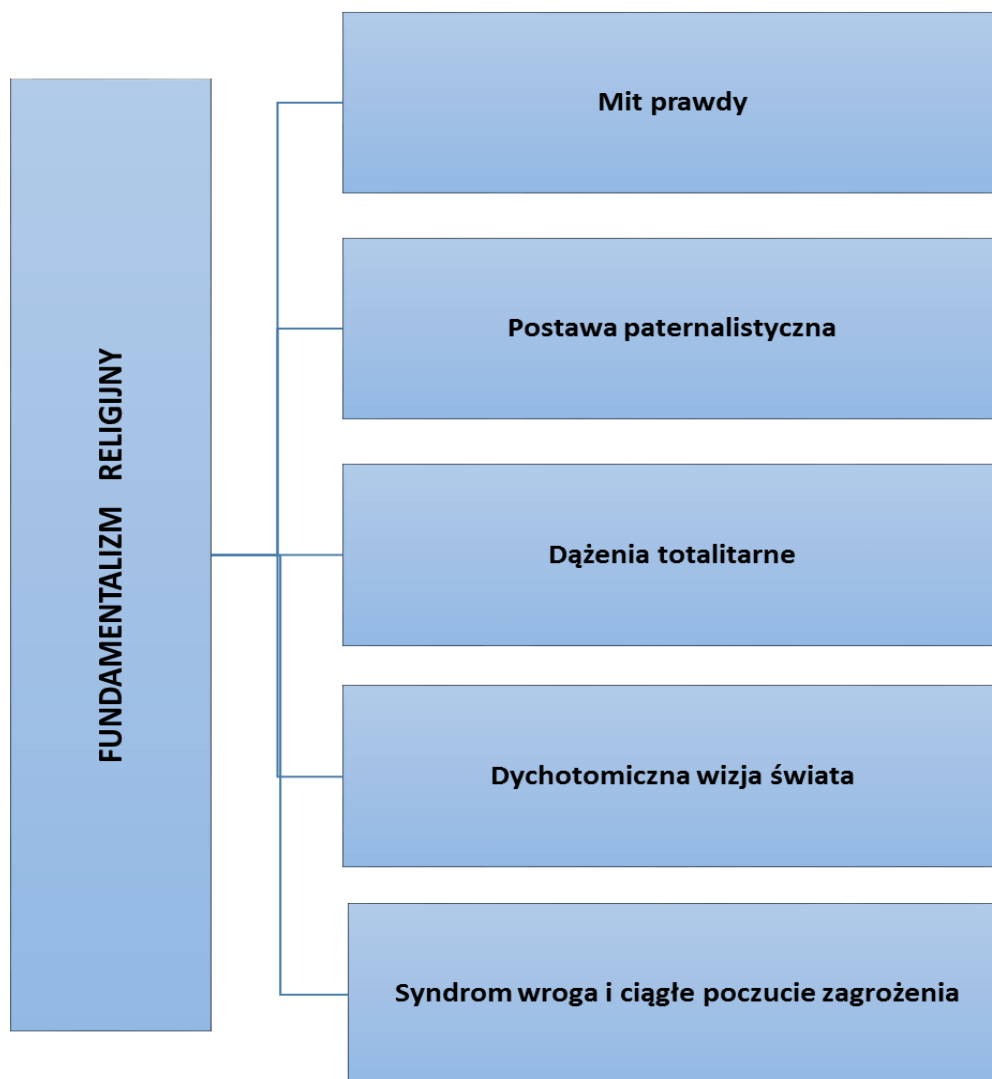
²⁸⁹ Cyt. za: R. Borkowski, op. cit., s. 74.

²⁹⁰ B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 2004, s. 40.

Fundamentalizm stara się wykazać, że projekty nowoczesnych społeczeństw, opartych o etyczną neutralność wyczerpały się, a polityka pozbawiona odniesień transcendentnych upadła. W tych warunkach fundamentalisci nie ograniczają swojego przekazu jedynie do sfery teologicznej, wręcz przeciwnie, bezpośrednio angażują się w walkę polityczną i społeczną. Wykorzystuje do tego współczesne zdobycze technologiczne, zwłaszcza nowoczesne metody komunikacyjne.

A. Szahaj definiuje fundamentalizm jako „zespół przekonań wartościujących, z których jedno jest następstwem drugiego, a całość tworzy pewną trudną do zakwestionowania konstrukcję, wyjątkowo odporną na jakąkolwiek krytyczną argumentację”²⁹¹. Badacz ten wskazuje również na pewne podstawowe elementy charakteryzujące współczesny fundamentalizm religijny (**rysunek 4.2.**).

²⁹¹ Cyt. za: R. Borkowski, op. cit., s. 75.



Rys. 4.2. Elementy charakteryzujące fundamentalizm religijny według A. Szahaja

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota?*, Warszawa 2000, s. 203-214.

Fundamentalisci kreują subiektywny obraz świata, który w ich mniemaniu jest prawdziwy. Silne przeświadczenie o własnej nieomyślności i posiadaniu „prawdy”, będącej dziedzictwem wielowiekowej tradycji, zamyka możliwości przyjmowania jakichkolwiek, nawet najbardziej racjonalnych argumentów, mogących podważyć ich wizję. Przy tym fundamentalisci wykazują silną postawę paternalistyczną, ujawniającą się w przekonaniu o prawie do pouczenia oraz do ingerencji w wolność innych, także w aspekcie podejmowania za nich decyzji. „Oznacza to odrzucenie idei racjonalizmu i autonomii człowieka. Towarzyszy jej fanatyzm w prozelitycznych działaniach celem stworzenia

nowego ładu moralnego, społecznego i politycznego”²⁹². Taka postawa prowadzi prostą drogą do tendencji totalitarnych.

Fundamentalisci odbierają rzeczywistość jako strukturę, w której nieustanną walkę toczy ze sobą dobro i zło. Dobro, czyli świat wykreowany przez nich, musi stawać w obronie przed naporem zła, które zewsząd je otacza. Taka dychotomia odrzuca jakikolwiek dyskurs z „niewiernymi” oraz alternatywne „prawdy” – „Fundamentalista pożąda obiektywności i jedności, gdy tymczasem w niefundamentalistycznym świecie tak wiele jest różnych systemów wartości, którym ludzie skłonni są hołdować. Wielość owa przeraża fundamentalistę, stąd tak widoczne u fundamentalistów różnych religii poczucie zagrożenia i wyłączenia ze społeczeństwa”²⁹³. Fakt ten jest czynnikiem konfliktogennym i przy obustronnej wrogości, może doprowadzić do przemocy, a w skrajnych przypadkach do terroryzmu.

Jak słusznie zauważył R. Scruton „religia opiera się na pobożności, czyli nawyku podporządkowania się bożym nakazom. Kiedy nawyk ten już się wytworzy; stanowi rękojmię wszelkich przysięg i obietnic, uświęca małżeństwo oraz rodzi ofiarność konieczną tak w czasie wojny, jak i pokoju. Stąd społeczeństwa o wspólnej religii mają przewagę w walce o ziemię i wszystkie zasiedlone terytoria naszej planety stanowią obszary, na których jakaś religia zatknęła kiedyś swe sztandary i broni ich”²⁹⁴. Jednak w przypadku ruchów fundamentalistycznych konkretne doktryny religijne czy dogmaty teologiczne nie mają większego znaczenia, decydująca jest bowiem postawa samych fundamentalistów i ich aktywność. Słusznie zatem zauważył R. Borkowski, że „fundamentalizm zależy nie tyle od treści danej doktryny, ile raczej od sposobu, w jaki jest ona wyznawana”²⁹⁵. Podobnie odczytuje fundamentalizm B. Tibi, który uważa, że nie jest on ani tradycjonalizmem, ani ortodoksją, ale alternatywnym wobec modernizmu światopoglądem, wyraźnie przy tym zaznaczając granicę między „nami” („wierzącymi”) a „nimi” („niewiernymi”)²⁹⁶. Taka postawa prowadzi do poważnego izolacjonizmu, w którym grupa wyznawców tworzy swoją karykaturę rzeczywistości²⁹⁷. Dochodzi nawet do absurdalnego stwierdzenia, że wszystko na świecie, co niezgodne jest z wykreowanym przez fundamentalistów schemacie jest złe, zatem wymaga zmiany, bądź unicestwienia. Zwolennicy wytworzonych schematów nie

²⁹² R. Borkowski, op. cit., s. 76.

²⁹³ A. Szahaj, *Jednostka czy wspólnota?*, Warszawa 2000, s. 211.

²⁹⁴ Cyt. za: S. Kosmyńska, *Od Boga do terroru. Rola religii w ideologii dżihadyzmu na przykładzie organizacji Al-Kaida*, Łódź 2012, s. 31,

²⁹⁵ R. Borkowski, op. cit., s. 78

²⁹⁶ B. Tibi, op. cit., s. 26-27

²⁹⁷ R. Borkowski, op. cit., s. 76.

widzą w takiej postawie wyrazu agresji, bądź nienawiści. Jako „obrońcy czystości” i „strażnicy poprawnego myślenia”, fundamentaliści uzurpują sobie pozycję nieomylnych propagatorów i wykonawców boskiej idei, odnosząc się zarówno do sfery duchowej i świeckiej.

Wielu badaczy tej problematyki uważa, iż powstanie i rozwój zjawiska fundamentalizmu jest odpowiedzią na kryzys wartości, utratę tożsamości, brak poczucia bezpieczeństwa. K. Armstrong podkreśla jednak, iż ruch fundamentalistyczny nie jest monolitem i jego formy rozwijają się indywidualnie w oparciu o własne symboliki, rytuały czy podstawy teologiczne. Można przy tym wyróżnić kilka cech wspólnych, które określają niemal wszystkie fundamentalizmy oparte o religie uniwersalistyczne (zestawienie tych cech na **rysunku 4.3.**). Fundamentaliści inspirowani są czasami największą świętością swojej religii, wyznawanej w „czystej” postaci i której oddziaływanie sprzyjało stworzeniu wartościowego społeczeństwa. Ten wyidealizowany i z całą pewnością nierealny obraz minionej potęgi jest stawiany w opozycji wobec sekularnej nowoczesności, w której religia spychana jest na dalszy plan, a celem nadrzędnym staje się konsumpcjonizm i szeroko pojmowana „wolność”. Nowoczesność wraz z jej wszystkimi wadami, utożsamiana jest z szeroko pojmowaną cywilizacją zachodnią, która dla hedonizmu, samoistnie pozbawiła się głębszych wartości.

Ruch fundamentalistyczny działa na zasadzie kontrastu, przeciwstawiając właściwy tradycyjny system wartości (także w stosunku do roli płci w społeczeństwie) nijakiej współczesności, która pozbawia jednostki i społeczeństwa tożsamości. Fundamentaliści wykazują przy tym nieustający strach przed agresywnym liberalizmem i sekularyzmem, reagując równie agresywnie, czego przykładem może być używanie przemocy. Bezkompromisowa postawa tego rodzaju ruchów, według K. Armstrong, ma jeden zasadniczy cel – ponowne umieszczenie religii w centrum życia społeczeństwa²⁹⁸.

²⁹⁸ K. Armstrong, *Krótką historia islamu*, Wrocław 2004, s. 140-143.



Rys. 4.3. Cechy fundamentalizmu religijnego według K. Armstrong

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: K. Armstrong, *Krótką historia islamu*, Wrocław 2004, s. 140-143.

Należy jednak zwrócić uwagę na jeszcze jeden istotny element, charakteryzujący to zjawisko. Fundamentalizm nie tylko jest ruchem agitującym za „powrotem do źródeł wiary”, „odnową” życia społecznego, czy „reakcją” na sekularną nowoczesność, ale jest także ruchem dążącym do przejęcia władzy. Mowa tu zarówno o kontroli nad określoną grupą, oraz jeśli są ku temu możliwości, nad konkretnym terytorium. Jak twierdzi R. Borkowski fundamentaliści „zawłaszczają państwo i prawo dla swojej opcji światopoglądowej”²⁹⁹. Opanowanie struktur państwa i systemu prawnego, jest tylko środkiem do celu ostatecznego, czyli przejęcia kontroli nad wszystkimi aspektami życia człowieka i społeczeństwa – do

²⁹⁹ R. Borkowski, op. cit., s. 76.

władzy absolutnej. Ta orwellowska wizja stoi w opozycji do poglądów K. Armstrong, która wykazuje, iż „(...) fundamentalizm nie jest sposobem na wykorzystanie religii, mającym umożliwić osiągnięcie celów politycznych. Składają się na niego rebelie przeciwko sekularystycznemu wyłączeniu pierwiastka boskiego z życia publicznego, a często także rozpaczliwe próby zapewnienia przewagi wartości duchowych we współczesnym świecie”³⁰⁰. Historyczne dzieje ruchów i ideologii fundamentalistycznych oraz polityczno-społeczne skutki ich działań, pozwalają jednak przyjąć tezę R. Borkowskiego³⁰¹.

Książd A. Zwoliński wskazuje także na militarny charakter tego rodzaju ruchów. Według niego zjawisko fundamentalizmu „jako postawy intelektualnej będącej podstawą wielu ruchów militarnych współczesnego świata wiąże się z sakralizacją agresji i przemocy. Jest tożsame ze zbrojnymi wysiłkami ustanawiania teokratycznych systemów politycznych, bowiem oznacza ono powrót do fundamentów wiary, do budowy państwa według wzorów przekazywanych przez religię na drodze walki zbrojnej i powrotu do religijnych norm w instytucjach państwowych, społecznych i prawnych”³⁰². W tym kontekście wydaje się, iż przemoc jest nieodłącznym elementem tego rodzaju ruchów. Choć teza ta może wydawać się nazbyt śmiała, większość badaczy tego zjawiska podkreśla, iż naturalne jest połączenie go z działalnością terrorystyczną³⁰³.

Ruch fundamentalistyczny, a przede wszystkim jego skrajne oblicze – terroryzm, wpisuje się w wielowiekową i destrukcyjną tradycję „sakralizacji wojny i przemocy”³⁰⁴. Historia wskazuje, iż zjawisko to łączy ze sobą nierozzerwalnie sferę religijną (*sacrum*) i sferę polityczną (*profanum*). W tym związku religia staje się tylko drogą do osiągnięcia celów politycznych, czyli do zdobycia władzy. Przy czym takie działanie wykazuje jak bardzo władza ta jest obecnie w kryzysie, podobnie jak polityka czy religia – „Oczywiście należy pamiętać, że upolitycznienie religii nie zawsze prowadzi do przemocy, jednak może sprzyjać postawom skrajnie radykalnym, afirmującym przemoc właśnie jako środek osiągnięcia celu, który urasta do rangi świętej misji”³⁰⁵.

³⁰⁰ K. Armstrong, op. cit., s. 142-143.

³⁰¹ Za przykład można podać działalność M. Wahhaba i jego ruchu na rzecz „odmowy” islamu. Ruch ten dążył do przejścia kontroli nad Półwyspem Arabskim, a w dalszej kolejności planowano ekspansję na terytoria poza nim. Skuteczność jego zabiegów jest widoczna do dzisiaj. Arabia Saudyjska oficjalnie wyznaje doktrynę wahhabicką, uważaną za jedną z najbardziej surowych w kwestiach religijnych.

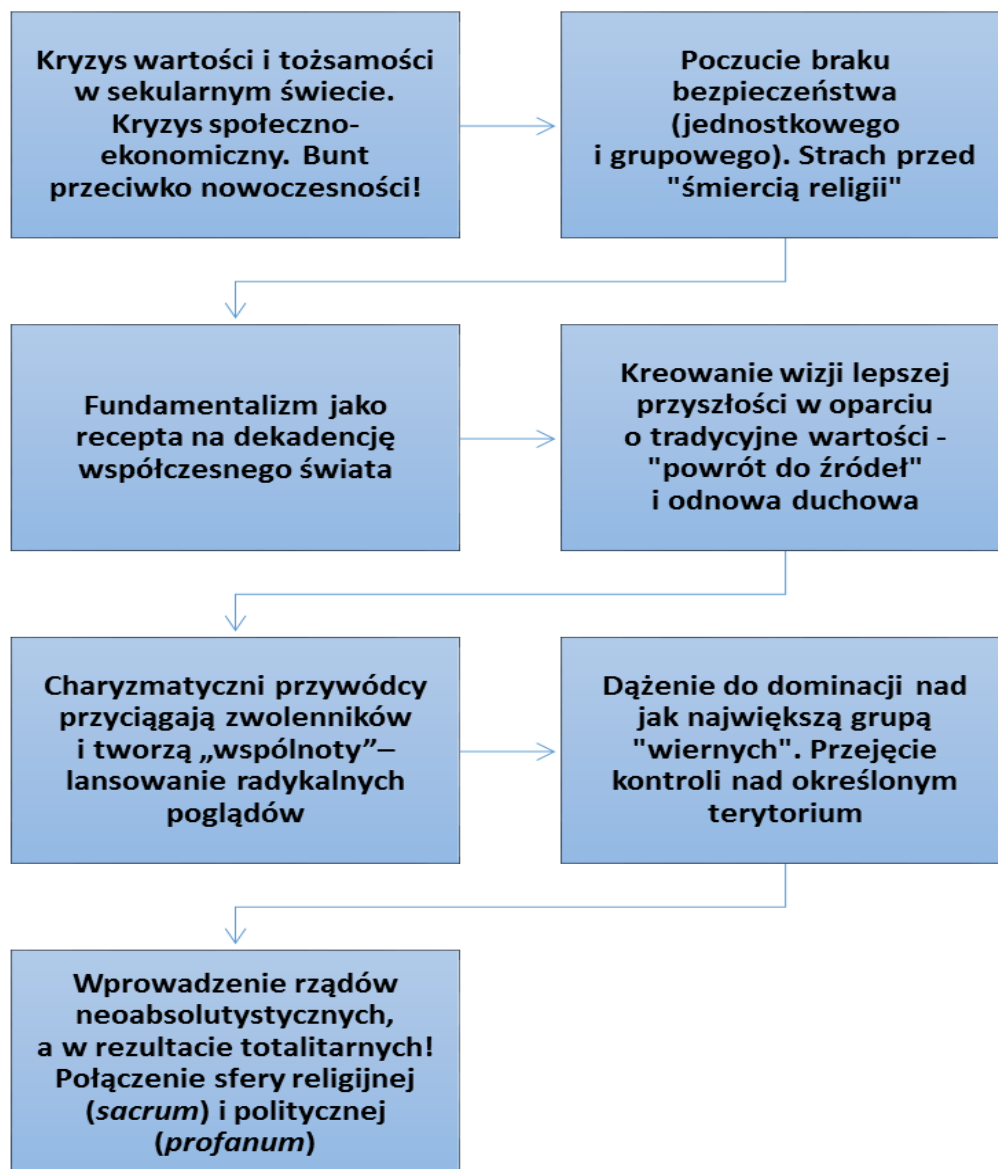
³⁰² R. Borkowski, op. cit., s. 77,

³⁰³ Ibidem., s. 78,

³⁰⁴ Szerzej na temat tego zjawiska [w:] S. Kosmynka, *Od Boga do terroru. Rola religii w ideologii dżihadyzmu na przykładzie organizacji Al-Kaida*, Łódź 2012.

³⁰⁵ S. Kosmynka, op. cit., s. 16.

Proces przejmowania władzy jest różnorodny, w zależności od form fundamentalizmu, i rozłożony w czasie. Zależy to także od wielu innych czynników, takich jak poziom radykalizacji grupy, sytuacja społeczno-polityczno-gospodarcza danego obszaru (państwa), efektywność w pozyskiwaniu nowych członków, kondycji władzy centralnej oraz relacjach z nią. Poniższy **rysunek 4.4.** przedstawia schemat zawierający elementy potencjalnego procesu przejmowania władzy przez fundamentalistów, które stanowią o możliwościach rozwojowych danego ruchu.



Rys. 4.4. Elementy ogólnego schematu czynników sprzyjających oraz formujących procesy zdobywania władzy przez ruch fundamentalistyczny

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne na podstawie analizy współczesnych ruchów fundamentalistycznych.

Wykazane elementy podkreślają wyraźnie, iż oprócz argumentów (a nawet zamiast nich) religijnych czy ideologicznych, jednym z podstawowych celów ruchów fundamentalistycznych jest przejęcie kontroli i narzucenie określonej grupie własnych praw oraz określonych tradycji, które należy bezwzględnie przestrzegać. Legitymizacja ich władzy opiera się przy tym o swoistą interpretację świętych pism, przez które przemawia niepodważalny boski autorytet³⁰⁶. Wykonawcy „bożych nakazów” nie mogą być zatem krytykowani, bowiem ich działalność bazuje na jedynie słusznej „prawdzie”, która ma przynieść dobrobyt i zwycięstwo religii. Ten prosty przekaz trafia na podatny grunt, zwłaszcza wśród grup o niskim poziomie życiowym i intelektualnym. Stanowią one swego rodzaju nowy proletariatus³⁰⁷, który przy braku perspektyw życiowych, często żyjąc w biedzie, zamienia swoje frustracje w agresję wobec tych, którzy ich zdaniem są winni. W takich środowiskach manipulacja religijnymi doktrynami i wizja lepszego życia przysparza w rezultacie wielu nowych członków dla ruchów fundamentalistycznych. Przy czym należy także zauważyć, że jest to członkostwo dożywotnie. Odstępstwo od grupy prawdziwych „wiernych”, bądź jej wewnętrzna krytyka, jest uważana za zdradę, a nawet herezję, co podlega najwyższej karze. Jest to zatem zamknięty (dla niewiernych) krąg czcicieli jedynie słusznej formy wiary, akceptujący jedynie słuszną prawdę, która ma być rozprzestrzeniana na cały świat, na zasadzie „eksportu rewolucji”.

Nade wszystko trzeba jednak pamiętać, iż fundamentalizm nie jest powrotem do średniowiecza, ale stanowi uwarunkowaną historycznie w pełni współczesną, odmianę totalitaryzmu, nastawionego na rozwój i ekspansję w zglobalizowanym świecie, stanowiąc alternatywę wobec kulturowego modernizmu i kryzysu wartości. Religia stanowi najważniejszy punkt odniesienia i determinuje działania, często ocierające się o przemoc, które stanowią wypadkową interpretacji nakazów wiary. Jest zatem instrumentem do mobilizacji grup społecznych, umocnienia wpływów liderów ruchów fundamentalistycznych dla osiągnięcia przez nich konkretnych celów politycznych, bez znaczenia jakimi metodami.

³⁰⁶ Idea władzy Boga według B. Tibiego wskazuje na to, iż „fundamentalizmy są najnowszą formą ideologii zabawienia”. Zob. B. Tibi, op. cit., s. 27.

³⁰⁷ A. Parzymies (red.) *Muzułmanie w Europie*, Warszawa 2005, s. 9.

4.2. Rozwój fundamentalizmu i radykalizmu islamskiego – kluczowe pojęcia i charakterystyka zjawiska

Analizując to zjawisko w kontekście islamskim, trzeba zaznaczyć zgodnie z wcześniejszymi tezami, że fundamentalizm nie był wymysłem muzułmanów. Powstał w kraju, który radykaliści islamscy uważają za swojego największego wroga, w Stanach Zjednoczonych. Mimo to jak podkreśla K. Armstrong, formy jakie przybiera fundamentalizm islamski są zbieżne z tym, co reprezentują tego typu nurty w innych religiach³⁰⁸. Jest to charakterystyczna cecha tego zjawiska. Podobnie jak fakt, iż jest to zjawisko istniejące od zawsze, ciągle nawracające. Według J. Daneckiego: „W islamie podobnie, jak w innych religiach, fundamentalizm nieustannie się pojawiał, można mówić o stale powracającej idei”³⁰⁹. Jest jednak kilka kwestii, które charakteryzują formę islamską.

W pierwszej kolejności należy zwrócić uwagę na samo słowo „fundamentalizm”, które w odniesieniu do kultury islamskiej, nastrocza problemów definicyjnych. Choć w ostatnich latach fundamentalizm jest niemal wyłącznie kojarzony z islamem to trzeba jasno wskazać, iż takie słowo w języku arabskim nie istnieje. J. Danecki podkreśla, że wcześniej termin ten nie miał swojego odpowiednika w języku arabskim. Nowy arabski termin *usulijja* (*fundamenty* – rzeczownik w liczbie mnogiej) jest bezpośrednim tłumaczeniem zachodniego wyrazu „fundamentalizm”³¹⁰. Jest to jednak wyrażenie techniczne, odnoszące się do fundamentalnych zasad islamskiego prawa, które uznawane są właściwie przez wszystkich muzułmanów. Zatem zastosowanie tego arabskiego zwrotu nastrocza wiele problemów językowych i znaczeniowych, dlatego dla muzułmanów jest on niezrozumiały³¹¹. Częściej natomiast wielu badaczy korzysta z terminu *salafijja*, oznaczającego oddawania czci ideom przodków i odnoszącym się przede wszystkim do ruchów reformistycznych *islah* (szczególnie tych aktywnych od XIX wieku). Nurt ten wzywa do reform w islamie, poprzez jego oczyszczenie z nieislamskich praktyk, „nakazując za Koranem i sunną powrót na prostą drogę oraz podążanie za trzema pierwszymi pokoleniami Proroka dla osiągnięcia zbawienia”³¹². Salafizm utożsamia się z ruchem tradycjonalistów, którzy w oparciu o hadisy (*Ahl al-Hadis*) dążą do oczyszczenia islamu nie

³⁰⁸ K. Armstrong, op. cit., s. 143.

³⁰⁹ J. Danecki, op. cit., s. 482.

³¹⁰ Ibidem, s. 484.

³¹¹ Szczegółowa analiza tego problemu: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007.

³¹² W. Grabowski, *Fundamentalizm muzułmański na Bliskim Wschodzie*, Gdańsk 2013, s. 25-26.

tylko z obcych naleciałości, ale także z błędnych nurtów wewnętrznych (szyizm, sufizm, charydżyzm). Islam w ich przekonaniu jest wystarczającym źródłem wiedzy i właściwie gotową instrukcją do wprowadzenia regulacji polityczno-społeczno-prawnych, a zatem islam, według salafitów, to państwo³¹³. Salafizm jest także bazą dla ideologii radykalnych, które dopuszczają przemoc na drodze do oczyszczenia islamu. Odpowiednio w odniesieniu do działań terrorystycznych, opartych o tego rodzaju nurt, stosowany jest także termin *salafijja dżihadu*³¹⁴.

E. Pace i P. Stefani twierdzą natomiast, że zjawisko powszechnie nazwane fundamentalizmem islamskim w rzeczywistości jest formą historycznie uwarunkowanego odrodzenia islamskiego, dlatego znacznie trafniejszym określeniem byłoby arabskie *nahada*, czyli dosłownie „odrodzenie”. W tym kontekście XIX-wieczna idea *nahady*, wykorzystywana przez ruchy reformatorskie, miała być wyrazem potrzeby tożsamości „bycia muzułmaninem w zmieniającym się świecie, nie rezygnując z oryginalnych rysów własnej kultury”³¹⁵. Islam nie dotyczy bowiem tylko sfery duchowej, ale także jest podstawą istnienia społeczeństwa oraz państwa. To właśnie religia ma legitymizować władzę polityczną i jest „dostarczycielem” prawa. *Nahada* było czymś więcej niż odrodzeniem religijnym, miało być z całą mocą tego przekazu, odrodzeniem cywilizacyjnym³¹⁶.

Według E. Pace i P. Stefaniego *nahada* wyrażało trzy podstawowe potrzeby nowożytnych muzułmanów:

- „- potrzebę powrotu do korzeni, do czystych form, pierwotnych fundamentów islamu;
- potrzebę ponownego ugruntowania utraconej lub zagrożonej tożsamości, usiłując tym samym przystosować islam do współczesności (zachodniej) i nie dopuścić, by został on całkowicie przez nią zawłaszczony;
- radykalną potrzebę odbudowania na ziemi państwa etyczno-religijnego opartego na prawie Bożym”³¹⁷ (**rysunek 4.5.**).

Zbiorowe ruchy odrodzenia, które powstawały i mieszały się począwszy od XVIII wieku do dnia dzisiejszego, poprzez doświadczenia historyczne świata islamu, stały się nosicielami idei fundamentalizmu. Ta zaś wytworzyła z czasem radykalne odłamy, stosujące „święta przemoc” dla odzyskania pozycji swojej cywilizacji.

³¹³ Ibidem, s. 26.

³¹⁴ Termin ten po raz pierwszy został sformułowany przez imama Abu Hamzę w 1998 roku. Obecnie jest stosowany w literaturze orientalistycznej i politologicznej. Zob. R. Borkowski, op. cit., s. 84.

³¹⁵ E. Pace, P. Stefani, op. cit., s. 57.

³¹⁶ Ibidem, s. 56-61.

³¹⁷ Ibidem, s. 59.



Rys. 4.5. Główne potrzeby ruchu społeczno-polityczno-religijnej „odnowy” (*nahada*)

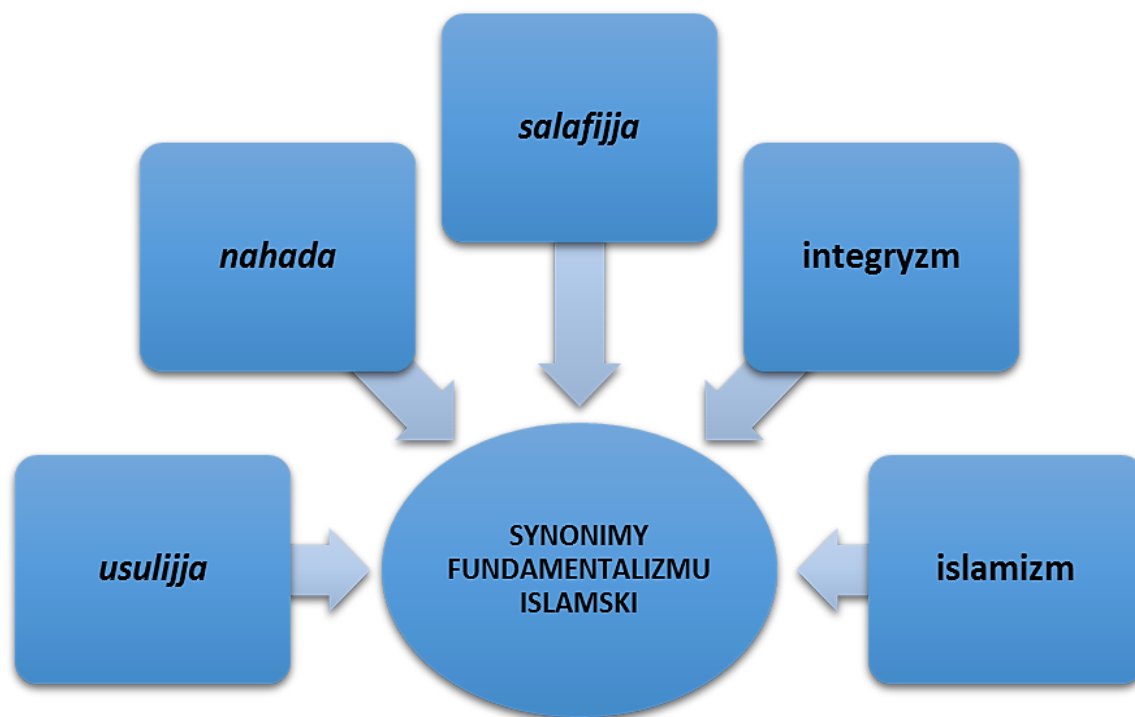
Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie E. Pace, P. Stefani, *Współczesny fundamentalizm religijny*, Warszawa 2002, s. 80.

Analizując pojęcie „fundamentalizm” i jego znaczenie warto także zwrócić uwagę na to, iż nauka francuska wykształciła dwa zbliżone do fundamentalizmu islamskiego terminy - „islamizm” i „integryzm”. Pierwszy z nich oznacza wszechobecność islamu, jako systemu obejmującego wszystkie aspekty życia. Pojęcie „islamizm” pochodzi od zwolenników klasycznej postaci islamu (islamiści), którzy uważają że jedynie pierwotne dogmaty religijne są w stanie rozwiązać współczesne problemy społeczno-polityczne. „Integryzm” natomiast ma oznaczać odrzucenie wszelkich innowacji (arab. *bid'a*), jako szkodliwych naleciałości, wypaczających prawdziwość islamu. Integryzm „byłby pojęciem synchronicznym, oznaczającym wszechobejmujący charakter islamu: integrowanie w jedną całość wszystkich aspektów życia muzułmanów w danym okresie historycznym”³¹⁸.

Tego typu pojęcia uznawane są za synonimiczne w odniesieniu do „fundamentalizmu”, choć nie w pełni pokrywają się znaczeniowo (**rysunek 4.6.**). Prowadzi to do nazbyt daleko idących uogólnień, nadużyć i nieporozumień. W takiej sytuacji zgodzić się należy z K. Armstrong, która twierdzi, że „(...) niezależnie od braków tego określenia, *fundamentalizm* jest jedynym terminem, jaki posiadamy na nazwanie całej tej rodziny

³¹⁸ Danecki J., op. cit., s. 482.

ruchów religijnych funkcjonujących w poczuciu zagrożenia, i na razie trudno byłoby go zastąpić czymś bardziej odpowiednim”³¹⁹.



Rys. 4.6. Terminy występujące w opracowaniach naukowych i w dyskursie publicznym, stanowiące synonimy fundamentalizmu islamskiego

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie badań literaturowych.

Ponadto jak podkreśla J. Danecki: „Choć trudno jest dokładnie zdefiniować fundamentalizm, nie ulega wątpliwości, że jest zarówno zjawiskiem obiektywnym, jak i w znacznej mierze wytworem zachodniej metodologii badawczej, a w niemałym również stopniu wyobraźni”³²⁰. Zachodnia cywilizacja wykreowała sobie zatem obraz fundamentalisty jako fanatycznego muzułmanina, który poprzez działalności terrorystyczną zagraża bezpieczeństwu i stabilności szeroko pojmowanym krajom zachodniego kręgu kulturowego.

W. Grabowski uważa, że „fundamentalizm muzułmański można zdefiniować jako ruch religijny postulujący ścisłe przestrzeganie prawa muzułmańskiego i ochronę tożsamości kulturowej przed obcymi wpływami, a tym samym pragnący powrotu

³¹⁹ K. Armstrong, op. cit., s. 143.

³²⁰ J. Danecki, op. cit., s. 482.

fundamentów islamu i (umocnienia) jego cywilizacji (względem cywilizacji zachodniej) poprzez aktywność polityczną, kaznodziejstwo lub metody terrorystyczne”³²¹.

B. Tibi podkreśla także, iż ruch fundamentalistyczny jest wyrazicielem lokalnych kultur i ich wiary, a poprzez cywilizację islamską będącą łącznikiem ze światem zewnętrznym, nabiera globalnego znaczenia, o wyraźnym zabarwieniu politycznym. W tym rozumieniu wykorzystując tradycyjne symbole, fundamentaliści odnoszą się do współczesnych problemów. Przy tym należy mieć na uwadze, że przy kreowaniu nowych społeczeństw wykorzystują oni tzw. „wymyślone tradycje” (*invented traditions*), które stanowią rekonstrukcje dawnych przekonań, podkreślając przy tym rolę kolektywu i jego wyższość przed jednostką. Każde z ugrupowań fundamentalistycznych dokonuje wyboru „własnych tradycji”, które następnie stanowią podstawę legitymizacji swoich twierdzeń. Stanowi to wyraźny kontrast (oraz bazową różnicę) w stosunku do systemu demokratycznego, w którym na pierwszym miejscu stawia się wolność jednostek w danej społeczności³²². Społeczności fundamentalistyczne odgradzają się od „niewierzących” i poprzez populistyczne odniesienia do wiary, kreowane na awangardę w środowisku międzynarodowym. Wykazywana wyższość wobec innych cywilizacji, kultur, czy grup, jednoznacznie uniemożliwia z nimi dyskurs, stawiając siebie w pozycji niekwestionowanego zbiorowego autorytetu.

Muzułmańscy fundamentaliści odrzucają w całości ustrój demokratyczny i ideę świeckiego państwa jako całkowicie sztuczne i niemuzułmańskie twory. Zachodni „spisek” służyć ma rozpadowi *ummy*, a co za tym idzie osłabieniu i upadkowi cywilizacji islamskiej. Bunt przeciwko Zachodowi był i jest jednym z najważniejszych czynników prowadzących do powstawania ruchów fundamentalistycznych³²³. Odrzucenie demokracji i formy państwa narodowego są przejawami upolitycznienia fundamentalizmu islamskiego. Powrót do „panowania Boga” (*hakimijjat Allah*), jest hasłem stricte politycznym, bowiem odnosi się do zmiany charakteru władzy oraz systemu państwowego. „Polityczna myśl fundamentalistyczna wyrażona w terminach religijnych stanowi udokumentowanie powrotu religii do polityki, do jakiego dochodzi pod koniec XX wieku. (...) Polityczni myśliciele fundamentalistyczni poruszają się między snem o na wpół nowoczesnym świecie a politycznym aktywizmem”³²⁴.

³²¹ W. Grabowski, op. cit., s. 19.

³²² B. Tibi, op. cit., s. 26-27.

³²³ Ibidem, s. 28.

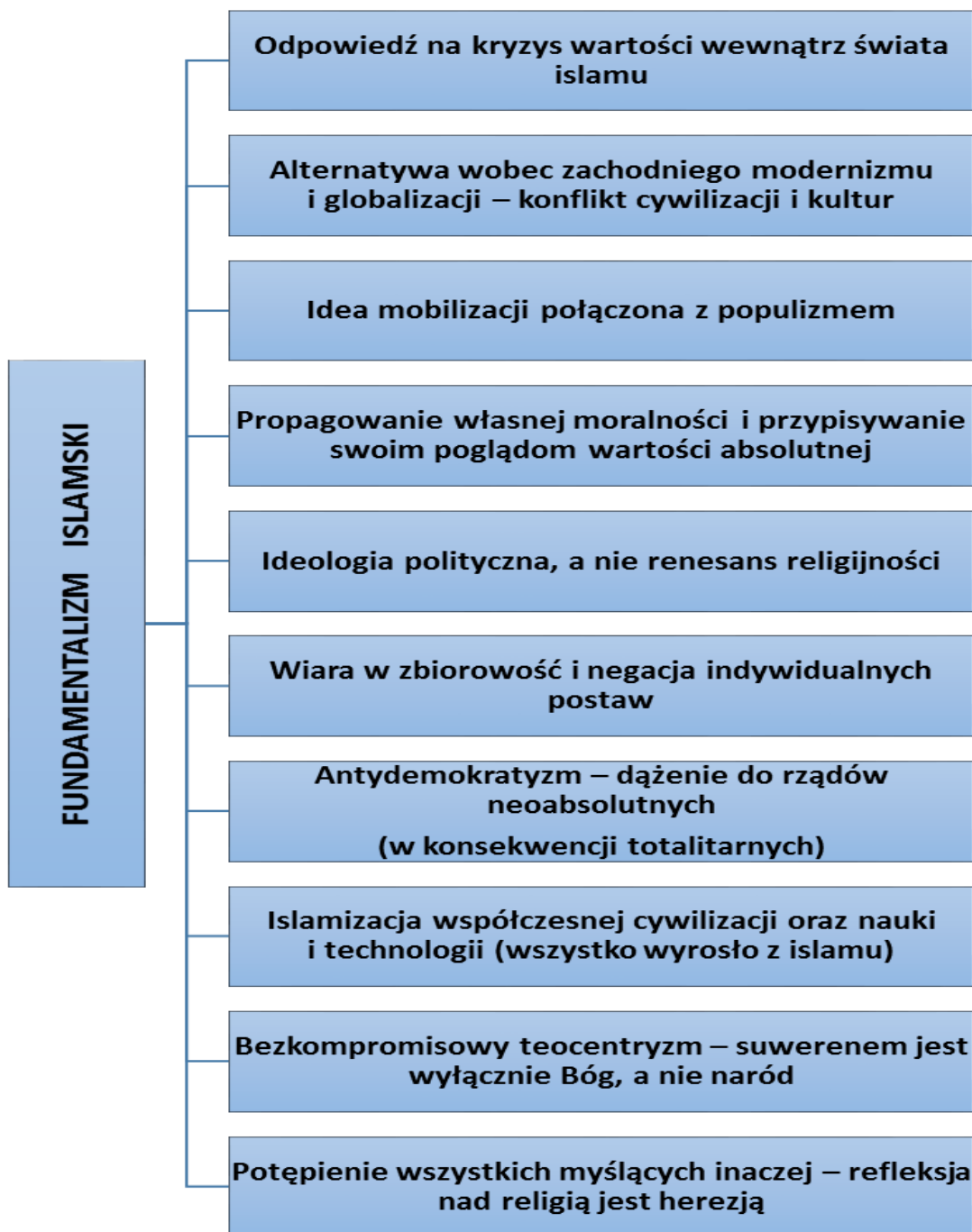
³²⁴ Ibidem, s. 29.

B. Tibi podkreśla z całą stanowczością, charakter współczesnego zjawiska, jakim jest fundamentalizm: „(...) Prototypem muzułmańskiego fundamentalizmu jest *homo politics*, a nie *homo religiousus*, jak się błędnie uważa, nie jest on więc człowiekiem religii”³²⁵.

Uwaga ta jest niezwykle istotna i oddaje charakter współczesnych ruchów fundamentalistycznych, które z racji swojego zaangażowania politycznego i działalności zmierzającej do zwiększania swojego zasięgu społecznego, mają niewiele wspólnego z religią islamską, wykorzystują ją jedynie w celu podporządkowania jak największych mas społecznych. Zestawienie charakterystycznych cech fundamentalizmu islamskiego zostało graficznie przedstawione na **rysunku 4.7**.

Jest więc fundamentalizm zjawiskiem globalnym, choć ideologia tego rodzaju ruchów sięga wstecz „do korzeni”, poszukując w przeszłości odpowiedzi na problemy współczesnego świata islamu. Trzeba jednak pamiętać, że nie ma jednolitego ruchu czy nurtu fundamentalizmu islamskiego. W każdym muzułmańskim państwie ideologia fundamentalistyczna przybiera inne formy działalności, dostosowane do panujących warunków i wykorzystujące konkretne sytuacje społeczno-polityczno-gospodarcze. Fundamentalizm islamski nie jest zatem „powrotem do średniowiecza”, a wręcz przeciwnie. To zjawisko żywo reagujące na współczesne przemiany, które stają się pożywką dla radykalnych poglądów, a następnie działań.

³²⁵ Ibidem, s. 40.



Rys. 4.7. Cechy charakterystyczne fundamentalizmu islamskiego według B. Tibi’ego

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 2004.

B. Tibi na podstawie swoich badań, uważa że jednym z kluczowych wydarzeń, które stały się punktem zwrotnym w procesie rozwoju ruchów fundamentalistycznych, była arabska klęska w wojnie sześciodniowej w 1967 roku³²⁶.

³²⁶ Ibidem, s. 37.

K. Brataniec zauważa również, że do aktywizacji ruchów fundamentalistycznych w krajach muzułmańskich przyczyniła się zmiana kulturowa lat 70-tych, charakteryzująca się zwiększeniem wśród młodych ludzi znajomości literackiego języka arabskiego, który przyczynił się do samodzielnego poznawania Koranu, a co za tym idzie wzrostu świadomości społecznej. Pominięto rolę alimów, jako interpretatorów słowa bożego. Nie bez znaczenia był także upadek znaczenia ulemów, którzy wspierali znieawidzone nacjonalistyczne rządy. Powodowało to odsuwanie się coraz szerszych grup społecznych od religii, jako czynnika legitymizującego nieomylną duchowych przywódców oraz niesprawiedliwe rządy polityczne³²⁷. Uświadomione społeczeństwo stało się największym problemem fundamentalizmu religijnego, który niejednokrotnie żerował na niewiedzy i bezrefleksyjnym poddaństwie religijnym szerokich mas. Nowoczesność i kreowane przez nią wartości doprowadziły do poważnej erozji islamu. Globalizacja przyczyniła się do lepszego dostępu do informacji, możliwości komunikowania się na ogromne odległości, zaszczepiania i mieszania się nowych wzorców, stylów oraz możliwości poszukiwania nowych rozwiązań problemów społecznych. Krótko mówiąc świat stał się mniejszy, a zatem zagrożenie zepsucia kulturowego terytorium islamu, znacznie bliższe – „Jest to najpoważniejsza *dżahilija*, jaka kiedykolwiek zagrażała naszej wierze”³²⁸. Islam stracił kontrolę nad społeczeństwem, które zasmakowało bezbożnej nowoczesności. Aby powstrzymać nawrót barbarzyństwa należało podjąć radykalne kroki w celu ochrony islamu. Sukces szyickiej rewolucji w Iranie i utworzenie republiki islamskiej (1979 r.) stały się dodatkowymi argumentami za podjęciem aktywnych działań w krajach sunnistycznych.

Porażki militarne, narastający kryzys rozwoju państwa narodowego oraz kryzys wartości, doprowadziły do upolitycznienia ruchów religijnych oraz ich wyjścia poza krąg cywilizacji islamu. Ideologia fundamentalistyczna dzięki religijnej legitymacji, uproszczonym hasłom i obietnicom zbawienia, może obecnie mobilizować masy społeczne oraz mieć realny wpływ na kształtowanie się obrazu konkretnego państwa, czy grupy społecznej. J.J.G. Jansen dodaje, iż „fundamentalizm islamski rozwijał się powoli pod koniec XIX stulecia, a pełnoletność osiągnął w wieku XX. Jednak dopiero pod koniec lat 70. stał się zjawiskiem ogólnie znanym, wcześniej nie pojawiał się w źródłach zachodnich”³²⁹.

³²⁷ K. Brataniec, *Zachód i islam. Dylematy relacji*, Kraków 2009, s. 162.

³²⁸ Cyt. za: E. Sivan, op. cit., s. 41.

³²⁹ J.J.G. Jansen, *Podwójna natura fundamentalizmu islamskiego*, Kraków 2005, s.32.

Z powyższych rozważań można wywnioskować, iż fundamentalizm islamski to przede wszystkim zjawisko obejmujące szereg ruchów politycznych (zarówno w sunnizmie, jak i szyizmie) wykorzystujących w dobie powszechnego kryzysu wartości, religijne dogmaty w celu przejęcia władzy nad określoną grupą społeczną oraz narzucenie jej własnych tradycji i poglądów, głoszonych przez charyzmatycznych przywódców i ideologów, wykazując przy tym silne tendencje do radykalizacji, a w skrajnych przypadkach do przemocy.

Z powyższej próby definicyjnej warto zwrócić uwagę na wiodącą rolę przywódców religijnych (a właściwie politycznych), którzy dzięki swojej działalności i ambitnemu szerzeniu poglądów zdobyli na przestrzeni dziesięcioleci tysiące współwyznawców. Popularność wielu idei fundamentalistycznych wynikała i wynika z trudnej sytuacji wielu państw muzułmańskich i rozpaczliwego poszukiwania drogi wyjścia z kryzysu politycznego, społecznego, kulturowego czy gospodarczego. Proste hasła oparte o religię, wskazywanie winowajców oraz obietnice odzyskania dawnej świetności, trafiają na podatny grunt. Trwały wkład przywódców religijnych i ideologów islamu w rozwój fundamentalizmu islamskiego, także jego radykalnej formy jest niezaprzeczalny. W poniżej **tabeli 4.1.** przedstawiono wykaz oraz krótki opis najbardziej znaczących współczesnych przywódców i ideologów fundamentalistycznych, którzy mieli ogromny wpływ na kształtowanie się radykalizmu i w konsekwencji terroryzmu o podłożu islamistycznym.

Tab. 4.1. Propagatorzy współczesnych idei fundamentalistycznych w świecie islamu

IMIĘ I NAZWISKO	GŁÓWNE POGLĄDY I CHARAKTERYSTYKA
Hassan al-Banna (1906-1949)	<ul style="list-style-type: none"> - Był założycielem Stowarzyszenia Braci Muzułmanów (1928-1929), kolebki fundamentalizmu i ekstremizmu islamskiego; - Ideologia Braci Muzułmanów jest określana jako antykolonialna i panmuzułmańska; - Należy powrócić do pierwotnych form islamu, opartych o Koran i sunnę, które nie były skażone naleciałościami i wypaczeniami; - H. Banna domagał się reislamizacji społeczeństwa egipskiego, które uległo marazmowi religijnemu i zapomniało o fundamentach wiary; - Państwo musi opierać się na filarze muzułmańskim (państwo narodowe ukonstytuowane na islamie); - Postawa Braci Muzułmanów miała się opierać o aktywne działanie na rzecz powrotu do źródeł wiary, włączając w to również działalność nielegalną i przemoc;

	<ul style="list-style-type: none"> - Terror był uważany za formę <i>dżihadu</i> i jest usprawiedliwiany wartościami dawnego islamu; - Organizował swój ruch jako wybraną grupę mnichów-wojowników, gotowych walczyć na drodze Boga (<i>dżihad</i>), aby narzucić Jego prawo w społeczeństwie; - Silne akcenty panarabskie, jedność Arabów (pierwszych wiernych) doprowadzi bowiem do odzyskania chwały islamu, należy im się również przewodnictwo w świecie muzułmańskim; - Jednym z głównych celów H. Banny i Braci Muzułmanów było utworzenie państwa narodowego, w którym islam mógłby pełnić funkcję konstytucyjnego elementu jednoczącego.
<p>Abul Ala Maududi (1903-1979)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Indyjski teoretyk i działacz prezentujący poglądy neosalafickie; - Niezbędnym elementem pozwalającym powrócić islamowi na jego właściwe miejsce jest jego polityzacja; - Należy pozbyć się kompleksu niższości wobec Zachodu i odnaleźć własne (wewnętrzne) rozwiązania wyjścia z kryzysu; - Cywilizacja islamu jest najdoskonalsza (choć obecnie jest w stanie dekadencji), reszta świata żyje w <i>dżahiliji</i>, dlatego trzeba podjąć agresywny <i>dżihad</i>, by cały świat ogarnęła doskonała religia (z której usunięto naleciałości minionych wieków); - Kompromis między nowoczesnością a islamem jest niemożliwy do osiągnięcia, nowoczesność bowiem oznacza negację zwierzchnictwa Boga we wszystkich dziedzinach życia i minimalizację roli religii; - Należy doprowadzić do powstania państwa muzułmańskiego łączącego zasady etyczne, prawo koraniczne oraz politykę. Takie państwo będzie idealnym przykładem zwierzchnictwa Boga nad ludźmi; - W państwach nie rządzą narody, tylko rządzi niepodzielnie Bóg (nacjonalizm muzułmański); - Najważniejszym zadaniem człowieka jest realizacja Boskiego panowania na ziemi poprzez islamskie organizacje polityczne; - Zadanie to należy osiągnąć poprzez rewolucję islamską, a każdy jej uczestnik należeć będzie do społeczności muzułmańskiej i zarazem będzie członkiem Partii Boga (<i>Hizb Allah</i>).
<p>Said Kutb (1906-1966)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Najważniejszy „filozof” fundamentalizmu i radykalizmu islamskiego, jego teorie wykorzystywane są przez niemal wszystkie organizacje fundamentalistyczne i ekstremistyczne (w tym terrorystyczne); - Kutbizm stał się alternatywą wobec ideologii nacjonalistycznej prezydenta Egiptu Gamala A. Nasera; - Jedynym władcą jest Bóg (<i>hakimijjat Allah</i>), jedynym prawem jest prawo boskie (szariat) – taki system ogarnia wszystkie ludy muzułmańskie w jedną <i>ummę</i> (panislamizm);

	<ul style="list-style-type: none"> - Islam jest systemem uniwersalnym (od ekonomii po politykę); - Religia powinna zostać zinterpretowana w nowy dynamiczny sposób, ale nigdy nie odchodząc o pierwotnych zasad; - Świat muzułmański popadł w stan ignorancji religijnej (<i>dżahilijja</i>); - Władza Boga jest sprawowana poprzez nakazy Koranu (<i>szari'a</i>), bowiem człowiek jest niezdolny do tworzenia prawa i systemu społecznego; - Człowiek nie może dominować nad człowiekiem i żaden rząd nie jest predystynowany do wyznaczania własnych praw; - Każdy kto ośmiela się rządzić wbrew tym zasadom występuje przeciwko Bogu i jego wspólnocie, zatem jest rzeczą prawną obalić „tyrana”; - W tym celu konieczne jest powołanie armii mnichów-wojowników, religijnie czystych ascetów i działaczy politycznych przekonanych o słuszności sprawy; - Centralnym punktem staje się <i>dżihad</i> - walka w obronie „Domu Islamu” przeciwko wrogom wewnętrznym i zewnętrznym; walka na drodze Boga staje się świętą wojną; - <i>Dżihad</i> ma stać na straży wolności każdego muzułmanina, uwolnić go z poddaństwa wobec innych, tak aby jedynym jego władcą był Bóg; - Stosowanie przemocy jest teologicznie uzasadnioną formą oczyszczającej ascezy; - Absolutna negacja nowoczesności, jako sprzecznej z tradycyjnym islamem (brak możliwości jakiegokolwiek kompromisu czy dialogu); - Każde społeczeństwo, które nie jest muzułmańskie jest społeczeństwem <i>dżahilijji</i>; - Walka ta doprowadzi do powstania prawomocnej władzy, sprawowanej wyłącznie przez osoby religijne, które będą stosowały się do reguły konsultacji (<i>szura</i>) z Partią wojowników i ludzi modlitwy; - Nowa awangarda polityczna, uświęcona nakazami wiary, jest w stanie wprowadzić <i>hakimijjat Allah</i> najpierw w państwach arabskich (począwszy od Egiptu) a następnie na całym świecie.
<p>Mustafa al-Siba'i (1915-1964)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Przywódca Braci Muzułmanów w latach 50-tych XX wieku; - Propagator idei islamskiego socjalizmu; - Za upadek świata islamu winę ponosi dekadentcki Zachód, który doprowadził go poprzez haniebną kolonizację, do zacofania i nędzy; - Istotnym elementem odzyskania dawnej pozycji jest duma z własnej tradycji i osiągnięć na wielu polach (od religii, przez kulturę, po naukę);

	<ul style="list-style-type: none"> - W islamie „wszystko już było”, a Zachód nieudolnie tylko wykorzystuje zdobycze muzułmanów. Właśnie dzięki wykorzystaniu muzułmańskiej wiedzy Zachód rozpoczął proces unowocześniania; - Powrót do źródeł islamu nie może się jednak odbyć w sposób bezpośredni, należy uwzględnić zmiany, które już zaszły (zetknięcie z Zachodem, rozbitcie wewnętrzne społeczeństwa, tendencje rozwojowe) i umiejętnie wykorzystać je w celu odrodzenia wielkiej cywilizacji; - Siba’i uważał, że socjalizm leżał u podstaw pierwszego społeczeństwa muzułmanów, które różniło się od otaczającego go feudalnego świata; - W przeciwieństwie do innowierców islam oparty jest o prawa człowieka, współpracę różnych grup społecznych oraz ochronę własności prywatnej, stwarza przy tym poczucie bezpieczeństwa dla wszystkich wiernych bez względu na stan majątkowy; - Silny antyjudaizm i antysyjonizm oraz antychrześcijaństwo; - Islam jest lekarstwem na wszelkie problemy społeczne, ale tylko poprzez łączenie nowych rozwiązań z tradycją islamu (trzeba zmienić sposób myślenia o islamie i na nowo określić jego zasadnicze cele); - Współczesne państwo islamskie powinno się wzorować na państwie medyńskim założonym przez Mahometa, które było oparte o wzajemną współpracę, pomoc i poczucie bezpieczeństwa, co stanowiło o jego sukcesie.
<p>Ruhollah Chomejni (1902-1989)</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Szyicki przywódca duchowny i polityczny, ajatollah, polityczny przywódca Iranu (jako Najwyższy Przywódca) w latach 1979–1989; - Przywódca rewolucji islamskiej z 1979 r., która oparta o działalność Hezbollahu (Partii Boga) i autorytet samego Chomejniego pobudziła do życia republikę islamską; - Silne tendencje antyzachodnie, choć niektóre pomysły Zachodu zostały wykorzystane w praktyce (utworzenie republiki); - W teorii i w praktyce władza nabiera charakteru religijnego, popierana zarówno odgórnie (przez Boga), jak i oddolnie (społeczeństwo); - Władza religijna ma czuwać nad władzą polityczną – tradycyjne mądrości religijne zostają sprowadzone do racji polityki; - Islam staje się sztandarem wyzwolenia narodu od symboli Zachodu (Wielkiego Szatana), podstawą zbudowania państwa islamskiego, znak odrodzenia islamskiego; - Republika Islamska (oparta o szyizm) jest przykładem „trzeciej drogi” między kapitalizmem a socjalizmem, drogą całkowicie islamską, wymarzoną przez teoretyków fundamentalizmu; - Ulemowie i ajatollahowie są niekwestowanymi autorytetami religijnymi, a zatem stanowią najważniejszą władzę w państwie

	<p>i nadają kierunek jego polityce i prawu (tzw. zwierzchność uczonego – <i>wilajat</i>) pod nieobecność dwunastego imama;</p> <ul style="list-style-type: none"> - Wszystko co nie jest zgodne z szariatem jest nielegalne; - Władza ma odrzucić wszelkie przejawy przemocy i opierać się na suwerenności społeczeństwa muzułmańskiego.
Yusuf al-Qaradawi (1926-)	<ul style="list-style-type: none"> - Jeden z najbardziej znanych współczesnych propagatorów idei powrotu do tradycji klasycznego islamu; - Propaguje swoje idee dzięki nowoczesnym technikom komunikacji i przekazu (telewizja, Internet, publikacje); - Krytyka Zachodu, przede wszystkim USA, które oskarża o wojnę z islamem (antwesternizm); - Państwo islamskie powinno się opierać o szariat i nie dopuszczać do siebie obcych wpływów, należy także dopasować szariat do wymagań dzisiejszego świata; - Krytyka ekstremizmu (terroryzmu) muzułmańskiego, silnie akcentowane zwłaszcza po zamachach z 11 września 2001 roku; - Kształtowanie fundamentalistycznych postaw wśród muzułmanów europejskich.

Źródło: S. Niedzwiecki – wybór i opracowanie własne, na podstawie: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007; E. Pace, P. Stefani, *Współczesny fundamentalizm religijny*, Warszawa 2002; E. Sivan, *Radykalny islam*, Kraków 2005; J. J. G. Jansen, *Podwójna natura fundamentalizmu islamskiego*, Kraków 2005; B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 2004.

Wymienione w zestawieniu osoby, przyczyniły się do wzrostu nastrojów antyzachodnich oraz propagowały hasła powrotu do źródeł wiary, jako oczyszczającego procesu mającego na celu podniesienie z kolan całej cywilizacji islamskiej.

Kluczową postacią ideologii fundamentalistycznej zdaje się być Said Kutb, którego radykalne hasła i poglądy do dnia dzisiejszego stanowią podstawy działań niemal wszystkich grup i organizacji terrorystycznych o charakterze islamskim. Fenomen autora „Drogowskazów” i „W cieniu Koranu” leży w jego bezkompromisowej postawie wobec wszystkiego co nieislamskie, wobec wrogów islamu i wobec wynaturzeń we wnętrzu islamu – „Prowadzenie ludzkości przez Zachód zbliża się ku końcowi (...). Rola przywódcza zachodniego systemu przeminęła (...). Jedynie islam i tylko islam proponuje normatywne podstawy przejęcia przewodnictwa (...). Nadszedł czas islamu w czasach najgorętszego kryzysu”³³⁰.

Radykalna postawa, propagowanie walki i przemocy, jako elementu przywracania właściwej pozycji muzułmanów w świecie, przysporzyło Kutbowi wielu fanatycznych

³³⁰ Cyt. za: W. Grabowski, op. cit., s. 39.

wyznawców. Kutb uważał, że każdy muzułmanin jest zobowiązany do walki o islam, a ci którzy tego nie czynią są ignorantami i heretykami. Dla potwierdzenia swoich tez rozwinął poglądy Abula Ala Maududiego dotyczące „współczesnej *dżahiliji*” – będącej absolutnym potępieniem nowoczesności, która jest niezgodna z islamem. W takim przypadku jakiegokolwiek kompromis między tymi dwoma płaszczyznami jest niemożliwy. Maududi a potem Kutb, zablokowali zatem możliwości dyskursu z poglądami umiarkowanymi oraz próby dopasowania dogmatów islamu do realiów współczesności.

Samo pojęcie *dżahilija*, szczegółowo opisał S. Kutb. – „*Dżahilija* (barbarzyństwo) oznacza dominację (*hakimija*) człowieka nad człowiekiem lub raczej służalczość wobec człowieka a nie Allaha. Oznacza odrzucenie boskości Boga i schlebienie śmiertelnikom. W tym sensie *dżahilija* jest nie tylko konkretnym okresem historycznym (odnoszącym się do ery poprzedzającej pojawienie się islamu), lecz stanem rzeczy. Taki stan rzeczy istniał w przeszłości, istnieje dziś i może istnieć w przyszłości, przyjmując formę *dżahiliji*, lustrzanego odbicia i zaprzysięgłego wroga islamu. W każdej chwili i w każdym miejscu ludzie stoją pod wyraźnym wyborem: albo przestrzegać prawa Allaha w całości, albo stosować zasady ustalone przez jakiegoś człowieka. W tym drugim przypadku znajdują się oni w stanie *dżahiliji*. Człowiek stoi na rozdrożu, a wybór jest taki: islam lub *dżahilija*. Współczesna *dżahilija* w uprzemysłowionych społeczeństwach Europy i Ameryki jest zasadniczo podobna do dawnej *dżahiliji* w pogańskiej i koczowniczej Arabii. Bo w obu systemach człowiek podporządkowany jest władzy człowieka, a nie Allaha”³³¹. Kutb zatem narzucał jedynie słuszną wizję i koncepcję światopoglądową, której jądrem jest klasyczny i czysty islam, odrzucając wszystko co nieislamskie – „Bo wszystko, co nas otacza, to *dżahilija*; wyobrażenia i przekonania, maniery i zasady, kultura, sztuka i literatura, prawa i przepisy, włączając w to dużą część tego, co uznajemy za kulturę islamską”³³².

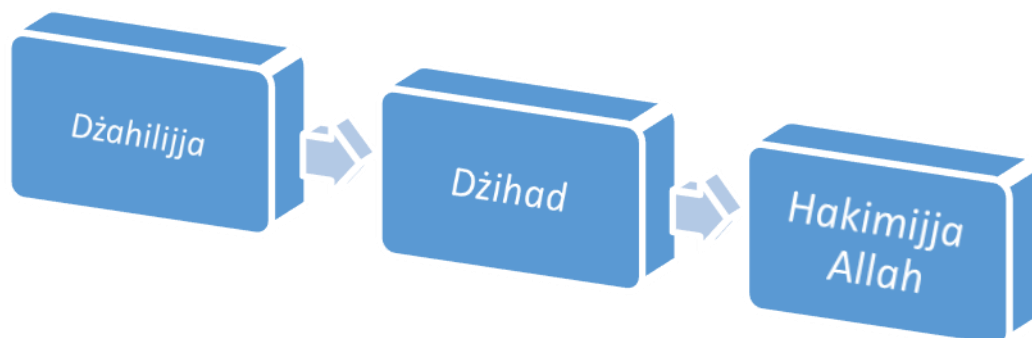
Radykalizm Kutba wyraża się w absolutnej negacji nowoczesnej rzeczywistości i niemożliwości jakiegokolwiek porozumienia – „albo jesteś z nami albo przeciwko nam”, przy czym nie ma innej drogi niż islam, ale islam interpretowany zgodnie z ideologią Kutba. Taki wyznacznik jest niebywale istotny dla rozwoju ruchów fundamentalistycznych, bowiem wyraźnie wskazuje wrogów, czyli każdego niemuzułmanina i muzułmanina, który się nie zgadza z tymi poglądami.

W takim znaczeniu siła ruchów fundamentalistycznych obrazuje powrót dominacji (*hakimija*) Boga, czyli odrodzenie tradycyjnego islamu. Aby osiągnąć pełną dominację

³³¹ Cyt. za: E. Sivan, op. cit., s. 40.

³³² Ibidem, s. 41.

należy według Kutba, przeprowadzić powszechną ofensywę, *dżihad*, przeciwko nowoczesności i tym, którzy ją reprezentują. Niewątpliwe zwycięstwo islamu pozwoli na wprowadzenie szariatu, ale nie tylko w postaci prawa, ale także „wszechogarniającego stylu życia ustalonego przez Allaha dla muzułmanów – od wartości, po zwyczaje i normy społeczne, które ogólnie rzecz biorąc, kształtują ludzkie życie”³³³. Wtedy i tylko wtedy powróci równowaga, sprawiedliwość i dobrobyt społeczny (**rysunek 4.8.**).



Rys. 4.8. Proces odrodzenia się islamu według S. Kutba

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: E. Sivan, *Radykalny islam*, Kraków 2005.

Przedstawiony powyżej rysunek obrazuje jak w istocie proste są poglądy S. Kutba i myślicieli mu podobnych, bowiem jedynie taka gra hasłami pozwolić mogła na skupienie wokół siebie i swoich przekonań większą ilość osób, a to czynnik niezbędny dla uformowania wiernej armii wyznawców, która jako muzułmański obowiązek będzie uważała walkę z nowoczesnością i jej wszelkimi przejawami – „Jesteśmy *ummą* wierzących, żyjących w bezbożnym społeczeństwie. Nic nas nie wiąże z państwem lub społeczeństwem i nie jesteśmy winni lojalności żadnemu z nich. Jako wspólnota wierzących powinniśmy widzieć siebie w stanie wojny z państwem i społeczeństwem. Terytorium, na którym mieszkamy, to *dar-al-harb*”³³⁴.

Wojna w tym kontekście nabiera atrybutów sakralnych. Jak podkreśla S. Kosmyńska, przedstawianie przemocy poprzez pryzmat świętego obowiązku wynikającego z nakazów wiary, sprzyja mobilizacji mas i sterowaniu poziomem agresji – „Wynosząc na piedestał potrzebę zgładzenia nieprzyjaciela, mord na wojnie uznaje się za akt pożądany – przez uznanie wielkości sprawy o którą się walczy – często uświęcony”³³⁵. Taka uświęcona

³³³ E. Sivan, op. cit., s. 42.

³³⁴ W. Grabowski, op. cit., s. 43.

³³⁵ S. Kosmyńska, op. cit., s. 42.

przemoc stawia także w innym świetle samego jej wykonawcę, bowiem wojownik walczący za wiarę staje się automatycznie „wybrańcem bożym”, który spełniając swoją misję zapewnia sobie życie wieczne. Wojna przestaje być postrzegana jako przypadek, a nabiera znaczenia jako jedna z reguł rządząca porządkiem świata. „Zabójstwa i wszelkie okropieństwa jawią się częstokroć w takiej walce jako owoce Boskiej interwencji, uświęcone transcendentnym imperatywem Boskiej woli i legitymizowane jej wszechmocą. Jest to od wieków związane ze świadomym lub nawet podświadomym pragnieniem człowieka poszukiwania sposobów usprawiedliwienia własnej niegodziwości i nieprawości. Odwołanie się zaś do sfery *sacrum* nie tylko nadaje Boski (a więc słuszny, sprawiedliwy i konieczny) charakter toczonym zmaganiom, lecz także co niezmiernie istotne, wymaga od wiernych bezwzględnego i pełnego w nich uczestnictwa. W taki sposób poszukiwano Bożej aprobaty i wsparcia oraz tak interpretowano w określonych sytuacjach nakazy wiary”³³⁶. Uświęceni nakazami wiary, odpowiednio zmodyfikowanymi przez religijnych przywódców, mnisi-wojownicy stają się idealnym narzędziem, który łatwo ukierunkować i wykorzystać do walki o urojone cele. Przemoc będąca w normalnych warunkach przejawem zła, dzięki imperatywowi wiary, nabiera uświęconego charakteru i niejednokrotnie jawi się jako jedyna droga do osiągnięcia zbawienia, połączenia się z Bogiem.

Ks. K. Kościelniak twierdzi wręcz, że islam powstał w atmosferze wojny i tę wojnę później szerzył na drodze ekspansji terytorialnej. Według niego to właśnie wojna i przemoc były i są czynnikami warunkującymi światowy rozwój tej religii³³⁷. Wojna nie jest zatem tylko skutkiem zabiegów politycznych i zjawiskiem społecznym, ale także faktem etycznym³³⁸.

W tej kwestii istotne jest również zrozumienie ewolucji w pojmowaniu *dżihadu* oraz jego roli w świecie islamu. Obecnie *dżihad* stał się niemal nieodzowną częścią islamu, dla wielu te dwa pojęcia stały się niemal jednoznaczne. Niemniej *dżihad* ma kilka znaczeń. Najpopularniejsze współcześnie to „wojna”, choć powszechnie dodawanie epitetu „święta” jest nieuprawnione i nie występuje w islamie. Określenie „święta wojna” pojawiło się w średniowiecznej Europie, w okresie wypraw krzyżowych i odnosiło się przede wszystkim do walki chrześcijan z niewiernymi, czyli muzułmanami. Niesłusznie termin ten został powiązany z *dżihadem* jako pojęciem synonimicznym dla europejskiej „świętej wojny”³³⁹. W islamie *dżihad* jest znacznie szerszym pojęciem i powiązany jest z różnymi sferami życia,

³³⁶ Ibidem, s. 42-43.

³³⁷ K. Kościelniak, *Dżihad. Święta wojna w islamie*, Kraków 2002, s. 18.

³³⁸ M. Kubiak, *Święte wojny w tradycji islamu*, Warszawa 2004, s. 9.

³³⁹ J. Danecki, *Kłopoty z dżihadem*, [w:] A. Parzymies (red.), *Islam a terroryzm*, Warszawa 2003, s. 45.

nie zawsze powiązanych z walką zbrojną, dlatego należy unikać uproszczeń i niedomówień. Przemiany w pojmowaniu *dżihadu* oraz ewolucja tego pojęcia zostały przedstawione w tabeli 4.2.

Tab. 4.2. Ewolucja pojęcia *dżihadu* według J. Daneckiego

DŻIHAD		
Okres powstania islamu	Okres klasycznego islamu	Okres współczesny
<p>- islamski <i>dżihad</i> przeciwstawiono terminowi z czasów koczowniczych <i>gazw</i> (najazd, napad); - w odróżnieniu od zwykłej grabieży <i>dżihad</i> był walką cywilizowaną, pochodzącą od Boga; - <i>dżihad</i> oznaczał „dokładanie starań, wysiłanie się” – a najważniejszym działaniem w tym kontekście jest poświęcenie się wierze; - <i>dżihad</i> oznaczał także walkę zbrojną (<i>kital</i>) z przeciwnikami Mahometa (węższe znaczenie); - w Koranie wymieniane są dwa rodzaje walki: obronna przed nieprzyjacielem oraz zwalczanie przeciwników (w odniesieniu do zmagania z Kurajszytami, politeistami oraz obłudnikami udającymi muzułman); - Święta Księga zakazuje agresji i prowadzenia <i>dżihadu</i> wobec muzułmanów, nawróconych na islam oraz monoteistów,</p>	<p>- powstaje kilka definicji islamu, opierających się o różne szkoły teologiczne; - pierwsza interpretacja <i>dżihadu</i> powstała w nurcie charydżyzmu, w którym uznawano go za szósty rytualny obowiązek muzułmanina. <i>Dżihad</i> powinien być skierowany przeciwko muzułmanom, którzy nie podzielają ich purytańskich idei. Albo wszyscy zaakceptują poglądy charydżystów albo są heretykami i powinni zostać zabici; - w czasie ekspansji terytorialnej i po ukształtowaniu się kalifatu <i>dżihad</i> stał się pojęciem sankcjonującym podboje i określającym zasady ich przeprowadzania. Dzięki niemu islam miał ogarnąć cały świat. <i>Dżihad</i> stał się synonimiczny do walki zbrojnej (<i>kital</i>); - hanaficka szkoła prawna uznała <i>dżihad</i> za obowiązek zespołowy całej gminy muzułmańskiej, przy czym koniecznością było ogłaszanie <i>dżihadu</i>, co uczynić mógł tylko i wyłącznie kalif. Osoby uczestniczące w <i>dżihadzie</i> nazywano <i>mudżahidami</i> (<i>dżihad</i> mógł być prowadzony wyłącznie przez mężczyzn, zakazywano go kobietom i dzieciom oraz muzułmanom wyjętym spod prawa); - świat został podzielony na dwie części: <i>dar al-islam</i> (terytorium</p>	<p>- w skutek kontaktu świata islamu z cywilizacją europejską (od XIX wieku do dziś) <i>dżihad</i> był wyrażany przez szereg organizacji politycznych i religijnych; - od momentu upadku kalifatu definicja <i>dżihadu</i> podlegała dobrowolnym interpretacjom; - <i>dżihad</i> jest rozpatrywany oddzielnie przez poszczególne państwa czy nawet organizacje; - <i>dżihad</i> przyjmuje formę tradycyjnej wojny (ugrupowania fundamentalistyczne) oraz jest przedmiotem propagandy antyzachodniej; - fundamentalisci, uważają, że <i>dżihad</i> jest konieczną walką z nowoczesnością i powinien obejmować wszystkich muzułmanów bez wyjątku - ma doprowadzić do podporządkowania człowieka Bogu (<i>ubudijja</i>) oraz ostatecznej dominacji Boga na świecie (<i>hakimijjat Allah</i>);</p>

<p>którzy opłacają odpowiedni podatek; - <i>dżihad</i>, pomimo iż uznaje łupy wojenne, jest przede wszystkim obietnicą nagrody po śmierci.</p>	<p>islamu) oraz <i>dar al-harb</i> (terytorium wojny); - terytorium islamu miało się ciągle poszerzać kosztem terytoriów politeistów (monoteistów nakazywano pozostawiać w spokoju jeśli uznawali zwierzchność islamu); - wszelka walka miała zostać przerwana jeśli przeciwnik zaakceptował wezwanie (<i>dawa</i>) do przyjęcia wyznania muzułmańskiego; - wojna świecka (<i>harb</i>) była sprzeczna z prawem boskim, a zatem zakazana.</p>	<p>- <i>dżihad</i> według radykałów jest uzasadniony w obliczu nieuchronności śmierci – śmierć męczeńska, na drodze Boga, przynosi zbawienie; - środowiska umiarkowane podkreślają, iż <i>dżihad</i> powinien być powiązany ze sprawiedliwością (jako walka obronna, a nie forma agresji).</p>
--	---	--

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: J. Danecki, *Kłopoty z dżihadem*, [w:] A. Parzymies (red.), *Islam a terroryzm*, Warszawa 2003 oraz J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007.

Przystąpienie do *dżihadu* jest obowiązkiem każdego muzułmanina, ale w momencie kiedy *umma* została zaatakowana. Zgodnie z klasyczną wykładnią prawa muzułmańskiego *dżihad* może wypowiedzieć jedynie kalif, co współcześnie nie jest możliwe ze względu na to, iż kalifat przestał istnieć w 1924 roku. Z tejże wykładni wynika, iż każdy *dżihad* wypowiedziany po 1924 roku jest nieważny. Zgodnie z Koranem *dżihad* nie jest także jednym z podstawowych filarów wiary. Stoi to w opozycji do poglądów ruchów fundamentalistycznych, które jak już to wspomniano powyżej, tworzą własne tradycje i interpretacje prawa niepodlegające krytyce. Odrzucają one szerokie znaczenie *dżihadu* związane ze zmaganiem się ze złym duchem, nieczystymi siłami, a przede wszystkim walką z własną słabością, wewnętrznymi pokusami i niedoskonałościami³⁴⁰.

Dla fundamentalistów pokroju S. Kutba oraz współczesnych radykałów *dżihad* stał się powszechnym obowiązkiem. Teza ta podpierana była i jest cytatami z Koranu, nierzadko wyrwanymi z kontekstu, które legitymizowały przemoc fizyczną wobec przeciwników. Celem *dżihadu* było wykorzenie *dżahiliji* i zastąpienie jej *hakimiją*, poprzez ruch awangardowy, będący propagatorem koranicznego modelu społeczeństwa. Według Kutba był to proces ciągły „Muzułmański *dżihad* zmierza do tego, by urzeczywistnić światową rewolucją (...). Pokój w islamie oznacza nieustanny *dżihad*”³⁴¹. Rewolucja islamska musi

³⁴⁰ S. Kosmyńska, op. cit., s. 63-70.

³⁴¹ Cyt. za: B. Tibi, op. cit., s. 67.

być podtrzymywana nawet po ostatecznym zwycięstwie, aby unikać tendencji destrukcyjnych we wnętrzu *ummy*.

S. Kutb dokonał uproszczenia i spłylenia znaczenia *dżihadu* do jego najbardziej agresywnej formy, czyli walki zbrojnej (arab. *kital*). Wyraźnie wskazywał, że pokojowy dialog ze wszystkimi, którzy nie popierają jego koncepcji jest niemożliwy. Skończyła się era marazmu społecznego i dominacji człowieka nad człowiekiem. Przemoc religijna stała się narzędziem służącym do unicestwienia starych zwesternizowanych systemów politycznych, fizycznego wyeliminowania przeciwników i ustanawiania, a następnie rozprzestrzenienia władzy Bożej, którą na ziemi będzie w jego imieniu sprawować elita przywódców religijnych, bezwzględnie oddanych nakazom Koranu. Boski porządek zaplanowany jest dla wszystkich ludzi, jednak wymaga to poświęcenia i bezwarunkowego oddania nakazom wiary. Jest to koncepcja nowego totalitarnego państwa, które powstanie w skutek globalnej rewolucji religijnej państwa, w którym religia a właściwie jej ułuda, kontroluje każdy aspekt ludzkiego życia. Nie ma to nic wspólnego z tradycją czy historią muzułmanów, a przede wszystkim z samą religią. Islam, a właściwie jego radykalna interpretacja, jest wykorzystywana przez ruchy fundamentalistyczne do zdobycia władzy i wprowadzenia własnych neoabsolutystycznych rządów. Różnica między fundamentalizmem religijnym, a wiarą i etyką islamską jest zatem zasadnicza.

Agresywne koncepcje S. Kutba, oparte o takie pojęcia jak *dżahilija*, *hakimijja*, *dżihad*, stały się podstawą ideologiczną terroryzmu dżihadystycznego i mają współcześnie swoje urzeczywistnienie w działalności wielu radykalnych grup. Terroryzm stał się nowym składnikiem ruchów fundamentalistycznych, nową formą *dżihadu*, który poprzez przemoc zatracił swoje pierwotne psychologiczne znaczenie. Jak podkreśla J. Danecki – „ekstremistyczny fundamentalizm jest ideologią, a terroryzm praktyką (...)”³⁴². Dzieła S. Kutba do dnia dzisiejszego stanowią katechizm, swego rodzaju przewodnik dla osób, grup oraz społeczności siejących terror i przemoc w imię islamu.

Fundamentalizm islamski jest ideologią mobilizacji mas przeciwko wspólnemu wrogowi – Zachodowi, proponując przy tym alternatywę w postaci rządów neoabsolutyzmu, demonizując wszystko, czego nie popierają. Święta wojna (arab. *harb al-muquadasa*) z wrogami oraz wypaczeniami islamu, nie są jednak jedynymi koncepcjami, które współcześnie konstytuują ideologię fundamentalistyczną. W. Grabowski twierdzi, że ruchy fundamentalistyczne ulegają ciągłej ewolucji. Postnowoczesność wymusza zatem w tym

³⁴² J. Danecki, op. cit., s. 503.

przypadku wprowadzenie nowego terminu „postfundamentalizm”, jako określenie grup fundamentalistycznych, które po wyraźnej klęsce idealizmu religijnego i islamizacji, uległy wewnętrznym przemianom i obecnie opierają swoją działalność o ideologiczny pragmatyzm oraz pewnego rodzaju realizm polityczny³⁴³. Przykładem takich przemian może być wahhabizm, który jako jeden z najbardziej konserwatywnych nurtów islamu, utrzymujący swój status w Arabii Saudyjskiej, musiał ewoluować i podporządkować się władzy centralnej. W tym państwie z jednej strony ciągle silne są radykalne zasady społeczno-kulturowe (przejawiające się choćby w ograniczeniu praw kobiet, czy zakazie spożywania alkoholu), z drugiej strony natomiast wahabici przytykają oko na bliskie kontakty (zwłaszcza gospodarcze) Arabii Saudyjskiej ze Stanami Zjednoczonymi, które przynoszą wymierne korzyści, pomimo tego że relacje z niewiernymi (tym bardziej z samym naczelnym wrogiem) są nie do zaakceptowania dla wszystkich ruchów fundamentalistycznych. Ściąga to ostrą krytykę na duchownych wahhabickich i oskarżenia o odejście od fundamentów wiary, jednak ich możliwości adaptacyjne do współczesnych uwarunkowań tylko potwierdzają ich pozycję w państwie. Tego rodzaju pragmatyzm, według W. Grabowskiego, jest *signum temporis* współczesnej rzeczywistości³⁴⁴.

Podobne tezy głosił F. Foda³⁴⁵, wykazując istnienie we współczesnym fundamentalizmie islamskim trzech głównych nurtów: tradycyjnego, rewolucyjnego i komercyjnego (**tabela 4.3.**).

Tab. 4.3. Główne nurty w fundamentalizmie islamskim według F. Fody

TRADYCYJNY	REWOLUCYJNY	KOMERCYJNY
Tradycyjni fundamentaliści wykazują poglądy umiarkowane odzégnują się od przemocy (choć mogą pojawiać się wśród nich radykalniejsze podgrupy), stawiając	Określony jako <i>tawhri</i> . Cały świat (również społeczeństwa muzułmańskie) znajduje się w stanie <i>dżahiliji</i> . Głównym ideologiem tego rodzaju grup jest S. Kutb. Prawdziwi muzułmanie powinni podjąć walkę ze światem tak jak czynili to pierwsi muzułmanie.	Grupa bogatych wierzących muzułmanów, używających nowoczesnych technik, popierających wolny handel, brak interwencji państwa oraz żądających zniesienia wszelkich podatków poza obowiązkowym koranicznym <i>zkatem</i> .

³⁴³ Grabowski W., op. cit., s. 10-19.

³⁴⁴ Ibidem, s. 19.

³⁴⁵ Faradž Foda (1946-1992) - egipski myśliciel i publicysta; zajmował się głównie problemami islamu i polityki współczesnego świata arabskiego; jeden z najważniejszych przedstawicieli arabskiej myśli sekularystycznej, promował ideę rozdzielenia religii od państwa w świecie islamu; przeciwnik panislamizmu, krytykował działalność ugrupowań fundamentalistycznych, opowiadał się za świeckim charakterem państwa; zamordowany przez ekstremistów muzułmańskich.

<p>na merytoryczny spór z niereligijną władzą oraz walkę polityczną w ramach systemu partyjnego. Przykładem tego rodzaju działalności jest Stowarzyszenie braci Muzułmanów, które od lat 20-tych XX wieku przeszło metamorfozę i obecnie tworzy struktury partyjne, dzięki czemu ma swoich przedstawicieli w parlamencie egipskim.</p>	<p>Nurt dzieli się na wiele mniejszych ugrupowań, uznających <i>dżihad</i> za jedyną formę walki. Fundamentalisci wierzą, że ich misja jest bożym posłaniem, które ma doprowadzić do przejścia przez nich władzy w imię Boga. Taka forma przyciąga szczególnie ludzi młodych, którzy bezrefleksyjnie wykonują wszelkie zadania. Przemoc jest stałym elementem ich działalności, przy czym nie boją się ponieść śmierci w słusznej sprawie, zostając jednocześnie męczennikami. Walka zbrojna ma uporządkować świat i poddać go dominacji Boga (<i>hakimijjat Allah</i>). Ugrupowania tego typu istnieją nie tylko na Bliskim Wschodzie, ale na całym świecie.</p>	<p>Odrzucają działalność rewolucyjną i terrorystyczną na rzecz rozwoju gospodarczego w duchu islamu. Propagują wprowadzenie w państwach muzułmańskich systemu na wzór saudyjski. Biedni muszą zadowolić się nadzieją błogosławieństwa bożego po śmierci. Państwo dla tego rodzaju grup, ma być skutecznym instrumentem do pomnażania fortuny. Potrzeba zatem stabilizacji politycznej, nawet w formie despotyzmu religijnego, która zapewni warunki do rozwoju. Nadrzędny staje się pragmatyzm i zaangażowanie polityczno-gospodarcze.</p>
--	---	--

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: J. J. G. Jansen, *Podwójna natura fundamentalizmu islamskiego*, Kraków 2005 oraz Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007.

F. Foda uważał, że oprócz podziałów istniejących w ruchu fundamentalistycznym, również sam islam jest podzielony (sufizm, ortodoksja, islam oficjalny - państwowy). Taka mieszanka różnych nurtów w łonie islamu nie sprzyja rozwojowi nowoczesnego państwa, zatem wymagane jest oddzielenie struktur państwowych od sfery religijnej. Dzięki temu możliwe będzie budowanie demokratycznego państwa, opierającego się o sprawiedliwe dla wszystkich prawo. Islam jest nade wszystko systemem religijnym i próby przeszczepiania z niego systemów polityczno-prawnych są nierealne. Wielość poglądów, myśli i praw, tworzonych na przestrzeni dziejów, świadczy o tym, iż ludzie poszukując idealnego ustroju, niejednokrotnie błędzili, co przynosiło fatalne skutki. Koran natomiast powinien być interpretowany z punktu widzenia wiary, a nie rzeczywistości społecznej. Foda odrzucał ekstremizm i terroryzm, oskarżając przy tym intelektualistów i duchowieństwo islamskie o brak aktywności, przez co radykałowie samowolnie przyznali sobie prawo do przemocy

w imię Boga. Fundamentalisci, według Fody, nie mieli jasno sprecyzowanych poglądów społeczno-politycznych, a naiwnością było twierdzenie, że z dnia na dzień można wprowadzić *szariat*, jako podstawę idealnego społeczeństwa. Nieustające podziały w świecie muzułmańskim doprowadziły do chaosu i rozpadu tak bogatej cywilizacji³⁴⁶.

W. Grabowski podkreśla przy tym, że fundamentalizm islamski, tak jak każdy ruch ideologiczny, ulega ciągłej ewolucji. Odchodząc od dogmatów religijnych, coraz częściej będzie wykorzystywał polityczną grę do osiągnięcia swoich celów. Jest to jednak droga ewolucyjna i wymaga wiele czasu. Obecne radykalne działania i głoszenie haseł pełnych przemocy, sprawia że ruchy fundamentalistyczne same blokują sobie możliwości jakiegokolwiek dyskursu, zarówno z państwami zachodnimi, jak również ze środowiskiem muzułmanów, przejawiających poglądy umiarkowane. Tym bardziej, iż ruch fundamentalistyczny nie jest jednolity, często wręcz podzielony, skłócony i wrogi wobec współwyznawców. Droga do porozumienia zamknięta jest zatem ze wszystkich stron. Sprzyja temu także asekurantwo władz muzułmańskich, które boją się narażać aktywistom islamistycznym. Szanse poglądów sekularystycznych są w takiej sytuacji niewielkie. Stanowią jedynie kolejny głos w bardzo drażliwej kwestii, często skupiając na sobie agresję wyznawców islamu. Trudno w obecnej sytuacji doszukać się rozwoju tendencji do pragmatyzacji poglądów oraz ograniczenia przemocy.

4.3. Zagrożenia wynikające z fundamentalizmu islamskiego dla Polski i współczesnego świata. Między realnością a stereotypem – ocena aspektu bezpieczeństwa państwa

Popularność ruchów radykalnych na Bliskim Wschodzie, a następnie ich implementacja w innych częściach świata, wynika przede wszystkim z braku bezpieczeństwa prawnego krajów arabskich. Prawo albo nie jest stosowane, albo ulega ciągłym zmianom. Konflikty wewnętrzne, wojny oraz krwawe dyktatury, wprowadzają w rejon Bliskiego Wschodu polityczny chaos oraz poważne problemy społeczno-gospodarcze. Niepokój o własną przyszłość stał się codziennością dla milionów muzułmanów. W tego typu okolicznościach zwrot ku religii, jako formie nadziei na lepsze jutro oraz zbawienie wieczne, jest tendencją nieuniknioną. Ruchy fundamentalistyczne,

³⁴⁶ J. Danecki, op. cit., s. 520-523.

wykorzystując niebywale trudną sytuację wielu muzułmanów, tworzą fikcyjne światopoglądy oparte o wykreowane i wypaczone tradycje religijne, nie mające wiele wspólnego z podstawowymi prawdami islamu. Rozpacзлиwa wiara, przemieszana z naiwnością, pozwala widzieć w tego rodzaju ruchach polityczno-religijnych, nadzieję na zwiększenie poziomu bezpieczeństwa w wąskim i szerokim znaczeniu.

Najprostsza definicja fundamentalizmu określa go mianem powrotu do źródeł religii i jej fundamentów. Fundamentalisci dążą, zatem do pierwotnej wiary przodków pozbawionej dodatkowych interpretacji, zmian³⁴⁷. Fundamentalizm ma jednak nie tylko charakter religijny ale także społeczny i polityczny (**tabela 4.4.**) Jest ruchem różnorodnym i zmiennym, w którym z różnym natężeniem występują dążenia do przemocy i destrukcji wobec wszystkich, którzy się sprzeciwiają konkretnej wizji. Taka specyfika fundamentalizmu wymaga również bardziej profesjonalnego podejścia i odpowiedniej edukacji. System bezpieczeństwa państwa, które może być zagrożone poprzez działania radykalnych fundamentalistów islamskich, musi zostać zaopatrzone w odpowiedni materiał edukacyjny, który pomoże dokonywać identyfikacji i opracować, na podstawie profesjonalnych danych, obraz potencjalnych zagrożeń.

Tab. 4.4. Różnorodność charakterologiczna współczesnego ruchu fundamentalistycznego

CHARAKTERYSTYKA FUNDAMENTALIZMU	
Fundamentalizm jako ideologia polityczna	Dążenie do zastąpienia porządku sekularnego systemem religijnym. Takie państwo odrzuca świeckość (polityzacji religii). Religia ma służyć do legitymizowania działań i spraw społeczno-politycznych. Wynikiem polityzacji religii jest islamizm, ideologia polityczna stanowiąca zmodernizowany islam. Wielu fundamentalistów odrzuca pluralizm, sekularyzm, liberalną tolerancję. Uznają pierwszeństwo kolektywu wobec jednostki. Wreszcie podział na wierzących i niewierzących. Ci pierwsi wyznają ideologię zbawienia i uznają prymat władzy Boga nad władzą ludzką, Ci drudzy to heretycy i wrogowie – najczęściej dotyczy to wszystkich, którzy nie podzielają przekonań fundamentalistów. Fundamentalizm odgrywa zatem ważną rolę w życiu politycznym.

³⁴⁷ B. Tibi, op. cit., s. 5.

Fundamentalizm jako ruch społeczny	Powiązanie fundamentalizmu z religią implikuje podporządkowanie życia społecznego wartościom wyznawanym przez fundamentalistów. Gdy mówimy o religijnym charakterze fundamentalizmu zaciera się wówczas podział między religią, polityką, życiem społecznym.
Fundamentalizm jako ruch religijny	Fundamentalizm sprzeciwia się świeckiej kulturze <i>logosu</i> (kulturze racjonalnej), którą jest kulturą Zachodu. Zjawiska społeczne powinny być interpretowane i pojmowane w sposób zmitologizowany (tzw. kultura <i>mythosu</i>) ³⁴⁸ . Sama nazwa fundamentalizm oznacza powrót do fundamentów wiary a jego religijny charakter podkreśla sakralizacja życia a nawet agresji i przemocy. Niekiedy mówi się także o prymacie świętej księgi jako koniecznym elemencie składowym fundamentalizmu – fundamentaliści muszą bowiem odwoływać się do świętej księgi, która jest wolna od błędów, ahistoryczna (prawda nieprzemijająca), nakazuje jak żyć oraz jakie państwo i społeczeństwo zbudować ³⁴⁹ . Religia reguluje życie społeczne i polityczne.
Fundamentalizm jako ekstremizm	Ortodoksyjne przestrzeganie fundamentalnych filarów wiary powiązane ze skrajnymi i radykalnymi metodami działania ³⁵⁰ , oddanie się bez reszty wierze a nawet poświęcenie dla niej życia, fundamentalista jako ekstremista gotowy jest sięgnąć po środki ostateczne – przemoc, pucz, terroryzm dla osiągnięcia zamierzonych celów ³⁵¹ .
Fundamentalizm jako ruch ponowoczesny	Odrzucający i przeciwstawiający się nowoczesności i westernizacji, obrona religii przed nowoczesnością, odrzucenie społeczeństwa świeckiego i bezbożnego, odwołanie się do tradycji religijnej; nie wszyscy fundamentaliści zgadzają się jednak z tymi postulatami co jest powodem rozłamu w ruchu fundamentalistycznym na tych, którzy przyjmują wyniki egzegezy historyczno-krytycznej jak i na tych, którzy dopuszczają konfrontację z tą egzegezą. B. Barber pisze o fundamentalizmie jako społecznej reakcji na procesy globalizacji ³⁵² .

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne ma podstawie badań literaturowych.

³⁴⁸ R. Borkowski, op. cit., s. 77.

³⁴⁹ E. Pace, P. Stefani, op. cit., s. 26-28.

³⁵⁰ J. Karczmarek, *Terroryzm i konflikty zbrojne a fundamentalizm islamski*, Wrocław 2001, s. 72.

³⁵¹ E. Olszewski, *Doktryny i ruchy współczesnego ekstremizmu politycznego*, Lublin 2004, s. 15.

³⁵² B. R. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 1997, s. 322 i dalsze.

Fundamentalizmu nie da się opisać według stałych zależności, gdyż każdy fundamentalizm jest inny i kieruje się swoimi prawami. Według K. Armstrong jedna cecha jest wspólna wszystkim fundamentalizmom. Tą cechą jest zaangażowanie się w walkę, która wynika z kryzysu wartości duchowych. Coraz większe zeświecczenie i racjonalizacja świata, zanikanie roli religii w życiu stały się głównymi motywami działalności fundamentalistów. Ta walka, postrzegana w kategoriach religijnych, walka dobra i zła, jest odbierana przez fundamentalistów jako walka o przetrwanie ich religii, tożsamości, kultury³⁵³.

Szczególnością popularności dla takich poglądów widać zwłaszcza wśród osób młodych (w przedziale wiekowym 15 – 35 lat) i to właśnie oni stanowią najniebezpieczniejszą grupę wśród radykalistów muzułmańskich – „(...) nie mają żadnych dodatkowych obowiązków żadnej nadziei, że jakkolwiek ich ambicja nawet najbardziej skromna, może zostać zrealizowana w takim społeczeństwie w jakim przyszło im żyć, a także zupełnie nie obchodzi ich jakkolwiek dyskusja czy analiza szczegółów dotyczących tego społeczeństwa, które uważają za całkowicie zepsute. Jedynie walka zbrojna jak sądzą, może uporządkować świat i sprawić, by stał się on bardziej islamski”³⁵⁴. Jest to niebywale poważny problem dla współczesnego islamu, który obecnie kojarzony jest z radykalizmem i terroryzmem.

Trzeba jednak pamiętać o tym, że fundamentalizm to nie islam wierzących, lecz jego wypaczenie. Media widzą w nim jednak przejaw współczesnego islamu i na tej właśnie płaszczyźnie kształtują się zachodnie stereotypy oraz obawy z nimi związane. Z drugiej zaś strony mamy tendencje szczególnie zauważalne w Europie Zachodniej, zmierzające do bagatelizowania fundamentalizmu islamskiego w imię źle pojmowanej tolerancji i poprawności politycznej. W tym starciu różnych opinii i poglądów niebywale istotną kwestią staje się poszukiwanie złotego środka, będącego pomostem ułatwiającym relacje między tak różnymi cywilizacjami i kulturami. Słusznie zauważa B. Tibi, iż jest sprawą niezwykle istotną „(...) by szacunek dla islamu jako boskiej religii uniwersalnej nie był wiązany z krytyką totalitarnych cech muzułmańskiego fundamentalizmu wpływającą z demokratycznych przesłanek”³⁵⁵.

Nie można także zapominać o tym, że sam Zachód w niemałym stopniu przyczynił się do rozwoju radykalizmu we współczesnym świecie islamu. Historyczne zaszczości

³⁵³ K. Armstrong, *W imię Boga. Fundamentalizm w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, Warszawa 2005, s. 17.

³⁵⁴ J.J.G. Jansen, op. cit., s. 79.

³⁵⁵ B. Tibi, op. cit., s. 32.

i obecna polityka międzynarodowa tworzą w środowiskach muzułmańskich wybuchową mieszanekę stereotypów, oskarżeń i pretensji wobec kolonizatora świata, niejednokrotnie słusznych. Nie można się zatem zgodzić z obwinianiem o obecny stan jedynie strony muzułmańskiej. Trudno w takim położeniu bronić poglądów w rodzaju tych głoszonych między innymi przez ks. K. Kościelniaka, który uważa, iż wyprawy krzyżowe były uzasadnianą odpowiedzią na islamski *dżihad*, czyli jego ekspansję terytorialną³⁵⁶.

Skrajnie odwrotne tezy głosi M. Allam - „W powszechnym mniemaniu Zachód jest zwykłą i biedną ofiarą islamskiego integralizmu i terroryzmu. Niezależnie jednak, czy nam się to podoba czy nie, rzeczywistość jest niestety zupełnie inna. *Nolens volens*, świadomie lub nie, na skutek przemieszania naiwności, ignorancji, wątpliwości, obaw, słabości, błędów i podłości Zachód jest ważnym sponsorem najnowszych przejawów mahometańskiego radykalizmu”³⁵⁷.

Wzajemne wytykanie sobie historycznych win, przy upartym lansowaniu tez o własnej bezkarności i sytuowania się na pozycji ofiary, nie doprowadzi z całą pewnością do rozwiązania współczesnych konfliktów oraz zaniechania przemocy, której najjaskrawszym przykładem jest terroryzm.

W toku tejże analizy warto przytoczyć opinie badaczy wskazujących, iż „zagrożenie muzułmańskie” jest obecnie jednym z najpowszechniejszych mitów. Z jednej strony próbuje się wykazać, iż „większość muzułmanów chciałaby narzucić własnym społeczeństwom pewien program polityczny, jakoby wyprowadzony z ich religii”³⁵⁸, co jest lansowane przez różnego rodzaju ruchy fundamentalistyczne. Z drugiej zaś strony twierdzi się, że po zakończeniu zimnej wojny Zachód rozniecił konflikt ze światem islamu w celu stworzenia substytutu wroga, jakim do niedawna byli Sowieci – „W tej perspektywie konflikt ze światem islamu odzwierciedla wewnętrzne zapotrzebowanie zachodniego społeczeństwa na groźnych, ale stojących niżej *innych*. Trwającą od czasów krucjat tradycyjną religijną wrogość społeczeństwa muzułmańskiego, łączy się z potrzebą potwierdzenia hegemonii w okresie postkomunistycznym”³⁵⁹. Obie teorie są daleko idącymi uproszczeniami, jeszcze bardziej radykalizując postawy po obu stronach barykady, jednocześnie grając na starych stereotypach. Trudno jednak podzielać dziś poglądy, z jednej strony jakoby zachodnia polityka miała być nowym rodzajem kolonializmu państw muzułmańskich, potwierdzająca

³⁵⁶ K. Kościelniak, op. cit., s. 42-50.

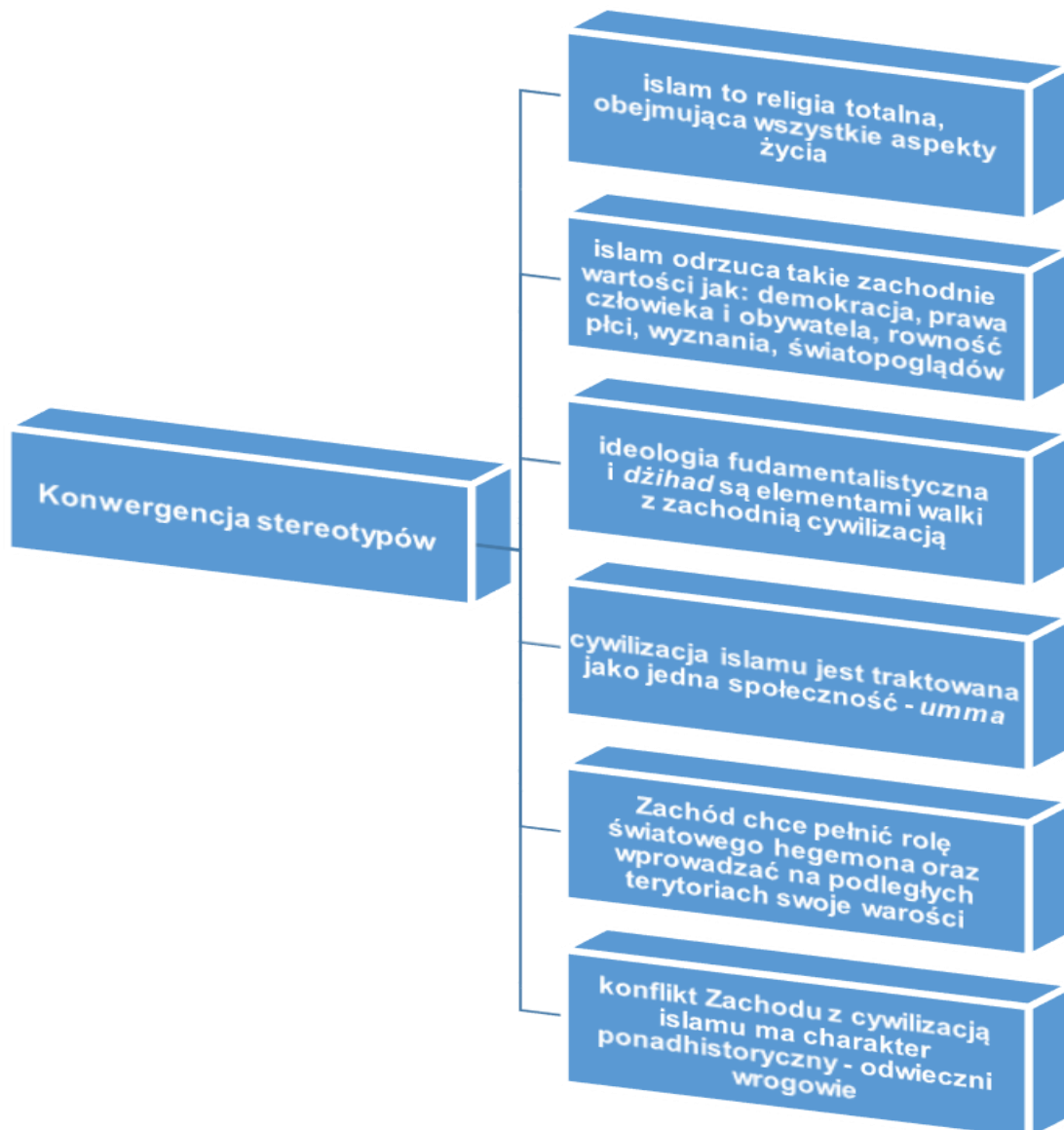
³⁵⁷ M. Allam, *Kamikadze made in Europe. Czy Zachodowi uda się pokonać islamskich terrorystów?*, Kraków 2008, s. 9.

³⁵⁸ F. Halliday, *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002, s. 111.

³⁵⁹ Ibidem, s. 112.

przy tym wyższość cywilizacyjną. Z drugiej strony zaś poglądy, że muzułmanie nadal tworzą jedną społeczność, która chce się wyzwolić z zachodniego jarzma i przywrócić islam, między innymi dzięki działalności fundamentalistów.

Problem jednak w tym, iż obie zwaśnione strony starają się udowodnić prawdziwość tych mitów. F. Halliday określił to jako „konwergencja stereotypów”³⁶⁰ (rysunek 4.9.).



Rys. 4.9. Konwergencja stereotypów w konflikcie cywilizacji zachodniej i islamskiej według F. Halliday’a

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: F. Halliday, *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002.

³⁶⁰ Ibidem, s.114.

Te najbardziej popularne stereotypy są nieustannie podkreślane przez obie strony konfliktu, przy jednoczesnym wrogim nastawieniu. Zarówno zwolennicy fundamentalizmu jak i piewcy wyższości Zachodu, podkreślają brak możliwości dyskursu i poszukiwania płaszczyzn porozumienia. Wymaga to bowiem obustronnego wysiłku w przeciwstawianiu się zakorzenionym problemom, tym bardziej trudnego, że „raz ogłoszone mity umacniają się”³⁶¹.

W różnorodnych dyskusjach i analizach dotyczących radykalnego fundamentalizmu i terroryzmu islamistycznego nadal lansowane są tezy, które niewiele mają wspólnego ze współczesnymi realiami, zarówno w szeroko rozumianym świecie islamu, jak i ze strony świata zachodniego. F. Halliday podejmuje próbę odfalszowania tego rodzaju przekazów, które pomimo lat, ciągle stanowią podstawę pojmowania różnic cywilizacyjnych oraz niejednokrotnie przyczyniają się do wzajemnej wrogości (**tabela 4.5.**). Takie podejście jest niebywale istotnym elementem właściwego zrozumienia współczesnego zagrożenia fundamentalizmem i oszacowania poziomu bezpieczeństwa.

Tab. 4.5. Próby wyjaśnienia najbardziej popularnych mitów dotyczących zagrożeń w relacjach świat islamu – świat zachodni, według F. Halliday’a

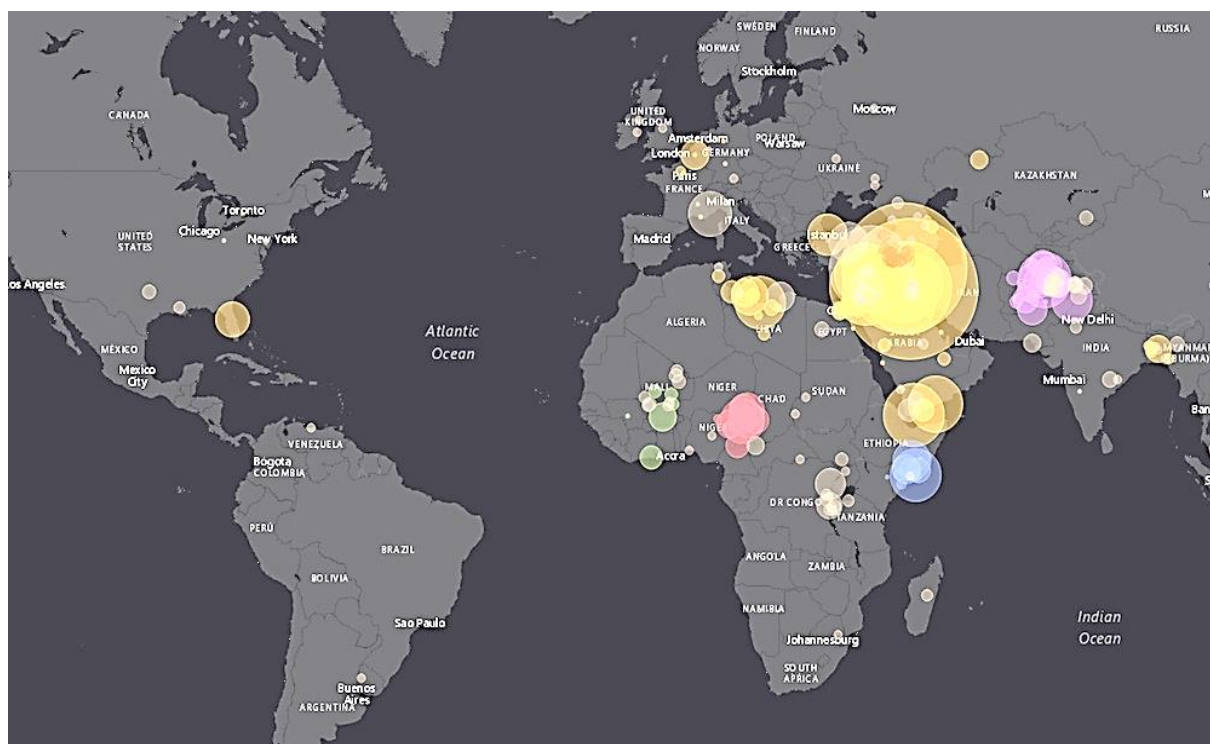
MIT	WYJAŚNIENIE
Islam jest religią aprobującą terroryzm	Nie ma ani koniecznego, ani historycznego związku między terroryzmem a tożsamością muzułmańską. Współczesne działania terrorystyczne były przeprowadzane w przeważającej liczbie przez szereg organizacji i grup, które nie miały konotacji muzułmańskich.
Muzułmanie nienawidzą innowierców	W dawnych państwach muzułmańskich innowiercy nie byli traktowani na równi z muzułmanami, ale ich sytuacja życiowa nie była tragiczna, rzadkie były przypadki represji, czy masowych mordów na ludach niemuzułmańskich.
Istnieje trwały ponadhistoryczny konflikt między islamem a Zachodem	Niejednokrotnie w historii państwa zachodnie i muzułmańskie współpracowały ze sobą. Obecnie wiele państw muzułmańskich podtrzymuje relacje gospodarcze oraz polityczne z krajami zachodnimi.
Cywilizacja islamska stanowi wojskowe zagrożenie dla cywilizacji zachodniej	Zagrożenie ze strony Imperium Osmańskiego traciło na znaczeniu już od XVII wieku. Poza tym nie istnieje współcześnie możliwość ogólnego zagrożenia militarnego ze strony państw muzułmańskich. Kraje te realizują własną politykę i dbają o swoje interesy narodowe, często najbardziej skonfliktowane są

³⁶¹ Ibidem, s. 116.

	z innymi krajami muzułmańskimi niż jakimkolwiek krajem zachodnim. Poza tym, nawet po zjednoczeniu wszystkich państw świata islamu, nie doprowadziło by to do uzyskania przewagi militarnej w starciu z Zachodem.
Zachód po zakończeniu zimnej wojny „potrzebuje” nowego wroga	Całe zachodnie społeczeństwo nigdy nie „potrzebowało” wroga w znaczeniu systemowym. Nie był to żaden czynnik warunkujący rozwój kapitalizmu i podnoszący prestiż polityczny. Rozwój tych państw polega na wewnętrznej konkurencji, rywalizacji o zyski i rynek. W tym celu żaden wróg ideologiczny, religijny, czy kulturowy nie jest wymagany.
Islam zawiera w sobie wszystkie niezbędne elementy do stworzenia idealnego społeczeństwa	Islam (Koran, sunna, hadisy), podobnie jak inne religie, nie jest gotowym „przepisem” na stworzenie sprawnie funkcjonującego społeczeństwa. Nie odpowiada na szereg kwestii społeczno-polityczno-gospodarczych. Różnorodność interpretacji podstaw religijnych, podziały w samym świecie islamu, czy własne interesy narodowe wskazują na to, że islam nie determinuje jednoznacznego zbioru zasad, które byłyby wskazówkami do organizacji państwa i społeczeństwa. Argumentem za obaleniem tego mitu jest też fakt, że islamskie prawo - szariat nigdy nie zostało w pełni wprowadzone w jakimkolwiek kraju muzułmańskim.
Muzułmanie uważani są za jednorodną społeczność opartą o islam	Termin „muzułmanin” nie jest określeniem tożsamości etnicznej i nie stanowi jednorodnego społeczeństwa opartego o islam. Tezy te lansowane są przez zachodnich demagogów oraz fundamentalistów islamskich we własnych celach politycznych. Nie ma jednego narodu muzułmańskiego, ani nie istnieje lud definiowany jedynie religijnie. Współcześnie większość państw ze świata muzułmańskiego jest rządzona siłami świeckimi, a nie religijnymi.
Nie można oddzielić islamu od polityki	Współcześnie istniejące państwa muzułmańskie wskazują jednoznacznie, że istnieje możliwość oddzielenia religii od polityki (np. Turcja). Ponadto nigdy w krajach muzułmańskich nie udało się stworzyć jednolitego ustroju politycznego w pełni opartego na islamie. Religia często była wykorzystywana jako usprawiedliwienie dla działań politycznych (niejednokrotnie dotyczyło to przejęcia, bądź utrzymania władzy), ale nigdy nie miała realnego wpływu na kształt i strukturę państwa.

Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: F. Halliday, *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002.

Innym niezwykle istotnym nieporozumieniem nadal jest pogląd, iż działania ekstremistyczne skierowane są „na zewnątrz” – celem jest głównie ludność zachodnia, a terytoriami atakowanymi są przede wszystkim państwa europejskie. Zbrodnicze akty dokonane na ludności zachodniej stanowią tylko niewielki procent ofiar terrorystów dżihadystycznych. Główne akty terroru kierowane są przede wszystkim na mieszkańców terytoriów muzułmańskich (**rysunek 4.10.**). Zachód nie jest zatem „obleżoną twierdzą” na co niejednokrotnie wskazują media oraz politycy europejscy.



Rys. 4.10. Mapa intensywności ataków terrorystycznych do lipca 2016 roku

Źródło: www.storymaps.esri.com, pobrano 10.02.2017 r.

Jak wskazują dane zamieszczone na powyższym rysunku, największe natężenie ataków terrorystycznych znajduje się na obszarze Bliskiego Wschodu, kolebce radykalnych ruchów fundamentalistycznych. Już same te informacje wskazują, że celem terroryzmu dżihadystycznego nie jest cywilizacja zachodnia, a przede wszystkim terytoria rodzime, co można rozumieć jako działalność zmierzającą do przejęcia kontroli nad określoną grupą muzułmanów oraz ich terytorium, a co za tym idzie obalania dotychczasowych władz i zastąpienia ich fanatykami religijnymi, czego skutkiem ostatecznym mają być rządy totalitarne. Przekładem tego jest działalność tzw. Państwa islamskiego (ISIS), które na ogromnych obszarach należących do Iraku i Syrii, wykorzystując chaos polityczny wyparło

dotychczasowe władze lokalne, zniewoliło osiadłą ludność i stworzyło własne struktury, wprowadzając jednocześnie totalitarne rządy terroru, oparte o salafistyczną ideologię³⁶².

Problem dla Polski, Europy i zachodniego świata nie leży w natężeniu ataków terrorystycznych na ich terenie, ale na formie przekazu i dostępu do rzetelnych informacji. Jak podkreśla F. Halliday – „Tutaj, podobnie jak we wszystkich innych wymiarach analizy, kwestia terroryzmu jest raczej częścią a nie odrębnym elementem większych problemów politycznych i współczesnych dyskusji”³⁶³.

Fundamentalizm jest zjawiskiem postnowoczesnym³⁶⁴, odrzucającym założenia nowoczesności i ideologie ją reprezentujące (m.in. kolonializm). Choć ruchy fundamentalistyczne same mają swoje źródła w nowoczesności, sięgają w retoryce do tradycyjnych form własnej religii, upatrując w nich powrót na właściwą ścieżkę rozwoju. Świecka kultura na nowo ma zostać uduchowiona, co doprowadzi do odzyskania tożsamości etnicznej i religijnej. Zatem dopasowanie przekazu koranicznego do współczesnych warunków stanowi jeden z głównych celów ruchów odnowy. Rewolucja irańska zainspirowała ruchy fundamentalistyczne sunnizmu do dalszej aktywności w celu stworzenia państwa na wzór islamski. Ostateczne zwycięstwo rewolucji islamskiej nie zostało osiągnięte. Republika irańska jest tylko jednostkowym przykładem na to, że można podjąć skuteczną walkę ze świecką władzą i stworzyć racjonalne rządy. Jest to jednak sukces szybki. Starania ruchów sunnistycznych nie tylko nie osiągnęły większych sukcesów, ale poprzez krwawe akty przemocy i rządy terroru na własnych pobratymcach, skutecznie oddalają szanse na jakiegokolwiek zwycięstwo i skonstruowanie realnych struktur politycznych. Słuszna wydaje się w swych założeniach teza D. Pipes’a: „Państwo islamistyczne jest prawie z definicji, państwem rozbójniczym nie uznającym żadnych innych reguł, poza stosowaniem środków przymusu i rządów siły. Jest bezwzględna instytucją, powodującą cierpienia i niedolę w kraju i za granicą. Gdy islamiści są u władzy szerzą się konflikty, społeczeństwo jest zmilitaryzowane, rosną arsenały a terroryzm staje się instrumentem polityki państwa”³⁶⁵. Władza dla radykałów islamskich oznacza sprowadzanie na kraj poważnego kryzysu polityczno-społeczno-gospodarczego. Nie wynika to z faktu, iż przejmują rządy w imieniu islamu, ale z absolutnego braku znajomości funkcjonowania

³⁶² Szczegóły dotyczące powstania i rozwoju tzw. państwa ISIS [w:] S. Laurent, *Kalifat terroru. Kulisy działania Państwa Islamskiego*, Warszawa 2015; B. Hall, *ISIS. Państwo Islamskie*, Warszawa 2015; T. Z. Leszczyński (red.) *Bezpieczeństwo Europy. Aspekty geopolityczne*, Kraków 2015.

³⁶³ F. Halliday, op. cit., s. 43.

³⁶⁴ K. Armstrong, *Krótką historia...*, s. 146.

³⁶⁵ Pipes D., *Islam a islamizm – wiara i ideologia*, <http://pl.danielpipes.org/1235/islam-i-islamizm-wiara-i-ideologia>, pobrano 12.03.2016 r.

współczesnych struktur państwowych. Wprowadzenie rządów terroru, usprawiedliwianie go religią oraz totalne podporządkowanie społeczeństwa, nie może stanowić w żadnym regionie świata podstawy funkcjonowania zdrowego systemu.

Trzeba przy tym zauważyć, że problem fundamentalizmu islamskiego już dawno przekroczył granicę świata islamu i stał się sprawą międzynarodową. M. Allam podkreśla, że przyglądając się zjawisku międzynarodowego terroryzmu o zabarwieniu islamskim (dżihadystycznym) można dojść do konkluzji, iż nastąpiło swego rodzaju odwrócenie ról. Państwa muzułmańskie zaczynają zarzucać Zachodowi, że to właśnie z jego terytoriów eksportowany jest radykalny fundamentalizm, którego skrajnym przejawem jest terroryzm. W Europie bowiem eksportuje się nie tylko radykalne doktryny, ale także całą rzeszę bojowników *dżihadu* – *mudżahedinów* oraz „męczenników” islamu – *szahidów*. M. Allam nazywa Europę „Ziemią Obiecaną”, albo wręcz „Medyną trzeciego tysiąclecia”³⁶⁶.

Dla nowego pokolenia radykalnych muzułmanów, którzy przygotowują odwet i dążą w swoim mniemaniu do zwycięstwa islamu. Państwa zachodniej Europy nadają się do tego celu doskonale. Radykaliści wykorzystują przeciwko nim ich własne systemy prawne, zwłaszcza gwarancje konstytucyjne i prawa człowieka, w celu przejęcia kontroli politycznej, religijnej i kulturowej w mniejszościach muzułmańskich, zamieszkałych poza *dar al-islam*. Takim działaniom sprzyja kryzys tożsamości, brak perspektyw rozwoju i niski poziom życia wielu grup emigrantów. Ideologia islamistyczna wskazuje kuszącą alternatywę, w której wartości islamu pozwalają odszukać sens życia doczesnego i co najważniejsze, w każdej religii uniwersalistycznej nadzieję przyszłego zabawienia. Jednak droga ta według radykalnych fundamentalistów, wiedzie poprzez walkę z wszechobecnym wrogiem, jakim jest cywilizacja zachodnia, wraz ze swoim sekularyzmem, liberalizmem i brakiem szacunku dla zasad religijnych. Jak przekonuje M. Allam – „To wojna zaczepna, frontalna i totalna. Opracowana teoretycznie, zapowiedziana, wprowadzona w czyn (...) dla której zaangażowano najszerszy wachlarz sił wywrotowych i agresywnych na Zachodzie i poza nim”³⁶⁷.

Jest to kolejny etap rozwoju ruchu fundamentalistycznego, w którym po raz pierwszy w historii za swoją kolebkę mają państwa niemuzułmańskie³⁶⁸. A. Rusinek stwierdza z całą

³⁶⁶M. Allam, op. cit., s. 10.

³⁶⁷Ibidem, s. 15.

³⁶⁸Według A. Rusinek wynikało to przede wszystkim z sytuacji politycznej na Bałkanach w latach 90-tych, kiedy to po zakończeniu wojny w 1995 roku powstała potrzeba ekspansji dżihadu na kolejne terytoria europejskie. Zob. A. Rusinek., *Nurt radykalny wśród społeczności muzułmańskich w wybranych państwach Unii Europejskiej*, Warszawa 2012, s. 41-42.

stanowczością – „W latach 90. stolica Wielkiej Brytanii stała się centrum światowego fundamentalizmu. Fundamentalisci szanowali *nietykalność* brytyjskiego terytorium: nie przeprowadzili tam żadnej akcji terrorystycznej ani nie podburzali przeciwko władzom brytyjskim. W ten sposób Londyn stał się schronieniem dla kierownictwa zdelegalizowanych grup fundamentalistycznych”³⁶⁹.

Warto w tym miejscu zauważyć, że terrorystami nie są tylko osoby przybyłe z państw muzułmańskich, ale także obywatele muzułmańscy urodzeni i wychowani w państwach starego kontynentu oraz coraz liczniejsza grupa konwertytów. Jest wiele przyczyn, które wpływają na możliwą radykalizację osób z tych społeczności, jednak jak podkreśla A. Rusinek w większości przypadków decyzja o przystąpieniu do radykalnej grupy fundamentalistów, bądź organizacji terrorystycznej „(...) nie jest decyzją irracjonalną, pozbawioną rozsądnych argumentów. Akcesja do niej jest decyzją przemyślaną, z którą ochotnik wiąże nadzieje na lepsze życie, upatrując w niej korzyści dla siebie samego”³⁷⁰. Spoglądając jednak na szerszy kontekst przyczyn, radykalizacji europejskich muzułmanów (**rysunek 4.11.**) można szukać w historycznych relacjach cywilizacji zachodniej i islamu, które na przestrzeni wieków przybierały niejednokrotnie formę konfliktów, bądź rywalizacji. Ekstremiści islamscy traktują zatem Europę jako terytorium wojny *dar al-harb*, a zamachy na jej terytorium mają pokazywać sprzeciw wobec polityki państw zachodnich, stanowiąc jednocześnie impuls do zmian społecznych. Idea dżihadu zyskała szczególną aprobatę po zamachu na World Trade Center w 2001 roku. W nowym świetle postawiono ciągle nierozwiązane kwestie polityczne związane z konfliktem bliskowschodnim (casus Izraela i Palestyny), interwencjami wojskowymi w Afganistanie, Iraku, a obecnie także w Syrii. „Muzułmanie przez dżihad wyrażają zbrojny sprzeciw wobec politycznej hegemonii i neoimperializmowi Zachodu w międzynarodowych stosunkach politycznych i gospodarczych”³⁷¹. Sprzyja to wzrostowi nowej fali nienawiści i wzajemnych oskarżeń, co do tej pory stanowi błędne koło obustronnych relacji³⁷². Brytyjski zoolog, ewolucjonista i publicysta nazywa religię wprost jako „niebezpieczny nonsens, który uczy wrogości wobec innych ludzi”. Po atakach na World Trade Center w 2001 roku R. Dawkins wypowiedział się następująco: „Wielu z nas widziało religię jako nieszkodliwy zabobon. (...) 11 września zmienił to wszystko. Ujawnił, że wierzenia religijne nie są nieszkodliwym zabobonem, że

³⁶⁹ Rusinek A., *op. cit.*, s. 42.

³⁷⁰ Ibidem, s. 152.

³⁷¹ Ibidem, s.153.

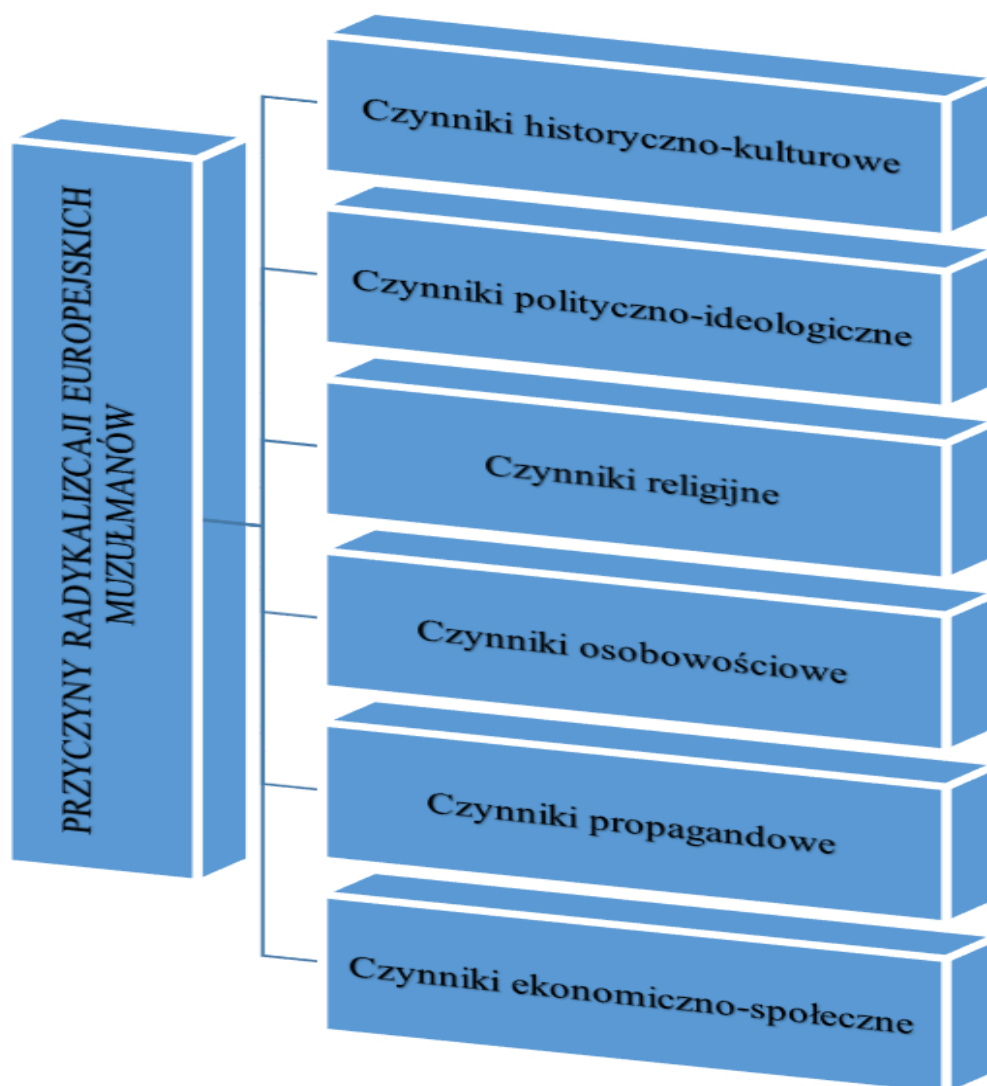
³⁷² A. Parzymies (red.), *Muzułmanie w Europie*, Warszawa 2005, s. 11.

mogą być śmiertelnie niebezpiecznym zabobonem. Niebezpiecznym, ponieważ daje ludziom niezachwianą pewność co do własnych racji. Niebezpiecznym, ponieważ daje im odwagę by zabijać siebie, co automatycznie usuwa naturalną przeszkodę w zabijaniu innych. (...) Niebezpiecznym dlatego, że uczy wrogości wobec innych ludzi tylko dlatego, że odziedziczyli inny rodzaj duchowej tradycji i niebezpieczny również dlatego, że wszyscy uznaliśmy, że religii należy się ten bezwarunkowy i wyjątkowy dla religii szacunek, zwalniający ją od normalnego krytycyzmu³⁷³.

Przyczynia się to do rozwoju fanatyzmu, postaw oraz zjawisk społecznych, polegających na ślepej i bezkrytycznej wierze w słuszność jakichś poglądów politycznych, religijnych lub społecznych. Postawy takie łączą się ze skrajną nietolerancją wobec przedstawicieli wyznających odmienne poglądy.

Radykalni muzułmanie wykorzystują tę sytuację do lansowania tez o Wielkim Szatanie i o jedynym ratunku dla muzułmanów, którym jest ponowne zjednoczenie w ramach jednego kalifatu. Sprzyja temu sam proces globalizacji, który doprowadzając do „denacjonalizacji” , przyczynia się do coraz mniejszego utożsamiania z konkretnym narodem czy państwem, na rzecz jednej globalnej społeczności – muzułmańskiej *ummy*. Jest to proces nie tylko związany z rywalizacją z Zachodem, ale jest także akceptowalny ze względu na sytuację polityczną w wielu krajach muzułmańskich – degradacja klasy politycznej, korupcja, rozpad aparatu państwowego, czy wojny domowe.

³⁷³ D. Richard, *Has the Word changed?* Wypowiedź dla The Guardian z 11 listopada 2001 r., www.guardian.co.uk/world/2001/oct/11, pobrano 17.11.2015 r.



Rys. 4.11. Czynniki sprzyjające radykalizacji muzułmańskiej ludności, zamieszkującej kontynent europejski według A. Rusinek

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie A. Rusinek, *Nurt radykalny wśród społeczności muzułmańskich w wybranych państwach Unii Europejskiej*, Warszawa 2012.

Dżihad nie jest zatem tylko wojną z niewiernymi, ale także przejawem frustracji wobec upadku świata islamu. Ogromną zatem rolę w radykalizacji europejskich muzułmanów ogrywają także kwestie tożsamości i rozdarcie pomiędzy ojczyznami – miejscem urodzenia i wychowania oraz krajem przodków. Wewnętrzne rozdarcie powoduje zagubienie, a radykalny islam przynosi jednoznaczne i uniwersalistyczne odpowiedzi, dzięki którym odzyskuje się siły i sens życia³⁷⁴. „Bycie silnym muzułmaninem jest postrzegane jako symbol oporu i sprzeciwu wobec stereotypu słabego i biernego muzułmanina: osoby

³⁷⁴ Działania tego typu są szczególnie widoczne w ruchu salafickim, który propaguje powrót do źródeł wiary i szerzy ideę panislamizmu, co stanowi grunt dla nurtów fundamentalistycznych.

niewykształconej, pasywnej i ulegającej nałogom”³⁷⁵. Taka stanowcza postawa radykałów przyciąga nie tylko młodych muzułmanów, ale także konwertytów, którzy dostrzegli upadek roli chrześcijaństwa i poszukują nowych wyrazistych wzorców oraz nowej wspólnoty, która wypełnia swego rodzaju moralną pustkę.

Radykalizacji sprzyja również sytuacja ekonomiczno-społeczna europejskich muzułmanów, którzy nierzadko pozbawieni możliwości godnych warunków życia, edukacji oraz szans zdobycia kwalifikacji zawodowych, zostali zepchnięci na margines życia społecznego. Trudna sytuacja materialna oraz często oddalenie od rodzinnego środowiska doprowadza do poczucia upokorzenia i poszukiwania dróg zemsty za traktowanie ich jako obywateli drugiej kategorii.

Proces ten jest także podtrzymywany przez propagandę medialną. W dobie powszechnego dostępu do informacji nierzetelne informacje mediów zachodnich o społecznościach muzułmańskich często doprowadzają do wybuchu fali dyskryminacji i islamofobii. Pogłębia to istniejącą przepaść i stanowi niezwykle istotne narzędzie w rękach fanatyków, którzy wykorzystują media do pozyskiwania nowych ochotników. Relacje fundamentalistów z mediami są zatem współzależne.

Jednak jak podkreśla W. Grabowski, ruch fundamentalistyczny ulega ciągłym przemianom. W ostatnich zauważalne są w nim cztery tendencje, które jednocześnie charakteryzują współczesny fundamentalizm islamski. Według W. Grabowskiego do tych tendencji należy zaliczyć: umiędzynarodowienie, rozprzestrzenienie, dynamizm (odchodzenie od pierwotnych idei) oraz brak szerszego poparcia ze strony społeczeństw muzułmańskich (**tabela 4.6.**).

³⁷⁵ A. Rusinek, op. cit., s. 155.

Tab. 4.6. Tendencje charakterystyczne dla współczesnego fundamentalizmu islamskiego według W. Grabowskiego

Umieździynarodowanie	<ul style="list-style-type: none"> - coraz większa rola organizacji transnarodowych (Bracia Muzułmanie, Hezbollah itp.), niekiedy uciekających się do przemocy; - poszukiwanie źródeł finansowania i możliwości usamodzielnienie się; - państwa narodowe traktują organizacje fundamentalistyczne jako narzędzie do walki z wrogami; - umacnianie swoich pozycji międzynarodowych dzięki procesom; globalizacyjnym (zanikanie granic, swobodny przepływ kapitału, technologii).
Rozprzestrzenianie	<ul style="list-style-type: none"> - wykorzystanie nowoczesnych osiągnięć z zakresu komunikacji; wolności środków przekazu, ale także z zakresu swobód i wolności obywatelskich; - ideologia fundamentalistyczna nie ma granic, a obraz konkretnej grupy zależy od specyfiki danego państwa czy regionu; - na płaszczyźnie politycznej, społecznej i militarnej występuje szeroka heterogeniczność wobec modernizmu, nowoczesności, czy praw człowieka.
Dynamizm	<ul style="list-style-type: none"> - coraz bardziej widoczna tendencja do odchodzenia od pierwotnego przesłania ich mentora; - zauważalna silna dynamika i częste przewartościowania uwarunkowane kontekstem środowiskowym; - ambiwalentny stosunek do Zachodu i jego osiągnięć (częste korzystanie z zachodnich urządzeń pomimo zakazu wydawanego przez władze lub grupy fundamentalistyczne).
Malejące poparcie społeczne	<ul style="list-style-type: none"> - społeczeństwa muzułmańskie coraz wyraźniej odrzucają rolę przywódców duchowych i sprzeciwiają się zawłaszczaniu przez nich sfery publicznej; - rośnie także akceptacja dla ustroju demokratycznego; - Zachód przestaje być traktowany jako monolit, a krytyka państw zachodnich zależy od jej polityki wobec państw muzułmańskich; - odrzucanie zamachów terrorystycznych, zwłaszcza skierowanych na cywilów; - fundamentalizm jest coraz częściej utożsamiany z ruchem politycznym a nie religijnym; - muzułmanie wyrażają potrzebę wolności słowa i zgromadzeń oraz odpowiedzialności rządu za prowadzoną politykę.

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie W. Grabowski, *Fundamentalizm muzułmański na Bliskim Wschodzie*, Gdańsk 2013.

Powrót idei dżihadu na starym kontynencie widoczny jest w takich państwach jak Wielka Brytania, Francja, Hiszpania, Włochy, Niemcy, ale również w innych, które stały się członkami koalicji antyterrorystycznej. Trudno w takiej sytuacji o możliwość porozumienia. Obie zwaśnione cywilizacje uważa się za „zamknięte i nieprzenikalne”³⁷⁶, co utrudnia a właściwie uniemożliwia dialog i prowadzić może do huntingtonowskiego zderzenia cywilizacji. Zachód jest przekonany o swojej wyższości (o czym ma świadczyć jego nieustanny rozwój) i cywilizacyjnej misji, natomiast islam ciągle poszukuje nowych możliwości mogących sprostać współczesnym wymogom życia. Ciągłe jednak muzułmanie sięgają w przeszłość, spoglądając na dawną utraconą chwałę. Wydaje się zatem, że regresywne podejście cywilizacji islamu i hegemoniczne zapędy Zachodu skutecznie uniemożliwiają pokojowe współistnienie.

Wszystkie wyżej wymienione czynniki wykazują jak niezwykle dynamicznym i zmiennym zjawiskiem jest fundamentalizm islamski. Dostosowuje się do współczesnych sobie czasów i wykorzystuje odpowiednie warunki do propagowania swoich idei i przekształcania świata na swoją modłę. Jest to ruch efemeryczny, będący niejako dzieckiem naszych czasów, jednak jak podkreśla J. J. G. Jansen - „To niezwykła kombinacja logiki, religii, polityki przemocy, którą jesteśmy zmuszeni zrozumieć”³⁷⁷.

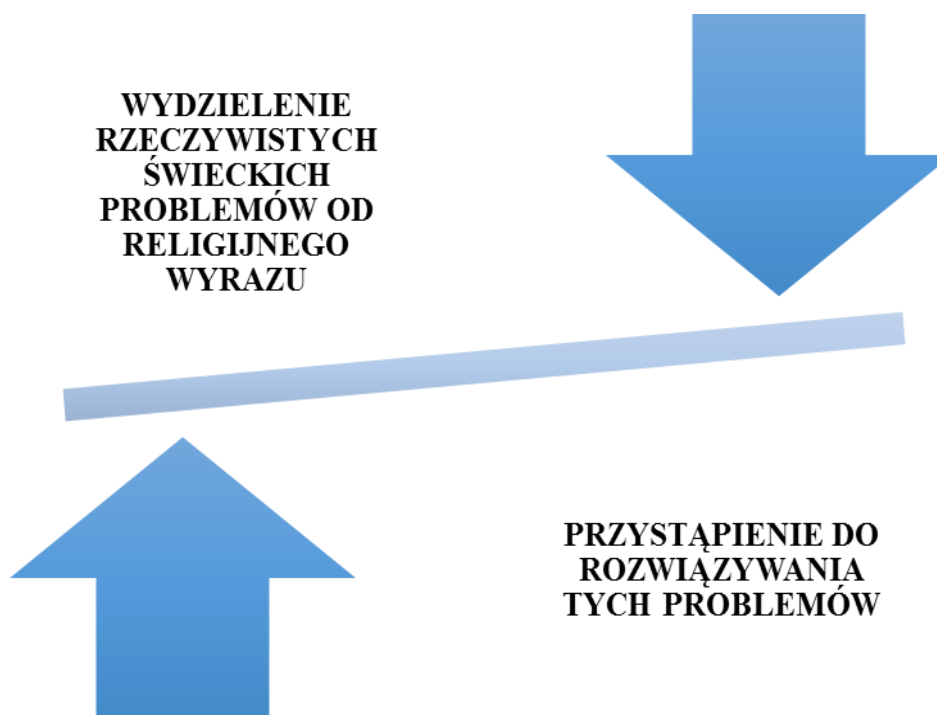
Sprawa fatalnych relacji między tymi zwaśnionymi cywilizacjami jest bardzo złożona i przede wszystkim opiera się na współczesnych problemach, które pomimo licznych aktów terroryzmu i rozwoju radykalnego fundamentalizmu w większości dotyczą świeckich spraw. Dotyczą przede wszystkim kwestii polityki, władzy państwowej, relacji z migrantami, czy stosunku sił społecznych w krajach rozwijających się. Rywalizacja między cywilizacjami Zachodu i islamu trwa od wieków, co stanowi swego rodzaju ewenementem – „Konflikt między komunizmem a *Zachodem* trwał 70, a najwyżej 200 lat, jeśli liczyć od Babeufa do Gorbaczowa. Starcie między siłami islamu a *Zachodem* trwa już niemal 1400 lat i nie widać końca. Mur berliński runął po 28 latach, a w Awili wciąż stoi mur zbudowany w XIV wieku dla obrony miasta przed Arabami”³⁷⁸. Konflikt ten trwa, ale nie z powodów religijno-ideologicznych, pomimo że obie strony wykorzystują religię i jej symbole do jego wyrażania. Aby uruchomić działania polityczne zmierzające do redukcji tego konfliktu wymagany jest racjonalny program obustronnego uświadamiania sobie

³⁷⁶ K. Brataniec, op. cit., s. 21.

³⁷⁷ J. J. G. Jansen, op. cit., s. 18.

³⁷⁸ F. Halliday, op. cit., s. 131.

realnych problemów i poszukiwania dróg ich rozwiązywania, bez używania języka religii (rysunek. 4.12.).



Rys. 4.12. „Podwójny program” uporania się z konfliktem między światem Zachodu a światem islamu według F. Halliday’a

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne na podstawie: F. Halliday, *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002.

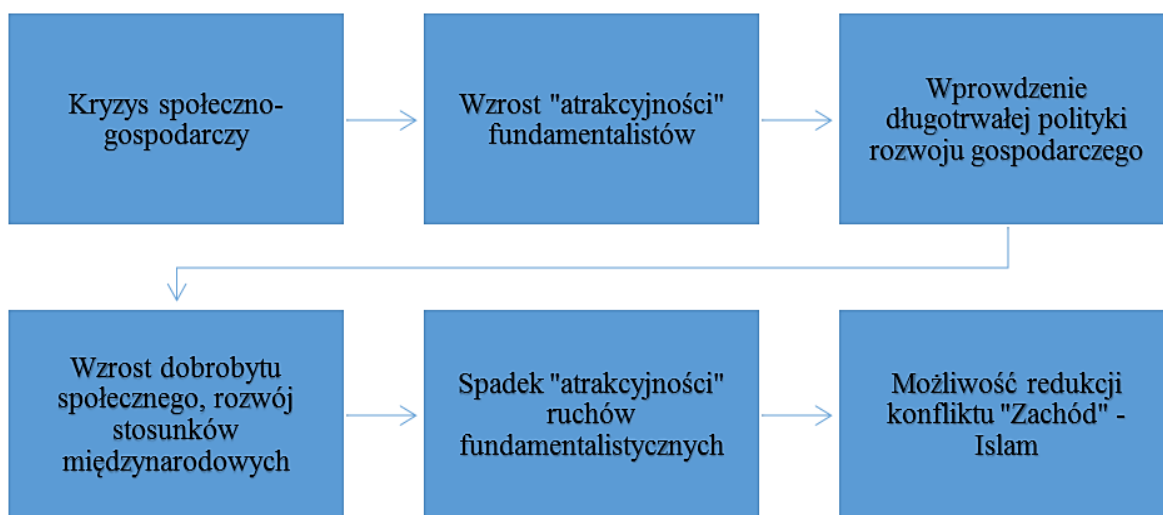
Punktem wyjścia powinny być zatem próby rozwiązania problemów gospodarczych oraz naprawa systemu państwowego. Powstanie ruchów fundamentalistycznych było kulturową odpowiedzią na rzeczywiste problemy społeczeństw muzułmańskich w pierwszym pokoleniu rządów po odzyskaniu niepodległości – „W Iranie, Tunezji, Algierii, Pakistanie czy Egipcie wzbierające ruchy fundamentalistyczne kierowały się nie tyle przeciwko bezpośredniej dominacji zagranicy, ale przeciwko tubylczemu, choć postkolonialnemu państwu nie umiającemu rozwiązać problemów swojego społeczeństwa i pozbawionemu już kredytu politycznego”³⁷⁹.

Od początku swego istnienia ruchy fundamentalistyczne poprzez bunt wobec autorytarnej świeckiej władzy dążyły do przejęcia władzy i ustanowienia absolutnych rządów teokratycznych. Niezdolność państw muzułmańskich do zaspokojenia oczekiwań

³⁷⁹ Ibidem, s. 132.

obywateli stwarza dogodne środowisko dla fundamentalistów, którzy budują swoją „atrakcyjność” w oparciu o kryzysy społeczne. Zdobywanie władzy przez radykałów nie oznacza jednak wyjścia z problemów, bowiem fundamentaliści nie potrafią opracować odpowiednich rozwiązań. Ich działania sprowadzają się do czystego populizmu, który koniec końców spowodować może znacznie większe problemy niż poprzednie rządy.

Kryzysy państw muzułmańskich wymagają racjonalnej i długotrwałej polityki, która umożliwi wejście na drogę gospodarczego rozwoju, który z czasem może przełożyć się na podniesienie poziomu życia społecznego. Wymaga to jednak międzynarodowej współpracy opartej o zdrowe relacje – „Gospodarka stawała się pod koniec XX wieku coraz istotniejszą przyczyną konfliktów międzynarodowych”³⁸⁰. Właściwie funkcjonująca gospodarka będzie w stanie podjąć współzawodnictwo z innymi podmiotami, co przynieść może znaczne korzyści. (rysunek 4.13.).



Rys. 4.13. Uproszczony schemat programu redukcji konfliktu na linii Zachód-Islam

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne na podstawie: F. Halliday, *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002.

Redukcja konfliktu na linii Zachód – Islam wymaga przyswojenia właściwych wzorców rozwojowych, nie z Europy czy ze Stanów Zjednoczonych, ale od wschodzących gospodarek Dalekiego Wschodu. „Jeśli ma dojść do udanej integracji krajów muzułmańskich z pozostałymi czterema piątymi świata, musi się to stać dzięki rywalizacji gospodarczej, przemysłowej i nieprzemysłowej, a nie za pomocą przestarzałej i nieskutecznej

³⁸⁰ Ibidem, s. 133.

demagogii, czy wręcz na drodze zbrojnej”³⁸¹. Europa w takim programie musiałaby z jednej strony lansować politykę równości i rozwoju, z drugiej zaś budować mechanizmy przeciwstawiania się łamaniu praw człowieka oraz pobłażaniu działaniom radykalnych fundamentalistów. Wprowadzenie długoterminowej polityki współpracy gospodarczej z krajami muzułmańskimi nie może być uwarunkowane tolerancją wobec działań ruchów fundamentalistycznych.

Droga do porozumienia między rywalizującymi cywilizacjami leży więc w podjęciu próby zrozumienia obcych światopoglądów i w poszanowaniu różnic, wykreowania programów wzajemnych korzyści, które nie tylko mogą zbliżyć zwaśnione strony, ale także doprowadzić do rozwoju tych podmiotów, które obecnie przeżywają poważne kryzysy wewnętrzne. Największym wrogiem fundamentalistów jest bowiem rozwój i uświadomione społeczeństwo, którego potrzeby są spełniane.

*Nie ma sprzeczności między Wschodem i Zachodem,
natomiast istnieje sprzeczność między
zacołaniem a postępem*³⁸²

Mustafa Kemal Atatürk

W powyższym rozdziale dokonano analizy czynników, jakie w islamie doprowadziły do powstania i ewolucji ruchów fundamentalistycznych, scharakteryzowano współczesny wpływ islamizacji na bezpieczeństwo oraz stabilności państw określanych mianem cywilizacji zachodniej, w tym także państwa polskiego. Wykazano realność zagrożenia płynącego ze zmian w islamie, szczególnie odnoszących się do radykalizacji ruchów fundamentalistycznych, odrzucając narosłe stereotypy i mity, które często wypaczają obraz islamu, a przez co błędnie oszacowywany jest poziom bezpieczeństwa. Dzieje cywilizacji islamskiej, zwłaszcza od XIX wieku, były pasmem nieudolnych prób odzyskania dawnej potęgi. Silna europeizacja państw islamskich doprowadziła nie tylko do kryzysów polityczno-gospodarczych, ale trwale podzieliła społeczność muzułmańską, która do dzisiaj nie mówi jednym głosem. Potwierdzając hipotezę badawczą, wykazano, że podziały wewnątrz tego świata i narastanie konfliktów społeczno-politycznych stały się główną przyczyną powstania i rozwoju wszelkiego rodzaju ruchów fundamentalistycznych, które w szybkim tempie ulegały radykalizacji, co w konsekwencji doprowadziło do wielu aktów przemocy. Zatem niebagatelny wpływ na rozwój fundamentalizmu i ruchów

³⁸¹ Ibidem, s. 133-134.

³⁸² Cyt. za: B. Tibi, op. cit., s. 140.

radykalnych, oprócz ingerencja państw europejskich, miały same dzieje islamu. Chaos polityczny, liczne konflikty wewnętrzne, kryzysy państwowe oraz liczne przykłady rządów autorytarnych, wskazują jak wiele elementów doprowadziło do obecnej napiętej sytuacji. Terroryzm dla wielu radykalnych grup stał się w tym wypadku jedynym narzędziem walki, nie tylko o odrodzenie islamu, ale także o korzyści polityczne, mające za główny cel zdobycie władzy.

ROZDZIAŁ V:

KIERUNKI DOSKONALENIA SYSTEMU BEZPIECZEŃSTWA W KONTEKŚCIE ZAGROŻEŃ ZE STRONY ISLAMU

5.1. Badania opinii ekspertów, dotyczące współczesnych zagrożeń islamskich w kontekście bezpieczeństwa narodowego Polski

Zapewnienie szeroko rozumianego bezpieczeństwa było zawsze zaliczane do podstawowych zadań państwa, na wszystkich poziomach jego organizacji. Natomiast czynnikiem warunkującym skuteczność reagowania na zaistniałe zagrożenia, powiązane z działaniami grup terrorystycznych o podłożu islamistycznym, jest właściwe przygotowanie do działania, oparte na analizie realnych niebezpieczeństw oraz prognozach rozwoju zagrożeń. Przygotowanie to, w kontekście zagrożeń ze strony radykalnego fundamentalizmu islamskiego, powinno być poprzedzone analizą teoretycznych podstaw bezpieczeństwa oraz aspektów metodologicznych (rozd. 1), aspektów historycznych – rozwoju cywilizacji islamskiej (rozd. 2.), historycznych relacji polsko-muzułmańskich (rozd. 3). Niebagatelną rolę odgrywa również analiza powstania i ewolucji ruchów fundamentalistycznych, których skrajnym obliczem jest ideologia dżihadystyczna, prowadząca do działalności terrorystycznej (rozd. 4). Nie sposób jednak dokonać adekwatnej i skutecznej oceny stanu bezpieczeństwa wyłącznie na podstawie dociekań teoretycznych. Stąd też badania, w dziedzinie bezpieczeństwa oraz jego zagrożeń o podłożu fundamentalistycznym, powinny opierać się zarówno na pogłębionych rozważaniach teoretycznych, jak i metodach empirycznych. Dopiero połączenie obu perspektyw epistemologicznych doprowadzić może do wypracowania efektywnych algorytmów postępowania oraz elementów koncepcji (strategii) bezpieczeństwa na wypadek zaistnienia zagrożeń bezpieczeństwa indywidualnego i masowego.

Współczesne rozważania w obrębie nauk fizykalnych rozpoczynają się najczęściej od postawienia teoretycznych hipotez, które podlegają doświadczałnej weryfikacji. Natomiast w obszarze nauk społecznych i humanistycznych, właściwym wydaje się

podejście odwrotne. Na podstawie badań empirycznych należy wyprowadzać indukcyjne wnioski, a następnie tworzyć uogólnione rozwiązania.

Bezpieczeństwo pomimo, że wymaga zaangażowania wiedzy o charakterze interdyscyplinarnym, należy do kategorii zagadnień egzystencjalnych i tym samym, wymagających uogólnień jednostkowych, empirycznie danych faktów i opinii. Stąd też, głównym celem podrozdziału będzie analiza opinii eksperckich, dotyczących stanu bezpieczeństwa narodowego oraz rozwoju zagrożeń powiązanych z radykalnym fundamentalizmem islamistycznym, skali i prawdopodobieństwa wystąpienia zagrożeń oraz kierunków transformacji systemów instytucjonalnych, gwarantujących niezagrażoną egzystencję obywateli. Poglądy ekspertów stanowią również, oprócz badań literaturowych, główny punkt odniesienia, niezbędny do proponowania odpowiednich, uzasadnionych, kierunków rozwiązań z zakresu doskonalenia systemu bezpieczeństwa w kontekście zagrożeń terrorystycznych o podłożu fundamentalistycznym.

Analiza odpowiedzi ekspertów potwierdziła zakładaną wcześniej hipotezę, że w badaniach prowadzonych przy ich współudziale dominować będzie głębsze rozpoznanie problemów rozwoju radykalizmu islamskiego, analizy ryzyka wystąpienia aktów terrorystycznych o tym podłożu. Całość analiz i syntetyzujących wniosków ujętych w **rozdziale V** poprzedzona została wynikami badań opinii eksperckich.

Celem podrozdziału jest zaprezentowanie wyników badań empirycznych, dotyczących obecności islamu w dziejach Polski oraz odbiór jego współczesnego wizerunku, jak również wzrostu zagrożeń w kontekście rozwoju radykalnego fundamentalizmu oraz wynikający z tego procesu wpływ na poczucie stabilności i bezpieczeństwa narodowego. Badania prowadzone były z wykorzystaniem **kwestionariusza wywiadu eksperckiego**. Zastosowanie tego narzędzia badawczego, pozwoliło na uzyskanie informacji wyjściowych, które wykorzystane zostały do diagnozy stanu zagrożeń i poczucia bezpieczeństwa w naszym kraju. oraz opracowania kierunków doskonalenia systemu bezpieczeństwa państwa.

Problemem jednak pozostaje dobór reprezentatywnej grupy badanych. Trudność ta wiąże się z oceną kompetencji ekspertów, a tym samym, określeniem progowego poziomu wiedzy, który zależy od doświadczenia jakie zdobyli, zajmując się problematyką badanej sfery bezpieczeństwa³⁸³. Dlatego też eksperci dobierani byli w ten sposób, aby ich wiedza i doświadczenie dotyczyły różnych obszarów szeroko rozumianego bezpieczeństwa,

³⁸³ Por.: T. Jemioło, A. Dawidczyk, *Wprowadzenie do metodologii badań bezpieczeństwa*, Warszawa 2008, s. 53.

uwzględniając przede wszystkim aspekty związane z problematyką islamu, relacji z muzułmanami, rozwoju zagrożeń o charakterze religijnym i zjawisk terrorystycznych i analizą ryzyka. Arkusze wywiadu eksperckiego skierowane zostały do osób, którym z racji posiadanej wiedzy i wykonywanych obowiązków zawodowych, znane są problemy bezpieczeństwa i zagrożeń asymetrycznych. Wyniki badań po opracowaniu, wykorzystane zostały w projektowaniu propozycji możliwych kierunków doskonalenia systemu bezpieczeństwa państwa. Arkusze wywiadu zostały przekazane ekspertom osobiście lub za pomocą poczty elektronicznej. Materiał badawczy – wypełnione arkusze – były odbierane tą samą drogą. W badaniach opinii eksperckich wzięło udział osiemnaścioro osób. Liczebność próby celowej ustalono arbitralnie. Próba celowa obejmowała osoby, które spełniły wymagane kryteria oraz zgodziły się na udział w badaniach. Eksperci, biorący udział w badaniach, reprezentowali przede wszystkim różne środowiska akademickie oraz organizacje i firmy powiązane z bezpieczeństwem, jego zapewnianiem oraz wszechstronną analizą.

Wybór ekspertów został dokonany na podstawie oceny ich wiedzy oraz doświadczenia jakie zdobyli, zajmując się problematyką bezpieczeństwa (w sferze praktyki naukowej, społecznej, politycznej, czy w zakresie działalności służb bezpieczeństwa), rozwojem zagrożeń wynikających z terroryzmu (szczególnie islamistycznego), czy zagadnieniami z zakresu problematyki mniejszości muzułmańskiej w Polsce. W wyniku przeprowadzonych badań uzyskano osiemnaście kwestionariuszy wywiadów, które zostały poddane analizie.

Poniższe zestawienie (**tabela 5.1.**) przedstawia wykaz osiemnastu respondentów – ekspertów, którzy wyrazili zgodę na wywiad. Tabela zawiera również ich podstawowe dane oraz krótki biogram, opisujący ich doświadczenie naukowe i zawodowe. Wykazano także instytucje, które reprezentują eksperci (**tabela 5.2.**).

Tab. 5.1. Wywiady eksperckie – wykaz respondentów (w kolejności alfabetycznej)

L.p.	Imię i nazwisko	Stopień naukowy	Dorobek naukowy i zawodowy
1	Tomasz ALEKSANDROWICZ	Dr hab.	Doktor habilitowany nauk społecznych w dyscyplinie nauki o bezpieczeństwie. Doktor nauk prawnych, specjalista z zakresu prawa międzynarodowego publicznego. Wieloletni analityk polityczny, łączący działalność naukową z praktyką. Pracował w Urzędzie Ochrony Państwa i Zespole Doradców Prezydenta RP.

			Przewodniczący Rady Naukowej Centrum Badań nad Terroryzmem. Zajmuje się zagadnieniami związanymi z terroryzmem międzynarodowym oraz metodami jego zwalczania, przestępczością kryminalną, analizą informacji, rolą służb specjalnych w stosunkach międzynarodowych, zagadnieniami obowiązywania prawa Unii Europejskiej w krajowych porządkach prawnych oraz przemianami suwerenności państwa narodowego. Przewodniczący Rady Programowej Instytutu Analizy Informacji. Autor i współautor wielu publikacji na temat bezpieczeństwa międzynarodowego. Profesor nadzwyczajny w Wyższej Szkole Policji w Szczytnie; Wydział Bezpieczeństwa Wewnętrznego; Instytut Badań nad Przestępczością Kryminalną i Terroryzmem oraz w Akademii Humanistycznej im. Aleksandra Gieysztor w Pułtusku; Wydział Administracji (piastował również stanowiska dziekana tego Wydziału).
2	Robert BORKOWSKI	Dr hab.	Doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce, specjalności: bezpieczeństwo narodowe, terroryzm, Bliski Wschód, antropologia polityki, ekologia, globalizacja. Doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce. Profesor nadzwyczajny w Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego; Wydział Nauk o Bezpieczeństwie (w latach 2014-2016 pełnił również funkcję Prodziekana tego Wydziału). Politolog, specjalista z zakresu bezpieczeństwa narodowego i terroryzmu. Stypendysta Departamentu Stanu USA. Członek Rady Naukowej Centrum Badań nad Terroryzmem. Prowadzi badania zjawiska terroryzmu w perspektywie antropologicznej (religioznawczej i kulturoznawczej), zajmuje się problematyką: fundamentalizmu religijnego, konfliktami na Bliskim Wschodzie, kultem i kulturą zbrodni, relacjami mediów z terroryzmem, zagrożeniami w globalnym świecie, a także socjologią współczesnego społeczeństwa polskiego oraz bezpieczeństwa publicznego i psychologią ratownictwa. Autor kilkudziesięciu monografii i publikacji w formie artykułów i rozdziałów

			w pracach zbiorowych, w tym licznych poświęconych problematyce terroryzmu. Przez kilkanaście lat wykonywał również zawód dziennikarza.
3	Józef BUCZYŃSKI	Dr hab. inż.	Doktor habilitowany nauk wojskowych, specjalność: system obronności państwa. Doktor nauk wojskowych. W 1983 roku rozpoczął służbę w Ministerstwie Obrony Narodowej. W latach 1994-1996 był zastępcą dyrektora Departamentu Kadr, po czym pełnił funkcję dyrektora Departamentu Kadr i Szkolnictwa Wojskowego. W latach 2001-2005 przebywał w Chińskiej Republice Ludowej jako attaché wojskowy przy Ambasadzie RP w Pekinie. Następnie zajmował posadę doradcy ministra obrony narodowej Radosława Sikorskiego. W latach 2006-2007 był Komendantem-rektorem Akademii Obrony Narodowej w Warszawie. 11 listopada 2006 roku Prezydent RP Lech Kaczyński mianował go na stopień generała broni. Profesor nadzwyczajny w Wyższej Szkole Bezpieczeństwa w Poznaniu oraz Europejskiej Wyższej Szkoły Prawa i Administracji w Warszawie. Zakres jego problematyki badawczej dotyczy: bezpieczeństwa międzynarodowego i narodowego, metodologii badań bezpieczeństwa, kształtowania bezpieczeństwa militarnego, współczesnych zagrożeń globalnych, w tym zjawiska terroryzmu.
4	Katarzyna CZORNIK	Dr	Doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce, specjalność: stosunki międzynarodowe. Politolog, pracownik naukowy Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Jej problematyka badawcza obejmuje: terroryzm i fundamentalizm islamski, politykę USA wobec państw Bliskiego Wschodu, charakterystykę krajów arabskich, aspekty bezpieczeństwa międzynarodowego, stosunki palestyńsko-izraelskie, status kobiet w islamie.
5	Marek GÓRKA	Dr	Doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce. Politolog, pracownik Instytutu Polityki Społecznej i Stosunków Międzynarodowych na Politechnice Koszalińskiej. Specjalista z zakresów: terroryzmu, bezpieczeństwa publicznego i międzynarodowego, współczesnej polityki bezpieczeństwa i jej determinantów,

			cyberterroryzmu i cyberprzestępczości, antyterroryzmu, służb specjalnych i wywiadowczych (wywiad, kontrwywiad w epoce terroryzmu).
6	Wojciech GRABOWSKI	Dr	Doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce, specjalności: stosunki międzynarodowe, bezpieczeństwo międzynarodowe. Socjolog i politolog, wykładowca na Uniwersytecie Warszawskim. Jego zainteresowania badawcze związane są z następującą problematyką: zjawisko terroryzmu międzynarodowego, fundamentalizm muzułmański, charakterystyka subregionu Zatoki Perskiej, bezpieczeństwo międzynarodowe, bliskowschodni ład międzynarodowy, państwa upadłe oraz prawa człowieka. W latach 2001-2006 był redaktorem portalu terroryzm.com, w 2013 roku był uczestnikiem projektu NATO na temat zwalczania terroryzmu. Autor grantów dotyczących świata islamu i terroryzmu. Jest członkiem Europejskiego Instytutu Bezpieczeństwa i Polskiego Towarzystwa Studiów Międzynarodowych.
7	Ryszard GROSSET	Dr	Doktor nauk ścisłych w zakresie technologii chemicznej. Karierę zawodową rozpoczął w 1978 roku w Wyższej Oficerskiej Szkole Pożarniczej pełniąc kolejno stanowiska asystenta, wykładowcy, st. wykładowcy oraz adiunkta. W 1993 roku przeszedł do Komendy Głównej PSP, gdzie zajmował stanowiska naczelnika Wydziału Taktyki i Analiz, głównego specjalisty ds. ratownictwa chemiczno-ekologicznego, zastępcy dyrektora Biura Operacyjnego, dyrektora Biura Operacyjnego, a od 2000 roku zastępcy szefa Obrony Cywilnej Kraju oraz zastępcy Komendanta Głównego PSP. W 2005 roku został powołany na funkcję Komendanta – Rektora Szkoły Głównej Służby Pożarniczej w Warszawie. W 2006 roku został kierownikiem Katedry Działań Ratowniczych SGSP. W latach 2009-2010 był doradcą Rządowego Zespołu Zarządzania Kryzysowego w Kancelarii Prezesa Rady Ministrów (Rządowe Centrum Bezpieczeństwa). Jest jednym z grona współtwórców Krajowego Systemu Ratowniczo-

			<p>Gaśniczego oraz systemu Zarządzania Kryzysowego Rzeczypospolitej Polskiej. Autor i współautor wielu nowoczesnych procedur postępowania służb ratowniczych. Specjalista ds. zarządzania bezpieczeństwem publicznym. Jego zainteresowania badawcze obejmują: m.in. zagrożenia terrorystyczne, zarządzanie bezpieczeństwem na różnych płaszczyznach, metody i procedury zarządzania w sytuacjach kryzysowych, działalność i funkcje służb ratowniczych, bezpieczeństwo wewnętrzne i bezpieczeństwo państwa. Współtwórca Krajowego Centrum Koordynacji Ratownictwa i idei Rządowego Centrum Koordynacji Kryzysowej. Od 2007 r. był pracownikiem Wyższej Szkoły Zarządzania i Prawa im. H. Chodkowskiej w Warszawie (kolejno: dziekan, prorektor, a w latach 2011-2013 rektor). Od 2013 roku profesor wizytujący w Szkole Głównej Służby Pożarniczej w Warszawie.</p>
8	Adam HOLUB	Dr hab.	<p>Doktor habilitowany nauk społecznych w dyscyplinie nauki o polityce, specjalności: historia myśli politycznej, partie i systemy partyjne, systemy polityczne. Doktor nauk humanistycznych w zakresie historii. Pracownik Instytutu Nauk Politycznych Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego. Interesuje się naukowo ekstremistami politycznymi i ich obecnością w przestrzeni społecznej i politycznej, historią myśli politycznej, partiami i systemami partyjnymi oraz politycznymi. Prowadzi zajęcia dotyczące myśli politycznej i polityki bezpieczeństwa.</p>
9	Krzysztof IZAK	Mgr	<p>Były funkcjonariusz Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Autor „Leksykonu organizacji i ruchów islamistycznych”, artykułów w „Przeglądzie Bezpieczeństwa Wewnętrznego” oraz kwartalniku „Człowiek i Dokumenty”. Przygotowuje „Leksykon radykalnych organizacji politycznym i religijnych (niemużulmańskich)”. Jego badania dotyczą zagadnień terroryzmu oraz ekstremizmów religijnych i politycznych. Problematyką islamskiego radykalizmu i terroryzmu zajmuje się od ponad 30 lat.</p>

10	Katarzyna JĘDRZEJCZYK- KULINIAK	Dr	Doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce. Specjalistka w problematyce cywilizacji islamskiej, kultury arabskiej i muzułmańskiej, zjawiska terroryzmu islamistycznego, bezpieczeństwa kulturowego oraz wielkich systemów religijnych w globalizującym się świecie, stosunków między cywilizacjami oraz wpływu wartości kulturowych na stosunki międzynarodowe. Szczególne miejsce w swych pracach poświęca cywilizacji arabsko-muzułmańskiej i przemianom zachodzącym w tym kręgu kulturowym pod wpływem globalizacji, w kontekście bezpieczeństwa kulturowego. Wykładowca w Wyższej Szkole Oficerskiej Wojsk Lądowych im. gen. Tadeusza Kościuszki. Aktywnie włącza się w inicjatywy mające na celu przybliżenie cywilizacji arabsko-muzułmańskiej oraz rodzimego oblicza islamu-Tatarów polskich, m. in. wydając publikacje popularnonaukowe oraz realizując projekty edukacyjne. Redaktorka muzułmańskiego magazynu społeczno-kulturalnego „As-salam”.
11	Krzysztof KAROLCZAK	Dr	Doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce, specjalności: historia myśli politycznej, terroryzm polityczny. Ekspert Ośrodka Analiz Politycznych Uniwersytetu Warszawskiego. Były Rektor Warszawskiej Wyższej Szkoły Humanistycznej im. Bolesława Prusa. Członek Rady Naukowej Centrum Badań nad Terroryzmem. Problematyka jego badań dotyczy terroryzmu i metod jego zwalczania, wojny i pokoju, bezpieczeństwa narodowego i wewnętrznego, filozofii władzy, myśli politycznej w XX wieku oraz cywilizacji pozaeuropejskich (szczególnie Japonii w zakresie politycznym społecznym kulturalnym i gospodarczym). Jest autorem pierwszej w Polsce „Encyklopedii terroryzmu”.
12	Adam KRAWCZYK	Dr	Doktor nauk humanistycznych w zakresie historii, specjalność: historia najnowsza. Pracownik naukowy Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zakresem jego zainteresowań badawczych jest tematyka terroryzmu, działalności ugrupowań fundamentalistycznych, bezpieczeństwa międzynarodowego oraz

			XX-wiecznej historii powszechnej, ze szczególnym uwzględnieniem konfliktów bliskowschodnich. Obecnie prowadzi badania nad działalnością zbrojnych grup w konflikcie arabsko-izraelskim. Redaktor portalu terroryzm.com. Członek Polskiego Towarzystwa Bezpieczeństwa Narodowego.
13	Marian KRYŁOWICZ	Dr inż.	Doktor nauk wojskowych w specjalności bezpieczeństwo narodowe. Zainteresowania naukowe obejmują: zarządzanie kryzysowe w kontekście współpracy firm ochrony osób i mienia oraz Narodowych Sił Rezerwowych, problem mniejszości narodowych w kontekście bezpieczeństwa kulturowego, zjawisko terroryzmu, bezpieczeństwo publiczne, strategię bezpieczeństwa, problematykę mobilizacji państwa i sił zbrojnych, a także bezpieczeństwo imprez masowych oraz zagrożenia w obiektach handlowych. Aktywne działania na polu bezpieczeństwa narodowego wiążą się także z powołaniem w 2011 roku w ramach Stowarzyszenia „Edukacja dla Bezpieczeństwa” Tymczasowego Zespołu Badawczego we współdziałaniu z Wyższą Szkołą Bezpieczeństwa w Poznaniu, Akademią Obrony Narodowej w Warszawie i Wyższą Szkołą Zawodową w Kaliszu oraz przedstawicielem Ministerstwa Obrony Narodowej. Posiada wieloletnie doświadczenie zawodowe jako agent i pracownik ochrony. W latach 1997-2007 był właścicielem Wielkopolskiej Szkoły Agentów i Pracowników Ochrony Osób. Posiada licencję pracownika ochrony drugiego stopnia oraz licencję zabezpieczenia technicznego drugiego stopnia. Pracownik naukowy w Wyższej Szkole Bezpieczeństwa z siedzibą w Poznaniu.
14	Rafał OŻAROWSKI	Dr hab.	Doktor habilitowany nauk humanistycznych w dyscyplinie nauki o polityce. Doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce, specjalność: stosunki międzynarodowe. Profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Gdańskiego i Powiślańskiej Szkoły Wyższej w Kwidzynie. Zainteresowania badawcze powiązane są z problematyką: bezpieczeństwa międzynarodowego, terroryzmu, radykalnego

			<p>fundamentalizmu religijnego, wpływu ideologii na stosunki międzynarodowe, charakterystyki islamskich organizacji terrorystycznych i politycznych, stosunków politycznych na Bliskim Wschodzie, konfliktu palestyńsko-izraelskiego, stereotypów wobec islamu. W 2009 i 2013 r. był pracownikiem naukowym wizytującym na Amerykańskim Uniwersytecie w Bejrucie. Obecnie zajmuje się kwestią polityki zagranicznej Libanu.</p>
15	Marcin SMOLARKIEWICZ	Dr hab.	<p>Doktor habilitowany nauk społecznych w dyscyplinie nauki o obronności, specjalności: analiza statystyczna - ryzyko i bezpieczeństwo, inżynieria procesów decyzyjnych. Doktor nauk fizycznych w zakresie fizyka jądra atomowego. Od 2001 r. zatrudniony w Szkole Głównej Służby Pożarniczej w Warszawie, od 2015 roku piastuje tam stanowisko profesora nadzwyczajnego. W latach 2005-2008 Kierownik Centrum Edukacji Bezpieczeństwa Powszechnego, od 2010 roku Kierownik Zakładu Badań Sytuacji Kryzysowych, od 2014 roku Kierownik Zakładu Badań Systemów Bezpieczeństwa i Wspomagania Decyzji w Katedrze Inżynierii Bezpieczeństwa, Wydział Inżynierii Bezpieczeństwa Cywilnego. Od 2008 r. zatrudniony także w Wyższej Szkole Zarządzania i Prawa im. H. Chodkowskiej w Warszawie (przemianowanej następnie na Uczelnię Techniczno-Handlowej im. H. Chodkowskiej), od 2015 roku piastuje tam stanowisko profesora nadzwyczajnego w Katedrze Bezpieczeństwa Cywilnego, Wydziału Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Autor ponad czterdziestu publikacji o zasięgu krajowym i międzynarodowym. Jego zainteresowania badawcze opierają się o takie problematyki jak: metody i analizy ryzyka; metody, techniki, narzędzia i procedury w zarządzaniu kryzysowym; ochrona ludności; podejmowanie decyzji w sytuacjach zagrożeń; edukacja dla bezpieczeństwa; zarządzanie bezpieczeństwem i informacją.</p>
16	Jarosław TOMASIEWICZ	Dr hab.	<p>Doktor habilitowany nauk humanistycznych w dyscyplinie historia, specjalności: historia idei, myśl polityczna, bezpieczeństwo wewnętrzne</p>

			<p>i międzynarodowe. Doktor nauk humanistycznych w zakresie historii, specjalność: historia najnowsza Polski. Pracownik Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; Wydział Nauk Społecznych; Instytut Historii. Zainteresowania badawcze obejmują: historie idei (zwłaszcza radykalnej myśli politycznej), konflikty zbrojne XX i XXI wieku (zwłaszcza wewnętrzne i asymetryczne), zjawisko przemocy w polityce, zagrożenia terrorystyczne, islamskie ugrupowania polityczne, analizę ruchów faszystowskich, współczesne ruchy polityczne w Europie. Politolog i publicysta, autor książek „Terroryzm na tle przemocy politycznej” i „Między faszyzmem i anarchizmem (Nowe idee dla Nowej Ery)” oraz wielu tekstów publicystycznych i naukowych. Stały współpracownik „Nowego Obywatela”. Współwydawca biuletynu „zaKORZENIE”.</p>
17	Katarzyna WARDIN	Dr hab.	<p>Doktor habilitowany nauk społecznych w dyscyplinie nauki o bezpieczeństwie. Doktor nauk wojskowych, specjalność: bezpieczeństwo morskie państwa. Od 1991 r. rozpoczęła pracę w Akademii Marynarki Wojennej w Gdyni jako nauczyciel akademicki. Jej zainteresowania badawcze obejmują problematykę: piractwa morskiego, stosunków międzynarodowych, bezpieczeństwa narodowego międzynarodowego i terroryzmu, podstaw geopolityki i konfliktów w dobie globalizacji. Prowadzi wykłady m.in. z przedmiotów: współczesne systemy polityczne; międzynarodowe stosunki polityczne; bezpieczeństwo międzynarodowe; konflikty zbrojne współczesnego świata; bezpieczeństwo wewnętrzne w Unii Europejskiej; ustrój służb wywiadowczych, kontrwywiadowczych i policyjnych; współczesne zagrożenia terrorystyczne.</p>
18	Rober WIERZBIŃSKI	Dr	<p>Doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki. Żołnierz zawodowy w latach 1986-2004, wiele lat spędził na stanowisku oficera oświatowo-wychowawczego w Centrum Szkolenia Wojsk Lądowych im. Stefana Czarnieckiego w Poznaniu. Współautor systemu walki w bliskim kontakcie dla żołnierzy wojsk</p>

			<p>lądowych. Obecnie członek Zespołu Bezpieczeństwa Biznesu Polskiej Izby Handlu. Od 1999 roku pracuje jako szkoleniowiec w zakresie ochrony osobistej osób i mienia. Od 2004 roku prowadzi także własną firmę konsultingowo-szkoleniową. Autor kilkunastu artykułów naukowych o tematyce pedagogicznej, psychologicznej, obronnej, bezpieczeństwa i dydaktyki, w tym m. in. twórca profilu osobowo-zawodowego pracowników ochrony. Współorganizator krajowych i zagranicznych konferencji naukowych z zakresu bezpieczeństwa i dydaktyki szkoły wyższej. Jego zainteresowania obejmują tematykę: dydaktyki wojskowej, bezpieczeństwa narodowego, współczesnych zagrożeń. Pracownik naukowy w Wyższej Szkole Bezpieczeństwa z siedzibą w Poznaniu.</p>
--	--	--	--

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego (danych dostarczonych przez ekspertów) oraz informacji dostępnych publicznie.

Tab. 5.2. Instytucje reprezentowane przez ekspertów

L.p.	INSTYTUCJE NAUKOWE, ORGANIZACJE ORAZ ŚRODOWISKA, Z KTÓRYCH WYWODZĄ SIĘ EKSPERCI
1.	Uniwersytet Warszawski
2.	Uniwersytet Gdański
3.	Uniwersytet Śląski w Katowicach
4.	Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
5.	Akademia Marynarki Wojennej im. Bohaterów Westerplatte w Gdyni
6.	Wyższa Szkoła Oficerska Wojsk Lądowych im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu
7.	Akademia Obrony Narodowej w Warszawie (obecnie Akademia Sztuki Wojennej w Warszawie)
8.	Szkoła Główna Służby Pożarniczej w Warszawie
9.	Politechnika Koszalińska
10.	Collegium Civitas w Warszawie (Centrum Badań nad Terroryzmem)

11.	Wyższa Szkoła Bezpieczeństwa z siedzibą w Poznaniu
12.	Uczelnia Techniczno-Handlowa im. H. Chodkowskiej w Warszawie
13.	Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego
14.	Ministerstwo Obrony Narodowej
15.	Agencja Bezpieczeństwa Wewnętrznego
16.	Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor w Pułtusk

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego (danych dostarczonych przez ekspertów) oraz informacji dostępnych publicznie.

Eksperci biorący udział w badaniach, są zatrudnieni (bądź wywodzą się) w wielu różnych instytucjach, przede wszystkim ośrodkach naukowych oraz organizacjach i firmach związanych z bezpieczeństwem. Tak szerokie spektrum ekspertów, przyczyniło się do spojrzenia na badany problem z perspektywy różnych kontekstów poznawczych oraz zapewniło wysoką wartość merytoryczną udzielanych odpowiedzi. Jest to szczególnie ważne, gdyż zdobyta wiedza i doświadczenie naukowe oraz zawodowe, w znacznym stopniu uwiarygodniają wyniki badań.

Ankieta wywiadu eksperckiego składała się z 18 pytań, podzielonych na trzy części merytoryczne: I. *Stosunek do islamu i fundamentalizm religijny*; II. *Polski islam i poczucie bezpieczeństwa obywateli*; III. *Strategie bezpieczeństwa a potencjalne zagrożenia*. Na końcu wywiadu została umieszczona krótka metryczka.

W arkuszu znalazły się pytania zamknięte i otwarte. Dwoistość formy pytań podyktowana była potrzebą uzyskania możliwie dużej liczby, swobodnych opinii ekspertów reprezentujących różne środowiska naukowe i zawodowe.

Część I arkusza wywiadu dotyczyła stosunku do islamu (muzułmanów) oraz opinii na temat rozwoju ideologii fundamentalistycznej, jak również jej możliwego wpływu na wzrost zagrożeń. Część ta złożona była z 7 rozbudowanych pytań, o numeracji 1-7.

Pierwsze z pytań I części wywiadu dotyczyło nadania osobistej hierarchii ważności zwrotom pojęciowym w odniesieniu do osoby wyznającej islam, muzułmanina. Pytanie brzmiało: *Które z charakterystyk – zdaniem Pana/Pani – posiadają najważniejsze znaczenie dla określenia muzułmanina?* Charakterystyki zostały uszeregowane w następujących kategoriach: 1. Człowiek wiary; 2. Człowiek odmiennej kultury; 3. Ktoś zupełnie obcy;

4. Terrorysta; 5. Nie mam opinii. Pozycja 5 - oznaczała czynnik, mający najważniejsze znaczenie.

Drugie pytanie polegało na udzieleniu odpowiedzi otwartej. Trzon pytania był następujący: *Czy według Pana/ Pani fundamentalizm islamski sięga swoimi korzeniami bezpośrednio do religii, czy też ma inne źródła?* Eksperci mieli możliwość udzielenia własnej, nieskrępowanej żadnymi ograniczeniami odpowiedzi.

Trzecie pytanie dotyczyło wzrostu aktywności ruchów fundamentalistycznych w świecie islamu i skutków tego zjawiska. Pytanie przyjęło następującą formułę: *Jak według Pana/ Pani można wyjaśnić wzrost aktywności fundamentalistów islamskich i czy ten wzrost jest bezpośrednio przełożony na wzrost zagrożenia terrorystycznego?* Eksperci miały możliwość udzielenia dłuższej wypowiedzi.

Celem **pytania czwartego** było poznanie opinii ekspertów na temat najważniejszych przyczyn radykalizacji ruchów fundamentalistycznych we współczesnym świecie. Przyczyny zostały podzielone na siedem kategorii: 1. Błędna polityka państw zachodnich 2. Niestabilna sytuacja geopolityczna na Bliskim Wschodzie (m.in. upadek Iraku i chaos w Syrii); 3. Konflikty na tle religijnym, bądź kulturowym; 4. Interwencje wojskowe państw zachodnich na terytoriach muzułmańskich; 5. Chęć przejęcia kontroli i władzy w państwach zachodnich; 6. Wypowiedzenie i rozwój świętej wojny (dżihadu); 7. Kwestie gospodarcze i finansowe (opanowanie terenów roponośnych i chęć przejęcia dochodów za handel ropą). Pytanie brzmiało: *Co według Pana/Pani stanowi główną przyczynę radykalizacji ideologii islamistycznej?* Kafeteria odpowiedzi obejmowała skalę od 0 do 7, gdzie 0 oznaczało brak wpływu na radykalizację ideologii islamistycznej a 7 najczęstszą przyczynę radykalizacji fundamentalistów.

Piąte pytanie miało na celu poznanie opinii ekspertów dotyczącej identyfikacji współczesnych działań terrorystycznych. W pytaniu tym eksperci udzielali odpowiedzi rozstrzygającej, a następnie ją uzasadniali. Pytanie sformułowane zostało następująco: *Czy według Pana/ Pani współczesny terroryzm można identyfikować przede wszystkim z działalnością grup dżihadystycznych?*

Szóste pytanie miało dostarczyć informacji, dotyczących relacji cywilizacji muzułmańskiej i cywilizacji zachodniej w kontekście rozwoju fundamentalizmu islamskiego. Eksperci odnosili swoje opinie do zasugerowanej w pytaniu możliwości. Pytanie brzmiało: *Czy według Pana/ Pani fundamentalizm islamski będzie stałym elementem relacji „świat muzułmański” – „świat zachodni”?*

Pytanie siódme zostało rozbudowane na kilka szczegółowych kwestii, polegało na udzieleniu odpowiedzi rozstrzygającej nadającej, podanym w arkuszu stwierdzeniom, kategorię TAK/NIE (zgoda, bądź odrzucenie danego stwierdzenia). W kilku przypadkach poproszono również o uzasadnienie. Wybrane kwestie dotyczyły opinii na temat społeczności muzułmańskiej, czy roli fundamentalizmu islamskiego w kontekście relacji ze światem Zachodu. Główne zadanie zostało sformułowane następująco: *Proszę odpowiedzieć TAK lub NIE na poniższe pytania/zagadnienia oraz w wybranych miejscach uzasadnić.* Pytania/zagadnienia szczegółowe przyjęły następującą formę i treść: a) *Koegzystencja z muzułmaninem nie stanowi/ stanowiłaby dla mnie żadnego problemu;* b) *Islam jako religia może wpływać na tworzenie się radykalnych grup terrorystycznych;* c) *Spółeczność muzułmańska w dużej mierze popiera ideologię i działania fundamentalistów islamskich;* d) *Nie można identyfikować muzułmanina z fundamentalistą czy terrorystą;* e) *Fundamentalizm islamski jest obecnie zagrożeniem bezpieczeństwa dla cywilizacji zachodniej, w tym Polski;* f) *Pokojowa koegzystencja dwóch cywilizacji (muzułmańskiej i zachodniej) obecnie nie jest możliwa;* g) *Czy islam to religia pokoju?* Stwierdzenia te odnosiły się do problematyk publicznych dyskusji dotyczących relacji ze społecznością muzułmańską, pojmowania islamu, różnego rodzaju stereotypów oraz zagadnień o charakterze międzynarodowym.

Ósme pytanie, otwierało **II część** tematyczną arkusza wywiadu. Dotyczyło prawdopodobieństwa wystąpienia na terenie Polski zagrożeń, atakami terrorystycznymi o podłożu religijnym. Pytanie przyjęło następującą formułę: *Proszę określić stopień prawdopodobieństwa wystąpienia, na terenie Polski zagrożeń związanych z terroryzmem dżihadystycznym.* Do pytania dołączona została czterostopniowa skala prawdopodobieństwa oraz prośba o uzasadnienie odpowiedzi.

Dziewiąte pytanie dotyczyło poglądów Polaków w relacjach z osobami innej kultury i wiary, szczególnie w relacjach ze społecznością muzułmańską. W pytaniu tym eksperci udzielali odpowiedzi rozstrzygającej TAK/NIE. Pytanie brzmiało: *Czy Polacy wykazują poglądy ksenofobiczne i rasistowskie, szczególnie w odniesieniu do muzułmanów?*

Pytanie dziesiąte polegało na wyrażeniu opinii odnośnie charakterystyki Tatarów - polskich muzułmanów, żyjących od wieków na polskich ziemiach oraz ich porównania do innych społeczności muzułmańskich. Pytanie sformułowane zostało następująco: *Czy według Pana/ Pani polscy muzułmanie – Tatarzy, różnią się od innych wyznawców islamu?* W pytaniu tym eksperci udzielali odpowiedzi rozstrzygającej, a następnie ją uzasadniali.

Jedenaste pytanie odnosiło się do możliwej radykalizacji postaw polskich muzułmanów w kontekście ogólnoświatowej radykalizacji ruchów fundamentalistycznych. Pytanie brzmiało: *Czy radykalizacja niektórych grup islamistycznych może wpłynąć na radykalizację postaw wśród polskich muzułmanów?* W pytaniu tym eksperci ponownie udzielali odpowiedzi rozstrzygającej, a następnie ją uzasadniali.

Formuła **pytania dwunastego** była identyczna jak dwóch poprzednich. Eksperti ponownie udzielali odpowiedzi rozstrzygającej, a następnie ją uzasadniali. Dotyczyło ono potencjalnego zagrożenia ze strony polskich muzułmanów. Pytanie sformułowane zostało następująco: *Czy uważa Pan/ Pani, że polscy muzułmanie – Tatarzy, zagrażają bezpieczeństwu w naszym kraju?*

Kolejne pytanie, trzynaste, kierowało problematykę wywiadu w stronę możliwych działań związanych z polepszaniem stosunków między różnymi kulturami i systemami religijnymi, niwelowaniem stereotypów w oparciu o polską społeczność muzułmańską. Pytanie brzmiało: *Czy według Pana/ Pani polscy muzułmanie – Tatarzy, mogą pozytywnie wpłynąć na relacje Polaków ze społecznością muzułmańską, np. poprzez niwelowanie zakorzenionych powszechnie stereotypów?* Udzielający odpowiedzi mogli szerzej uzasadnić swoją odpowiedź.

Ostatnie pytanie części II, **czternaste**, miało na celu poznanie opinii ekspertów dotyczącej wpływu zagrożeń terrorystycznych (o podłożu islamistycznym), na poczucie bezpieczeństwa wśród obywateli państwa polskiego. Brzmiało ono następująco: *Czy – zdaniem Pana/ Pani – rozwój zagrożeń ze strony terrorystów islamistycznych może mieć wpływ na poczucie bezpieczeństwa polskich obywateli?* Eksperti udzielając odpowiedzi, mogli szerzej omówić argumenty odnośnie tej kwestii.

Pytanie piętnaste, otwierające **III część** tematyczną arkusza wywiadu, dotyczyło wyznaczenia ogólnych kierunków, szczególnie istotnych dla zapewnienia bezpieczeństwa w kontekście zagrożeń terrorystycznych. Zostało ono sformułowane następująco: *Jakie – zdaniem Pana/ Pani powinny być kierunki poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich w kontekście zagrożeń wynikających z terroryzmu islamistycznego?* Przybrało jednocześnie formę tabeli w której eksperci zaznaczali pozytywne lub negatywne nastawienie dla przedstawionej propozycji/ kierunku poprawy stanu bezpieczeństwa.

Celem kolejnego **szesnastego pytania**, było poznanie opinii ekspertów na temat potrzeby opracowania strategii bezpieczeństwa odnoszącej się do potencjalnych zagrożeń terrorystycznych, uwzględniającej kontekst religijny. Brzmiało ono: *Czy – zdaniem Pana/ Pani – istnieje potrzeba opracowania spójnej strategii bezpieczeństwa (w tym strategii*

prewencyjnej) w odniesieniu do zagrożeń ze strony terrorystów pochodzenia islamskiego? Eksperci mieli za zadanie udzielić odpowiedzi rozstrzygającej TAK/NIE oraz odpowiedź tę uzasadnić.

Pytanie siedemnaste miało na celu uzyskanie informacji od ekspertów na temat programów prewencyjnych, które mogą przyczynić się do poprawy stanu bezpieczeństwa w związku z zagrożeniem ze strony terroryzmu islamistycznego. Na to pytanie odpowiadali eksperci, którzy pozytywnie ocenili potrzebę stworzenia strategii bezpieczeństwa (pytanie szesnaste). W arkuszu zaproponowano trzy rodzaje programów prewencyjnych (informacyjny, edukacyjny, interwencyjny), z prośbą o opinię ekspertów do każdego z nich oraz podanie własnych sądów na ten temat wraz z uzasadnieniem. Istniała również możliwość wykazania innego, niż zaproponowane, programu wraz z prośbą o uzasadnienie. Trzon pytania był następujący: *Jeśli według Pana/ Pani istnieje potrzeba stworzenia strategii bezpieczeństwa, to który z możliwych programów prewencyjnych – zdaniem Pana/ Pani – przyczynić się może do poprawy stanu bezpieczeństwa w związku z zagrożeniem ze strony terroryzmu islamistycznego i stać się podstawą tworzenia strategii bezpieczeństwa w tym zakresie?*

Pytanie osiemnaste dotyczyło prognoz minimalizacji postaw radykalnych wśród społeczności muzułmańskich najbardziej narażonych na wpływy fundamentalistów i jednocześnie powiązanie tego z możliwością minimalizowania zagrożeń terrorystycznych. Eksperci mieli za zadanie udzielić odpowiedzi rozstrzygającej oraz odpowiedź tę uzasadnić. Pytanie brzmiało: *Czy według Pana/ Pani istnieje możliwość zminimalizowania postaw radykalnych wśród społeczności muzułmańskich najbardziej narażonych na wpływy fundamentalistyczne i czy zatem jest szansa na unormowanie stosunków z takimi społecznościami (relacje z Zachodem), a co za tym idzie, czy przez to jest możliwe zmniejszenie zagrożenia ze strony terroryzmu islamistycznego (dżihadystycznego)?*

Kwestionariusz wywiadu eksperckiego obejmował kilka płaszczyzn badawczych, które stanowiły świadomą i logiczną całość, dotyczącą poziomu i elementów bezpieczeństwa (w kontekście narodowym) oraz zagrożeń terrorystycznych o podłożu islamistycznym i relacji ze społecznością muzułmańską. Arkusz kwestionariusza, spełnił więc warunki formalne i merytoryczne, nakładane na ten rodzaj narzędzia badawczego³⁸⁴.

Całość problematyki ujętej w kwestionariuszu wywiadu eksperckiego, wyznacza odpowiedzi na cztery zasadnicze pytania: *Czym zmiany w islamie doprowadziły do rozwoju*

³⁸⁴ Szerzej: J. Apanowicz, *Metodologia nauk*, Toruń 2003, s. 110-115.

fundamentalizmu islamskiego, skąd się on wywodzi i w jaką stronę zmierza? Jak kształtuje się poczucie bezpieczeństwa w społeczeństwie polskim i stan zagrożenia zamachami w Polsce? Jak wyglądają relacje z polskimi muzułmanami – Tatarami i czy mają one wpływ na wizerunek islamu w Polsce? Jak można udoskonalić system bezpieczeństwa narodowego w kontekście zagrożeń ze strony radykalistów islamskich? Czy istnieje możliwość minimalizowania ruchów fundamentalistycznych i zmniejszenie zagrożeń wynikających z terroryzmu o podłożu islamistycznym? Odpowiedzi na przytoczone pytania, określały strukturę **arkusza wywiadu eksperckiego**.

W dalszej części rozprawy doktorskiej przedstawię wyniki badań empirycznych, przeprowadzanych na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego, oraz poddam je **analizie ilościowej i jakościowej**. Wnioski wyprowadzone na podstawie analiz, posłużą do opracowania kierunków doskonalenia systemu bezpieczeństwa wobec zagrożeń ze strony terroryzmu islamistycznego.

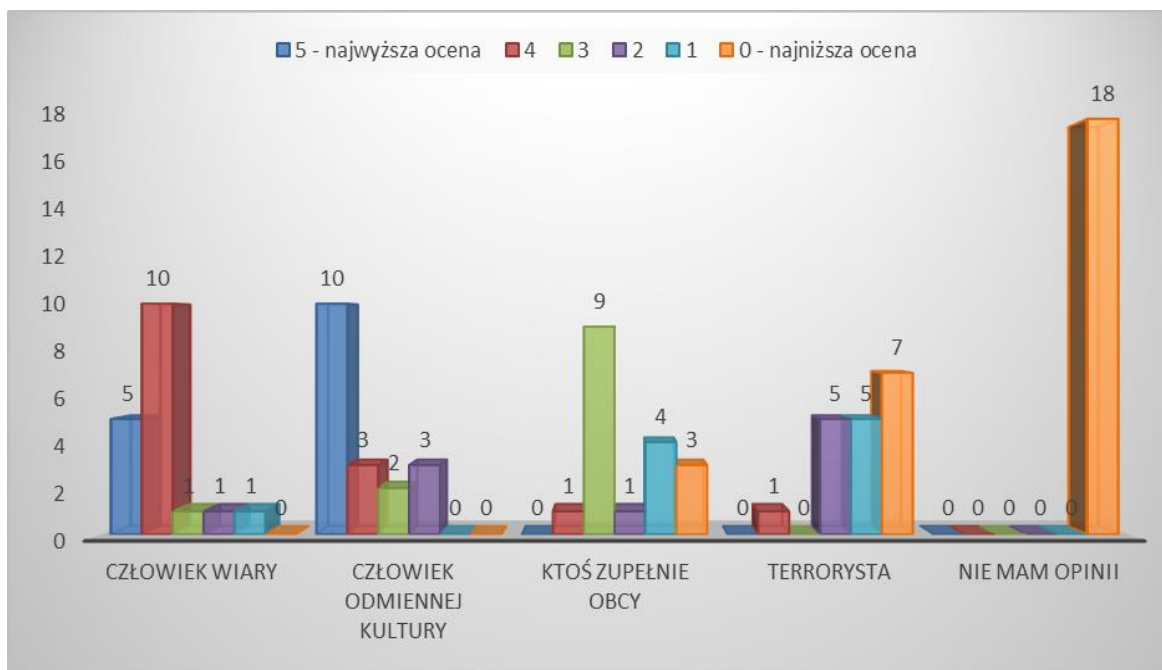
Odpowiedzi ekspertów na **pierwsze pytanie** obrazuje **tabela 5.3**. Przedstawiono w niej zestawienie zbiorcze opinii ekspertów, dotyczące hierarchii ważności odnośnie charakterystyk, istniejących we współczesnym dyskursie publicznym, określającym osoby wyznającej islam, muzułmanów.

Tab. 5.3. Współczesna charakterystyka muzułmanina

WSPÓŁCZESNA CHARAKTERYSTYKA MUZUŁMANINA							
L.p.	Odpowiedzi	OCENA W SKALI 0-5					
		Ocena w skali: 0 - najniższa 5 - najwyższa					
		5	4	3	2	1	0
1.	Człowiek wiary	5	10	1	1	1	0
2.	Człowiek odmiennej kultury	10	3	2	3	0	0
3.	Ktoś zupełnie obcy	0	1	9	1	4	3
4.	Terrorysta	0	1	5	0	5	7
5.	Nie mam opinii	0	0	0	0	0	18

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego

Dane obliczone na podstawie średnich arytmetycznych, uwidaczniają spore różnice w ogólnym scharakteryzowaniu muzułmanina, na podstawie zaproponowanych odpowiedzi, które odnosiły się do różnorodnych zwrotów, niejednokrotnie bardzo wyrazistych, dostrzeganych w przestrzeni publicznej. Pomimo rozbieżności wszyscy eksperci dokonali wyboru za najważniejszą cechę/charakterystykę muzułmanina, uznali **człowieka odmiennej kultury (55,5% ekspertów oceniło tę charakterystykę na najwyższym piątym poziomie, 16,7% ekspertów oceniło tę odpowiedź na poziomie czwartym)**, czyli kogoś pochodzącego z nie zachodniego kręgu kulturowego, którego wartości określa inna kultura, historia i tradycje, zupełnie rozbieżne z kręgiem kultury zachodniej. Drugą w hierarchii ważności cechą określającą muzułmanina (ze względu na ilość najwyższych ocen), było w opinii ekspertów określenie - **człowiek wiary (27,8% ekspertów oceniło tę charakterystykę najwyżej, natomiast 55,5% ekspertów na poziomie czwartym)**. Tylko te dwie charakterystyki otrzymały wśród ekspertów najwyższe oceny zgodności. Kolejne charakterystyki zostały oceniane na niższych poziomach. Na kolejnym miejscu, według poziomu oceny ekspertów, znalazła się charakterystyka: **ktoś zupełnie obcy (50% odpowiedzi na poziomie trzeciego stopnia oraz 22,2% na poziomie pierwszego stopnia)**. Najniższe oceny eksperckie uzyskała charakterystyka określająca muzułmanina jako **terrorystę** (eksperci w ogromnej większości wskazywali tutaj na odpowiedzi na najniższych poziomach: **38,9% odpowiedzi na poziomie zerowym, po 27,8% poziomach pierwszym i drugim**, wyjątkiem jest jedna odpowiedź oceniająca tę charakterystykę na poziomie czwartym). Szczegółowe zestawienie odpowiedzi przedstawia **rysunek 5.1**.



Rys. 5.1. Charakterystyka muzułmanina na podstawie propozycji z arkusza wywiadu

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Informacje, które uzyskano na podstawie analizy danych pozwalają, na określenie podstawowych cech/charakterystyk, które kojarzą się z muzułmanami. Eksperti, osoby zajmujące się tematyką islamu oraz problematyką bezpieczeństwa, wskazały „człowieka odmiennej kultury” i „człowieka wiary” jako najbardziej adekwatne charakterystyki, określające tę grupę ludzi. Wyraźnie wskazując na różnice kulturowe pomiędzy „ludźmi Zachodu”, a społeczeństwem muzułmańskim jednocześnie bez pejoratywnego znaczenia, ani wykazywania wzajemnych animozji. Uwzględniając najniższe z możliwych odcieni dla charakterystyki „terrorysta”, odmiennosc kulturowa jawi się tutaj jako pojęcie naturalne i neutralne, wskazujące na różnice w sposobie życia, odmienną historię, tradycję oraz religię. Różnice te nie muszą być zarzewiem konfliktów, a wprost przeciwnie powinny wskazywać na bogactwo możliwości i wzajemnego poszanowania obcych wartości. Koncepcja ta byłaby zatem bliska definicji wielokulturowości, opartej na konsensusie autorstwa M. Frasera: „Wielokulturowość to zróżnicowanie nie podział, interakcja a nie izolacja. Są to kulturowe i etniczne różnice znajdujące się w zbiorze wspólnych wartości podstawowych, co umożliwia ich koegzystencję na zasadach wzajemnego uzupełnienia, a nie współzawodnictwa”³⁸⁵. Trzeba jednak zaznaczyć, iż obecnie postrzegamy wielokulturowość

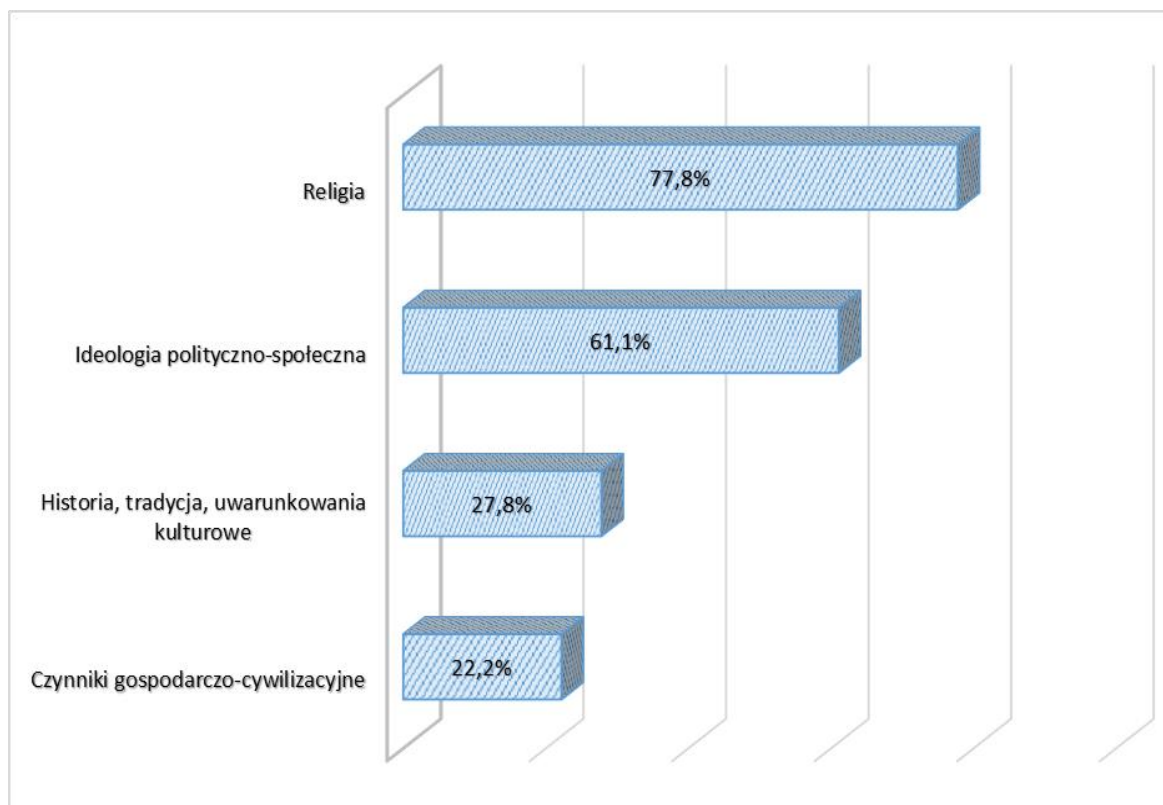
³⁸⁵ Cytat za: M. Ratajczak, *Podróż ku międzykulturowości*, [w:] *Historia-Kultura-Globalizacja*, nr 15, rok 2014, s. 211.

przede wszystkim w kategoriach różnorodności etnicznej i religijnej. Od lat głównie te różnice budzą zainteresowanie oraz niepokoje polityków i opinii publicznej, pogłębiane niejednokrotnie przez działania mediów, zwłaszcza w kontekście ataków terrorystycznych, bądź rozwoju grup fundamentalistycznych.

Warto również zwrócić uwagę, iż jeden z ekspertów, K. Jędrzejczyk-Kuliniak, wskazała (i najwyżej oceniła) inną propozycję odpowiedzi: określiła muzułmanina jako: **człowieka wspólnoty muzułmańskiej (*ummy*), osobę wyrosłą z tradycji muzułmańskiej**. Charakterystyka ta jest również niezwykle istotna. Podkreśla bowiem przywiązanie muzułmanina do wspólnoty, opartej na jednej religii, tożsamości kulturowej, bogatej tradycji i chwalebnej historii. *Umma* według fundamentalistów, w świecie zdominowanym przez konsumpcjonizm, laicyzm i uniwersalizm, ma być oazą prawdziwych islamskich wartości i elementem warunkującym wysokie poczucie bezpieczeństwa.

W pytaniu drugim eksperci udzielali szerszych wypowiedzi, dotyczących ich opinii na temat źródeł fundamentalizmu islamskiego. Odpowiedzi miały charakter otwarty, jednak wszystkie kształtowały się wokół kilku zdaniem ekspertów, decydujących czynników, które miały wpływ na rozwój fundamentalizmu islamskiego. Podzielono je na cztery główne kategorie: religia, ideologia polityczno-społeczna, historia i tradycja, czynniki gospodarczo-cywilizacyjne. Procentowe zestawienie odpowiedzi, uszeregowanych według powyższych kategorii, przedstawia **rysunek 5.2**.

Z analizy odpowiedzi wynika, że eksperci wskazywali kilka źródeł fundamentalizmu islamskiego. W przeważającej większości uznali, że głównym czynnikiem jest **religia**. Opinię taką wyraziło **14 ekspertów (co stanowi 77,8% ogólnej liczby ekspertów)**. Zdaniem **11 ekspertów (61,1% ogólnej liczby ekspertów)** bardzo poważnym czynnikiem warunkującym powstanie i rozwój fundamentalizmu islamskiego jest **ideologia polityczno-społeczna**, rozumiana jako: różnego rodzaju uwarunkowania polityczne, charakter władzy, relacje polityki i religii, poziom rozwoju społecznego, perspektywy rozwoju indywidualnego i grupowego. Kolejne miejsca zajęły: **historia, tradycja, uwarunkowania kulturowe (odpowiedzi 5 ekspertów, co stanowi 27,8% ogółu ekspertów)** oraz **czynniki gospodarczo-cywilizacyjne (odpowiedzi 4 ekspertów, co stanowi 22,2% ogółu ekspertów)**. Jak widać z zestawienia procentowego w tej kwestii, brak jest jednomyślności wśród badanych. Jest to dowodem na to, że źródła fundamentalizmu nie są jednoznaczne, a kwestia ta wymaga wielopłaszczyznowej analizy.



Rys. 5.2. Źródła fundamentalizmu islamskiego w oparciu o wypowiedzi ekspertów

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Eksperci w swoich wypowiedziach, w większości wyraźnie wskazywali, że podstaw fundamentalizmu islamskiego nie można doszukiwać się tylko w religii. Jest ona według nich, przede wszystkim: „etykietą” (R. Ożarowski), „elementem wykorzystywanym do walki” (M. Kryłowicz), „wspólnym mianownikiem” (K. Izak), „bazą nadinterpretacji” (M. Smolarkiewicz), „zmanipulowana” (W. Grabowski). Religijny fundamentalizm zasadza się na bardzo tradycyjnej, dychotomicznej wizji świata, w którym religia jest głównym czynnikiem integracji społecznej, zwornikiem norm, którymi powinni się kierować ludzie we wszystkich dziedzinach życia społecznego, zawsze odwołując się do reguł świętej Księgi. Zwolennicy skrajnej wersji religii nie są gotowi przy tym na żadne kompromisy w kwestii wiary. W ich odczuciu chodzi o wzmocnienie religii, zmianę porządku społecznego i politycznego, reformę prawa, świadome i całkowite przekształcenie społeczeństwa. Fundamentalizm wyrasta z serca islamu, jest efektem swobody interpretacji zapisów Koranu (K. Karolczak, R. Grosset, M. Smolarkiewicz). Czerpie siłę głównie z nadinterpretacji starych zapisów oraz z faktu że znaczenie języka zmieniało się z czasem stąd i zrozumienie kiedyś zapisanych tez może być w dzisiejszych czasach trudne lub odbiegać od intencji zapisującego. W pewnym sensie subiektywna interpretacja może

prowadzić do przyjmowania za „słowa Mahometa” zdań i tez których on nigdy nie wypowiedział, lub które w jego zamiarze miały inne znaczenia. Sięga zatem do religii, ale w sposób niezwykle radykalny polegający na dosłownym rozumieniu świętych tekstów Koranu i Sunny. Jest to więc raczej wypaczenie religii i manipulacja nią, której nie podziela zdecydowana większość muzułmanów. Takie interpretowanie źródeł prawa muzułmańskiego ogranicza rozwój i postęp społeczny, buduje przeszkody i bariery w kontaktach z wyznawcami innych religii, a także prowadzi do konfliktów. Eksperti widzą w religii oczywisty odnośnik działań i „filozofii” fundamentalistów, zaznaczają jednak, iż została ona wykorzystana do partykularnych celów i legitymizacji radykalizmu (a w także przemocy), który jest w ich przekonaniu, niczym innym niż ruchem odnowy islamu i powrotu do korzeni wiary, a co za tym idzie odzyskania zasłużonej pozycji światowego lidera.

Eksperti podkreślają również z całą stanowczością, iż fundamentalizm islamski ma swoje źródła zarówno w religii, ale także w kwestiach polityczno-społecznych. Fundamentalizm różni się jednak od islamu, jest wieloaspektową ideologią polityczno-społeczną zbudowaną na fundamencie religijnym (K. Jędrzejczyk-Kuliniak). Jego rozwój jest spowodowany zarówno polityką państw postkolonialnych dotyczących imigrantów (R. Wierziński), „czerpaniem z europejskich ideologii rewolucyjnych” (R. Borkowski), jak również kwestiami wewnętrznymi, społeczno-politycznymi przemian państw muzułmańskich, które wynikają z samej natury islamu, który obejmuje wszystkie aspekty życia (K. Izak). Ruch ten jest zatem odpowiedzią na przemiany społeczno-polityczne (A. Krawczyk). Element ideologiczny, który jest bardzo wyrazisty w islamie, daje wiele możliwości fundamentalistom – jest czynnikiem spajającym, dającym pespektywę i uzasadnienie dla potencjalnej działalności terrorystycznej (T. Aleksandrowicz).

„Źródła można również upatrywać także w obecnym procesie relatywizacji wartości i norm” (R. Wierziński). Współczesny fundamentalizm islamski ma swoje podłoże również w sytuacji społecznej współczesnych Arabów, z których większość młodych ludzi nie widzi dla siebie perspektyw życiowych. Ci młodzi ludzie mają swoiste poczucie niższości w stosunku do swoich rówieśników z Zachodu w związku z powyższym mamy tu do czynienia ze źródłem cywilizacyjno-kulturowym (R. Wierziński).

Zwrócono także uwagę na to, iż fundamentaliści wykorzystują religię do walki z kulturą judeochrześcijańską. „Kultura islamu jest bowiem całkowicie odmienna od założeń kultury judeochrześcijańskiej, której podstawowym założeniem jest miłość do drugiego człowieka, także wroga” (M. Kryłowicz).

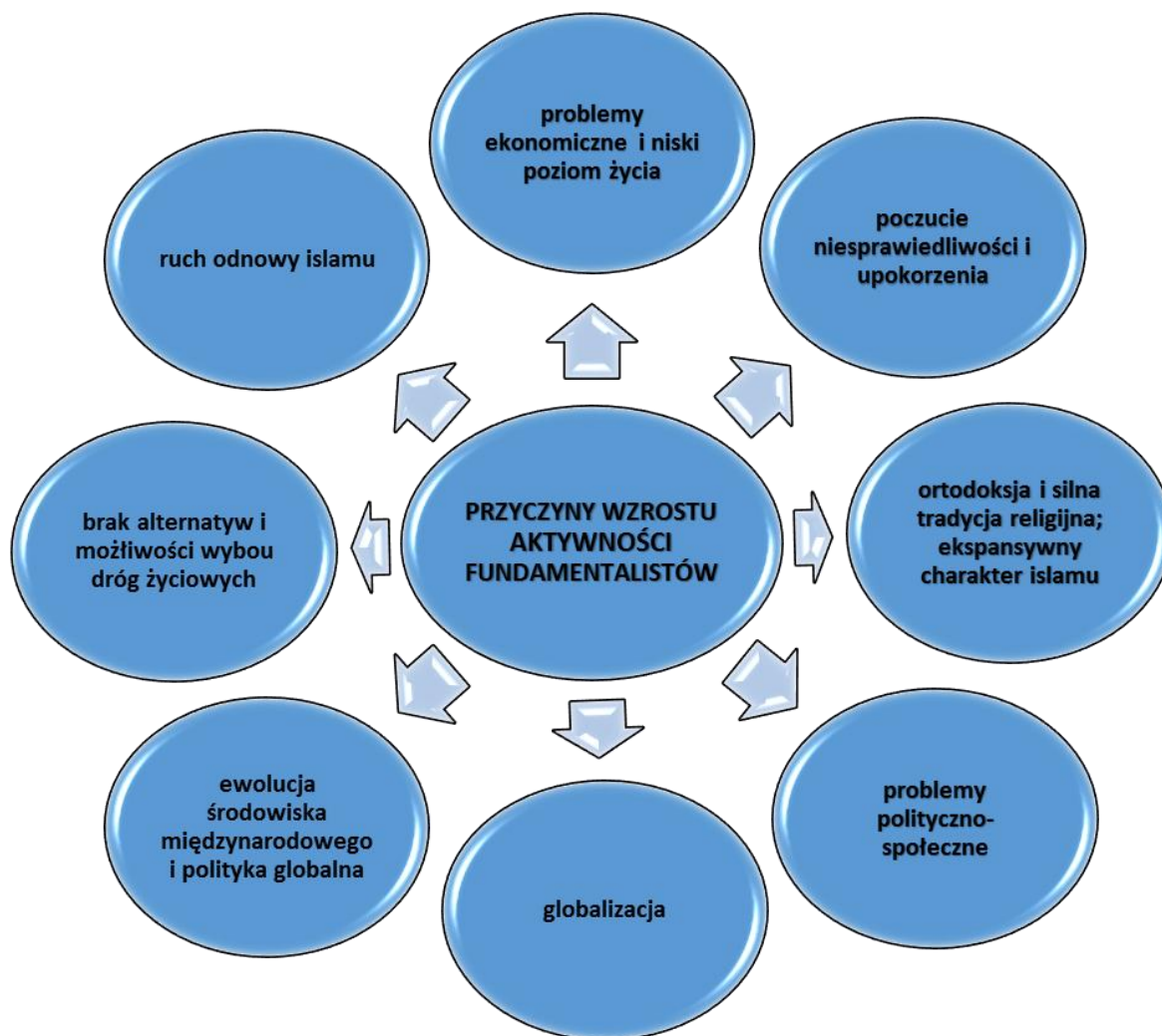
Wiele tych elementów łączy się ze sobą tworząc mieszankę wybuchową. U niemal wszystkich organizacji muzułmańskich o charakterze radykalnym lub ekstremistycznym, kierujących się tą ideologią, zauważalny jest wspólny mianownik: duma z własnej przeszłości i apoteoza dawnych wartości, upatrywanie w Koranie głównego źródła wiedzy, niechęć, lub nawet nienawiść, do Zachodu i upolitycznienie islamu. Stąd pojęcie islamizmu, czyli politycznego islamu, używanego często jako synonim fundamentalizmu. Tak więc choć fundamentalizm islamski swoje korzenie ma w religii, to posiada również swoją polityczną stronę. Wynika to także z natury samego islamu, który jest nie tylko religią, ale „obejmuje wszystkie inne aspekty życia muzułmanów: społeczne, kulturowo-obyczajowe, prawne, gospodarcze oraz polityczne” (K. Izak).

Pytanie trzecie nawiązywało do przemian w łonie ruchu fundamentalistycznego, a przede wszystkim do wzrostu jego aktywności. Uzyskane opinie ekspertów miały wykazać potencjalne powiązania między wzrostem aktywności fundamentalistów islamskich a wzrostem zagrożenia terrorystycznego. Gdzie leżą przyczyny tego wzrostu i czy ten proces ma wpływ na wzrost zagrożenia terrorystycznego? Ekspertki wskazali kilka zasadniczych przyczyn, które stanowią o wzroście aktywności fundamentalistów islamskich. Zostały one przedstawione na **rysunku 5.3**.

Jak podkreślają eksperci, wzrost aktywności fundamentalistów islamskich uwarunkowany jest ortodoksyjnym podejściem do wyższości dogmatów wiary nad innymi wartościami współczesnego świata – swoistego rodzaju mesjanizmu – a także poczuciem niesprawiedliwości oraz biedy tych środowisk, z których się wywodzą. Wynika to z wielu problemów, z którymi boryka się współczesny świat. Kryzysy ekonomiczne, polityczne, tożsamościowe sprawiają, iż ludzie poszukują odpowiedzi na nurtujące ich pytania. I jeśli nie znajdują ich w realnej rzeczywistości, często w związku z tym uciekają w sferę religii, gdyż to one dają proste odpowiedzi na trudne pytania. W przypadku fundamentalizmu islamskiego jest to zrozumiałe, gdyż odwołujący się do niego, oskarżają wszystkich spoza *ummy* o nieszczęścia jakie ją spotykają. Tym samym wskazując winnych głoszą, że jeśli zlikwiduje się źródło zagrożenia, będzie można zbudować dobrobyt i pomyślność dla wszystkich żyjących. Jest to zatem reakcja na zapotrzebowanie społeczne, które wynika z negatywnego stosunku do zanikania wartości i powszechnej liberalizacji życia społecznego. W tym kontekście współczesny świat arabski nie daje jego mieszkańcom alternatywy wyboru kultury, czy wyboru tak zwanych „centrum interesów życiowych” (R. Wierziński). Wolność w tym zakresie jest znacznie ograniczona, a ograniczenia i

poczucie braku tożsamości są mieszanką wybuchową, której objawem bywa agresja z jej skrajną formą terroryzmu.

Fundamentalisci doskonale odczytują trendy społeczne i międzynarodowe. Wypełniają „lukę” jaką rodzi owo zanikanie tradycyjnego, konserwatywnego podejścia do życia. Wpisują się również w socjalne zapotrzebowanie ludzi. Przyczyn wzrostu aktywności fundamentalistów można doszukiwać się w niskim poziomie życia i poziomie cywilizacyjnym danego państwa. Strach wielu społeczności, wywołany unifikacyjnym naciskiem globalnej kultury, dostarcza religii - a zwłaszcza jej tradycjonalistycznym i fundamentalistycznym formom - energii do wypełnienia jednej z jej społecznych ról: wyrażania i wzmacniania poczucia tożsamości z grupą (K. Jędrzejczyk-Kuliniak). Fundamentalisci głoszą, że gdy zapanuje islam a muzułmanie będą zajmowali należne im miejsce, znikną wszystkie problemy natury gospodarczej, politycznej, czy społecznej. Ich działania są zatem nierozzerwalnie związane z ruchem odnowy islamu (K. Izak). W obliczu procesów globalnych ucieczka w stronę ortodoksji religijnej zdaje się być remedium. Nie oznacza to jednak, że istnieje jakiś bezpośredni związek głoszonych przez fundamentalistów islamskich poglądów z terroryzmem,” przykładem niech będzie wahhabicka Arabia Saudyjska, rządząca się prawem szariatu, która sama pada ofiarą terroryzmu i go zwalcza, podobnie szyicki Iran” (K. Karolczak). Zatem nie wszyscy fundamentalisci sięgają po akty terroru, jednak właściwie wszyscy zamachowcy w swoim działaniu kierowaniu się fundamentalizmem, manifestując swe przywiązanie do aberracji islamu, jakim są odłamy salafickie. „Terroryzm jest pewnego rodzaju bronią przed nieznanym, bądź nie akceptowanym społeczeństwem Zachodnim” (K. Wardin). To również reakcja na błędną politykę Zachodu, zwłaszcza USA i Francji na Bliskim Wschodzie i w Afryce Północnej, która doprowadziła do destabilizacji regionu. (K. Czornik, A. Hołub).



Rys. 5.3. Przyczyny wzrostu aktywności fundamentalistów islamskich

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

W związku z postępującym procesem globalizacji i dominacją Zachodu nastąpił wzrost aktywności fundamentalistów muzułmańskich i dominowanie wśród nich antyzachodnich nastrojów. Dużą rolę odgrywa tu uczucie upokorzenia, jakiego Zachód nie oszczędził islamowi w przeszłości i obecnie. Niechęć lub wrogość islamistów do USA wyrosło z rosnącej pozycji tego kraju na Bliskim Wschodzie i w świecie. Uprzywilejowana pozycja USA oraz wojny prowadzone w ostatnich latach przez Stany Zjednoczone i ich sojuszników z NATO w państwach muzułmańskich, sprzyja obciążaniu USA zbiorczą odpowiedzialnością za wszystkie akty pogardy i supremacji Zachodu wobec świata islamu. Krytyczny stosunek muzułmanów do USA wyrasta także z politycznych priorytetów i konkretnych działań tego kraju, które wywołują ostre protesty całego muzułmańskiego świata. „Interwencje Zachodu w imię obrony praw i wolności człowieka niewiele zmieniły,

a w zasadzie spotęgowały frustrację wielu muzułmańskich grup społecznych” (R. Wierziński).

To skutkuje „niepowstrzymanym rozwojem formacji zbrojnych w państwach muzułmańskich” (R. Borkowski), co następnie doprowadza do eskalacji działań zbrojnych w regionie, z którego migrują setki tysięcy uchodźców, co pogłębia destabilizację zarówno Bliskiego Wschodu, jak i wpływa negatywnie na stabilność i spójność polityczną Unii Europejskiej (kryzys migracyjny).

„Z drugiej strony niektórzy eksperci zwracają również uwagę na ekspansywny charakter samego islamu, który połączony z ideologią fundamentalistyczną może tworzyć mieszankę piorunującą (R. Grosset)”. „W takim kontekście wzrost aktywności fundamentalistów jest wprost proporcjonalny do zwiększania się zagrożenia terrorystycznego” (K. Czornik).

Kolejne **czwarte pytanie** ujęte w kwestionariuszu wywiadu, nawiązywało do dwóch poprzednich, miało jednak za zadanie uszczegółowienie kwestii przyczyn owej radykalizacji działań ruchów fundamentalistycznych, wywodzących się ze środowisk muzułmańskich.. Odpowiedzi ekspertów obrazuje **tabela 5.4. oraz rysunek 5.4.** Przedstawiono w nich zestawienie zbiorcze opinii ekspertów oraz hierarchię ważności proponowanych odpowiedzi. Eksperci mogli również wskazać na inne potencjalne przyczyny, które ich zdaniem również stanowią istotne elementy procesu radykalizacji.

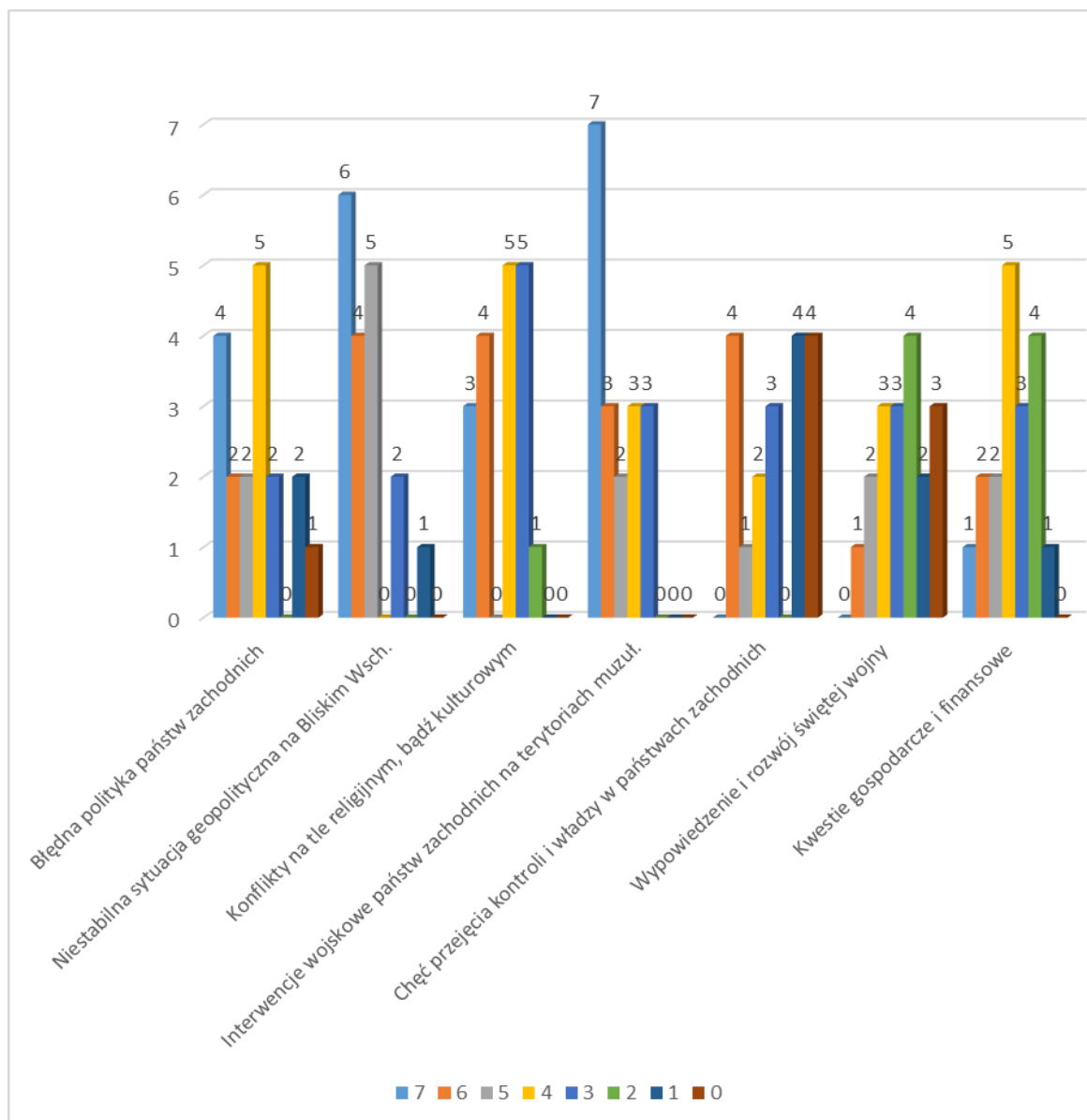
Tab. 5.4. Przyczyny radykalizacji ideologii islamistycznej

L.p.	Odpowiedzi	OCENA W SKALI 0-7							
		Ocena w skali: 0 - najniższa 7 - najwyższa							
		7	6	5	4	3	2	1	0
1.	Błędna polityka państw zachodnich	4	2	2	5	2	0	2	1
2.	Niestabilna sytuacja geopolityczna na Bliskim Wschodzie (m.in. upadek Iraku i chaos w Syrii)	6	4	5	0	2	0	1	0
3.	Konflikty na tle religijnym, bądź kulturowym	3	4	0	5	5	1	0	0
4.	Interwencje wojskowe państw zachodnich na terytoriach muzułmańskich	7	3	2	3	3	0	0	0

5.	Chęć przejęcia kontroli i władzy w państwach zachodnich	0	4	1	2	3	0	4	4
6.	Wypowiedzenie i rozwój świętej wojny (dżihadu)	0	1	2	3	3	4	2	3
7.	Kwestie gospodarcze i finansowe (opanowanie terenów roponośnych i chęć przejęcia dochodów za handel ropą)	1	2	2	5	3	4	1	0

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Różnice w ocenie proponowanych odpowiedzi wskazują iż eksperci nie byli w tej kwestii jednomyślni. Najwięcej najwyższych ocen z proponowanej skali, zostało przyporządkowanych do odpowiedzi **nr 4. *Interwencje wojskowe państw zachodnich na terytoriach muzułmańskich*** (siedem najwyższych ocen, co stanowi 38,9% ogólnej liczby odpowiedzi; na poziomie 6 były natomiast trzy odpowiedzi, co stanowi 16,7%). Na drugim miejscu według skali ważności, uplasowała się odpowiedź **nr 2. *Niestabilna sytuacja geopolityczna na Bliskim Wschodzie*** (sześć najwyższych ocen eksperckich, co stanowi 33,3% ogółu odpowiedzi, na poziomie 6 były natomiast cztery odpowiedzi, 22,2% ogółu. Na poziomie 5 odpowiedzi było pięć – 27,8%). Cztery najwyższe oceny uzyskała odpowiedź **nr 1. *Błędna polityka państw zachodnich*** (22,2%), na poziomie 6 tych odpowiedzi były dwie (11,1%). Trzy najwyższe oceny w skali (16,6%), oraz cztery na poziomie 6 (22,2%) uzyskała odpowiedź **nr 3. *Konflikty na tle religijnym, bądź kulturowym***. Najniższe oceny w skali otrzymały odpowiednio odpowiedzi **nr 7. *Kwestie gospodarcze i finansowe*** (jedna odpowiedź na poziomie 7, po dwie odpowiedzi na poziomach 6 i 5); **nr 5. *Chęć przejęcia kontroli i władzy w państwach zachodnich*** (brak najwyższych ocen na poziomie 7, cztery odpowiedzi na poziomie 6, co stanowi 22,2% ogółu) oraz **nr 6. *Wypowiedzenie i rozwój świętej wojny (dżihadu)*** – brak najwyższych ocen na poziomie 7, na poziomie 6 tylko jedna odpowiedź. Szczegółowe zestawienie i poziomy wszystkich odpowiedzi, zgodne ze skalą ocen zawartą w pytaniu, przedstawia rysunek 5.4.



Rys. 5.4. Główne przyczyny radykalizacji ideologii islamistycznej

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Z analizy odpowiedzi wynika, że eksperci (niejednoznacznie) wskazują, iż wiodącą przyczyną wzrostu radykalizmu islamskiego, a co za tym idzie zagrożenia bezpieczeństwa, są interwencje militarne państw zachodnich w państwach o charakterze muzułmańskim. Przez fundamentalistów takie działania są uważane za niemoralne akty narzucania innym swoich wartości, przejaw współczesnych wypraw krzyżowych, czy też procesu kolonialnego. Jednoznacznie negatywny oddźwięk operacji wojskowych Zachodu w państwach muzułmańskich sprzyja zwiększeniu zainteresowania radykalnymi grupami fundamentalistycznymi, jako tymi, które bronią podstawowych wartości islamu. Prosty przekaz, jasne wskazanie wspólnego wroga oraz aktywność na płaszczyźnie polityczno-

społecznej, pozwalają werbować tym grupom nowych członków, zwłaszcza spośród osób o niskim wykształceniu i niewielkiej świadomości procesów zachodzących dookoła nich.

Niestabilna sytuacja geopolityczna na Bliskim Wschodzie, tylko utwierdza fundamentalistów w przekonaniu o słuszności swoich działań. Kryzys państw muzułmańskich jest przecież w ich opinii, spowodowany głównie działaniami zewnętrznymi (polityka państw zachodnich, zaszczepianie laicyzacji, obcej demokracji, interwencje wojskowe). Dopiero po przejęciu władzy przez aktywistów islamistycznych zapanuje na nowo islam, a państwa muzułmańskie odzyskają swoją pozycję i godność. Ogólna sytuacja geopolityczna Bliskiego Wschodu, błędna i szkodliwa polityka państw zachodnich (na czele z USA), kwestie gospodarcze (wzrost Zachodu chociażby w aspekcie handlu ropą), są paliwem napędowym dla ideologii fundamentalistycznej. Radykalizacji tych grup sprzyja również sytuacja wewnątrz państw muzułmańskich, w których spory religijne (z tym największym szyicko-sunnickim na czele), różnice etniczne i kulturowe (casus Kurdów) oraz brak silnej władzy centralnej i jej lokalnych struktur. Wszystkie te elementy tworzą idealne środowisko dla radykalnych poglądów i działań, które dalekie są od humanitaryzmu i poszanowania ludzkiego życia.

Pytanie piąte odnosiło się do kwestii utożsamiania współczesnego terroryzmu z działalnością grup dżihadystycznych. Pytanie to podzieliło ekspertów, co pokazuje poniższy **rysunek 5.5.**, w którym procentowo wykazano kategorię odpowiedzi ekspertów TAK lub NIE. W tej konstrukcji wyraźnie widać podział poglądów. Ekspertcy wykorzystali także możliwość uzasadnienia swojej odpowiedzi. Osoby odpowiadające „NIE”, argumentowały to tym, że terroryzm nie jest zjawiskiem nowym i swoim zasięgiem obejmuje bardzo szeroki wachlarz grup (M. Górka) Nie można go rozumieć jedynie w znaczeniu terroryzmu islamskiego, albowiem istnieją ruchy i organizacje nacjonalistyczne (np. Tamilskie Tygrysy), protestanckie (w USA), incydenty z udziałem pojedynczych zamachowców o różnych motywacjach. Mając na względzie współczesny dżihadyzm trzeba także podkreślać, że chodzi o organizacje i ruchy sunnickie, gdyż istnieją także szyickie ugrupowania zbrojne (R. Borkowski)³⁸⁶. Warto przy tym zwrócić uwagę na to, że każdy radykalizm religijny wśród metod działania używa aktów terroryzmu. „W ostatnich latach zaczęli go stosować nawet birmańscy buddyści. Od lat stosują go przeciwko muzułmanom

³⁸⁶ Współcześnie szyckie grupy terrorystyczne (np. Hezbollah) nie występują przeciwko państwom (obywatelom) Zachodu, choć w przeszłości to czyniły. Hezbollah obwinia się m.in o zamach w 1983 roku na ambasadę USA w Bejrucie (49 ofiar śmiertelnych), atak na koszary międzynarodowych sił rozjemczych (zginęło wówczas 240 żołnierzy marines oraz 58 żołnierzy Legii Cudzoziemskiej), czy atak na dowództwo armii izraelskiej w Tyrze (50 zabitych).

w Indiach radykalni hindusi kierowani ideologią *hindutwy*, czy sikhijscy akalisi. Wymienić również należy ultraortodoksyjnych Żydów z organizacji Gusz Emunim (Blok Wiernych) czy w końcu grupy zradykalizowanych amerykańskich protestantów. Do tego dochodzi również terroryzm w sektach religijnych, np. Lord's Resistance Army – Armia Bożego Oporu” (K. Izak).

Również statystyki wskazują na to, że większość zamachów (odnośnie Europy i USA) nie jest popełniana przez dżihadystów (J. Tomaszewicz, T. Aleksandrowicz).

Odwrotne zdanie wskazuje **56%** ekspertów. Wskazują oni, że wciąż istnieją różne rodzaje terroryzmu, chociaż faktycznie znaczenie np. terroryzmu o charakterze narodowo-wyzwoleńczym maleje, a lewacki terroryzm niemal już nie istnieje, współczesny terroryzm został zdominowany przez islamskich ekstremistów, niekoniecznie należących do organizacji o charakterze dżihadystycznym (np. antyszyiackie organizacje w Iranie i Pakistanie, afgańscy talibowie). Należą do niego również struktury działające na zasadzie *leaderless resistance* – oporu niekierowanego, prowadzonego przez sieć luźno powiązanych ze sobą komórek o pełnej autonomii w zakresie planowania i wykonawstwa operacji terrorystycznych. Łączy je jedynie ideologia. Odmianą tej strategii jest taktyka samotnego wilka, która nabiera coraz większego znaczenia w działaniach terrorystycznych zradykalizowanych muzułmanów. Terroryzm islamski stanowi główne zagrożenie dla zachodniego świata, ale nie jest jedynym rodzajem zagrożeń o charakterze terrorystycznym motywowanych religią (K. Izak). Eksperti zauważają że pomimo intensyfikacji działań terroryzmu dżihadystycznego wymierzonych w szeroko pojęty Zachód, nie należy zapominać o zamachach w Ameryce Południowej, Sri Lance, czy aktów terroryzmu Kurdów czy Palestyńczyków. Zamachy grup dżihadystycznych są ostatnimi czasy najbardziej spektakularne i dotyczą Europy, więc łatwo przypisać tym grupom prym we współczesnym terroryzmie. Zamachy między innymi we Francji i Niemczech, wyraźnie wskazują na to, że jest to uprawnione twierdzenie (A. Krawczyk, R. Grosset). Przy tym należy pamiętać, iż walka w postaci aktów terroru prowadzona jest przez żołnierzy islamu w obronie wartości religijnych, staje się orężem mającym na celu powrót do tradycyjnych wartości islamu traktowanych w systemie 0/1 w imię ideologii Żołnierzy Islamu – dżihadystów. W tym kontekście dżihad należy rozumieć jako siły zbrojne wojowników islamskich i jako największe obecnie zagrożenie terrorystyczne (R. Wierzbński).



Rys. 5.5. Współczesny terroryzm i jego powiązania z fundamentalizmem dżihadystycznym

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

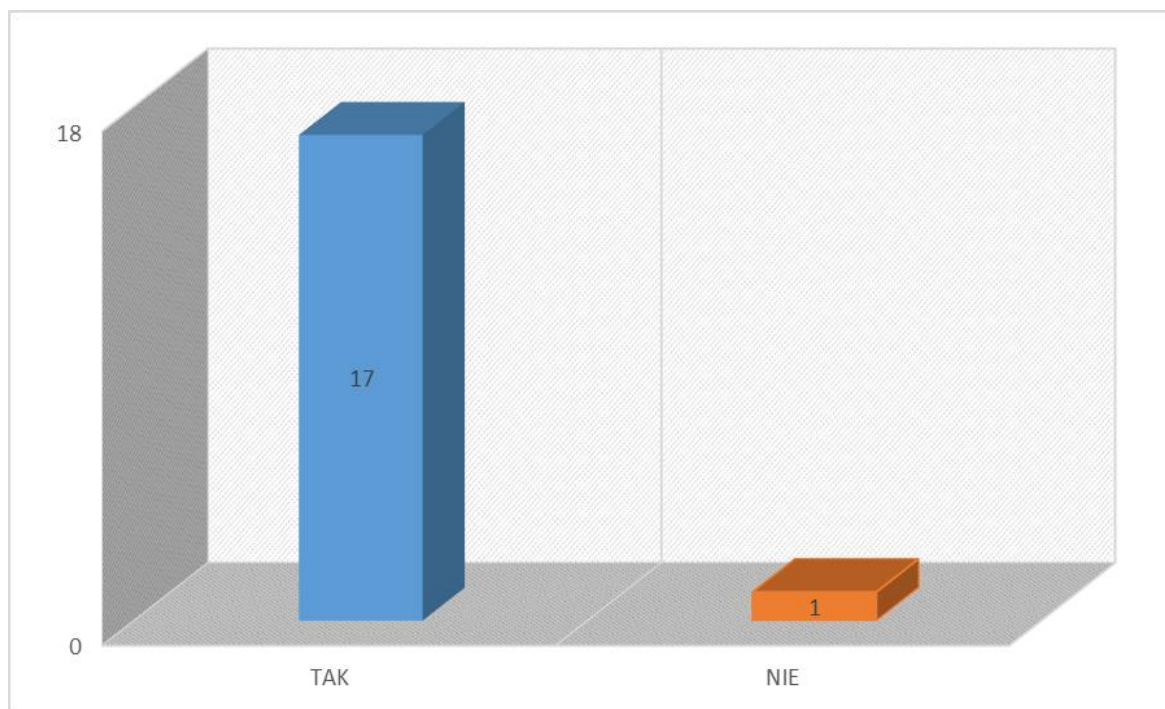
W przeciwieństwie do dużych rozbieżności w utożsamianiu sprawców (bądź środowisk) współczesnych ataków terrorystycznych, w kolejnym pytaniu eksperci byli niemal jednomyślni (**rysunek 5.6.**). **Pytanie szóste** dotyczyło tego, czy fundamentalizm islamski będzie stałym elementem relacji „świat muzułmański” – „świat zachodni”? Siedemnastu na osiemnastu ekspertów wyraziło opinię, iż ruch fundamentalistyczny jest i będzie stałym elementem relacji międzycywilizacyjnej, zwłaszcza w kontaktach z Zachodem. „Jest to w XXI wieku, jeden z trendów nakreślających kształt stosunków pomiędzy światem Zachodu, a światem muzułmańskim” (K. Czornik), który determinuje dodatkowo wspólna historia uwarunkowana geograficznym sąsiedztwem, a w tej chwili obecnością muzułmańskich mniejszości w Europie.

Ekspertki zauważają, że w każdym systemie religijnym istnieją prądy intelektualne o zabarwieniu ortodoksyjnym, podobnie w islamie, istnieje różnorodność prądów intelektualnych, uwzględniających konteksty historyczne, społeczne i kulturowe, zaś teologia muzułmańska zawiera w sobie dynamizm różnych interpretacji Koranu i Sunny. Dyskurs został zdominowany, przez wykazującą się największą aktywnością ruch określany jako salafizm, przywiązanie do tradycji przodków, czy związany z Arabią Saudyjską

wahhabizm. Już w początkach istnienia tej religii widoczny jest pluralizm - jedne z pierwszych ugrupowań radykalnych to charydźcy, którzy uznawali dżihad jako szósty filar islamu. Natomiast w aspekcie współczesnego funkcjonowania społeczności muzułmańskiej na Zachodzie wydaje się, że napięcia będą nadal widoczne. Jest to też związane z klasycznym podziałem na *dar al islam* i *dar al harb*, gdzie ten drugi oznacza terytorium wojny, obszary gdzie muzułmanie nie mogą praktykować swojej religii i są dyskryminowani. Ten manichejski podział podkreślają ugrupowania fundamentalistyczne zniechęcające muzułmanów do integrowania się z Europą. Mają oni pozostać wierni muzułmańskim wartościom, nie przyjmować zachodniego stylu życia. „Z drugiej zaś strony przejawy dyskryminacji muzułmanów powodują ich zwrot w kierunku grup fundamentalistycznych, gdyż oznacza to bezpieczeństwo, pewność i poczucie tożsamości” (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Fundamentalizm islamski od ponad dziewięćdziesięciu lat jest jednym z nurtów islamu, w dodatku dominującym w niektórych krajach i w wielu sferach życia muzułmanów. Jest na tyle atrakcyjny, że wciąż zdobywa nowych zwolenników. Jego częścią jest saudyjski wahhabizm, który dzięki petrodolarom Saudów ma zwolenników na całym świecie. Arabia Saudyjska finansuje budowę meczetów i centrów muzułmańskich, także w Europie obsadzając w nich jako imamów absolwentów religijnych uczelni w Mekce i Medynie. Wspiera również liczne organizacje humanitarne i dobroczynne, finansuje stypendia dla młodzieży w szkołach religijnych swojego kraju. W krajach muzułmańskich silny jest salaficki aktywizm polityczny Braci Muzułmanów, których wpływy zakorzeniły się głęboko w Europie. Ten ruch sprawuje kontrolę nad licznymi ośrodkami, centrami muzułmańskimi i meczetami w Europie Zachodniej. Choć nie można stawiać znaku równości pomiędzy islamskim fundamentalizmem i terroryzmem, to ten pierwszy z całą pewnością będzie się rozwijał wywierając znaczny wpływ (negatywny) na relacje Zachodu ze światem muzułmańskim. Czy te stosunki będą miały charakter wzajemnej niechęci, ale pokojowej, czy aktów przemocy (terroryzmu) i agresji zależeć będzie od obu stron? Pokojowa, choć niełatwa koegzystencja będzie stawała się coraz trudniejsza (już obecnie relacje ulegają zaostrzeniu) w przypadku napływu coraz większej liczby imigrantów z krajów muzułmańskich do Europy, próbach zawłaszczania przestrzeni życiowej obywateli krajów przyjmujących przez wyznawców islamu, poprawności politycznej elit, które kierując się do absurdu doprowadzonymi prawami człowieka na uprzywilejowanej pozycji stawiają mniejszości muzułmańskie. Te ostentacyjnie lekceważą europejskie normy prawne i kulturowe, co w pierwszej mierze dotyczy salafitów. „Niestety w odniesieniu do

najbliższego okresu jest to nieuniknione choćby z racji obecności na terenie Europy znacznych ilości uchodźców, prezentujących zdecydowanie roszczeniowe postawy, niechęć do asymilacji i odmienność światopoglądową” (R. Grosset). „W tej perspektywie skazani jesteśmy na sąsiedztwo z radykalizującymi się środowiskami muzułmańskimi” (K. Izak).



Rys. 5.6. Fundamentalizm stałym elementem relacji Zachodu ze światem islamu?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Jest to niestety uniwersalny podział także w kontekście zderzenia kulturowego (M. Górka). Neoliberalizm gospodarczy krajów zachodu zdominował wartości religijne i stworzył niejednoznaczną interpretację wartości niesionych przez chrześcijaństwo przez co stał się mniej wyrazisty w narzucaniu określonego stylu życia społecznego. Islam proponuje współczesnemu człowiekowi bardziej wyrazisty podział norm społecznych i trybu ich respektowania przez co we współczesnym powszechnym „kryzysie tożsamości” społeczeństw Zachodu staje w opozycji do islamu (R. Wierziński).

Konflikty na tle religijnym stanowią znaczną liczbę w historii konfliktów na świecie. Podstawowy problem ideologiczny polega na innej hierarchii wartości, która prowadzi do zmiany perspektywy postrzegania problemów kulturowych i cywilizacyjnych. Jeżeli akceptowane (dopuszczalne) będą argumenty siły w rozwiązywaniu konfliktów (zamiast dialogu i szukania kompromisu), zawsze będą dochodziły do głosu skrajne (fundamentalistyczne) grupy, których działania wzmacniane siłą mediów będą silnie

wpływały na relacje pomiędzy „światem muzułmańskim” a „światem zachodnim”. „Uważam że brak rozdzielenia pomiędzy państwem a religią zawsze prowadzi do konfliktów i często staje się przyczyną złych relacji” (M. Smolarkiewicz).

Pytanie siódme zostało rozbudowane na kilka bardziej szczegółowych pytań dotyczących wybranych kwestii na temat relacji ze społecznością muzułmańską, pojmowania islamu oraz roli fundamentalizmu islamskiego w kontekście relacji ze światem Zachodu. Eksperti udzielali kategoriycznych odpowiedzi mając również możliwość udzielenia bardziej rozbudowanego wyjaśnienia. Pomimo zróżnicowanych uzasadnień, rozstrzygające odpowiedzi respondentów, wyrażające ich poglądy, były w przeważającej części takie same. Procentowy podział rozstrzygających odpowiedzi eksperckich wykazuje **rysunek 5.7**.

Na zagadnienie **a) *Koegzystencja z muzułmaninem nie stanowi/ stanowiłaby dla mnie żadnego problemu***, eksperci aż w 83,3% (piętnaście osób) odpowiedzieli twierdząco, wskazując przy tym, iż warunkiem niezbędnym do takiego postrzegania, jest nie przyzmat wyznawanej religii, a szacunek i tolerancja oparte na wzajemnej koegzystencji. Odpowiedź negatywna była tylko jedna, dwie osoby miały wątpliwości, ze względu na to czy muzułmanin wykazywałby poglądy nietolerancyjne, czy wręcz fundamentalistyczne, czy też relacje oparte byłyby na wzajemnym szacunku i poszanowaniu różnic. Wynik ten wskazuje na to, iż osoby znające problematykę islamu oraz różnice między nim a zachodnią kulturą, nie popierają alienacji i odcinania się od ludzi, czy społeczności wyznających inne wartości, także tak odmienne jak te reprezentowane przez muzułmanów. Oczekują przy tym podobnego poszanowania ich wartości przez kulturę islamską, bowiem wspólna koegzystencja musi opierać się na zasadach tolerancji.

Kolejna kwestia zawarta w zagadnieniu **b) *Islam jako religia może wpływać na tworzenie się radykalnych grup terrorystycznych*** również u większości respondentów został podobnie odebrana. **77,8% (czternaście osób)** respondentów uznało, że islam jako religia może wpływać na radykalizację niektórych ruchów, przez co pośrednio doprowadzać do tworzenia się grup terrorystycznych, używających religijnych przesłanek. K. Izak skomentował ten problem bardzo wyraziście: „Islam wpływał, wpływa i będzie wpływał na powstawanie radykalnych grup i organizacji terrorystycznych. Zgodnie z interpretacją Koranu i sunny całym życiem muzułmanów kieruje Allah. To on wyznaczył ścieżkę postępowania według nakazów wiary, a obowiązkiem pobożnego muzułmanina jest nie zbaczanie z tej drogi. Stąd wszelkie akty terroryzmu dokonywane są zgodnie z wolą bożą. Nie można również zapominać, że dżihad jest obowiązkiem każdego muzułmanina,

traktowanym jako szósty filar islamu”. Niektóre zapisy Koranu i Sunny są na tyle relatywnie sformułowane, że mogą i są wykorzystywane przez fanatyków do indoktrynowania społeczeństw i „zwabiania” członków rodzin do siatek terrorystycznych. Z tego powodu skrajne ideologie dżihadystyczne mogą być głoszone z powoływaniem się na zapisy świętych tekstów, gdyż nie ma jednej instytucji (tak jak w kościele katolickim) odpowiedzialnej za interpretowanie prawd wiary (A. Krawczyk, M. Smolarkiewicz). Islam stanowi zatem silny element ideologiczny, spajający, dający perspektywę i uzasadnienie dla działalności terrorystycznej. To zależy również, a może przede wszystkim, od postawy duchownych i przywódców lokalnych społeczności. Niektóre meczety są ośrodkami radykalnych nurtów islamizmu. Islamizm (dżihadizm) wyrasta przecież z islamu.

Eksperti wskazywali przy tym bardzo wyraźnie, że każde ortodoksyjne wyznawanie kanonów wiary i to niezależnie, czy jest to islam, czy inna religia, może a w wielu przypadkach także jest, źródłem konfliktów społecznych inspirowanych nie tylko przez jednostki, ale i przez różne ugrupowania (organizacje), których „spoiwem aktywności jest odmienny system wartości narzucany przez daną religię” (J. Buczyński). Każda religia może wpływać na radykalizm, jeśli padnie na podatny grunt, jak choćby grupa odczuwająca niesprawiedliwość społeczną lub pozostająca pod okupacją. Religia staje się nierzadko akceleratorem sprzyjającym tworzeniu się grup terrorystycznych, jest także faworyzowaniem przez systemy gospodarcze określonych grup społecznych i radykalizowanie dysproporcji społecznych, opartych na relacjach skrajnie nierównego podziału dóbr, przywilejów, edukacji i szans (R. Wierziński).

Nie jest to zatem kwestia jedynie islamu, a każdej uniwersalnej religii, której zapisy mogą być poddawane przeróżnym interpretacjom, zwłaszcza w sytuacjach kryzysowych i konfliktowych, spadku popularności, bądź w poszukiwaniu alternatywnych dróg rozwoju, wykazując nieskuteczność dotychczasowych rozwiązań.

Czterech ekspertów (22,2%) było w tej kwestii odmiennego zdania. Wykazywali oni, iż islam nie jest religią terrorystyczną, natomiast osoby, które chcą wykorzystać islam do własnych celów i przy tym wykorzystać ludzką niewiedzę, głupotę, słabości, biedę – zrobią to bez skrupów – „Terrorysty nie są muzułmanami, bo występują przeciwko Bogu i przykazaniu nie zabijaj, popełniając grzech samobójczy” (W. Grabowski).

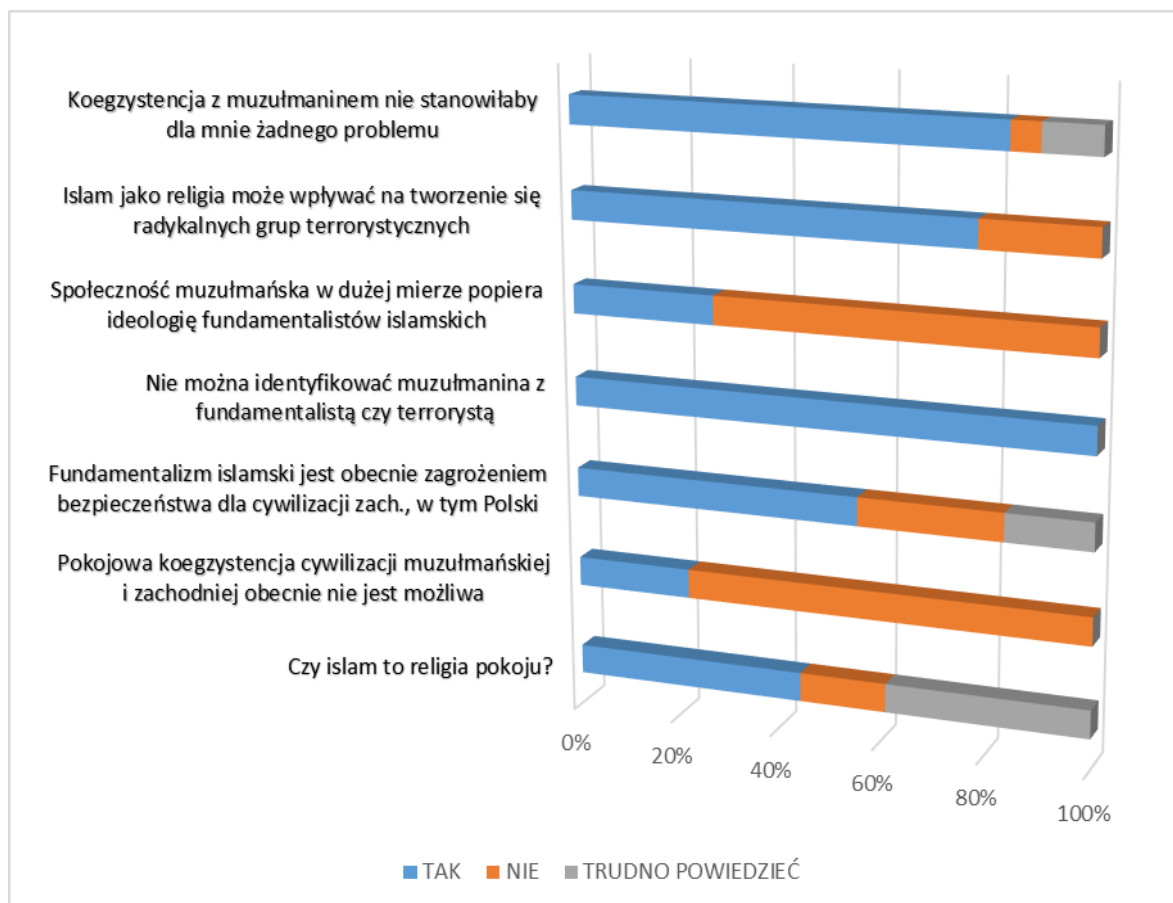
Islam jest religią totalną, prawo i teologia to jedno i to samo. Jak opisano powyżej sama religia nie jest powodem wzrostu znaczenia fundamentalizmu. Problemem jest jej interpretacja, w duchu tradycyjnym i orientalnym. Dodatkowo w społecznościach muzułmańskich duże znaczenie odgrywają przywódcy duchowi, od ich wykształcenia,

znajomości Koranu i prawa wiele znaczy. To oni się kreatorami umysłów, zwłaszcza młodych muzułmanów doznających poczucia deprivacji i marginalizacji. Islam na gruncie europejskim musi się też zmienić, jak zmieniały się inne religie, dopasować do współczesności. Wyzwaniem jest jednak działalność kaznodziejska i prozelityzm, które są wpisane w istotę systemu religijnego, gdyż islam jest religią misyjną i z gruntu może być praktykowany pod każdą szerokością geograficzną. Pytanie tylko czy mowa jest o jednej z wersji religii, np. fundamentalistycznej, czy wtopionej w lokalną strukturę społeczno-polityczną odmiany islamu (przy czym chodzi tu o akceptację kultury, przy niezmiennych zasadach religijnych). Takie koncepcje już się rozwijają, np. propagowany przez Basama Tibiego euroislam, czy pobożna obywatelskość Tariqa Ramadana (K. Jędrzejczyk-Kuliniak)

Religia nie ma nic wspólnego z terroryzmem, jest ona wykorzystywana przez fanatyków. Tam gdzie mamy do czynienia z fanatyzmem zagrożenie zawsze wzrasta, bez względu na kulturę czy religię. Zwykli ludzie, niewykształceni, fanatycznie nastawieni nie znają Koranu, jedynie popularne zwroty (M. Kryłowicz).

Do kolejnego, kontrowersyjnego zagadnienia c) *Spoleczność muzułmańska w dużej mierze popiera ideologię i działania fundamentalistów islamskich*, eksperci w przeważającej liczbie również odnieśli się rozstrzygająco za odpowiedzią twierdzącą (**13 osób, co stanowi 72,2% wszystkich respondentów**). Uważają bowiem, że społeczeństwo muzułmańskie karmione hasłami „powrotu do korzeni wiary”, „odbudowy wielkości islamu”, „negacji obcych wpływów”, jest w stanie zaakceptować działania ruchów fundamentalistycznych, zwłaszcza jeśli te potrafią również działać na rzecz niwelowania lokalnych problemów, takich jak bieda, głód, czy brak perspektyw. Pozostali eksperci (**27,8% - 5 osób**) argumentują swoją odmienną odpowiedź tym, iż ruch fundamentalistyczny nie jest zjawiskiem powszechnym i choć jego działacze są bardzo aktywni, a ich działanie niejednokrotnie spektakularne, to ciągle jest to radykalny margines nie będący odzwierciedleniem poglądów większej części społeczeństw, które chcą przede wszystkim żyć w spokoju, nie narażając się na niebezpieczeństwa z którejkolwiek ze stron, choć jest to bardzo zróżnicowane pomiędzy poszczególnymi krajami. Potwierdzać to mają również badania³⁸⁷.

³⁸⁷ Zgodnie z opinią J. Tomaszewicza, z dostępnych statystyk (np. Pew Center) wynika, że fundamentaliści cieszą poparciem niewielkiej części społeczeństw muzułmańskich.



Rys. 5.7. Pojmowanie islamu, relacje z muzułmanami, rola fundamentalizmu religijnego

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Twierdzenie **d) *Nie można identyfikować muzułmanina z fundamentalistą czy terrorystą*** zostało w pełni poparte przez wszystkich ekspertów, utwierdzając jednocześnie w przekonaniu, że radykalizm i fundamentalizm występuje we wszystkich kręgach kulturowych i religijnych, zwłaszcza w odniesieniu do wielkich religii uniwersalistycznych. Muzułmanin ma zatem pełne prawo być tak samo traktowany, jak przedstawiciele innych kręgów cywilizacyjnych bez sięgania po stereotypy czy przekłamania.

Opinie dotyczące zagadnienia **e) *Fundamentalizm islamski jest obecnie zagrożeniem bezpieczeństwa dla cywilizacji zachodniej, w tym Polski*** były znacznie bardziej podzielone. **Dziesięciu respondentów (55,5%)** wybrało odpowiedź twierdzącą, argumentując to ekspansywnym i agresywnym charakterem fundamentalizmu islamskiego, którego najbardziej radykalną formą jest terroryzm islamistyczny. Fundamentalizm islamski z racji swojej ideologii nienawiści do zachodniego świata i wyeliminowania wszystkich systemów politycznych stworzonych przez człowieka na rzecz ogólnoswiatowego kalifatu

stanowi obecnie główne zagrożenie dla Zachodu, w dłuższej perspektywie także dla Polski. Szczególnie zagrożone są kraje z dużą liczbą mieszkających w nich mniejszości muzułmańskich takie jak: Francja, Niemcy, Wielka Brytania, Belgia, Holandia, gdzie istnieją całe dzielnice miast zdominowane przez wyznawców islamu. „W całej Europie istnieje ponad 900 tzw. stref *no go area* (w tym ponad 500 we Francji), niebezpiecznych dla niemuzułmanów do których zabroniony jest wstęp nie tylko policji, ale nawet straży pożarnej. Napływ kolejnych imigrantów zwiększa ryzyko powiększania się tych terytoriów, zwanych niesłusznie gettami” (K. Izak). Wzrasta zatem (liczebnie) społeczne zaplecze wspierające radykalizm muzułmański (A. Hołub), ale przede wszystkim radykalizuje się społeczność muzułmańska żyjąca w Europie (T. Aleksandrowicz)

Przy czym nie ma najmniejszych szans na integrację przybyszów z ludnością krajów przyjmujących, chyba że ta ostaną przystosuje się do ich religii i obyczajowości, w spokoju przyglądać się będzie postępującej eskalacji żądań muzułmanów, a w końcu zostanie zmuszona im ulec lub wyjechać do innej części własnego państwa lub w ogóle wyemigrować z kraju (K. Izak). Zagrożenie ma charakter kontynentalny, a przynajmniej dotyczy całej Unii Europejskiej, a więc Polska jest jak najbardziej w strefie zagrożenia. Według R. Grosseta przed masową migracją do Polski bronią nas trzy czynniki : „1. Niższy niż w „starej UE” poziom życia (a więc i perspektywy pomocy socjalnej)”; 2. Warunki klimatyczne zniechęcające imigrantów; 3. Brak miejsc zatrudnienia i problemy mieszkaniowe”.

Podobne zagrożenia zauważa pozostała część ekspertów, którzy odpowiedzieli przecząco na tę kwestię (**27,8%**) oraz grupa osób nie udzielająca rozstrzygającej odpowiedzi (**16,7%**). Zauważono przy tym, iż każda skrajność zwłaszcza brutalnie domagająca się uznania swoich postulatów stanowi zagrożenie dla ładu i porządku państwa. Nie jest to zagrożenie dla cywilizacji zachodniej. „Uważam, że tezy S. Huntingtona ewoluowały w kierunku niezgodnym z jego założeniem. Nie mamy do czynienia z wojną cywilizacji, lecz ze zmianą, próbą związaną z koniecznością uwzględnienia w przestrzeni publicznej wartości i kultur odmiennych od kultury dominującej, tożsamej z Zachodem” (K. Jędrzejczyk-Kuliniak). Wszystkie procesy, które obserwujemy są związane z globalizacją, która jako taka jest kwintesencją pluralizmu, zróżnicowania i hybrydyzacji. Zagrożeniem nie jest sama postawa fundamentalistyczna, ale akty przemocy i terroryzm związany z najbardziej skrajnymi ugrupowaniami fundamentalistycznymi. Nie każdy ortodoksyjny muzułmanin będzie zamachowcem, lecz problemem jest zbytnia radykalizacja i zachęcanie do aktów terronu.

Cywilizacja zachodnia od tysięcy lat wytworzyła swój monolit oparty na sile wiary chrześcijańskiej, prawie rzymskim i gospodarce liberalnej. Potencjał krajów zachodu jest ciągle dominujący i fundamentalizm islamski nie stanowi zagrożenia dla całej cywilizacji Zachodu. Epizodyczne zaznaczanie swojej obecności w kręgu cywilizacji Zachodniej fundamentalizmu islamskiego stanowi jedynie odprysk konfliktów na styku kultur Wschodu i Zachodu i jako taki należy go traktować. Jest on kontinuum starć cywilizacyjnych, które w historii miały już miejsce, zmianie ulega tylko forma – novum w postaci zamachów terrorystycznych (R. Wierziński).

M. Smolarkiewicz podkreśla „że poziom zagrożenia, jaki płynie w tej chwili ze strony radykałów reprezentujących fundamentalizm islamski nie jest wyższy niż zagrożenia związane np. ze smogiem czy występowaniem zaccadzeń w związku z używaniem przestarzałych pieców. Z punktu widzenia analizy ryzyka eksperckiego (prawdopodobieństwa i skutków zdarzeń) istnieje znacznie wyższe ryzyko śmierci w Polsce (także Europie) na skutek wypadku drogowego niż na skutek ataku terrorystycznego. Problem leży w wysokim tzw. społecznym wzburzeniu generowanym przez zagrożenia terrorystyczne czyli wysokiemu komponentowi ryzyka niepoliczalnego wynikającego ze społecznej percepcji zagrożenia, nasilana także przez nagłaśnianie zamachów w środkach masowego przekazu oraz budowanie atmosfery zagrożenia. Rzeczywiście nie jesteśmy w stanie w pełni zapobiegać atakom terrorystycznym i praktycznie mogą mieć one miejsce w każdym miejscu co wpływa na wysoki poziom społecznego wzburzenia. W miarę jednolita struktura narodowościowa społeczeństwa polskiego nie sprzyja (utrudnia) organizacji ataków terrorystycznych stąd wydaje się że poziom zagrożenia w Polsce jest mniejszy niż w innych krajach europejskich. W mojej ocenie rozwiązanie problemu wiąże się z przesunięciem granicy ograniczenia swobody jednostki co nie wpisuje się w kulturę zachodnią, przez co walka z terroryzmem jest utrudniona”.

Zamachy terrorystyczne dokonywane przez dżihadystów w krajach cywilizacji zachodniej w sposób oczywisty zagrażają bezpieczeństwu obywateli, jednak dla Polski na razie jest to jednak zagrożenie tylko potencjalne. Mimo że Polska stanowi część cywilizacji zachodniej to jej położenie geograficzne, pozycja polityczna a przede wszystkim struktura społeczna jest odmienna niż takich państw jak Francja, Wielka Brytania, Niemcy czy USA. Fundamentalizm islamski jest zagrożeniem dla państw, w których znajduje się duża społeczność muzułmańska, które mogą zostać zindoktrynowane radykalną ideologią islamską. W Polsce obecnie takiego zagrożenia nie ma (R. Borkowski, J. Tomaszewicz, A. Krawczyk). Ważnym warunkiem utrzymania takiego stanu rzeczy jest również

prowadzenie przez władze państwa rozsądnej polityki, nie angażującej Polski w militarne „misje” bliskowschodnie (K. Czornik).

Do tej problematyki nawiązywało kolejne zagadnienie **f) *Pokojowa koegzystencja dwóch cywilizacji (muzułmańskiej i zachodniej)***. Odpowiedzi ekspertów również wykazywały zróżnicowanie poglądów. **Czworo respondentów (22,2% ogółu)** odpowiedziało pozytywnie, natomiast **czternaścioro negatywnie (77,8%)**.

Zdaniem mniejszej części respondentów nie jest w pełni możliwa pokojowa koegzystencja między cywilizacją islamską i cywilizacją zachodnią. Główną przyczyną jaką dostrzegają eksperci, jest błędna, niespójna, pozbawiona konsekwencji polityka USA i Europy Zachodniej wobec państw arabskich, która przyczyniła się do wielu wewnętrznych konfliktów i stała się zarzewiem nieufności Orientu wobec Zachodu. Według nich świat arabski wielokrotnie został oszukany, a nawet zdradzony przez państwa zachodnie. „Dotyczy to nie tylko elit politycznych ale i całych narodów” (K. Izak). Punktem przełomowym stało się ogłoszenie przez prezydenta George’a W. Busha wojny z terroryzmem po zamachach na World Trade Center 11 września 2001 roku oraz kolejne inwazje sił USA (potem dołączenie kontyngentów wojskowych państw NATO) na Afganistan i Irak, co przez muzułmanów odebrane zostało jako atak na świat islamu. Chaotyczna i bezrefleksyjna polityka państw zachodnich prowadzona wobec państw Afryki Północnej i Bliskiego Wschodu podczas tzw. Arabskiej Wiosny, poczucie zdrady jeszcze bardziej wzmogła, radykalizując muzułmanów na całym świecie (obecność tysięcy obcych bojowników w strefie walk w Syrii i Iraku). Poczucie poniżenia i krzywdy stało się powszechne w świecie islamu, zaostrzając i tak napiętą sytuację między obiema cywilizacjami. Z drugiej strony dostrzegana jest coraz większa aktywność polityczna w Europie organizacji i partii antyimigracyjnych i antymuzułmańskich oraz rosnące dla nich poparcie spowodowane falą zamachów terrorystycznych i napływem imigrantów z krajów podwyższonego ryzyka sytuację tę jeszcze bardziej zaognia i komplikuje.

Według ekspertów, niebywale istotne kwestie polityczno-społeczne, nie stanowią jedynej płaszczyzny nieustannego konfliktu dwóch cywilizacji. Według R. Wierzbińskiego i J. Buczyńskiego taki stan konfliktu będzie istniał do momentu nierównego podziału dóbr cywilizacyjnych, dysproporcji społecznych między Wschodem a Zachodem, kryzysem tożsamości i wartości a także statusu życia przeciętnego obywatela Europy versus Bliskiego Wschodu, Afryki i Azji Mniejszej. Nierówności gospodarcze, oparte na przekonaniu wyższości rozwojowej i kulturowej społeczeństw Zachodu, będą eskalowały konflikty i ruchy fundamentalistyczne zarówno po jednej jak i drugiej stronie. Natomiast

M. Kryłowicz zwraca uwagę na zbyt duże różnice kulturowe, nie przestrzeganie przez imigrantów ze wschodu przystosowanie się do kultury i zwyczajów państwa goszczącego, postawa roszczeniowa, brak właściwej inteligencji, wykształcenia oraz aktywności zawodowej.

Zdecydowana większość głosów wskazuje jednak na to, iż taka normalizacja wzajemnych relacji była i jest możliwa, „przy założeniu o odseparowaniu przez samą ummę radykałów i ekstremistów ze swego środowiska”(A. Hołub, M. Smolarkiewicz). Cywilizacje bowiem nie walczą ze sobą, walczą różnego pokroju organizacje radykalne, ale one nie są całościowym reprezentantem cywilizacji (R. Ożarowski). Wszak obecny konflikt na Bliskim Wschodzie to nie wojna „islam” z „Zachodem” tylko wojna w łonie islamu między sunnitami i szyitami, w której „ataki dżihadystów na przedstawicieli Rosji czy Zachodu ma charakter drugorzędny” (T. Aleksandrowicz).

Trzeba przy tym pamiętać, że na świecie żyje ponad miliard muzułmanów i nie można uznać, iż są oni wszyscy w stanie wojny z cywilizacją zachodnią. „Twierdzenie S. Huntingtona o zderzeniu cywilizacji uległo przewartościowaniu, nawet w kontekście migracji ludności arabskiej do Europy Zachodniej” (A. Krawczyk). Nie można w tym kontekście identyfikować wszystkich Muzułmanów z zagrożeniem i terrorystami.

Koegzystencja dwóch cywilizacji jest możliwa tak długo, jak długo przewagi nie zdobędą w nich zwolennicy radykalnych nurtów politycznych (w przypadku Europy czy USA np. nacjonalistycznych, ksenofobicznych, głoszących hasła Europa/USA tylko dla „białego człowieka”, czyli chrześcijanina - K. Karolczak). Kluczem do spokoju jest więc aktywna polityka asymilacyjna oraz dbanie o szacunek każdej z odmiennych grup.

Ostatnia badana w tym punkcie kwestia problemowa odnosiła się do bodaj najbardziej kontrowersyjnego problemu, odnoszącego się do tej uniwersalistycznej religii **g) Czy islam to religia pokoju?** Podobnie jak w dyskursie publicznym, również w przeprowadzonym badaniu, głosy były bardzo podzielone. Odpowiedź twierdzącą wskazało **44,4% (osiem osób)** respondentów, odpowiedź przeczącą podało **16,7% (trzy osoby)**, natomiast **38,9% (siedem osób)** ekspertów nie podało rozstrzygającej odpowiedzi.

Respondenci wyrażający pozytywną opinię argumentowali to tym, iż islam jest religią taką samą jak chrześcijaństwo i judaizm. Żadna z tych religii nie wzywa do zabijania niewinnych ludzi, nie wzywa do świętej wojny chociaż wielu tak uważa i polemizuje. Muzułmanie chcą żyć w pokoju i nie mają we krwi mordowania, zabijania i ekspansji, natomiast „warunki w jakich żyją na Bliskim Wschodzie stworzyli ludziom despoci i tyranii, i to oni odpowiadają w dużej mierze za konflikty oraz radykalizację islamu” (W. Grabowski).

Warto przy tym zaznaczyć, za K. Jędrzejczyk-Kuliniak, że islam „jest religią pokoju, ale nie jest pacyfistyczną, nadstawiającą jak w chrześcijaństwie drugi policzek”. To wynika z początków tej religii, kiedy równocześnie z systemem wierzeń tworzyły się zręby struktur politycznych. Najlepszym przykładem jest postać Proroka Mahometa, który był jednocześnie przywódcą duchowym, sędzią, ale także wojownikiem i liderem państwa. Wiele elementów, które ukształtowały wczesny islam wpływa na jego dzisiejszy kształt. Lecz należy mieć na uwadze, że nie da się czytać Koranu wrywkowo, bez znajomości kontekstu historyczno-społecznego średniowiecznej Arabii. W przypadku działań opierających się o przemoc do których zachęca islam, gdy zostaną wyczerpane wszelkie środki, można działać w celu obrony swojej wspólnoty, religii. Zawsze jednak jest to działanie w obronie a nie ofensywne. Kwestia tylko, jak rozumiane jest to poczucie zagrożenia? „W Koranie wiele jest wersów zachęcających do przemocy, to tyle samo znajduje się w Starym Testamencie” (K. Jędrzejczyk Kuliniak). Interpretacja świętych tekstów oraz Sunny jest tu zatem kluczową kwestią. Główne filary islamu nie mówią nic o dżihadzie, to dopiero interpretacja niektórych zapisów Koranu pozwoliła na sformułowanie tezy o „dużej” świętej wojnie rozumianej jako walki z niewiernymi (ludźmi spoza *ummy*) (K. Karolczak). Islam nie namawia do agresji podobnie jak chrześcijaństwo, tylko problem stanowi odbiór oraz interpretacja słów, które mogą być źle zrozumiane i wykorzystane przez radykalne grupy (M. Górka. K. Czornik).

Trzech ekspertów stwierdziło, iż islam już w swoich początkach wykazywał charakter ekspansywny, powiązany z agresją na nieislamskie ludy. W imię wyższości swojej religii muzułmanie dokonywali aktów agresji i przemocy, opierając się przy tym o słowa Koranu (K. Wardin). Współcześnie jest to jeszcze bardziej widoczne. Jak podkreśla M. Kryłowicz, „w obecności innej kultury, obserwuje się u muzułmanów agresywność w zachowaniu, przekonanie o swoich racjach oraz brak zrozumienia dla zachodniej kultury (która uległa lewackiemu wypaczeniu kultury, odchodząc jednocześnie od normalności)”.

K. Izak wypowiada się najbardziej stanowczo: „Islam nigdy nie był i nie jest religią pokoju, jak widzą to i twierdzą poprawni politycznie liberałowie, zwolennicy multikulturalizmu i dialogu międzyreligijnego, nie wykluczając elit politycznych i hierarchów kościelnych. O islamie jako religii pokoju mówią również tzw. „umiarkowani” muzułmańscy działacze także w Polsce. W ten sposób chcą zachować tylko pozory dialogu i współpracy z niemuzułmańskimi mieszkańcami Europy, traktując islam w sposób instrumentalny i doraźnie, kierując się doktryną *tawriji*, religijnie uzasadnionego kłamstwa, jeśli przyczynia się ono do ekspansji i umocnienia islamu”. Ekspert ten analizując wykładnię

Koranu stwierdza, iż wojna jest obowiązkiem każdego zdrowego muzułmanina i każdy wyznawca islamu musi ją wspierać. Kto się nie udziela i nie wspiera wojny przynajmniej finansowo, ściąga na siebie gniew Allaha i zostanie ukarany. Allah pomaga też swoim bojownikom i sam prowadzi walkę z przeciwnikami islamu. Według radykalnych interpretatorów Koranu werset 191 sura II („Al-Bakara” – „Krowa”) znosi sto tzw. wersetów pokojowych³⁸⁸. Za heretyckie są przy tym uznawane apele tzw. „modernistów” i „postępowych” uczonych muzułmańskich, którzy wzywają do reinterpretacji Koranu i jego egzegezy w zgodzie z obecnymi czasami. Według opinii przeciwników (zdecydowana większość wyznawców) są oni odstępcami od wiary, ponieważ w związku z tym, iż Koran jest odwieczny zapisane w nim prawdy, nakazy i zakazy są aktualne w każdej epoce i nie mogą być dostosowywane do zmieniających się czasów. „Już tylko ta pobieżna wykładnia znaczenia treści zawartych w świętej księdze islamu nie może określać tej religii jako pokojowej” (K. Izak). Gdy dodamy do tego dzieła znanych uczonych muzułmańskich XX i XXI wieku, treści wygłaszane przez setki kaznodziejów, tylko na terenie Europy oraz retorykę przedstawicieli mniejszości muzułmańskich na naszym kontynencie wszelkie wątpliwości za i przeciw islamowi jako pokojowej religii zostaną rozwiane, bez odwoływania się do aktów terroryzmu, czy walk na Bliskim Wschodzie.

Duża część ekspertów (38,9%) nie udzieliła rozstrzygającej odpowiedzi, argumentując to tym, że odpowiedź jest bardzo trudna i na to pytanie nie można jednoznacznie odpowiedzieć. Prawie w każdej religii na świecie można odnaleźć teksty nawołujące zarówno do przemocy jak i do jej nie stosowania. W islamie jest podobnie. Wiele zależy od interpretatorów Koranu a także od warunków polityczno-społecznych w państwach, czy społeczeństwach muzułmańskich. Część *ummy* w fundamentalizmie (a nawet w terroryzmie) szuka własnej tożsamości, czy możliwości zmiany obecnej sytuacji politycznej, którą obwinia za swoją niedolę. Z jednej strony są setki milionów muzułmanów żyjących w pokoju, a nawet istnieje wiele ruchów tradycjonalistycznych, konserwatywnych czy fundamentalistycznych odżegnujących się od stosowania przemocy. Z drugiej jednak strony obecnie większość zamachów terrorystycznych przeprowadzana jest przez

³⁸⁸ Na poparcie swych tez cytują oni wersety Koranu nacechowane tolerancją i łagodnością pochodzące z pierwszego, tzw. mekkańskiego okresu objawień proroka Muhammada. Natomiast sury okresu medyńskiego zawierają wersety głoszące nienawiść, karzące zabijać myślących i wierzących inaczej. Czasami zmiany do istotnych sprzeczności w tekście. Aby jednak je złagodzić (chodzi przecież o słowo Allaha, który jest nieomylny) wprowadzono zasadę abrogacji (*nask*), zgodnie z którą wersety późniejsze zastępują wersety starsze (*ajaty* usuwane i usuwane, zastępujące i zastępowane, znoszące i znoszone). Zatem wyznawcy islamu powinni postępować zgodnie z nakazami, które zawierają młodsze sury Koranu, a te wprost wzywają do krwawej walki i zabijania niewiernych.

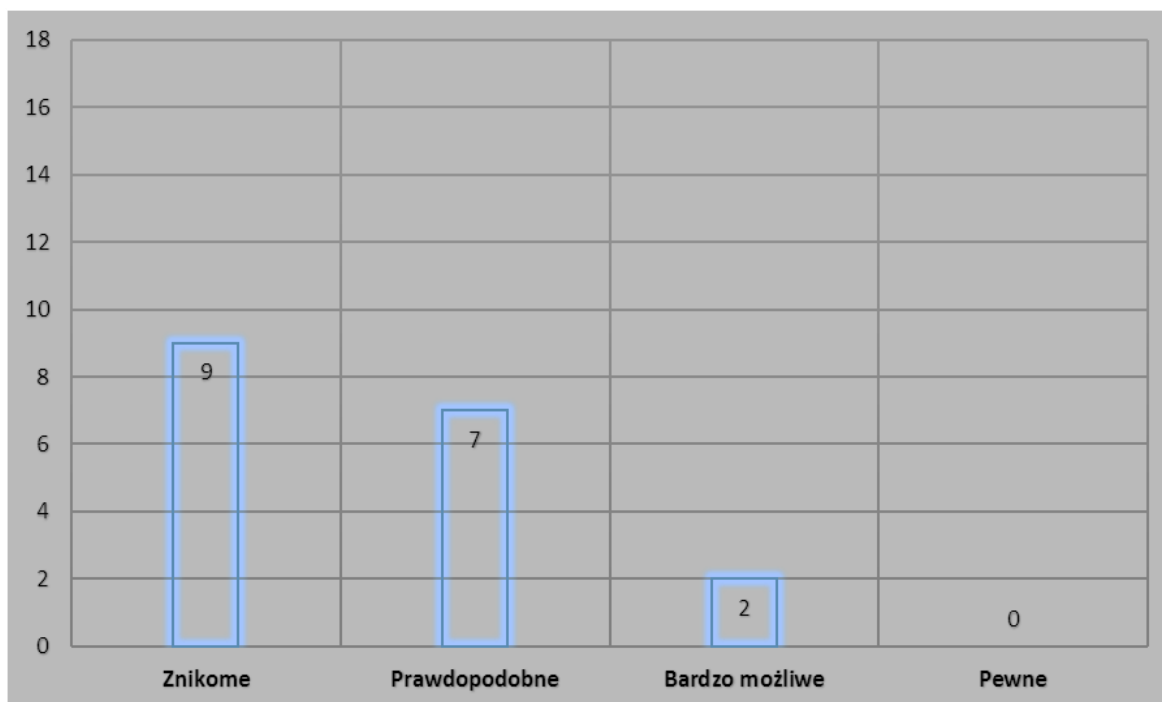
dżihadystów w imię Allaha. Problem zatem nie leży w tym czy islam jest lub nie religią pokoju. Nie można bowiem określić jednoznacznie czy jakaś religia, system filozoficzny czy doktryna polityczna jest synonimem pokoju czy konfliktu, tylko w tym, jak jest interpretowany. „Każdą ideę można doprowadzić do skrajności” (T. Aleksandrowicz).

Konfliktogenność zależy także od odmiany islamu (np. sufizm, wahhabizm) i jego interpretacji. „To wszystko jest bardzo zmienne, bo w średniowieczu najbardziej wojowniczą odmianą był charydżytyzm i izmaelityzm - obecnie całkowicie pokojowe; z kolei szyizm do czasów Chomeiniego był bardzo kwietystyczny, by w XX wieku zrodzić terroryzm samobójczy” (J. Tomaszewicz).

Warto także zauważyć, że muzułmanie „powołując się na wyprawy krzyżowe, czy kolonializm, twierdzą, że i religię chrześcijańską pomimo powszechnie głoszonego pokojowego systemu wartości, też trudno uznać za religię pokoju” (J. Buczyński).

Pytanie ósme, otwierające **drugą część wywiadu**, miało za zadanie uzyskanie opinii na temat prawdopodobieństwa wystąpienia na terenie Polski zagrożeń związanych z terroryzmem dżihadystycznym. Eksperti udzielali odpowiedzi stosując czterostopniową skalę prawdopodobieństwa. Skala ta określała zagrożenia jako: **znikome, prawdopodobne, bardzo możliwe, pewne**. Szczegółowe zestawienie uzyskanych odpowiedzi obrazuje **rysunek 5.8**.

W ujęciu procentowym, prawdopodobieństwo wystąpienia ataków terrorystycznych o podłożu islamskim, przedstawia się następująco: **50%** (dziewięć osób) ekspertów uważa je za **znikome**, **38,9%** (siedem osób) za **prawdopodobne**, **11,1%** (dwie osoby) za **bardzo możliwe**. Żaden z ekspertów nie określił zagrożeń atakami terrorystycznymi jako **pewne**. Główne rozbieżności, występujące w opiniach ekspertów biorących udział w badaniu, dotyczą prawdopodobieństwa w dwóch najniższych kategoriach.



Rys. 5.8. Stopień prawdopodobieństwa wystąpienia na terenie Polski zagrożeń związanych z terroryzmem dżihadystycznym

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Brak zagrożeń ze strony terroryzmu o podłożu islamskim argumentowany był przede wszystkim brakiem dużej społeczności muzułmańskiej, która mogłaby stać się bazą dla rozwoju potencjalnych ruchów radykalnych. Monolit narodowościowy jakim jest społeczeństwo polskie pozwala w zdecydowany sposób kontrolować przemieszczanie się i działalność cudzoziemców. Polska poprzez brak zdecydowanej mniejszości muzułmańskiej, lub grup ludności arabskiej na terenie swojego terytorium, nie stanowi dobrego zaplecza na rozwój ruchów fundamentalizmu islamskiego oraz grup dżihadystycznych, a także nie daje podstaw prawno-gospodarczych do niezadowolenia dla mniejszości muzułmańskiej, która jest znikoma. „Terroryzm dżihadystyczny jest efektem przede wszystkim wewnętrznej polityki wobec imigrantów i ich dyskryminacji społecznej w danym kraju” (R. Wierziński). Natomiast społeczność tatarska, turecka czy czeczeńska nie wykazuje radykalizacji, w takim stopniu aby stwarzało ono zagrożenie terrorystyczne na terytorium Polski. „Jedynym zagrożeniem to terroryzm egzogenny jednak tutaj Polska nie wydaje się atrakcyjnym krajem dla terrorystów islamistycznych przynajmniej w krótkim okresie” (A. Krawczyk).

R. Borkowski podkreśla, że w Polsce nie działa żadna grupa dżihadystyczna, a polscy muzułmanie dzielą się na cztery grupy: polscy Tatarzy (wśród których nie

występuje zainteresowanie dżihadyzmem), obywatele polscy pochodzenia arabskiego, itp. osiedli w Polsce (dotychczas nie wystąpiło zainteresowanie dżihadyzmem w tej niewielkiej populacji), polscy konwertyci (liczba znikoma) oraz muzułmanie rezydujący w Polsce obywatele obcych państw (dyplomaci, biznesmeni, stypendyści). Trzeba przy tym zaznaczyć, że jesteśmy „odległym” celem politycznym, zwłaszcza po wycofaniu się naszych wojsk z Iraku i z Afganistanu. Mimo to prawdopodobieństwo zawsze istnieje i wiązałoby się raczej z terroryzmem pochodzącym z zewnątrz, a więc albo z weteranami wojny w Iraku i Syrii albo komórkami w Niemczech lub innych państwach europejskich, które przyjadą przeprowadzić taki zamach. Na terenie naszego kraju nie ma jako takich radykalnych grup muzułmańskich, być może są to jednostki ale takie są wszędzie i nie oznacza to, że są to potencjalni terroryści. Jednostki jest łatwiej śledzić, monitorować i neutralizować przez służby wywiadu. (W. Grabowski) „Oczywiście nie można wykluczyć, iż może zdarzyć się, że walczący po stronie na przykład tzw. Państwa Islamskiego Polak, powróci do kraju i będzie chciał tutaj przeprowadzić zamach, ale nadal traktować należy to zagrożenie w kategoriach „znikomego” (K. Karolczak).

K. Czornik, zwraca także uwagę na bardzo istotny szczegół, otóż Polska nie stanowi „atrakcyjnego medialnie” z punktu widzenia terrorystów obiektu ataku.

Za kategorią zagrożenia **prawdopodobnego** według ekspertów, przemawiają następujące argumenty:

- zaangażowanie militarne Polski w koalicję walczącą z „ państwem islamskim” oraz głoszenie przez wiele środowisk radykalnych, nacjonalistycznych, poglądów dotyczących uchodźców. W sposób znaczący zwiększa możliwość zagrożeń terrorystycznych na terenie naszego kraju (J. Buczyński);
- o ile obecnie zagrożenie terrorystyczne jest nikłe to sytuacja jest bardzo dynamiczna i może ulec zmianie (J. Tomasiewicz);
- Polska jest częścią świata zachodniego i nie istnieje ani jeden czynnik wskazujący, że jest immunizowana od tego typu zagrożeń (T. Aleksandrowicz);
- nie można wykluczyć takiej sytuacji ponieważ po stronie dżihadystów walczą również obywatele polscy, samorekrutujący się i będący solidarni z radykałami muzułmańskimi (K. Wardin, A. Hołub);
- przy otwartych granicach możliwe jest, że przybędzie do Polski osoba w celu dokonania ataku (A. Hołub).

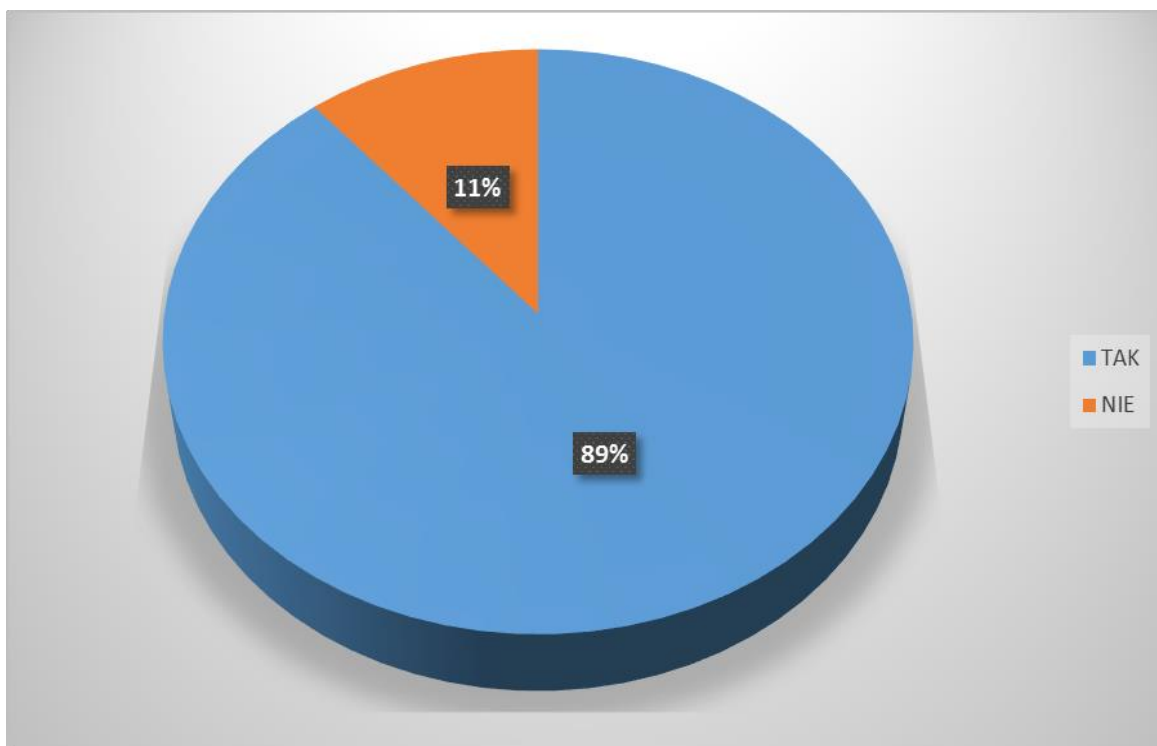
Na **bardzo możliwe** prawdopodobieństwo tego rodzaju zagrożenia wskazują dwie osoby. Według nich muzułmańska wspólnota na terenie Polski nie jest już tak jednorodna

i nieliczna jak jeszcze 20-30lat temu. Przez wiele wieków jedynymi muzułmanami byli polscy Tatarzy, żyjący od sześciuset lat w pokojowej koegzystencji z Polakami. Zresztą jednym z komponentów ich tożsamości jest przywiązanie do polskości, patriotyzm.

Z czasem pojawili się przybysze z krajów arabskich, fala studentów z lat 70-tych XX wieku, biznesmenów, część z nich wybrała Polskę na swoją ojczyznę. Dodatkowo w latach 90-tych przybyli mieszkańcy Rosji narodowości czeczeńskiej, co jeszcze wzbogaciło krajobraz. Pojawili się obywatele polscy, którzy przyjęli islam. Istnieją dwa główne związki religijne, które skupiają odmiennych wyznawców: Muzułmański Związek Religijny, to w dużej mierze Tatarzy, Turcy i Polacy oraz Liga Muzułmańska skupiająca wyznawców pochodzących z krajów arabskich, studentów oraz obcokrajowców. Wyzwaniem obecnie jest wielość środowisk, które są przedmiotem działalności misyjnej (*dawa*) prowadzonej przez wiele grup, w tym także radykałów. Zachęcanie do przyjmowania i praktykowania jednego tylko, ortodoksyjnego wariantu islamu, może przyczynić się do wzrostu zagrożenia. Podatni na nie są zwłaszcza konwertyci, którzy posiadają znikomą wiedzę na temat zasad wiary, a poszukują prostych odpowiedzi na pytania natury egzystencjalnej. Fundamentalizm daje takie odpowiedzi. (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Jak twierdzi K. Izak atak terrorystyczny w Polsce jest bardzo możliwy. W przypadku pojawienia się takiej fali imigrantów muzułmańskich do Polski widmo ataku terrorystycznego wzrośnie. Nie chodzi tu wyłącznie o zagrożenie ze strony islamskich ekstremistów, ale także o możliwość przeprowadzenia ataku terrorystycznego przez organizacje skrajnie prawicowe i antymuzułmańskie, czy też grupy anarchizujące. Już w tej chwili obserwuje się postępujące agresywne zachowania młodych ludzi wobec Arabów i czarnoskórych. Słowo islam, muzułmanin, muzułmanka u wielu wywołuje złowrogię i nienawistne komentarze. Tymczasem język nienawiści i jego tolerowanie w przestrzeni publicznej przyczynia się do radykalizacji nastrojów oraz aktów agresji i przemocy. W pełni zatem uprawnione są wypowiedzi, w których stawiane jest pytanie nie o to czy, lecz kiedy nastąpi w Polsce atak terrorystyczny? Należy przy tym zwrócić uwagę na wielokrotnie weryfikowaną prawidłowość, że agresja jednej strony powoduje chęć rewanżu przeciwnika, co prowadzi najczęściej do nakręcenia spirali przemocy.

Rozwinięciem tej problematyki, zwłaszcza w kontekście wzajemnej tolerancji, jako jednego z czynników warunkujących pokojową koegzystencję oraz zmniejszenie zagrożenia terrorystycznego, było kolejne – **dziewiąte pytanie** - *Czy Polacy wykazują poglądy ksenofobiczne i rasistowskie, szczególnie w odniesieniu do muzułmanów?*

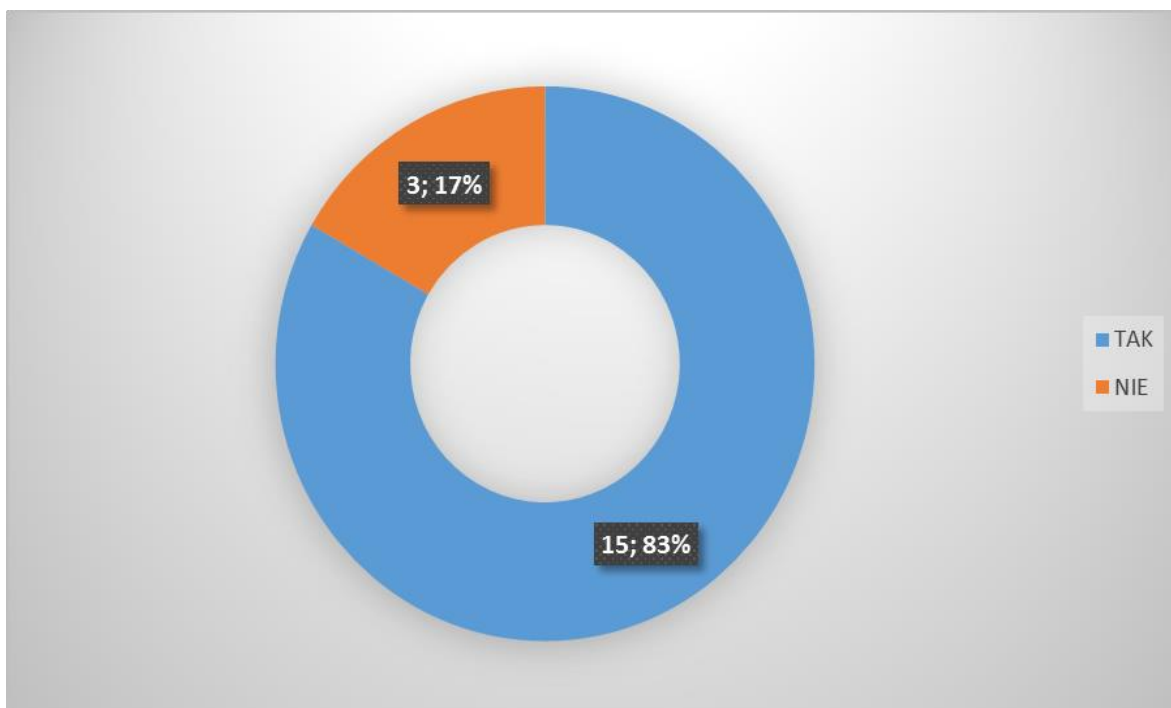


Rys. 5.9. Czy Polacy wykazują poglądy ksenofobiczne i rasistowskie, szczególnie w odniesieniu do muzułmanów?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Odpowiedzi eksperckie miały charakter jednoznaczny i rozstrzygający. Ich procentowe zestawienie przedstawia **rysunek 5.9. Szesnaścioro respondentów (89% ogółu)** odpowiedziało potwierdzająco, natomiast **dwie osoby (11%)** przecząco. Tendencja wykazana przez większość ekspertów, jest niebywale niebezpieczną, zważywszy na potęgowanie nastrojów rasistowskich i ksenofobicznych, które są zarzewiem konfliktów, agresji i przemocy oraz aktów „odwetowych” ze strony grup atakowanych. Wzajemna wrogość nie może prowadzić do żadnych racjonalnych i pozytywnych relacji między różnymi grupami etnicznymi, kulturowymi czy religijnymi. W takich sytuacjach prawdopodobieństwo aktów terroru jest znacznie większe.

Pytanie dziesiąte dotyczyło różnic pomiędzy polskimi muzułmanami – Tatarami a innymi wyznawcami islamu. Czy występują tutaj znaczące różnice? Zdecydowana większość ekspertów – **83% (piętnaścioro osób)** odpowiedziało potwierdzająco, jedynie **17% ogółu (trzy osoby)** odpowiedziało przecząco. Zestawienie odpowiedzi przedstawia **rysunek 5.10.**



Rys. 5.10. Czy polscy muzułmanie – Tatarzy, różnią się od innych wyznawców islamu?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Niemal wszystkie potwierdzające odpowiedzi eksperckie były opierane o podobne argumenty. Dogmaty wiary są takie same, ale zasadnicza różnica polega na wielowiekowej asymilacji i przejęcia wielu wartości od polskiego społeczeństwa. Różnice mogą być związane z odmianą islamu, świętami czy lokalną tradycją. Elementem różniącym Tatarów od innych muzułmanów to długotrwałe historyczne więzi z państwem polskim. Reprezentują oni islam nader odległy od radykalnych jego wersji z Półwyspu Arabskiego, są od sześciuset lat zintegrowani z kulturą polską, „są i zawsze byli lojalnymi obywatelami i żołnierzami Rzeczypospolitej” (R. Borkowski). Polscy Tatarzy ze względu na pozytywną rolę, jaką odegrali w historii Polski zaaklimatyzowali się w naszym kraju i znacznie różnią się od innych tatarów czy ludów tureckich. Różnią się podejściem do islamu, brakiem akceptacji przemocy, wielowiekową obecnością, związkami i korzeniami. Mają swoje domy modlitwy i meczety, czasopisma, szkoły na terenie naszego kraju.

Tatarzy praktykują islam według jednej z liberalnych szkół prawa-hanafickiej (K. Jędrzejczyk-Kuliniak). Bycie Tatarem oznacza przywiązanie do tradycji, zwyczajów, ale przede wszystkim religii. Życie codzienne Tatarów polskich nie różni się zbytnio od codziennej egzystencji pozostałych mieszkańców kraju, w czasie świąt Bożego Narodzenia w wielu tatarskich domach pojawia się choinka i spożywa się uroczystą kolację. Uczestniczą

także w wydarzeniach religijnych katolickich, które dotyczą ich sąsiadów, znajomych, jak śluby czy pogrzeby. Nie mają one dla Tatarów wymiaru religijnego, lecz są podkreśleniem szacunku dla religii bliskich im osób. Religijność tatarska widoczna jest podczas świąt i wydarzeń związanych ze ślubami i pogrzebami. Wówczas widoczna jest tradycja sięgająca swymi korzeniami Orientu, każde takie wydarzenie poprzedzone jest modlitwą, spożywa się tradycyjne tatarskie potrawy. Liberalnie podchodzą Tatarzy do nakazu zakrywania włosów przez kobiety, w społeczności tatarskiej wiele jest aktywnych publicznie kobiet niektóre pełniły rolę przywódców gmin wyznaniowych. Muzułmaństwo to element tożsamości tatarskiej, ważny, lecz współistnieje on z tożsamością etniczną - tatarskość i tożsamością narodową - polskość. „Tatarzy to islam *oswojony*, *zadomowiony*, nie inwazyjny i nie agresywny. To islam lokalnych wspólnot, które wtopiły się w homogeniczne społeczeństwo polskie”. (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Wyznawców islamu w Polsce można podzielić na kilka grup: 1) rezydenci, imigranci z krajów muzułmańskich oraz ich potomkowie, 2) przedstawiciele mniejszościowych odłamów islamu, często nieuznawani za wyznawców islamu przez sunnitów (szyici, ahmadyci, sufi), 3) polscy konwertyci na islam i 4) mniejszość tatarska - Polscy Tatarzy są mniejszością etniczno-religijną i z racji wielowiekowego współistnienia z ludnością polską (i litewską) zatracili swoje własne obyczaje i upodobnili się do Polaków. Do obrzędowości i obyczajowości tatarskiej przeniknęło wiele chrześcijańskich elementów, m.in. choinka bożonarodzeniowa, pisanki wielkanocne, ponadto Tatarki w Polsce nie zakrywały twarzy, nie istniało też wielożenstwo. Dzieje Tatarów są przykładem współistnienia odmiennych kultur, na co złożyła się tolerancja religijna Polaków oraz konieczność życia Tatarów z dala od świata islamu. Ten drugi czynnik jest bardzo ważny, ponieważ ludność tę ominęły wszelkie ruchy reformistyczne w islamie, łącznie z salaficką ideologią. Silne natomiast okazały się wpływy modernizmu, co spowodowało odejście od islamskiej ortodoksji i rygoryzmu. Stąd wśród tej społeczności duża jest grupa Tatarów zlaicyzowanych i takich, którzy uważają, iż konieczna jest reinterpretacja Koranu odpowiadająca współczesności. W wyniku wzrostu liczby przyjezdnych do Polski muzułmanów po 1989 roku i postępującej reislamizacji mniejszości muzułmańskiej, Tatarzy zachowali swoją odrębność³⁸⁹.

³⁸⁹ Obok istniejącego od 1925 roku Muzułmańskiego Związku Religijnego, w 2004 roku powstała Liga Muzułmańska zrzeszająca napływowych wyznawców islamu i konwertytów. Wobec prób narzucania Tatarom przez działaczy tej drugiej organizacji „prawdziwego” islamu, ortodoksji i obyczajowości islamskiej dochodzi do konfliktów między obu społecznościami. Najbardziej zradykalizowani przedstawiciele Ligi Muzułmańskiej, zwłaszcza konwertyci, nazywają Tatarów heretykami i odszczepieńcami. Porozumieniu na pewno nie sprzyja również rywalizacja o fundusze z krajów muzułmańskich, zwłaszcza ze Złotej Złoty Perskiej oraz udział w certyfikacji *halal* żywności eksportowanej do państw muzułmańskich (K. Izak).

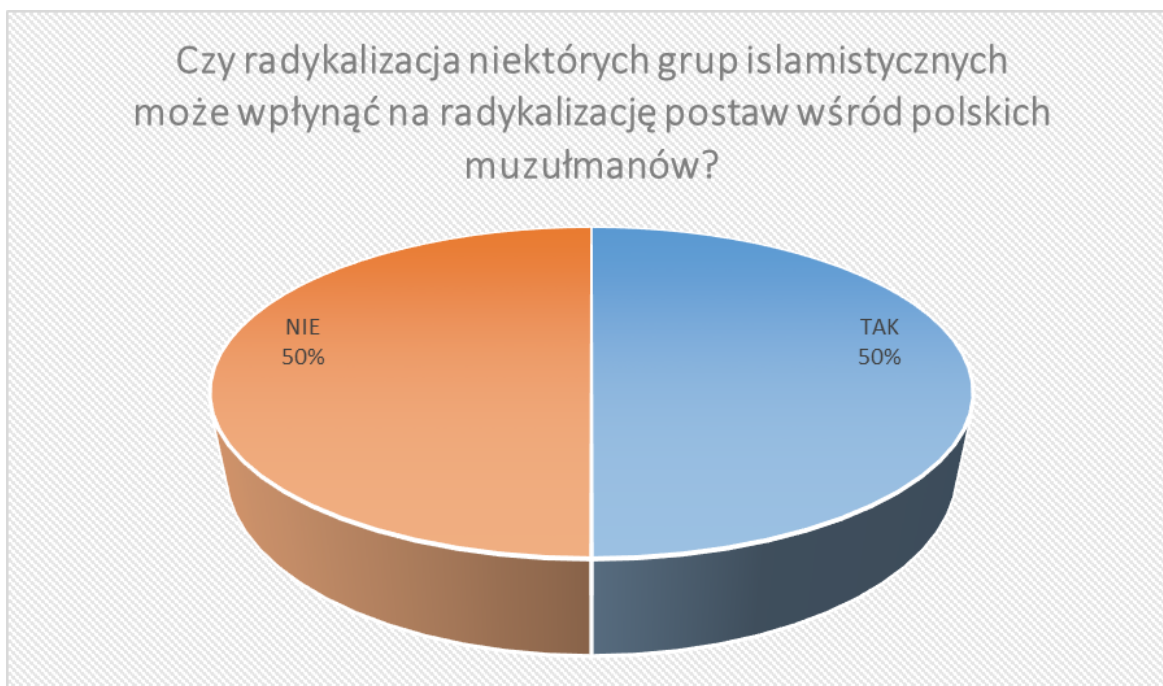
Tatarzy są całkowicie „spolonizowani”, zasymilowali się, wtopili w naszą kulturę, są pracowici i lepiej wykształceni. Są polskimi obywatelami szanującymi polskie zwyczaje. Tatarzy czują się nie tylko obywatelami państwa polskiego, ale i niejednokrotnie prezentują postawy i działania patriotyczne), i co bardzo istotne, „nie są wśród nich znane postawy fundamentalistyczne” (K. Karolczak).

Osoby, które udzieliły odpowiedzi przeczącej wskazują, iż każdy kto wyznaje islam jest muzułmaninem. Różnice mogą być związane z odmianą islamu, świętami czy lokalną tradycją. Jedyne co można uznać, że różni Tatarów od innych muzułmanów to długotrwałe historyczne więzi z państwem polskim. „Ze względu na mały rozmiar mniejszości Tatarzy traktowani są przez Polaków bardziej jako swoista „atrakcja” lokalna niż typowi muzułmanie” (R. Wierziński)

Setki tysięcy muzułmanów wrosło w społeczności lokalne państw, które zamieszkują. O Tatarach można mówić jako o Polakach wyznania muzułmańskiego. To co łączy muzułmanów to religia, tutaj nie występuje rozróżnienie pomiędzy Tatarami czy innymi muzułmanami. Różnica jest oczywiście w kulturze (w stosunku np. do Arabów), gdyż Tatarzy wiele elementów zaadoptowali z kultury europejskiej.(A. Krawczyk).

Pytanie jedenaste dotyczyło możliwej radykalizacji postaw wśród polskich muzułmanów w kontekście wzmożonej radykalizacji grup fundamentalistycznych w innych częściach świata. Pytanie podzieliło ekspertów równo po połowie (zbiorcze zestawienie odpowiedzi przedstawia **rysunek 5.11.**).

Respondenci udzielający odpowiedzi potwierdzającej, wskazują kilka istotnych czynników, mogących być podstawą radykalizacji środowiska polskich muzułmanów, zaznaczając przy tym iż to zagadnienie ma bardzo prognostyczny charakter.



Rys. 5.11. Możliwość radykalizacji postaw polskich muzułmanów

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Wszelkie nasze działania pozostają pod wpływem wzorców i zachowania innych ludzi. Szczególnie ważne dla ludzi wierzących są wzorce płynące z religii. Muzułmanie w sferze działania (nie deklaracji) są znacznie bardziej religijni niż np. chrześcijanie (choćby w Polsce ponad 90% społeczeństwa przyznaje się do wiary chrześcijańskiej, ale zgodnie ze statystykami regularnie w życiu religijnym bierze udział mniej niż 40%; poza tym jesteśmy znacznie bardziej otwarci w aspekcie łamania podstawowych zasad religijnych niż muzułmanie – M. Smolarkiewicz). W związku z tym jeżeli wyobrazić sobie, że jestem muzułmaninem i jeżeli społeczność za której część się uznaję w innym kraju się radykalizuje, rozpoczynając działania np. o charakterze terrorystycznym, nie zostaje to bez wpływu na mnie. Szczególnie, że takie radykalne działania są nagłaśniane i piętnowane. Fundamentalisci tłumaczą swe działania potrzebą działania w imię wiary. Działa tu mechanizm podobnie jak w sektach o charakterze około-religijnym, kiedy guru takiej sekty opiera swoje słowa o religię nam znaną, jednak jego interpretacja pewnych zapisów pisma (świętego dla danej religii) zmienia powoli nasz punkt widzenia. „Uważam że takie długotrwałe działania o charakterze socjo-technicznym mogą zradyzalizować niektóre społeczności muzułmańskie w Polsce” (M. Smolarkiewicz).

Istnieje zatem takie prawdopodobieństwo. Jak podkreśla W. Grabowski działa to na zasadzie wzoru do naśladowania, wzoru postępowania, wzoru sukcesu. Występuje obecnie

pod postacią tzw. samotnych wilków, którzy czerpią inspiracje z działalności i ideologii grup czy jednostek, które w jakimś stopniu podziwiają.

Istotną kwestią jest tutaj również fakt, iż zradykalizowani imamowie i przewodnicy duchowi (oficjalnie ukrywają swoje poglądy) wywierają duży wpływ na swoich „uczniów”, do których należą polscy konwertyci – „ci ostatni zresztą sami wyznają rygorystyczną, salaficką wersję islamu” (K. Izak). Muzułmańscy neofici w poczuciu winy, że wcześniej nie praktykowali prawdziwej wiary, byli neutralni i religijnie bezczynni, wykazują teraz niezwykłą gorliwość religijną, która zamienia się w fanatyzm, fundamentalizm. Radykalna inicjacja zawiera w sobie dwa elementy: wymazuje winę i daje poczucie wyższości moralnej. Wskazuje również drogę uzyskania zasługi poprzez osobiste poświęcenie w walce z „niewiernymi”. Te czynniki m.in. motywują polskich konwertytów (nie tylko) do wyjazdu w rejon walk w Syrii i Iraku, finansowe i propagandowe wspieranie Państwa Islamskiego oraz upatrywanie w islamskiej ortodoksji głównego źródła wiedzy i życia. (K. Izak)

Należy także zauważyć różnice pomiędzy polskimi Tatarami, a przybyszami muzułmańskimi z innych krajów. Jeśli za polskich muzułmanów uznaje się wszystkich mieszkańców Polski wyznających islam (przybysze, migranci, uchodźcy, konwertyci z obywatelstwem, Tatarzy) wówczas ryzyko radykalizacji jest takie samo jak w krajach Europy Zachodniej. W tej sytuacji jak zauważają K. Czornik i R. Ożarowski, decyzja na przykład o przyjęciu tzw. uchodźców (z krajów muzułmańskich) do Polski, mogłaby doprowadzić do radykalizacji zamieszkałych już tutaj wspólnot. (K. Czornik)

Nie należy także bagatelizować wpływu zagranicznych ośrodków wahabickich, trudności z asymilacją (np. Czeczenów) oraz przejawów ksenofobii (islamofobii), czy rasizmu wśród Polaków (J. Tomaszewicz. K. Wardin)

Przeczące opinie drugiej połowy ekspertów zostały argumentowane tym, iż dotychczasowe zachowanie polskich muzułmanów oraz oświadczenie liderów tego wyznania nie wskazuje na to żeby wśród tej społeczności były głoszone poglądy radykalne. Należy mieć jednak świadomości, że ta społeczność w chwili obecnej nie jest już jednolita pod względem swojego rodowodu. Z jednej strony mamy bowiem żyjących na naszych terenach od wieków przedstawicieli tego wyznania, którzy doskonale się zasymilowali z naszą społecznością i kulturą i o tę część społeczności raczej możemy być spokojni, z drugiej zaś strony mamy wielu nowych, napływowych muzułmanów, którzy mogą być nosicielami radykalnych poglądów i możemy się obawiać o zagrożenie płynące z tej strony (J. Buczyński).

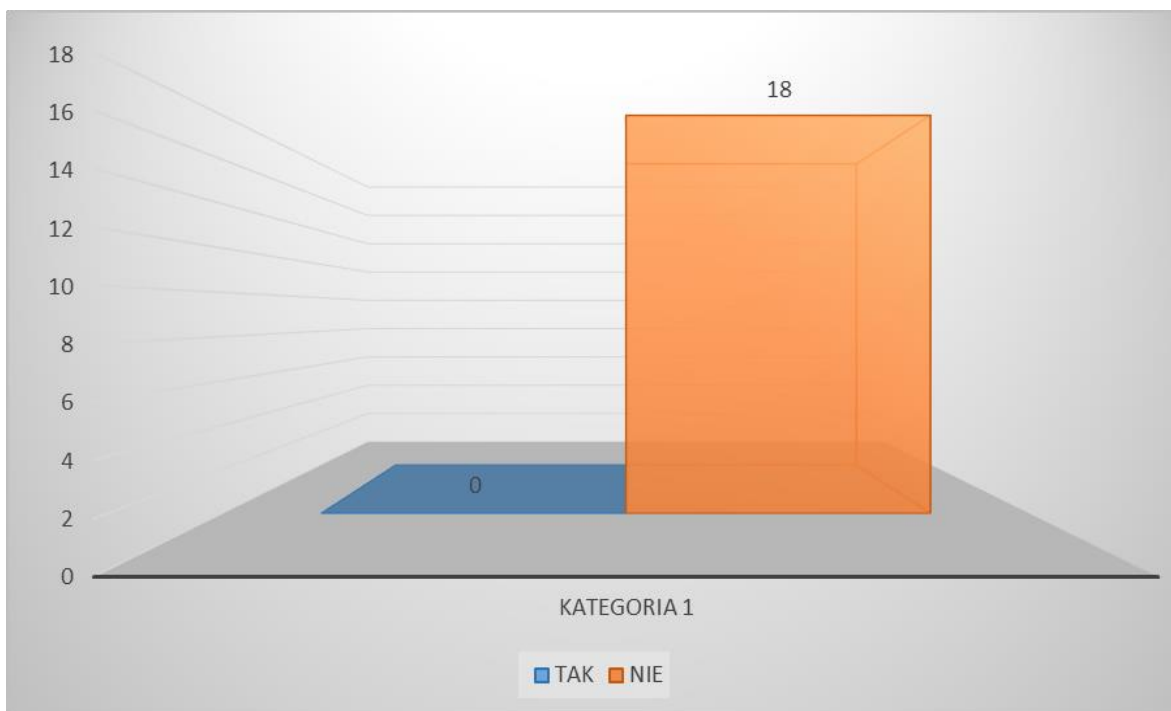
Islamskie grupy etniczne wrosły w polską społeczność. Kilkaset lat pokojowej koegzystencji i dostosowanie polskich muzułmanów do naszej mentalności i standardów sprawia, iż w Polsce nie ma czynników destabilizujących funkcjonowanie rodzimych społeczności muzułmańskich. Grupy muzułmańskie nie są w Polsce prześladowane, czy mają nierówną pozycję społeczną, czy polityczną (A. Krawczyk, R. Grosset). „Polscy Tatarzy dystansują się od radykalnej wersji islamu, gdyż wiedzą, że wiąże się to z utratą wypracowanej przez stulecia pozycji i postrzegania ich jako umiarkowanych, tolerancyjnych i otwartych na dialog muzułmanów” (K. Jędrzejczyk-Kuliniak)

Trudno sobie także wyobrazić, by radykalizacja Afgańczyków, irackich sunnitów czy francuskich Algierczyków miała wpływ na poglądy polskich obywateli, bez względu na ich wyznanie. Rzecz jasna może pojawić się jakieś marginalne, niszowe środowisko muzułmanów osiadłych w Polsce (lecz nie polskich Tatarów) lub nielicznych konwertytów (R. Borkowski, K. Karolczak).

Warto pamiętać również o tym, iż rząd polski nie angażuje się obecnie w sposób zdecydowany w walkę z terroryzmem międzynarodowym rozumianym jako terroryzm islamskim. (A. Krawczyk)

Pytanie dwunaste również dotyczyło problemu czy polscy muzułmanie – Tatarzy, mogą stanowić zagrożenie dla bezpieczeństwa w Polsce. W tej kwestii opinie ekspertów były jednoznaczne. Wszyscy odpowiedzieli rozstrzygająco „NIE” (**rysunek 5.12**).

Odpowiedzi swoje argumentowali przede wszystkim tym, że polscy Tatarzy są zasymilowani, zaakceptowali polskie zwyczaje, od wieków mieszkają w Polsce, więc nie chcą zmieniać rzeczywistości, w której żyją (M. Górka). Są pokojowo nastawioną mniejszością religijną, która ma o Polsce dobre zdanie i nie żąda od naszych władz wprowadzenia szariatu, czy innych, niemożliwych do spełnienia warunków (W. Grabowski). Pod względem świadomości politycznej stali się już dawno Polakami. Przez 600 lat obecności Tatarów na ziemiach polskich jedynym aktem sprzeciwu wobec państwa polskiego był bunt Lipków z 1972 r. „Absolutnie żadne dane nie wskazują na radykalizację Tatarów i potencjalne zagrożenie z ich strony” (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).



Rys. 5.12. Czy polscy muzułmanie – Tatarzy zagrażają bezpieczeństwu w naszym kraju?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Polscy Tatarzy nie zagrażają bezpieczeństwu w naszym kraju. Są oni dalecy pod względem świadomości, praktyk religijnych i obyczajowości od islamskiego radykalizmu. Oficjalnie odcinają się od przemocy, potępiają terroryzm, wprowadzanie tradycyjnej muzułmańskiej obyczajowości w Polsce (m.in. noszenie chust przez kobiety) i uleganie jej przez islamskich neofitów. „Stanowią opozycję wobec działalności Ligi Muzułmańskiej i ostro ją krytykują” (K. Izak).

Tatarzy są Polakami z dziada pradiada. Trudno sobie wyobrazić, aby ktoś z tej społeczności dał się zwerbować fundamentalistom muzułmańskim. „Chyba że będzie to jakaś jednostka działająca indywidualnie, ale z pewnością nie jakaś większa społeczność” (R. Ożarowski). Przy tym trzeba zauważyć, że wtopili się w naszą kulturę i doceniają nasze warunki życia, a chcąc popierać radykalne postawy musieli by zaakceptować tzw. elementy wschodniego życia będącego poniżej ich oczekiwań do którego się w Polsce przyzwyczaili (M. Kryłowicz).

Tatarzy od początku swego przybycia do Polski i na Litwę są i zawsze byli lojalnymi obywatelami Rzeczypospolitej, w tym znakomitymi żołnierzami walczącymi we wszystkich kampaniach, jakie Polska toczyła. Gdyby policzyć, jaki odsetek tatarskiej młodzieży męskiej

służył w wojsku i jaki poległ, to byłyby to wskaźniki o wiele wyższe niż w odniesieniu do etnicznych Polaków oraz polskich katolików. (R, Borkowski).

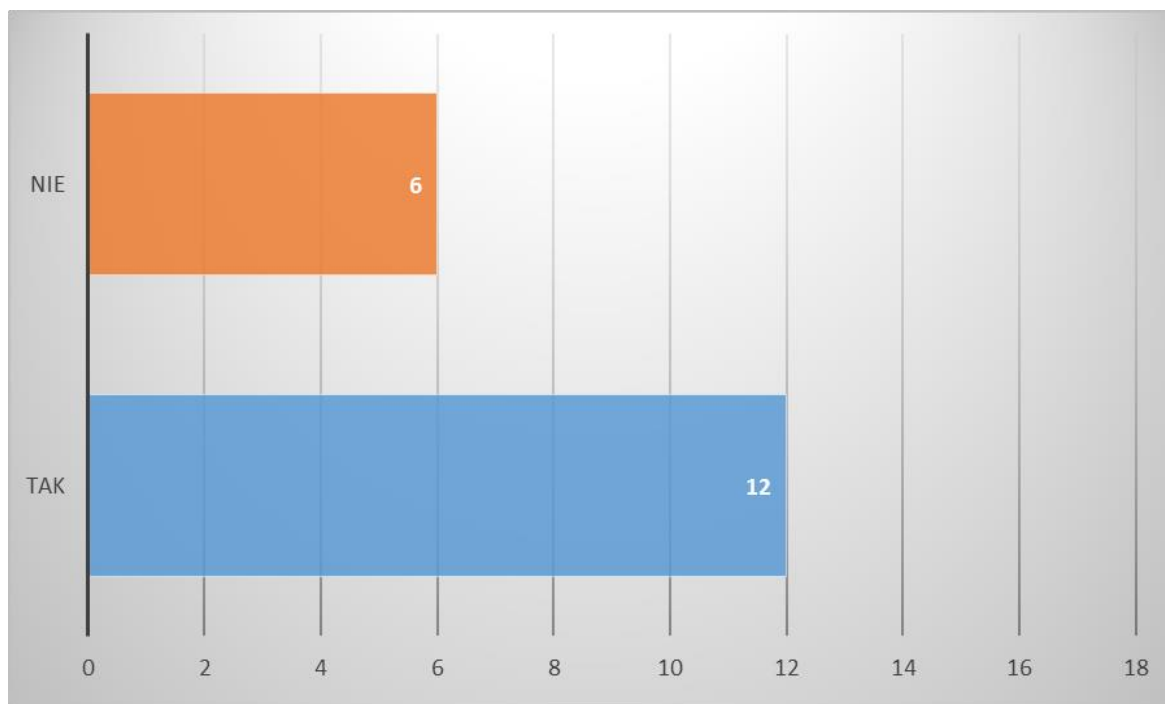
Przytoczone argumenty ekspertów wskazują zatem jasno, że nie ma najmniejszych podstaw do radykalizacji Tatarów w Polsce, tak więc nie ma podstaw aby stwierdzić, iż zagrażają bezpieczeństwu naszego kraju.

Kolejne **trzynaste pytanie**, odnosiło się do kwestii zgola odmiennej. Czy Tatarzy polscy mogą wpłynąć pozytywnie na relacje Polaków ze społecznością muzułmańską? Eksperti analizując ten problem nie byli jednomyślni. **Dwanaście osób (66,7% ogółu respondentów)** uznało, iż taka możliwość istnieje, natomiast **sześć osób** zaprzeczyło **(33,3% ogółu)**. Zestawienie odpowiedzi przedstawia **rysunek 5.13**.

Większość ekspertów zwróciła uwagę na to, iż Tatarzy polscy mogą mieć pozytywny wpływ. Tatarzy są dowodem na udaną integrację muzułmanów z przedstawicielami cywilizacji zachodniej. Poprzez organizowanie różnego rodzaju spotkań, festynów, dni otwartych pozwolą przybliżyć Polakom kulturę tatarską i muzułmańską i pokazać, że nie stanowią żadnego zagrożenia. Tatarzy są dowodem zeuropeizowanych muzułmanów, którzy nie trzymają się kurczowo świętych tekstów Koranu (W. Grabowski).

Obecność Tatarów w polskiej przestrzeni publicznej jest najlepszym dowodem, że społeczność muzułmańska może się zasymilować i koegzystować w państwie. Muzułmański Związek Religijny, który skupia Tatarów, jest zarejestrowany jako oficjalny związek wyznaniowy od 1925 roku. Historia Tatarów w Polsce, ich patriotyzm, walka w szeregach oddziałów zbrojnych broniących ojczyzny zasługują na uznanie. Dodatkowo mniejszość tatarska poprzez swoją działalność wydawniczą (np. Tatarska Biblioteka), organizowanie wielu przedsięwzięć o charakterze patriotycznym, zaangażowanie w dialog międzywyznaniowy stara się zwalczać negatywne stereotypy, jakie narosły wokół islamu. Mufti Rzeczypospolitej Polskiej Tomasz Miśkiewicz uczestniczy w większości wydarzeń o charakterze państwowym. Mniejszość tatarska jest uznana za mniejszość etniczną przez państwo polskie. (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Niewątpliwie polscy Tatarzy mogliby wyrzec taki wpływ, gdyby w te działania włączyły się również polskie władze wraz ze wsparciem finansowym, a media publiczne informowały o historii polskich Tatarów, ich życiu, religii i obyczajach. M. Górka „Tego jednak masmedia nie czynią i zapewne nic się w tej sytuacji nie zmieni. Incydentalne wystąpienia telewizyjne jednego muftiego są w istocie kroplą w morzu potrzeb” (R. Borkowski).



Rys. 5.13. Czy polscy muzułmanie – Tatarzy, mogą pozytywnie wpłynąć na relacje Polaków ze społecznością muzułmańską?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Każda grupa przebywająca (żyjąca) dłużej w innej kulturze niż swoja, przejmuje przynajmniej część zachowań i zwyczajów tej kultury. Szczególnie jeśli asymilacja taka trwa kilka (kilkanaście) pokoleń. Nawet pozostając wiernymi swojej religii, żyjąc w otoczeniu wyznawców innych zasad i innych religii, zaczynamy traktować nową kulturę po części jako swoją. Prowadzi to do pewnego wypośrodkowania zachowań i poglądów, dzięki czemu społeczności takie mogą pomóc w dialogu ze społecznościami muzułmańskimi z innych krajów (M. Smolarkiewicz). Jednak walka ze stereotypami jest niestety bardzo trudna. Tym bardziej, gdy politycy (niektórzy) i media podgrzewają atmosferę niechęci czy wręcz wrogości wobec muzułmanów. „Ale Tatarzy powinni próbować, bo z kolei wrogość wobec muzułmanów w ogóle (uchodźców, emigrantów, utożsamianych z terrorystami), może negatywnie odbijać się na ich własnych relacjach z Polakami” (K. Karolczak). Dzieje społeczności polskich muzułmanów – Tatarów to bardzo dobry przykład historycznej wielowiekowej koegzystencji. Szkoda że jest tak rzadko przywoływany (R. Ożarowski).

Negatywne opinie na ten temat miała pozostała część respondentów. Twierdzą oni, że polscy muzułmanie ustami swoich liderów zawsze potępiają wszystkie akty terrorystyczne, lecz ich głos w naszym społeczeństwie jest mało słyszalny. Po pierwsze ta społeczność jest liczebnie zbyt mała żeby miała dużą siłę oddziaływania na nasze

społeczeństwo. Po drugie zaś trzeba spojrzeć i na nasze narodowe cechy. Wystarczy wspomnieć na coraz aktywniej prezentujące się przy różnych okazjach ugrupowania nacjonalistyczne i postawy ksenofobiczne. „Czy przedstawiciele tych ugrupowań i poglądów będą się wsłuchiwać w głosy płynące ze środowiska polskich muzułmanów? W mojej ocenie z pewnością nie i tym samym pomimo płynących z tych środowisk pozytywnych sygnałów i przekazów nie przyczynią się one do niwelowania zakorzenionych powszechnie negatywnych stereotypów o przedstawicielach innych nacji i wyznań” (J. Buczyński). Ksenofobia wśród Polaków ma zdecydowanie inne podłoże i Tatarzy jako niewielka grupa etniczna nie mają wpływu na poglądy społeczeństwa w tej materii.(K. Czornik).

Jest to zbyt mała grupa etniczna, która nie jest obecna w mediach, więc głos tej społeczności nie jest słyszalny. Takie pozytywne relacje mogą być budowane na szczeblu lokalnym, jednak w perspektywie ogólnopolskiej jest bardzo wątpliwe, aby miały miejsce. „Dodatkowo jak się może wydawać, obecna sytuacja w Polsce ze wzrostem popularności ruchów prawicowych, nie skłania społeczności muzułmańskich do tego rodzaju inicjatyw” (A. Krawczyk).

Polscy Tatarzy są u nas traktowani i postrzegani całkowicie odmiennie niż inne społeczności muzułmańskie. Są Polakami, czują się nimi i nie można odnosić ich bezpośrednio do szerszej społeczności muzułmańskiej. Tatarom żyje się lepiej niż zwykłym muzułmanom w krajach arabskich, nie są zatem synonimicznie powiązani z Arabami (M. Kryłowicz).

Istotny również jest fakt, iż znikoma jest świadomość społeczeństwa polskiego na temat islamu. Dla polskiej młodzieży, zwłaszcza tej identyfikującej się z ruchem nacjonalistycznym, antyimigracyjnym i antymuzułmańskim wrogiem jest każdy wyznawca islamu bez względu na przynależność etniczną czy narodowościową. Islam dla tej młodzieży jest obcy religijnie i kulturowo, z tego względu nie powinien być obecny na terenie Polski, nie mówiąc już o symbolach tej religii. Stąd profanowanie bez wyjątku wszelkich łatwo dostępnych obiektów muzułmańskich, w tym i tatarskiego meczetu w Kruszynianach oraz położonego w pobliżu mizaru w końcu czerwca 2014 roku. Ponadto każdy zamach terrorystyczny w wykonaniu islamskich radykałów pobudza wśród młodych nienawiść do islamu i chęć odwetu (K. Izak).

Pytanie czternaste dotyczyło wpływu zagrożeń terrorystycznych na poczucie bezpieczeństwa polskich obywateli. Ekspertki w przeważającej większości odpowiedziały na

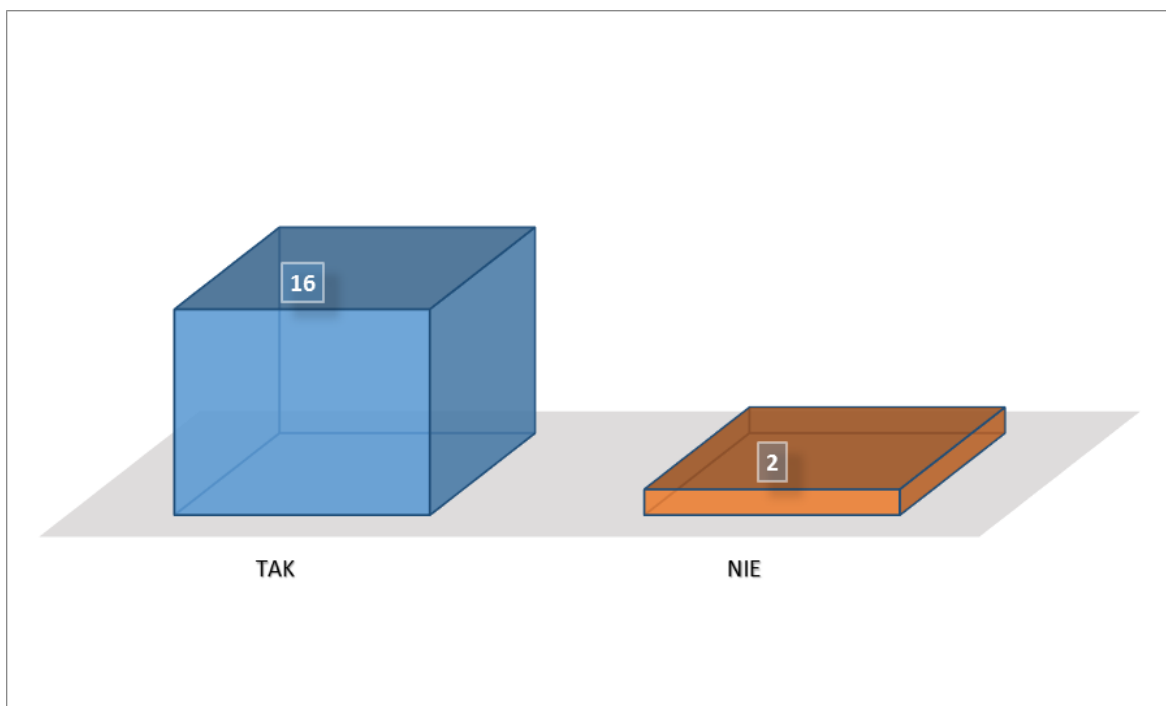
to pytanie potwierdzająco – **szesnaście osób (88,9% ogółu respondentów)**. Zestawienie odpowiedzi obrazuje **rysunek 5.14**.

Eksperci, widzący wpływ zagrożeń terrorystycznych na poczucie bezpieczeństwa Polaków, wysuwali następujące argumenty:

- zagrożenie terroryzmem islamskim ma wymiar globalny. Ataki terrorystyczne zdarzyły się już w wielu państwach do których czy to w celach turystycznych czy biznesowych podróżują nasi obywatele, gdzie w sposób bezpośredni są oni narażeni na zagrożenie atakami terrorystycznymi (J. Buczyński);
- bezpieczeństwo jest irracjonalnym poczuciem braku zagrożenia, a zatem kolejne zamachy dokonywane przez przedstawicieli fundamentalistycznego islamu, sprzyjają wzrostowi poczucia zagrożenia, budzą strach, a przecież właśnie o jego wywołanie tak naprawdę chodzi terrorystom (K. Karolczak);
- na poczucie zagrożenia związanego z terroryzmem islamskim największy wpływ mają środki masowego przekazu, w skutek działalności mediów świat stał się globalną wioską. Jako, że media nieodpowiedzialnie kreują wizerunek agresywnej religii i jej fanatycznych wyznawców, to w odczuciu większości obywateli ryzyko wystąpienia ataków terrorystycznych jest realne³⁹⁰ (K. Jędrzejczyk-Kuliniak, J. Tomaszewicz, A. Hołub);
- przekaz medialny nie zapoznaje nas również ze wszystkimi aspektami kultury muzułmańskiej a koncentruje się jedynie na zjawisku terroryzmu. Poczucie bezpieczeństwa jest cechą subiektywną jednak to jaki ma przebieg i jak jest uwarunkowane - o tym decydują politycy, czas antenowy i miejsce w tabloidach (R. Wierzbński);
- jesteśmy aktywni na polu walki z terroryzmem islamistycznym, działamy w strukturach międzynarodowych - jesteśmy członkiem NATO i zdeklarowanym sojusznikiem USA (R. Grosset);
- w percepcji Polaków – z reguły nie rozumiejących tendencji w środowisku międzynarodowym (nie interesujących się otoczeniem międzynarodowym) – muzułmanie utożsamiani są z terrorystami a zagrożenia dla Zachodu utożsamiane są z zagrożeniami dla Polski (K. Czornik);

³⁹⁰ Badania przeprowadzone przez A. Stefaniuk w 2015 roku pt. *Postrzeganie muzułmanów w Polsce*, jednoznacznie wskazują, że Polacy mają do wyznawców islamu stosunek negatywny. Jedyne hasła, które kojarzą z islamem, to dżihad, fanatyzm, ekstremizm, terroryzm i Arabowie. Świadczy to o niskim stanie wiedzy większości Polaków i posługiwaniu się przede wszystkim kalkami zaczerpniętymi z mediów (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

- nie jesteśmy „zieloną wyspą” w przestrzeni UE, mamy świadomość, że jesteśmy w strefie Schengen i łatwo jest teraz się przemieszczać. Z punktu widzenia psychologicznego wszelkie wydarzenia np. we Francji wydają nam się bardzo blisko (R. Ożarowski);
- zwiększenie poczucia zagrożenia wiąże się także z częstymi wizytami, wyjazdami wakacyjnymi, przemieszczaniem się naszych obywateli do krajów stanowiących tzw. „strefy zagrożenia” czyli krajów Europy Zachodniej i dawnych rajów turystyczny: Tunezja, Egipt, Turcja. (R. Wierziński). W tym aspekcie już nastąpiła zmiana preferencji celów podróży, tak więc w odniesieniu do wyjazdów zagranicznych naszych obywateli rozwój zagrożeń wywiera wpływ na poczucie bezpieczeństwa, natomiast jeśli chodzi o bezpieczeństwo wewnętrzne RP, to trudno stwierdzić by jakikolwiek zamach z ostatnich lat w istotny sposób przyczyniał się do wzrostu obaw o bezpieczeństwo osobiste czy bezpieczeństwo społeczności lokalnych, jedynym efektem jest sprzeciw wobec imigracji uchodźców z Bliskiego Wschodu, wzrost nastrojów ksenofobii i wzrost poparcia dla polityków epatujących wzrostem zagrożenia bezpieczeństwa Polski (R. Wierziński, J. Tomaszewicz, R. Borkowski) ;
- sondaże społeczne ukazują wzrost poczucia zagrożenia ze strony islamskich terrorystów, zwłaszcza w kontekście fali imigracyjnej do Europy w 2015 roku i ataków terrorystycznych w Belgii oraz Niemczech w roku 2016. Kolejne zdarzenia o charakterze terrorystycznym będą pogłębiać strach przed zamachami w Polsce i wyzwalają falę nienawiści do muzułmanów, zwłaszcza wśród polskiej młodzieży (K. Izak);
- odczuwanie zagrożenia przez społeczeństwo jest subiektywne. Jeżeli nawet brakuje realnego zagrożenia dla bezpieczeństwa, w wyniku akcji terrorystycznych daleko poza granicami kraju, człowiek zaczyna odczuwać obawy. Jest to zgodne z badaniami Daniela Freida, który opisał takie zachowanie jako stan obsesji, gdy niewielkie zagrożenie zewnętrzne zostaje przewartościowane i wydaje się realne. Podobnie zgodnie z teorią perspektywy Khanemana’a i Tversky’ego zdarzenia nagłaśniane w środkach masowego przekazu i występujące w niedalekiej przeszłości stają się nam bliskie (dostępne psychicznie) przez ich potencjalny wpływ na nasze życie zaczynamy traktować poważnie, nawet jeśli eksperci od oceny ryzyka oceniają że jest ono akceptowalne (M. Smolarkiewicz, A. Krawczyk).



Rys. 5.14. Czy rozwój zagrożeń ze strony terrorystów islamistycznych może mieć wpływ na poczucie bezpieczeństwa polskich obywateli?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Odpowiedzi przeczące koncentrowały się na następujących argumentach:

- kultura polska jest mocną kulturą, polityka bezpieczeństwa jest rozważna i nie powoduje zaognienia sytuacji. Poza tym Polacy mają wysoką samoocенę jeśli chodzi o żołnierzy, sami potrafią zadbać o swoje bezpieczeństwo. To może stanowić element odstrasżający. Przewagę stanowi również religia katolicka i brak zaplecza dla potencjalnych terrorystów islamskich. (M. Kryłowicz);
- w odczuciu społecznym są to wydarzenia dalekie geograficznie i nie dotyczą bezpośrednio Polski (M. Górka).

Trzecią część wywiadu otwierało pytanie piętnaste, dotyczące proponowanych kierunków poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich w kontekście zagrożeń terroryzmem o podłożu fundamentalistycznym. Wykaz propozycji kierunków zmian oraz szczegółowe zestawienie odpowiedzi rozstrzygających (TAK/NIE) ekspertów zostały przedstawione w tabeli 5.5 oraz graficznie na rysunku 5.15.

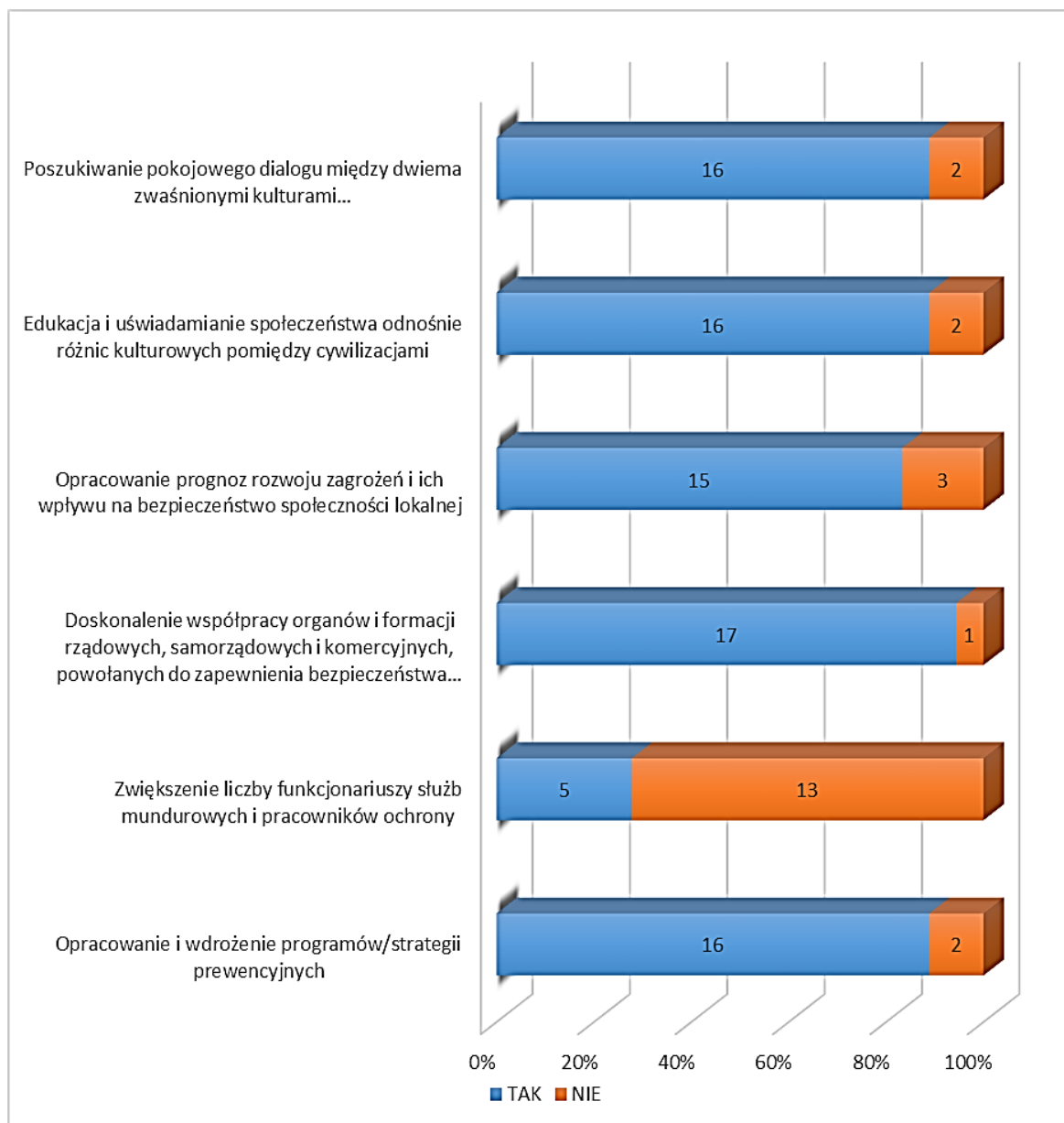
Tab. 5.5. Kierunki poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich w kontekście zagrożeń wynikających z terroryzmu islamistycznego

Kierunki poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich			
L.p.	Propozycje	Odpowiedzi	
		TAK	NIE
1.	Opracowanie i wdrożenie programów/strategii prewencyjnych	16	2
2.	Zwiększenie liczby funkcjonariuszy służb mundurowych i pracowników ochrony	5	13
3.	Doskonalenie współpracy organów i formacji rządowych, samorządowych i komercyjnych, powołanych do zapewnienia bezpieczeństwa na danym obszarze	17	1
4.	Opracowanie prognoz rozwoju zagrożeń i ich wpływu na bezpieczeństwo społeczności lokalnej	15	3
5.	Edukacja i uświadamianie społeczeństwa odnośnie różnic kulturowych pomiędzy światem islamu a szeroko pojmowaną cywilizacją zachodnią	16	2
6.	Poszukiwanie pokojowego dialogu między dwiema zwaśnionymi kulturami, zwłaszcza na poziomie dyskursu politycznego i społecznego	16	2
7.	<p>Inne propozycje ekspertów:</p> <p>a) Powszechna (od wieku szkolnego) edukacja społeczeństwa: jak reagować, zachowywać się, w obliczu zagrożenia lub/i bycia świadkiem/ofiarą zamachu terrorystycznego (generalnie, nie tylko dokonanego przez wyznawców fundamentalistycznego islamu) – K. Karolczak.</p> <p>b) Wspólna polityka Unii Europejskiej na rzecz zapewnienia pokoju i stabilności Bliskiego Wschodu, dystansowanie się od polityki USA w tym regionie – R. Borkowski</p> <p>c) Szkolenia funkcjonariuszy służb państwowych na temat islamu, obyczajowości jego wyznawców, charakteru i rodzaju zagrożeń ze strony islamskiego radykalizmu i terroryzmu – K. Izak.</p> <p>d) Świadome i ograniczone (w uzasadnionych przypadkach) ograniczenie swobód na rzecz bezpieczeństwa całego społeczeństwa np. czasowy monitoring osób które mogą się zradykalizować lub osób przybywających do naszego kraju, a pochodzących z radykalnych środowisk muzułmańskich – M. Smolarkiewicz.</p> <p>e) Działania wywiadowcze, współpraca z Europolem i służbami innych państw – A. Krawczyk</p>		

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Według opinii ekspertów, najbardziej adekwatne kierunki poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich w kontekście zagrożeń terrorystycznych to: *doskonalenie współpracy organów i formacji rządowych, samorządowych i komercyjnych, powołanych do zapewnienia bezpieczeństwa na danym obszarze (94,4% głosów na TAK); opracowanie i wdrożenie programów/strategii prewencyjnych; edukacja i uświadamianie społeczeństwa odnośnie różnic kulturowych pomiędzy światem islamu a szeroko pojmowaną cywilizacją zachodnią; poszukiwanie pokojowego dialogu między dwiema zwaśnionymi kulturami, zwłaszcza na poziomie dyskursu politycznego i społecznego (wszystkie trzy propozycje po 88,9% głosów poparcia). W dalszej kolejności eksperci wsparli propozycję *opracowania prognoz rozwoju zagrożeń i ich wpływu na bezpieczeństwo społeczności lokalnej (83,3% pozytywnych opinii)*, natomiast najmniej głosów poparcia otrzymała propozycja *zwiększenia liczby funkcjonariuszy służb mundurowych i pracowników ochrony (27,8% głosów)*.*

Eksperti wskazali także kilka własnych propozycji (zostały one wyszczególnione w tabeli 5.5), które koncentrują się na: a) działaniach dydaktycznych – promowanie w szkolnictwie tzw. edukacji antyterrorystycznej, które przygotowują teoretycznie i praktycznie na potencjalne zagrożenia terrorystyczne (K. Karolczak); b) lansowaniu pokojowej i stabilnej polityki Unii Europejskiej, której państwa odseparują się od militarnych i politycznych działań Stanów Zjednoczonych na Bliskim Wschodzie (R. Borkowski); c) opracowaniu i przeprowadzaniu szkoleń, instruktaży, ćwiczeń z zakresu znajomości kultury, obyczajów, trendów, charakterystycznych dla społeczności muzułmańskich oraz analizie i przeciwdziałaniu rozwojowi ruchów fundamentalistycznych o radykalnym zabarwieniu (K. Izak); d) ograniczeniu w uzasadnionych przypadkach swobód obywatelskich wśród osób podejrzanych o poglądy radykalne i fundamentalistyczne, w celu zapewnienia większego bezpieczeństwa (M. Smolarkiewicz); e) współpracy i odpowiedniej organizacji służb wywiadowczych, w celu wspólnego, a co za tym idzie bardziej kompleksowego rozpoznawania i przeciwdziałania wszelkim przejawom ekstremizmu i działań terrorystycznych w środowisku radykalnych muzułmanów.



Rys. 5.15. Możliwe kierunki poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich

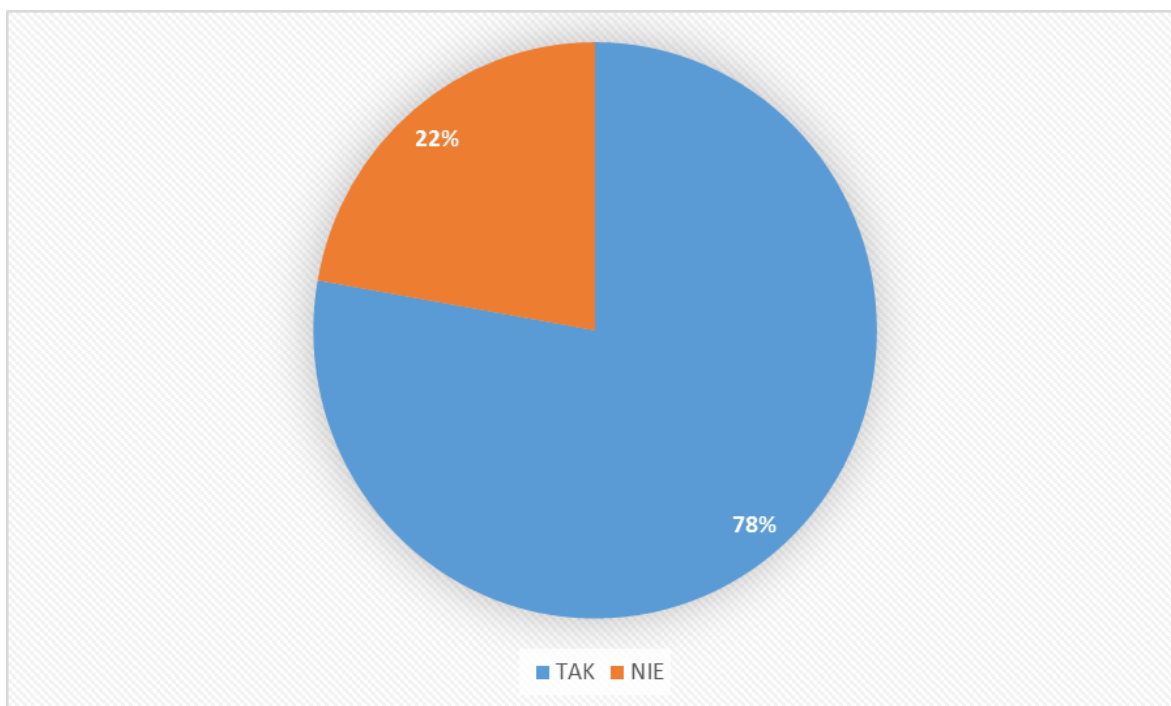
Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Wyniki tego badania wskazują, iż eksperci widzą poprawę stanu bezpieczeństwa Polaków przede wszystkim w edukacji i uświadamianiu oraz w wielopłaszczyznowej i wieloinstytucjonalnej współpracy na rzecz analizowania, rozpoznawania i zapobiegania zagrożeniom terrorystycznym o zabarwieniu islamistycznym. W walce z tego rodzaju zagrożeniami, według ekspertów ważna jest wiedza dotycząca kultury islamu, typowych zachowań członków organizacji radykalnych oraz cech charakterologicznych potencjalnych zamachowców. Istotne jest zatem rozpoznanie środowiska i umiejętności konstruktywnego wykorzystania zdobytej wiedzy.

Pytanie szesnaste dotyczyło potrzeby opracowania strategii bezpieczeństwa, która zawierałaby elementy wspomagające rozpoznawanie i przeciwdziałanie zagrożeniom ze strony radykałów islamskich. Większość ekspertów (**rysunek 5.16.**) poparła potrzebę opracowania takiej strategii (**78% głosów – czternaści osób**). Odpowiedzi te uzasadniano charakterem i zasięgiem tego zjawiska. Terroryzm islamski dotyczy wszystkich państw i powinien być rozpatrywany jako problem globalny – dlatego powinna powstać spójna strategia bezpieczeństwa. (R. Wierziński). Bez poznania zjawiska, jego źródeł, charakteru, przejawów, nie sposób podjąć skutecznej z nim walki. Skoro zagrożenie terroryzmem islamskim ma wymiar globalny to istnieje konieczność opracowania spójnej strategii bezpieczeństwa w odniesieniu do tej kategorii zagrożeń. Aktualnie ponad 60 państw jest w koalicji w różnej formie (politycznej bądź militarnej) walczącej z Państwem Islamskim, które uważane jest za główne źródło ataków terrorystycznych. Niestety nie wszystkie światowe mocarstwa są w tej koalicji, ponadto trudno jest mówić o spójności działań i tym samym wspólnej strategii walki z tym zagrożeniem, gdyż poszczególne państwa zbyt często mają różne – niestety niespójne ze sobą – poglądy i interesy (J. Buczyński). Brak jest woli politycznej, gdyż łatwiej jest opierać się na stereotypach i bezrefleksyjnym oglądzie sytuacji, bo nie wymaga to ze strony rządzących/instytucji odpowiedzialnych za bezpieczeństwo, myślenia i opracowania realnego planu działania (K. Karolczak).

Opracowanie strategii jest niezbędne dla oceny charakteru i poziomu zagrożenia. Do tego środowiska dostosowywane są cele metody i środki, a te zależą od właściwej oceny zagrożenia. Strategia zakłada także koordynację działań różnych instytucji i agend rządowych. Określa ryzyko i korzyści z podejmowanych działań. W dobie transnarodowego terroryzmu żadne państwo nie może pozwolić sobie na ignorowanie tego zagrożenia, zwłaszcza te państwa, które należą do NATO, są sojusznikami USA i biorą udział w operacjach w Iraku, Syrii, Afganistanie (W. Grabowski).

Spójna strategia i jej wdrażanie, jest konieczne aby wszystkie organy zajmujące się bezpieczeństwem państwa mogły koordynować swoje działania. Chodzi tu o konieczność wyeliminowania dublowania się, czy nawet „wchodzenia w paradę” odpowiednich służb. W Polsce zagrożenie terroryzmem motywowanym religijnie jak na razie nie jest duże, ze względu na nieliczną społeczność muzułmańską, jednakże w przyszłości to zagrożenie może być realne. Zatem państwo polskie powinno być przygotowane na ich rozwój, a przede wszystkim już teraz podjąć działania o charakterze prewencyjnym, aby nie dopuścić do eskalacji zagrożenia. (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).



Rys. 5.16. Czy istnieje potrzeba opracowania spójnej strategii bezpieczeństwa (w tym strategii prewencyjnej) w odniesieniu do zagrożeń ze strony terrorystów pochodzenia islamskiego?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

M. Kryłowicz podkreśla także, iż w projektowaniu takiej strategii powinny być ujęte aspekty dotyczące poszczególnych mniejszych środowisk w gminach, miastach, województwach. Każdy obywatel powinien być uwzględniony. Powinno się rozwijać i propagować działania obywatelskie nawet odpłatnie, co w dużym stopniu zmniejszy może zagrożenie.

Podstawą jest zatem sprawne i efektywne działanie wszelkich systemów odpowiedzialnych za przepływ informacji o potencjalnych terrorystach, ich zasobach i strategiach działania oraz szeroka współpraca na poziomie służb antyterrorystycznych (zarówno krajowych jak i międzynarodowych) tak, aby móc wprowadzić działania z góry wiadome na wypadek zamachu terrorystycznego, które pozwolą na zminimalizowanie paniki i chaosu, a przede wszystkim strat (M. Górka).

Pozostali eksperci (22% - **cztery osoby**) argumentowali, iż stworzenie takiej strategii jest niepotrzebne, gdyż istnieją już odpowiednie uregulowania³⁹¹. A. Krawczyk

³⁹¹ Według K. Izaka taka strategia już istnieje - jest nią *Narodowy Program Antyterrorystyczny na lata 2015-2019*. Niezależnie od niego ABW i Straż Graniczna realizują własne działania na rzecz zwalczania zagrożeń o charakterze terrorystycznym. K. Czornik dodaje, iż została także opracowana Strategia Bezpieczeństwa Narodowego (Biała Księga Bezpieczeństwa Narodowego).

przekonuje nadto, że terroryzm nie może być rozumiany przez służby i instytucje z nim walczące jako islamistyczny lub nieislamistyczny. Nie powinna być tworzona dodatkowa strategia bezpieczeństwa tylko dla jednego rodzaju terroryzmu ideologicznego. Terroryzm rozumiany powinien być całościowo i powinna powstać jedna spójna strategia w stosunku do wszystkich terrorystów a nie tylko dżihadystycznych. Taka strategia powinna zawierać w sobie treści informacyjne, edukacyjne, interwencyjne. Te elementy powinny być dopasowywane wtedy do poszczególnego rodzaju ekstremizmu/terroryzmu w ramach case study, niż ujęte w jednym opracowaniu ramowym. K. Wardin dodaje natomiast, że strategia jest politycznym manifestem, za którym nie muszą iść konkretne działania.

Pytanie siedemnaste było rozwinięciem poprzedniego problemu. Eksperti, którzy w pytaniu szesnastym nie widzieli potrzeby opracowania nowej strategii (cztery osoby) nie brali udziału w omówieniu tej kolejnej kwestii. **Czternaścioro respondentów** analizowało proponowane rodzaje programów prewencyjnych (w ramach strategii prewencyjnej), które mogą być przydatne w działaniach związanych z rozpoznawaniem i przeciwdziałaniem zagrożeniom terrorystycznym o podłożu fundamentalistycznym. Zestawienie odpowiedzi rozstrzygających wskazujących na potrzebę wykorzystania danej strategii, przedstawia **rysunek 5.17**. W uzasadnieniu swoich opinii, eksperci posługiwali się różnymi argumentami.

Wprowadzenie **programu edukacyjnego** poparli **wszyscy eksperci** biorący udział w tym badaniu.

Od edukacji bowiem należy rozpocząć. „Obywatel musi wiedzieć, że jest odpowiedzialny za to miejsce, gdzie żyje” (M. Kryłowicz).

Program edukacyjny powinien być ściśle powiązany z programem informacyjnym. Dotarcie z wiedzą na temat odmiennych kultur i pokojowej koegzystencji jednostek i całych społeczeństw powinno zostać wpisane w programy kształcenia na wszystkich poziomach edukacyjnych. Należy ją traktować jako swoistego rodzaju prewencję przed zderzeniem z odmiennością kulturową i religijną innych nacji i tym samym platformę poznawczą prowadzące do eliminacji ekstremalnych i agresywnych zachowań (J. Buczyński, M. Górka). Edukowanie pozwoli uświadomić sobie różnice i podobieństwa, wyjaśni kluczowe problemy oraz przeciwdziała działaniom izolacyjnym wobec społeczności muzułmańskich (R. Ożarowski, A. Hołub).

Niezbędne jest przede wszystkim obalenie stereotypów i walka z głęboko zakorzoną w naszym narodzie ksenofobią. Jak podkreśla K. Karolczak: „Poznanie przeciwnika jest podstawowym elementem podjęcia z nim walki. Może zresztą okazać się,

że uznawani za wrogów po ich poznaniu, okażą się jeśli nie przyjaciółmi, to przynajmniej, nie zagrażającymi bezpieczeństwu”. Jest to tym bardziej istotne w kontekście społeczeństwa polskiego, w którym istnieje zjawisko określane jako *platoniczna islamofobia* (K. Jędrzejczyk-Kuliniak). Polacy obawiają się islamu, a większość z nich nigdy nie spotkała muzułmanina, kojarzą ich przede wszystkim z Arabami, a w rzeczywistości tylko ¼ światowej populacji muzułmanów to Arabowie. Edukacja pomoże zrozumieć i szanować różnice pomiędzy religiami (K. Wardin), pozwala niwelować stereotypy, osłabiać uprzedzenia i uczy życia w pokojowej koegzystencji (R. Wierzbiński). Zmniejsza także ryzyko rozwoju postaw rasistowskich, których natężenie jak chociażby zrywanie chusty z głowy muzułmanki w autobusie, pobicia czy podpalenia, może spowodować radykalizację ze strony muzułmanów, którzy w ten sposób będą chcieli bronić swojej religii i kultury. Edukacja konieczna jest również w szeregach Policji, służb specjalnych, a nawet urzędników państwowych. „Z kolei nowoprzybyli muzułmanie, np. imigranci czy starający się o stały pobyt powinni obowiązkowo być edukowani z zakresu znajomości kultury polskiej i prawa” (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Należy poznać kulturę muzułmańską, by umożliwić jej członkom asymilację z kulturą zachodnią. Trzeba jednak w tym miejscu podkreślić, że tego typu działalność edukacyjna powinna ostrożnie podchodzić do opisywania różnic, aby nie podsycać nastrojów wyobcowania, na rzecz pokazania możliwości koegzystencji wspólnej ludzi reprezentujących różną kulturę, różne poglądy, zwyczaje i religie (M. Smolarkiewicz).

Odpowiedni program edukacyjny przynosi pozytywne skutki. Realizacja i budowa systemu powszechnej edukacji na rzecz bezpieczeństwa jako permanentnego i ciągłego procesu dało znakomite rezultaty w wielu krajach (ostatnio szczególnie w Wielkiej Brytanii) powodując widoczną poprawę poziomu i poczucia bezpieczeństwa (R. Grosset).

Nie jest to jednak proces szybki i prosty, wymaga bowiem długotrwałych działań i racjonalnego podejścia (R. Wierzbiński). Mimo to jest elementem niezbędnym we współczesnym świecie, „ponieważ tylko edukacja, poznawanie odmiennych kultur w dobie globalizacji może pozwalać na porozumienie i być alternatywą wobec konfliktów i wojen” (R. Borkowski).

Wykorzystanie **programu informacyjnego** poparła większość ekspertów (**85,7% - dwanaścioro respondentów**), którzy argumentując swoje odpowiedzi wskazywali na kilka interesujących kwestii.

Podkreślano, iż informowanie o zagrożeniach i podanie jasnych informacji celem ich minimalizowania jest jednym z podstawowych obowiązków każdego państwa, tym bardziej

nasze społeczeństwo nie jest przygotowane na zamach terrorystyczny i zachowanie się w trakcie takiego zamachu. Wymagane jest zatem zwiększanie świadomości obywateli (R. Borkowski, W. Grabowski, R. Ożarowski). Przy tym odpowiednia wyważona i merytoryczna informacja wpływa na poziom poczucia bezpieczeństwa oraz pozwala na orientowanie się w zagrożeniach. (A. Hołub). Profesjonalnie opracowana informacja może posłużyć do przełamania negatywnych stereotypów, pozwoli odróżnić rzeczywiste zagrożenie od wyimaginowanego. „Rzetelne informacje nie epatujące przemocą i uogólnianiem, są w stanie ukształtować świadome społeczeństwo” (K. Jędrzejczyk-Kuliniak). W takim działaniu programem informacyjnym powinny być objęte aspekty dotyczące poszczególnych mniejszych środowisk w gminach, miastach, województwach. Każdy obywatel powinien być uwzględniony. Powinno się rozwijać i propagować działania obywatelskie, co w dużym stopniu zmniejszy może zagrożenie (informacja oddolna). Program informacyjny może posłużyć zatem do utworzenia odpowiednich służb oraz rozpoznania wywiadowczego i analizy danych spływających z różnych źródeł, gdyż bez tego nie ma możliwości zapobiegania zagrożeniom (M. Kryłowicz, R. Wierziński). Warunkiem jest jednak sprawne i efektywne działanie wszelkich systemów odpowiedzialnych za przepływ informacji (M. Smolarkiewicz).

Informacja jest w wielu przypadkach warunkiem podstawowym w redukcji zagrożenia i jego skutków. Wykorzystanie strategii informacyjnej jest bardzo ważne, ale także ryzykowne. Należy pamiętać że to nie społeczeństwo, ale jego liderzy państw podejmują określone decyzje które w wielu przypadkach nie tylko, że nie niwelują, lecz wręcz mogą być powodem do zwiększenia zagrożenia atakami terrorystycznymi (J. Buczyński, R. Grosset).

Pozostała część ekspertów (**14,2% - dwie osoby**) uznała, że nie ma potrzeby wprowadzania programów informacyjnych, ponieważ społeczeństwu jako zbiorowości nie są potrzebne szczegółowe informacje. Takie powinny docierać przede wszystkim do służb odpowiedzialnych za bezpieczeństwo, przetwarzane i już w formie komunikatów przekazywane społeczeństwu (K. Karolczak, M. Górka).

Wdrożenie **programu interwencyjnego** wsparła większość ekspertów (**71,4% - dziesięć osób**), natomiast negatywnie odniosły się do tej kwestii cztery osoby (**28,6% ogółu**).

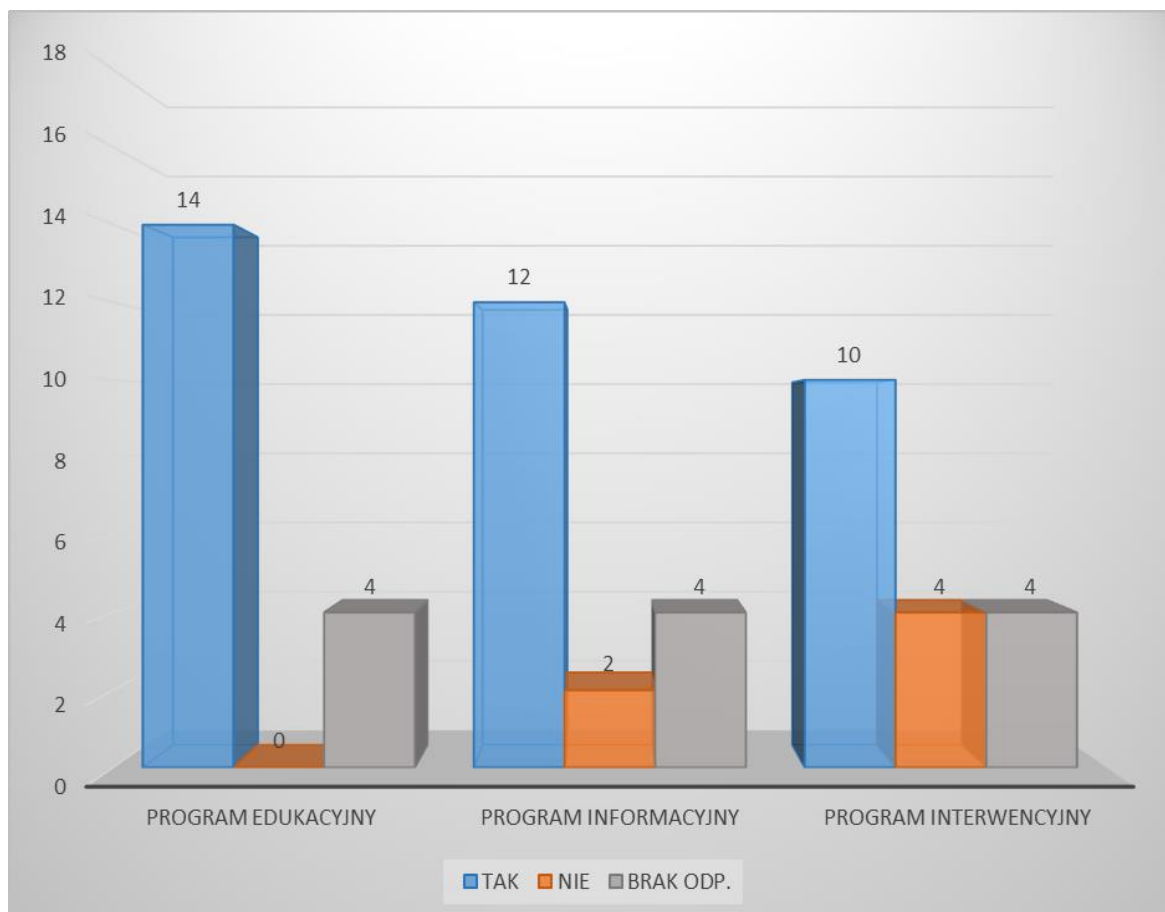
Pozytywne opinie wskazywały na to, że każdy obywatel powinien posiadać wiedzę i umiejętności zachowania się w określonych sytuacji zagrożeń. Program interwencyjny nie może się odnosić tylko do pomagania człowiekowi w reagowaniu na zagrożenia ze strony

potencjalnych terrorystów. Swym obszarem problemowym powinien obejmować systemowe podejście do przygotowania całego społeczeństwa do właściwego reagowania na wszystkie ekstremalne sytuacje zagrażające bezpieczeństwu w lokalnym i narodowym wymiarze (J. Buczyński, A. Hołub).

Reagowanie na zagrożenia jest więc działaniem wielopodmiotowym, w którym budowa jednolitej strategii ma kardynalne znaczenie. (R. Grosset). Trzeba także zwrócić uwagę na taktykę. Grupa specjalistów powinna być przygotowana do podjęcia interwencji, nawet w przypadkach minimalnego zagrożenia, „potrafiąc również podejmować działania spokojne, nie zaogniając sytuacji, jeśli sytuacja nie jest zagrożeniem” (M. Kryłowicz). Choć istnieje obawa, że nastąpić może wzrost aktywności domorosłych obrońców, którzy będą czuli potrzebę wyręczenia w przeciwdziałaniu zagrożeniom terrorystycznym kompetentnych służb. Mimo to zwiększenie świadomości w identyfikowaniu zagrożeń jest istotne (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Negatywne opinie dotyczące wdrażania programu interwencyjnego skupiały się na tym, iż takie projekty czy działania nie powinny znaleźć się w gestii społeczeństwa, ponieważ „tzw. „zwykły człowiek” nie myśli o tego typu zagrożeniach, nie ma czasu ani ochoty na samodzielne poszukiwania rozwiązań zagrożeń. On oczekuje, że odpowiedzialne za jego bezpieczeństwo służby będą to gwarantowały, a w momencie rzeczywistego bezpośredniego zagrożenia, też je zlikwidują. Nie do niego należy troska o bezpieczeństwo jego samego i rodziny. Po to płaci podatki, by odpowiednie służby wywiązywały się rzetelnie ze swoich zadań” (K. Karolczak).

Działania interwencyjne powinny zatem pozostawać w gestii odpowiednich służb, straży i struktur zarządzania bezpieczeństwem, a nie przygotowania społeczeństw do działania w przypadku zdarzeń o charakterze terrorystycznym. „Mam wrażenie że odpowiednio skonstruowana strategia edukacyjna powinna zawierać elementy związane z nauką zachowań na wypadek takich zdarzeń” (M. Smolarkiewicz).



Rys. 5.17. Który z możliwych programów prewencyjnych (w ramach strategii prewencyjnej) może przyczynić się do poprawy stanu bezpieczeństwa w związku z zagrożeniem?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

Ostatnie pytanie wywiadu eksperckiego – **osiemnaste**, dotyczyło możliwości zminimalizowania postaw radykalnych, unormowania stosunków ze społecznościami muzułmańskimi (relacje z Zachodem) i prognoz zmniejszenia zagrożenia ze strony terroryzmu islamistycznego. Ze względu na prognostyczny charakter pytania, opinie ekspertów były bardzo podzielone. **Ośmiu** respondentów (**44,5% ogólnej liczby ekspertów**) wyraziło pozytywną opinię dotyczącą takich możliwości. **Cztery osoby (22,2%)** przedstawiły negatywne zdanie, natomiast **sześć osób (33,3% ogółu)** nie dokonało rozstrzygającej odpowiedzi. Zestawienie rozstrzygających odpowiedzi zostało przedstawione graficznie na **rysunku 5.18**. Wykaz warunków umożliwiających potencjalną minimalizację postaw radykalnych w kontekście relacji ze społecznościami muzułmańskimi oraz argumenty negujące możliwości zminimalizowania postaw radykalnych i unormowania

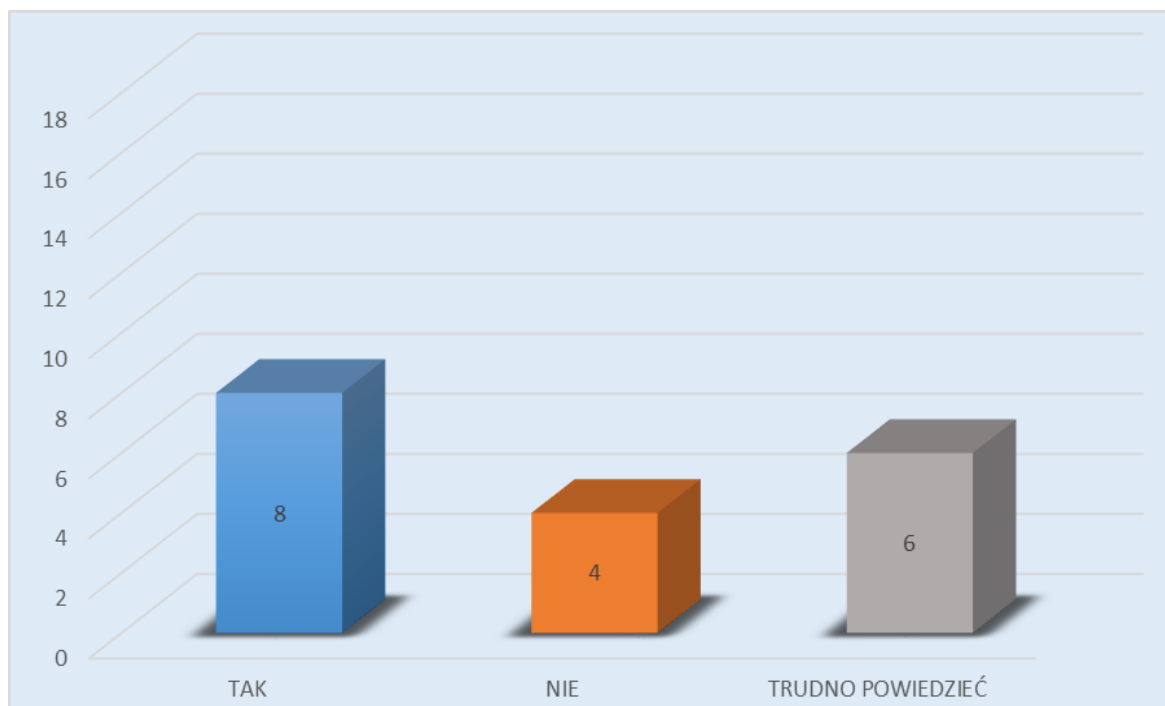
relacji ze społecznościami muzułmańskimi zostały przedstawione kolejno na **rysunkach 5.19. oraz 5.20.**

Argumenty potwierdzające, bądź negujące możliwości unormowania relacji ze społecznościami muzułmańskimi i redukcji postaw radykalnych były bardzo zróżnicowane. Wskazuje to, iż problem ten jest niezwykle skomplikowany i wymaga wielopłaszczyznowego podejście, uwzględniając szereg kwestii z zakresu polityki, bezpieczeństwa, relacji społeczno-kulturowych, edukacji, czy nawet gospodarki.

Ekspertki odnoszący się pozytywnie do tego zagadnienia wskazywali wielokrotnie, że niebywale istotną kwestią jest dialog i dążenie do zrozumienia oczekiwań ze strony społeczności muzułmańskiej. Wyraźnie zaznaczona jest konieczność poszukiwania pokojowych procedur, unormowania stosunków ze społecznością muzułmańską, gdyż wojna i generowane przez nią zagrożenia nigdy nie były dobrą metodą kształtowania stosunków międzynarodowego bezpieczeństwa. Wspólny szacunek dla religii, sposobu życia i uznanie odmienności społeczeństw, jest równoznaczny ze zmniejszeniem tendencji do radykalizacji i może pomóc w zmniejszeniu zagrożenia terroryzmem islamskim. Jest zatem szansa na normalizację stosunków, jednak w przypadku Polski wymaga wielu lat ciężkiej pracy, której nikt w naszym kraju nie podejmuje lub podejmuje w niewielkim stopniu. Ta ciężka praca wynika z faktu, że nasze państwo jest homogeniczne kulturowo, więc nie nauczone współegzystencji z obcymi kulturami. Akceptacja różnic jest możliwa wtedy, kiedy Polacy poznają osobiście muzułmanów, bo dzisiaj większość Polaków ich nie zna, bazuje wyłącznie na doniesieniach medialnych. I to właśnie media mają tutaj szczególną rolę w przekonaniu Polaków, że islam nie stanowi zagrożenia sam w sobie, ale jest pokrewną chrześcijaństwu religią monoteistyczną. W sferze wzajemnych relacji wymagana jest zatem profesjonalna edukacja po obu stronach, wzajemne poznanie, a w przypadku naruszeń zasad państwa prawa, penalizacja przestępstw przeciwko porządkowi prawnemu, np. za podżeganie do aktów terroru i wszelkich działań o charakterze rasistowskim i dyskryminacyjnym (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Unormowanie relacji ze społecznością muzułmańską będzie prowadziło do lepszej asymilacji obu kultur, przez co zachowania fundamentalne (dzihadystyczne) będą trafiały na mniej podatny grunt. W takiej sytuacji łatwiejsze jest przeciwdziałanie atakom terrorystycznym i zapobieganie im. Większość muzułmanów to przecież nie terroryści - „Radykalizm jest radykalizmem dlatego, iż wyróżnia się z większości” (T. Aleksandrowicz). Unormowanie stosunków ze społecznością muzułmańską jest możliwe, gdyż było możliwe wcześniej, trzeba to jednak wzmocnić, choćby przez „neutralizację” radykałów w swych

środowiskach.(A. Hołub). Warto przy tym zwrócić uwagę na fakt, że „w historii świata ludzie dochodzili do porozumienia w obliczu wspólnego wroga”(K. Wardin). Jeśli „ludzie Zachodu”, Europejczycy, Polacy i muzułmanie będą zjednoczeni w sprzeciwie wobec terroryzmu to będą podejmowali wspólną walkę przeciwko niemu (W. Grabowski) pamiętając, iż unormowanie stosunków z ekstremistami czy radykałami, jakimikolwiek, nie jest możliwe.



Rys. 5.18. Czy istnieje możliwość zminimalizowania postaw radykalnych wśród społeczności, unormowanie stosunków oraz zmniejszenie zagrożenia ze strony terroryzmu islamistycznego (dżihadystycznego)?

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie kwestionariusza wywiadu eksperckiego.

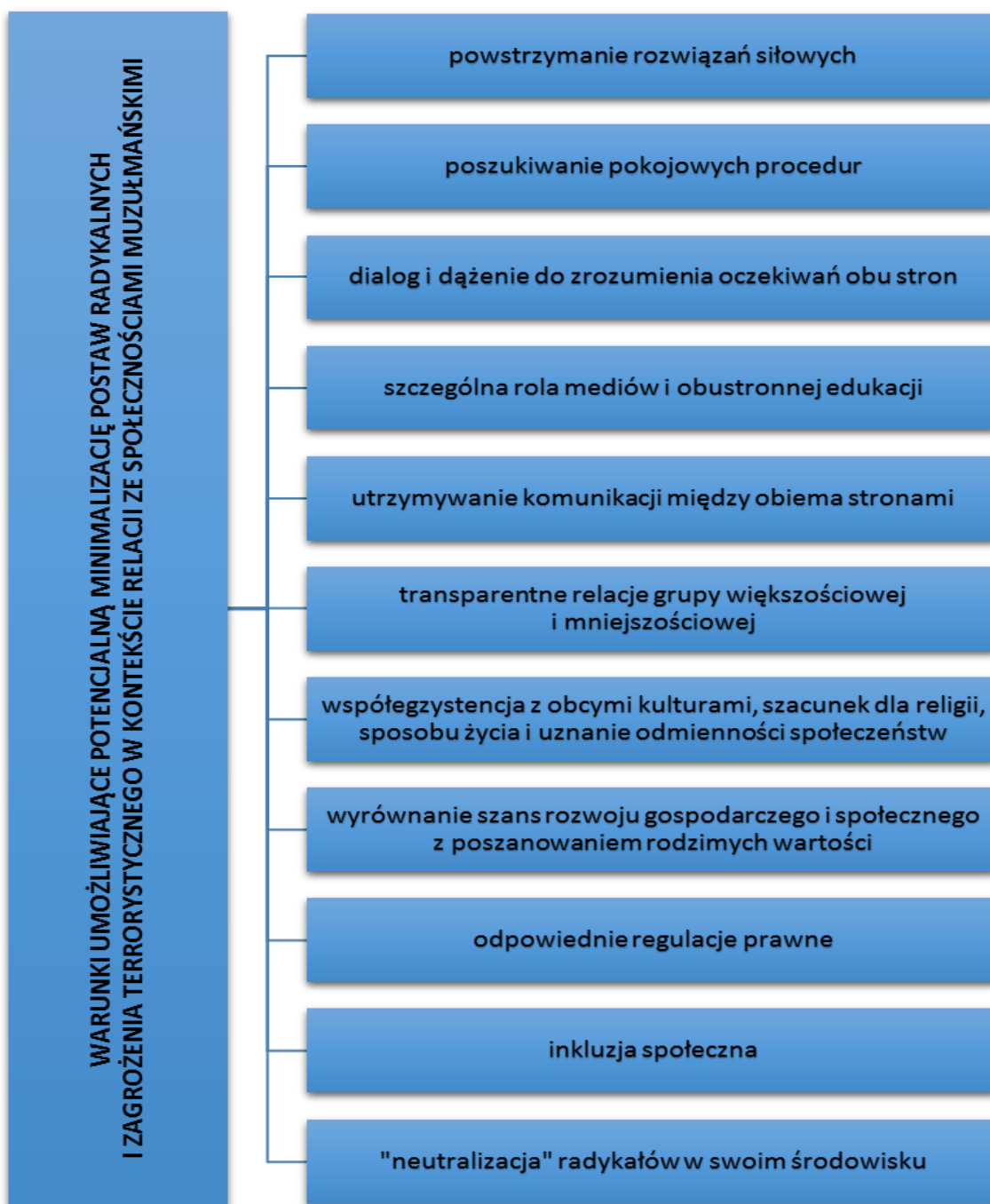
Wymaga to jednak długiego czasu, chęci z obu stron, utrzymania komunikacji między dwiema stronami oraz powszechnie akceptowalnych uregulowań (M. Górka). Transparentne relacje grupy większościowej i mniejszościowej, podparte odpowiednimi regulacjami prawnymi i ich stosowaniem, mogą przyczynić się do zmniejszania zagrożeń. Przykłady państw europejskich jak Francja wskazują, że gettoizacja, spychanie na margines wyznawców islamu, wraz z dyskryminacją na tle religijnym i etnicznym są najlepszą drogą do rozwoju wszelkiej maści ruchów radykalnych. Tylko inkluzja społeczna wraz z możliwością wyrównania szans rozwoju gospodarczego i społecznego z poszanowaniem

rodzimych wartości religii i kultury, gwarantują, że na obrzeżach społeczeństwa nie dojdzie do rozwoju ekstremizmu (R. Wierziński. K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Dobrym przykładem może tutaj być Polska. Stosunki ze społecznością muzułmańską w naszym kraju są unormowane poprzez odpowiednie regulacje w Konstytucji RP, ustawach dotyczących poszanowania wolności sumienia i wyznania, jak również odpowiednie akty prawne dotyczące mniejszości etnicznych i związków wyznaniowych (K. Jędrzejczyk-Kuliniak).

Niestety w szerszej perspektywie na razie nie widać wspólnej płaszczyzny dla takich propozycji czy rozwiązań – „z obu stron widzimy tylko rozwiązania siłowe a wzywianie do rozmów i pokojowych form zażegnania konfliktów trafiają w przysłowiową próżnię” (J. Buczyński). Problemem jest także brak partnerów do tego rodzaju dialogu i działań. Świat muzułmański pomimo jednej religii, która powinna być jego spoiwem, jest bardzo podzielony i trudno jest wskazać liderów poszczególnych państw, bądź ugrupowań, którzy mogliby być akceptowanymi przez wszystkich, co gwarantowałoby przestrzeganie pokojowego zakończenia toczących się sporów i konfliktów (J. Buczyński).

Uwzględniając powyższe opinie można stwierdzić, że redukcja postaw radykalnych i normalizacja relacji ze społecznościami muzułmańskimi są możliwe, wymaga to jednak szerokiego współdziałania obu stron. Można koegzystować wspólnie obok siebie pod warunkiem, że nie nawołuje się do zmuszania innych do przyjęcia pewnych zasad lub zachowań wywodzących się z przesłanek religijnych oraz nie piętnuje się ludzi za to że są inni (innego wyznania, koloru skóry, narodowości itp.). Wzajemna akceptacja i pokojowa współegzystencja jest procesem niebywale trudnym, jednak poszukując pozytywnych rozwiązań, takie starania należy podjąć, zwłaszcza w dobie rozwoju ruchów radykalnych o podłożu religijnym.



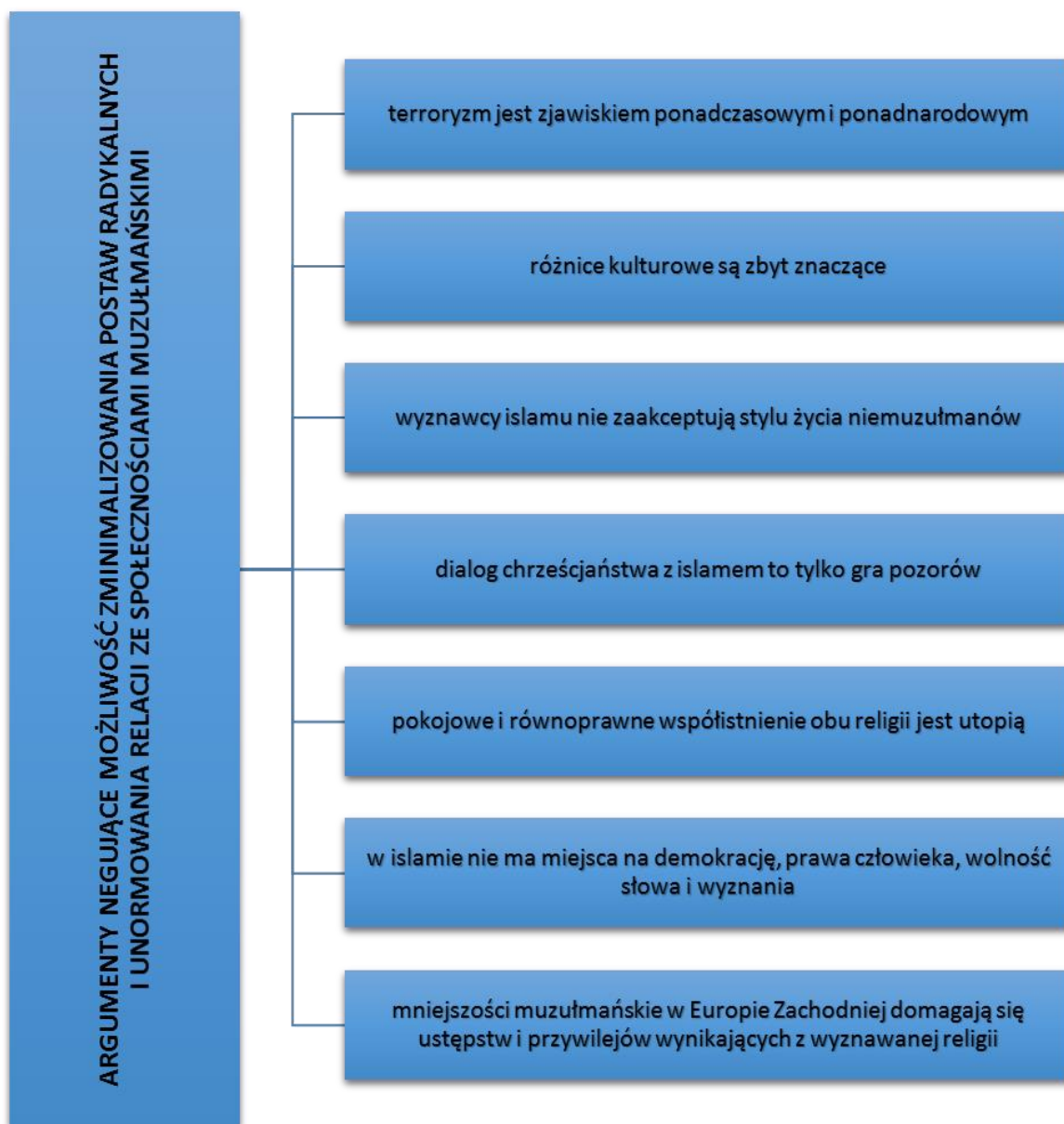
Rys. 5.19. Warunki umożliwiające potencjalną minimalizację postaw radykalnych i zagrożenia terrorystycznego w kontekście relacji ze społecznościami muzułmańskimi

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie przeprowadzonych badań

Negatywne opinie ekspertów były wsparte kilkoma znaczącymi argumentami. Jak zauważa K. Karolczak, należy mieć świadomość, że terroryzm jest zjawiskiem ponadczasowym, a zatem nie ma gwarancji, że unormowanie stosunków ze społecznością muzułmańską jako taką spowoduje, że nie będą pojawiać się ugrupowania lub jednostki, które będą nadal kontynuowały dżihad poprzez zamachy terrorystyczne. Do wojen,

konfliktów zbrojnych, zamachów terrorystycznych dochodziło w przeszłości najczęściej pomiędzy wyznawcami tej samej religii, członków tej samej cywilizacji, tej samej kultury. A więc różnice kulturowe nie niosą bezpośredniego zagrożenia dla bezpieczeństwa, choć oczywiście przy patologicznych wynaturzeniach, mogą je generować.

K. Izak natomiast wskazuje na fakt, iż wyznawcy islamu nigdy nie zaakceptują stylu życia niemuzułmanów. Wynika to przede wszystkim z charakteru samej religii. Wspólna egzystencja jest możliwa pod warunkiem, że mieszkańcy Zachodu ukorzą się przed muzułmanami i zaczną płacić im daninę. Staną się po prostu ludźmi drugiej kategorii (*zimmi*). Zwraca na to uwagę wielu liderów muzułmańskich mniejszości w Europie, imamów i kaznodziejów. Dialog chrześcijańsko-muzułmański jest traktowany przez drugą stronę jako gra pozorów. Hierarchowie katoliccy nie rozumieją, że ciągle nawoływanie do dialogu z islamem jest uznawane za przejaw słabości i stanowi zachętę do wysuwania kolejnych żądań i przemocy. Mniejszości muzułmańskie w Europie domagają się ustępstw i przywilejów wynikających z wyznawanej przez nich religii. Pokojowe i równoprawne współistnienie obu religii jest czystą utopią - „W islamie nie ma miejsca na demokrację w zachodnim znaczeniu tego słowa, prawa człowieka, wolność słowa i wyznania” (K. Izak).



Rys. 5.20. Argumenty negujące możliwość zminimalizowania postaw radykalnych i unormowania relacji ze społecznościami muzułmańskimi

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie przeprowadzonych badań.

Część ekspertów nie podała rozstrzygającej odpowiedzi twierdząc, iż zagadnienie to jest znacznie bardziej skomplikowane, a kwestie powiązane z radykalizmem czy terroryzmem a relacjami ze społecznościami muzułmańskimi stanowią raczej odmienne problemy, bowiem wiele „społeczności muzułmańskich” nie popiera ekstremizmu, wiele „społeczności muzułmańskich” terroryzowanych jest przez grupy zbrojne (vide Afganistan).

Nawet zatem dobre relacje ze „społecznością muzułmańską” nie oznaczają automatycznie likwidacji zjawiska terroryzmu (R. Borkowski, R. Ożarowski).

Problem polega na tym, że dżihadysty to tylko drobna część społeczności muzułmańskiej – o ile z pozytywnie ustosunkowanymi muzułmanami można koegzystować (Tatarzy w Polsce), o tyle trudno będzie minimalizować zagrożenie ze strony radykalnych ugrupowań.

Teoretycznie zatem jest to możliwe, jednak w praktyce trudno o taką pozytywną perspektywę. Idea multikulturowości była błędem Zachodu i nie sprawdziła się. W Polsce koegzystencja jest możliwa, ze względu na odmienne doświadczenia historyczne i brak uwikłania w politykę multi-kulti. W Polsce która jest państwem „prawie” homogenicznym, obecnie nie ma możliwości przenikania kultury muzułmańskiej (np. arabskiej), gdyż ta kultura w naszym kraju jest praktycznie nieobecna. Nie jesteśmy państwem przygranicznym z cywilizacją muzułmańską, a ruch migracyjny Arabów z Afryki Północnej lub Bliskiego Wschodu omija Polskę lub pobyt takich osób jest jedynie tymczasowy. W Polsce nie stwierdza się zagrożenia terroryzmem dżihadystycznym ze strony „rodzimej” społeczności muzułmańskiej, więc nie można mówić o jego zmniejszeniu (A. Krawczyk).

W kontekście Europy Zachodniej byłoby to pożądane, gdyż tam występuje społeczność muzułmańska, z której mogliby wywodzić się ekstremiści/terroryści. Na Zachodzie Europy trudno jednak dzisiaj mówić o pokojowej koegzystencji.

Podsumowanie wyników badań

Na podstawie zaprezentowanych wyników badań można stwierdzić, że zagrożenie powstania i rozwoju fundamentalizmu islamskiego, a co za tym idzie wzrost prawdopodobieństwa zamachów terrorystycznych, w Polsce jest niewielkie. Problemu jednak nie należy bagatelizować, czego wyrazem powinny być wprowadzane profesjonalne elementy bezpieczeństwa zarówno na płaszczyźnie teoretycznej, jak i praktycznej, obejmujące specjalistów i służby bezpieczeństwa oraz zwykłych obywateli. Terroryzm dżihadystyczny, który opiera się o radykalizm dogmatów religijnych, jest zjawiskiem niebywale niebezpiecznym, zwłaszcza dla państw Europy Zachodniej. Przynależność Polski do tzw. „cywilizacji zachodniej” oraz poparcie polityki antyterrorystycznej i udział w misjach w państwach islamskich może doprowadzić do potencjalnych ataków terrorystycznych i wystąpienia zagrożeń o charakterze masowym.

Społeczność muzułmańska - Tatarzy, zamieszkująca polskie ziemie od wieków, nie stanowiła i nie stanowi poważnego oraz potencjalnego zagrożenia dla bezpieczeństwa narodowego. Jej głęboka asymilacja, pozytywne relacje z polskimi władzami oraz przekonanie o swojej polskości, patriotyzmie i przywiązanie do ojczyzny jej kultury i tradycji, wskazują na znikome procesy radykalizacji tego środowiska a co za tym idzie, brak możliwości dla planowania potencjalnych zamachów. Tatarzy polscy uważają się za pełnoprawnych muzułmanów, choć ich tradycje religijne i rytuały różnią się od tych akceptowanych w innych krajach stricte muzułmańskich. Wielowiekowa historia pokojowej współegzystencji z narodem polskim przyczyniła się do wytworzenia wielu tradycji patriotycznych, w których w pełni uznawana jest zwierzchność władz polskich, które wykazują oddanie dla sprawy polskiej, zwłaszcza w zakresie obrony jej granic i niepodległości. Niektórzy eksperci wskazują jednak na poważny problem ze strony polskiego społeczeństwa, w którym znajdują się grupy wykazujące rasizm i ksenofobię również wobec rodzimych Tatarów, nie rozumiejąc przy tym ich więzi z państwem polskim oraz tego, iż Tatarzy są pełnoprawnymi obywatelami naszego kraju. Tatarzy polscy nie są odpowiedzialni za jakiegokolwiek zamachy terrorystyczne i nie są środowiskiem ruchów fundamentalistycznych. Radykalizacja społeczności imigranckich lub mniejszości muzułmańskich na zachodzie Europy, według ekspertów nie może być przekładana na społeczność tatarską w Polsce. O ile niewielkie grupy napływowych muzułmanów czy

konwertytów, mogą wykazywać radykalne poglądy, o tyle Tatarzy wykazują daleko idącą neutralność i pełne przywiązanie do państwa i prawa polskiego.

Ważną kwestią wydaje się również, badanie wpływu zagrożeń na poczucie bezpieczeństwa obywateli Polski oraz funkcjonowanie systemów bezpieczeństwa opartych o odpowiednie koncepcje i strategie bezpieczeństwa. Eksperti udzielając odpowiedzi na pytania, dostrzegli współzależność kilku czynników. Pierwszym z nich były potencjalne zagrożenia zamachami terrorystycznymi, drugim rozwój i radykalizacja ruchów fundamentalistycznych (islamizm, dżihadizm), trzecim natomiast kształtowanie się relacji szeroko pojmowanej „cywilizacji zachodniej” z „cywilizacją islamską”, zakładając przy tym różnorodność społeczności, ruchów i grup, występujących w obu tych pojęciach.

Poziom bezpieczeństwa i jego poczucie wśród obywateli, uzależnione są od efektywności działań edukacyjnych, informacyjnych, prewencyjnych i interwencyjnych, które przygotowują społeczność do sprostania nowym wyzwaniom i zagrożeniom, które niesie radykalizacja niektórych grup religijnych i wzrost zagrożenia terrorystycznego na świecie.

Dane uzyskane na podstawie analizy kwestionariusza wywiadu eksperckiego, pozwalają na sformułowanie wniosku, że pomimo aktualnie wysokiego poziomu zagrożenia terrorystycznego w zachodniej Europie, Polska nie jest potencjalnym celem terrorystów, zwłaszcza tych przejawiających fanatyzm religijny. W przyszłości jednak zagrożenie takie może wystąpić, choćby ze względu na wzmożenie ruchów migracyjnych z państw islamskich czy narastanie poglądów ksenofobicznych i rasistowskich wewnątrz Polski, dlatego wdrażanie racjonalnych programów i koncepcji bezpieczeństwa jest wymogiem współczesności.

5.2. Propozycje rozwiązań normatywno-organizacyjnych w zakresie zapewnienia bezpieczeństwa ludności w kontekście zagrożeń terrorystycznych o podłożu islamistycznym

Bezpieczeństwo narodowe powszechnie kojarzone jest z ponadindywidualnym poczuciem niezagrożenia pewnej zbiorowości ludzi – narodu, w określonych warunkach i środowisku. Jednakże, oprócz czynnika podmiotowego (ludzi) i przedmiotowego (terytorium), szczególnie istotne znaczenie mają więzi i relacje międzyludzkie zachodzące w obrębie danej społeczności. Uczucia i emocje, towarzyszące codziennej egzystencji, wyznaczają stan intersubiektywnej oceny poziomu bezpieczeństwa społecznego. Stąd też

w podrozdziale 5.1. przedstawione zostały wyniki badań empirycznych, dotyczące także oceny stanu bezpieczeństwa w powiązaniu do relacji ze społecznością muzułmańską (zarówno w kontekście osiadłych w Polsce Tatarów, jak i społeczności napływowej oraz sytuacji w innych krajach europejskich). Badania przeprowadzone zostały z uwzględnieniem trzech głównych kategorii problematycznych: 1) stosunku do islamu (muzułmanów) oraz opinii na temat rozwoju fundamentalizmu islamskiego; 2) problematyki dotyczącej polskich muzułmanów (Tatarów) oraz poczucia bezpieczeństwa Polaków; 3) określenia elementów strategii/koncepcji i prognoz bezpieczeństwa obywateli w kontekście potencjalnych zagrożeń, które niesie ze sobą radykalizm fundamentalistów islamskich.

Wiodącą rolę w projektowaniu kierunków poprawy stanu bezpieczeństwa i opracowaniu elementów koncepcji bezpieczeństwa odgrywać będą opinie ekspertów, reprezentujących szerokie spektrum instytucji zajmujących się problematyką islamską, aspektami bezpieczeństwa, analizą ryzyka (**tabela 5.2.**). Opinie te, stanowiąc będą również ważny punkt odniesienia dla proponowanych rozwiązań i elementów strategii bezpieczeństwa narodowego w tym strategii prewencyjnej, w kontekście zagrożeń ze strony terroryzmu islamistycznego. Dodatkowo poglądy ekspertów zestawione zostały z analizą literatury naukowej, podejmującej kwestie istotne dla tematyki dysertacji.

W przeciwieństwie do subiektywnego przekonania jednostek czy grup społecznych, odnośnie poczucia bezpieczeństwa oraz realnych i potencjalnych zagrożeń wynikających z radykalizacji ruchów fundamentalistycznych i aktywności terroryzmu islamskiego, sądy i opinie ekspertów, poparte są wiedzą teoretyczną i doświadczeniami, nabytymi podczas pracy zawodowej. Dlatego też to one, stanowiąc będą główne źródło inspiracji oraz uzasadnienie postulowanych kierunków zmian. Oczywiście, konstruując propozycje elementów koncepcji bezpieczeństwa narodowego należy odnieść się do obowiązujących **norm prawnych**, które regulują zasady funkcjonowania podmiotów prawa powszechnie obowiązującego na terenie kraju. Zatem w ramach obecnie istniejącego prawa, należy poszukiwać rozwiązań możliwych, nie zapominając, że całości relacji społecznych nie da się sprowadzić do regulacji określonych systemem prawnym.

Proponowane kierunki rozwiązań normatywno-prawnych, w zakresie zapewnienia bezpieczeństwa narodowego, dotyczyć będą z jednej strony - zmian legislacyjnych, z drugiej zaś - kształtowania postaw moralnych i rozpowszechniania norm etycznych, które powinny być podstawą relacji różnych religijnie i kulturowo społeczności. Obie sfery działań mogą

znaleźć się w obszarze zainteresowań instytucji i formacji bezpieczeństwa. Dlatego też w dalszej części rozprawy doktorskiej, zostaną wskazane:

1. *Potrzeba organizowania strategii z zakresu edukacji dla bezpieczeństwa*
2. *Kierunki doskonalenia struktur i zadań systemu zarządzania kryzysowego.*
3. *Możliwości stworzenia zintegrowanego systemu zarządzania bezpieczeństwem w kontekście zagrożeń terrorystycznych.*

Oprócz uzasadnienia potrzeby wprowadzenia zmian w sugerowanych obszarach, przedstawię również propozycję możliwych kierunków doskonalenia systemu bezpieczeństwa oraz wskażę na użyteczne korzyści, które mogą wynikać z ich urzeczywistnienia.

5.3. Edukacja, informacja i interwencja jako istotne elementy przygotowania w zakresie zapewniania bezpieczeństwa

Podstawowym zadaniem polityki bezpieczeństwa na wszystkich poziomach administracji kraju, jest dążenie do zapewnienia przetrwania, integralności terytorialnej oraz wysokich standardów życia społecznego, w tym bezpieczeństwa publicznego³⁹². Tworzenie przyjaznych warunków egzystencji społeczności na różnych poziomach wpływa, nie tylko na poczucie niezagrożenia w sferze życia codziennego obywateli, ale świadczy również o kondycji całego państwa. Dlatego też wskazany jest, aby wszelkie działania zmierzające do zapewnienia bezpieczeństwa, przebiegały dwukierunkowo. Centralne organy władzy, powinny stwarzać instrumenty prawne, pozwalające na generowanie bezpieczeństwa na poziomie ogólnokrajowym, a także wspierać inicjatywy lokalne, które w konsekwencji współtworzą obszar bezpieczeństwa państwa. Jednym ze sposobów w jaki poszczególne poziomy mogą realizować politykę bezpieczeństwa, jest opracowywanie i wdrażanie **programów prewencyjnych**, które będą współtworzyły system zarządzania bezpieczeństwem na szczeblu państwowym i lokalnym. Przy czym samorząd gminny jest organem, posiadającym znajomość lokalnych problemów, potrzeb i obaw społecznych (posiada najbardziej szczegółowe i obiektywne dane o stanie bezpieczeństwa). Zatem organy samorządu gminnego mogą być wykorzystane do realizacji działań z zakresu

³⁹² Por.: K. Sienkiewicz-Mayjurek, Z. T. Niczyporuk, *Bezpieczeństwo publiczne. Zarys problematyki*, Gliwice 2010, s. 37.

profilaktyki zagrożeń, zarówno na płaszczyźnie informacyjnej, edukacyjnej, jak i interwencyjnej.

Głównym zadaniem programów prewencyjnych jest utrudnienie lub uniemożliwienie popełniania czynów przestępczych. Z pojęciem prewencji wiąże się również pojęcie **profilaktyki zagrożeń**, czyli działalności ukierunkowanej na zapobieganie przestępczości. Zdaniem J. Czapskiej, zapobieganie przestępczości ma charakter kompleksowych działań, operujących środkami zmierzającymi do zmniejszenia rozmiaru i ciężaru przestępczości, poprzez intencjonalne oddziaływanie na okoliczności sprzyjające popełnieniu przestępstw, potencjalne ofiary, potencjalnych sprawców lub wszystkich obywateli³⁹³. Inny klasyk kryminologii polskiej - B. Hołyst twierdzi, że pod pojęciem zapobiegania przestępczości podkłada się różnorodne środki, mogące wpływać choćby tylko ubocznie i pośrednio, na usuwanie przyczyn i warunków popełnienia przestępstw, a także na usuwanie innych objawów patologii społecznych. Do środków tych zalicza się m.in. - przedsięwzięcia ekonomiczne, rozwój oświaty, wychowanie społeczne itp.³⁹⁴ W kontekście przytoczonych definicji uprawnionym staje się synonimiczne traktowanie pojęć **prewencji i profilaktyki**.

Jednym z proponowanych przez ekspertów kierunków poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich, jest opracowanie i wdrożenie **programów prewencyjnych (tabela 5.5. oraz rysunek 5.15.)**, będących elementami strategii bezpieczeństwa narodowego, szczególnie w obszarze bezpieczeństwa antyterrorystycznego. Spośród osiemnastu ekspertów, szesnastu wskazało na konieczność wdrażania działań o charakterze prewencyjnym, co stanowi **88,9%** ogółu badanych. Jednocześnie większość z nich, opowiedziała się za potrzebą stworzenia **programów edukacyjnych, informacyjnych i interwencyjnych (rysunek 5.17.)**.

Cel pierwszego z nich (**program edukacyjny**), polega na kształtowaniu postaw sprzyjających rozwijaniu prostych umiejętności życiowych, ukierunkowanych na rozwiązywanie problemów, podejmowanie właściwych decyzji oraz rozpoznawanie i zapobieganie zagrożeniom, a w kontekście omawianej problematyki, uświadamianie społeczeństwa odnośnie różnic kulturowych pomiędzy światem islamu a szeroko pojmowaną cywilizacją zachodnią, szczególnie w dobie narastania z jednej strony ruchów o charakterze fundamentalistycznym, mogących być bazą dla działań terrorystycznych,

³⁹³ Por.: J. Czapska, *Spoleczności lokalne w zapobieganiu przestępczości*, Warszawa-Kraków 1997, s. 23.

³⁹⁴ Por.: B. Hołyst, *Kryminologia*, Warszawa 2004, s. 1146.

a z drugiej strony wszelkiego rodzaju ruchów ksenofobicznych, rasistowskich i dyskryminacyjnych, wpisujących się w szerokie zjawisko islamofobii.

Płaszczyzną na jakiej można budować tego rodzaju wiedzę i umiejętności może być edukacja antyterrorystyczna. Jej istotą jest kształtowanie umiejętności praktycznych w rozpoznawaniu, unikaniu lub niedopuszczaniu do zagrożeń o charakterze terrorystycznym. Odnosi się to zatem do kształtowania pewnej stałej dyspozycji osobowościowej, dotyczącej głównie świadomości zagrożeń oraz poglądów i postaw wobec terroryzmu, a także racjonalności w ocenie zjawisk, pozwalającej na reagowanie adekwatne do rzeczywistych zagrożeń. Jednostka odpowiednio przygotowana, zabezpieczona fachową wiedzą z zakresu wychowania antyterrorystycznego będzie świadoma możliwości wystąpienia zagrożenia terrorystycznego. Świadomość ta zdeterminuje właściwe rozpoznanie i gotowość do racjonalnego działania. Celem nadrzędnym edukacji antyterrorystycznej jest zatem uczynienie ze społeczeństwa partnera w wykrywaniu zagrożenia. Przy czym trzeba podkreślić, że niebawem ważnym zadaniem jest także kształtowanie umiejętności rozpoznawania i unikania zagrożeń. Za J. Tomiło można zatem stwierdzić, że „edukacja antyterrorystyczna jest pewną koncepcją teoretyczną, a zarazem praktyką społeczną, której celem jest przede wszystkim wychowanie, ale także kształcenie dzieci, młodzieży i dorosłych poprzez dostarczanie wiedzy, kształtowanie świadomości zagrożeń, zachowań i postaw wobec zjawiska terroryzmu”³⁹⁵. Właśnie dlatego istotną kwestią jest to, że programy edukacji antyterrorystycznej powinny być kierowane zarówno do osób młodych, uczących się, jak również pracowników firm o podwyższonym poziomie zagrożenia, ale także do całego społeczeństwa, chociażby na poziomie medialnym. Istnieje zatem uzasadniona konieczność budowy strategii edukacyjnej skierowanej do osób w różnym wieku, edukacji o charakterze ustawicznym.

Natomiast do zadań **programu informacyjnego** należy dostarczenie aktualnych informacji, które umożliwią społeczeństwu podjęcie właściwych decyzji, aby zmniejszyć zagrożenie atakiem terrorystycznym (poprzez właściwą identyfikację problemów i zagrożeń ze strony radykalistów, bądź potencjalnych zamachowców) oraz wsparciu w krytycznych okresach życia. Właściwa informacja pozwoli także na przełamanie negatywnych stereotypów, w przypadku relacji z mniejszościami muzułmańskimi w Polsce, oraz pozwoli odróżnić rzeczywiste zagrożenie od wyimaginowanego. Rzetelne informacje, bez kreowania

³⁹⁵ J. Tomiło, *Edukacja antyterrorystyczna w perspektywie kształcenia ustawicznego*, [w:] *Edukacja Ustawiczna Dorosłych* 4 (83), Kielce 2013, s. 108.

sztucznych sensacji oraz nie epatujące przemocą i uogólnianiem, są w stanie ukształtować świadome społeczeństwo. Działania informacyjne powinny także propagować, a przez to i rozwijać działania obywatelskie, co w dużym stopniu może być wykorzystane przez odpowiednie służby i instytucje bezpieczeństwa, a co za tym idzie zmniejszyć zagrożenie. Także szeroka współpraca i działania służb antyterrorystycznych na poziomie krajowym jak i międzynarodowym, powinny być w głównej mierze oparte o sprawny i efektywny system, odpowiedzialny za przepływ informacji o potencjalnych terrorystach czy radykalizujących się grupach, ich zasobach i strategiach działania.

Celem nadrzędnym **programu interwencyjnego** jest pomaganie człowiekowi w identyfikowaniu zagrożeń związanych z terroryzmem islamistycznym, poszukiwanie możliwych rozwiązań w krytycznych momentach oraz wdrażanie skutecznych mechanizmów, zapobiegających rozwojowi sytuacji kryzysowych, bądź realizowanych w sytuacji zagrożenia.

Proces opracowywania programów prewencyjnych uzależniony jest od wielu czynników. Uwidaczniają się one podczas próby udzielenia odpowiedzi na następujące pytania:

1. Do kogo ma być skierowany program prewencyjny?
2. Kto powinien inicjować programy prewencyjne?
3. Jakie zagrożenia stwarzają potrzebę wdrażania programów prewencyjnych?
4. Jakie efekty ma przynieść program prewencyjny?

W dalszej części rozprawy doktorskiej, zostanie skoncentrowana uwaga na odpowiedziach odnoszących się do postawionych powyżej pytań. Zaproponowany zostanie również ogólny algorytm wymienionych programów prewencyjnych, który może stanowić punkt wyjścia do opracowania działań zmierzających do poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich, bowiem zagrożenie terrorystyczne nie dotyczy konkretnych grup społecznych czy lokalnych, a jest problemem ogólnonarodowym, ogólnospołecznym.

Inicjowanie programów prewencyjnych, mających za zadanie przygotowanie społeczeństwa do rozpoznawania zagrożeń, należy do obowiązków wielu instytucji. Edukacja na rzecz bezpieczeństwa, profesjonalne informowanie oraz odpowiednie mechanizmy interwencyjne są w kompetencji zarówno organów i formacji funkcjonujących w ramach struktur rządowych, samorządowych, jak i prywatnych. Potrzebę opracowania i wdrożenia programów edukacyjnych, informacyjnych oraz interwencyjnych podkreśla zdecydowana większość ekspertów biorących udział w badaniach.

Zdaniem ekspertów zagrożenie terrorystyczne i radykalizacja ruchów fundamentalistycznych, występujące między innymi w Europie Zachodniej, może wpłynąć przede wszystkim na zmniejszenie poczucia bezpieczeństwa obywateli, na co wskazuje 88,9% ekspertów oraz intensyfikację wewnętrznych ruchów ksenofobicznych czy rasistowskich (89% ekspertów wskazuje, iż obecnie w Polsce bardzo wyraźnie wykazywane są takie tendencje), które z kolei mogą wywołać reakcje odwetowe grup atakowanych, co w konsekwencji doprowadzi do pogorszenia się stanu bezpieczeństwa narodowego. Zatem przyszłość oraz możliwości rozwoju społeczeństwa polskiego, uzależnione są bezpośrednio od skuteczności działań, zmierzających do zagwarantowania wysokiego poziomu bezpieczeństwa w kraju. Nie chodzi tu tylko o utrzymanie obecnego stanu bezpieczeństwa, lecz przede wszystkim o opracowanie algorytmów postępowania na wypadek zobjektywizowania się potencjalnych zagrożeń szczególnie w kontekście terroryzmu. Tym bardziej, iż niemal połowa ekspertów uczestniczących w badaniu ocenia, iż zagrożenie terroryzmem o podłożu islamskim jest prawdopodobne (38,9% ekspertów), a nawet bardzo możliwe (11,1% ekspertów).

Analiza aktualnych i potencjalnych zagrożeń uzasadnia potrzebę tworzenia i realizacji programów: edukacyjnego, informacyjnego i interwencyjnego na rzecz bezpieczeństwa obywateli (**rysunek 5.21.**).

Polska jest państwem bezpiecznym, jednak jak podkreśla K. Liedel wraz z nowymi falami uchodźców oraz rozwojem taktyki, zagrożenie terrorystyczne będzie wzrastać. Swego rodzaju „brak czujności” oraz stosowanie „mechanizmu wyparcia” w społeczeństwie polskim może zwiększać wrażliwość na wszelkiego rodzaju zagrożenia terrorystyczne, które współcześnie są już „zjawiskami naturalnymi”. Ich urzeczywistnienie się oddziaływać może na różne sfery życia, począwszy od spadku poczucia bezpieczeństwa. W takiej sytuacji z terroryzmem „musimy nauczyć się żyć”³⁹⁶. Tego rodzaju zagrożenia powinny zatem stanowić priorytet w działaniach prewencyjnych wszystkich formacji i organów, których głównym zadaniem jest ochrona społeczeństwa.

Z punktu widzenia teorii i praktyki bezpieczeństwa, zagrożenia niezależnie od ich statusu ontologicznego (potencjalne/realne), powinny być przedmiotem wzmożonej troski i refleksji naukowej. Stąd też prawdopodobieństwo wystąpienia zagrożeń terrorystycznych także uwarunkowanych religijnie, stało się tematem wymagającym uzyskania opinii eksperckiej.

³⁹⁶ Zob. <http://www.wsensie.pl/polska/11698-dr-krzysztof-liedel-dla-wsensie-pl>, pobrano 23.03.2016 r.



Rys. 5.21. Programy na rzecz bezpieczeństwa narodowego obywateli

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne na podstawie przeprowadzonych badań.

Programy: edukacyjny, informacyjny oraz interwencyjny mogą wpływać na kształtowanie postaw, sprzyjających minimalizacji skutków zagrożeń. Zawierać muszą jednak ściśle sprecyzowane cele oraz sposoby ich osiągnięcia. Głównym celem tych programów w ramach strategii prewencyjnej, powinno być dostarczenie wiedzy i umiejętności, pozwalających na radzenie sobie ze stresem, z poczuciem zagrożenia, niwelowaniem postaw ksenofobicznych i chęci działań odwetowych na niewinnych jednostkach, wywołanych nieoczekiwaną, trudną (często kryzysową) sytuacją, a także zapobieganie obiektywnym zagrożeniom, zwłaszcza o podłożu terrorystycznym. Właściwym wydaje się również stworzenie „banku dobrych rozwiązań”, który pozwoli beneficjentom strategii, na adekwatne do zagrożeń zastosowanie algorytmów postępowania. Efekty finalne wdrażanych strategii powinny wpłynąć nie tylko na subiektywne poczucie bezpieczeństwa, lecz również na praktyczne umiejętności przewidywania, zapobiegania oraz neutralizowania realnych zagrożeń, wynikających z działań grup radykalnych i ekstremistycznych, prowadzących również do zamachów terrorystycznych.

Programy prewencyjne mogą zatem w tym ujęciu obejmować takie zakresy problemowe jak: edukacja dla bezpieczeństwa, edukacja antyterrorystyczna, edukacja

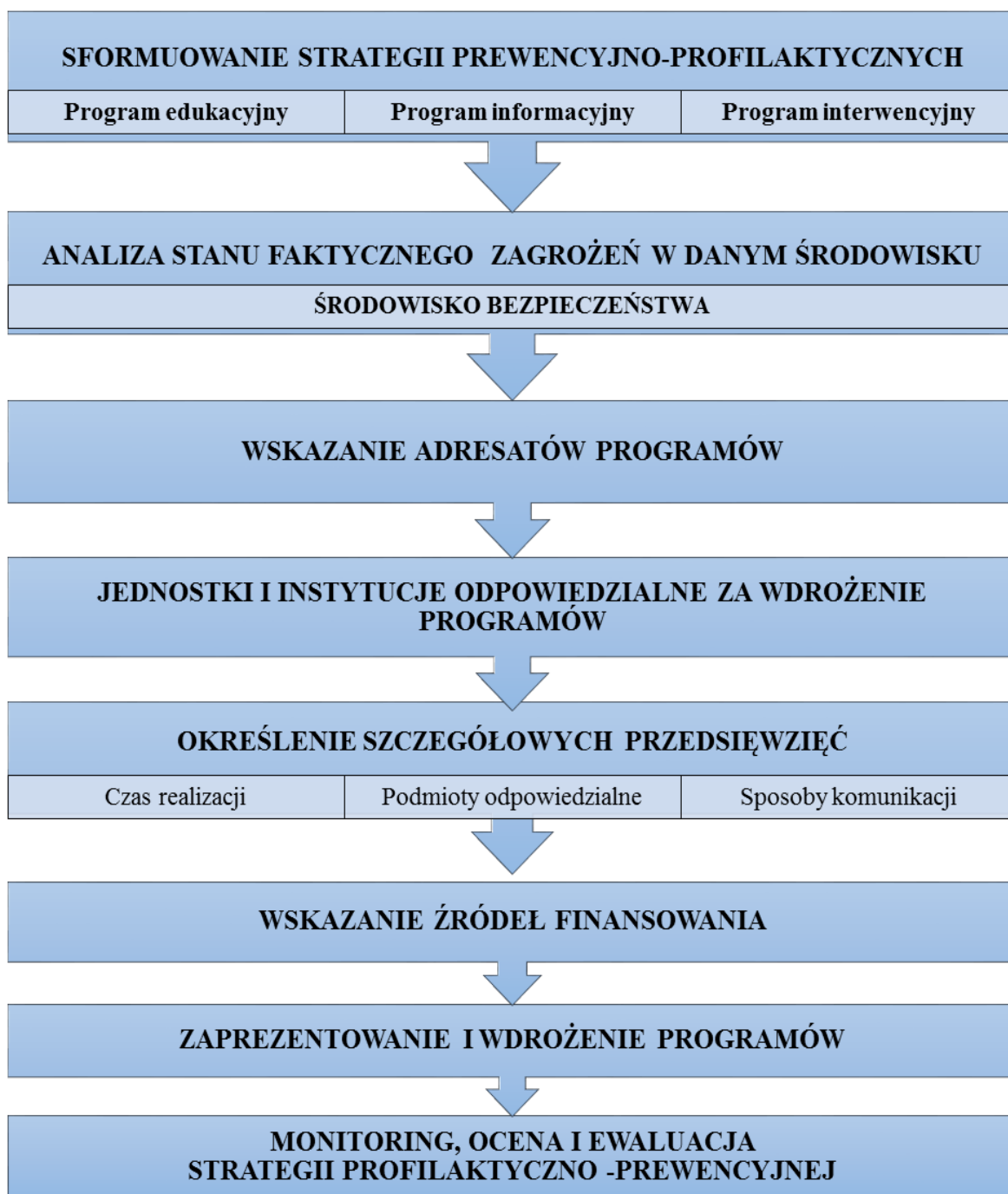
i informacja z zakresu różnic kulturowych i religijnych, metody komunikowania o zagrożeniach realnych i potencjalnych oraz przygotowanie obywateli do ekstremalnych zjawisk, także w zakresie umiejętności zachowania się w określonych sytuacjach.

Do podstawowych etapów, towarzyszących tworzeniu strategii, z zakresu profilaktyki i prewencji (edukacja, informacja i interwencja) zagrożeń o podłożu terrorystycznym, można zaliczyć (**rysunek 5.22.**):

1. analizę stanu faktycznego zagrożeń w danym środowisku;
2. określenie celów głównych programów i celów pośrednich;
3. wskazanie adresatów programów;
4. wskazanie osób i instytucji odpowiedzialnych za przygotowanie i wdrożenie programów;
5. określenie szczegółowych przedsięwzięć i czasu ich realizacji, wskazanie podmiotów odpowiedzialnych za wdrażanie programów oraz sposobu komunikowania się z grupą docelową;
6. wskazanie na źródła finansowania działań strategicznych/programowych;
7. zaprezentowanie założeń programowych i wdrożenie programów;
8. monitoring, ocenę i ewaluację strategii prewencyjnej i jej programów³⁹⁷.

Podstawą planowania strategii prewencyjnej i jej programów jest więc przygotowanie teoretyczne i praktyczne społeczeństwa do sytuacji kryzysowych, gromadzenie i analiza informacji o zagrożeniach, przyczynach ich występowania, przyszłych konsekwencjach oraz zaszczepienie umiejętności reagowania na zaistniałe i potencjalne zagrożenia. Dane te pozwalają również na monitorowanie realizacji programów oraz ocenę ich skuteczności. Ponadto zgromadzone i analizowane dane o zagrożeniach mogą być wizualizowane, co przyczyni się do popularyzacji i uzasadnienia potrzeby wdrażania tego rodzaju programów. Należy przy tym pamiętać, że wdrażanie zmian wymaga wyjaśnienia potrzeb ich wprowadzania oraz zaangażowania wszystkich zainteresowanych podmiotów. Współuczestnictwo w procesie decyzyjnym, powoduje utożsamienie się z wdrażaną zmianą i traktowanie jej, jako własnej i korzystnej.

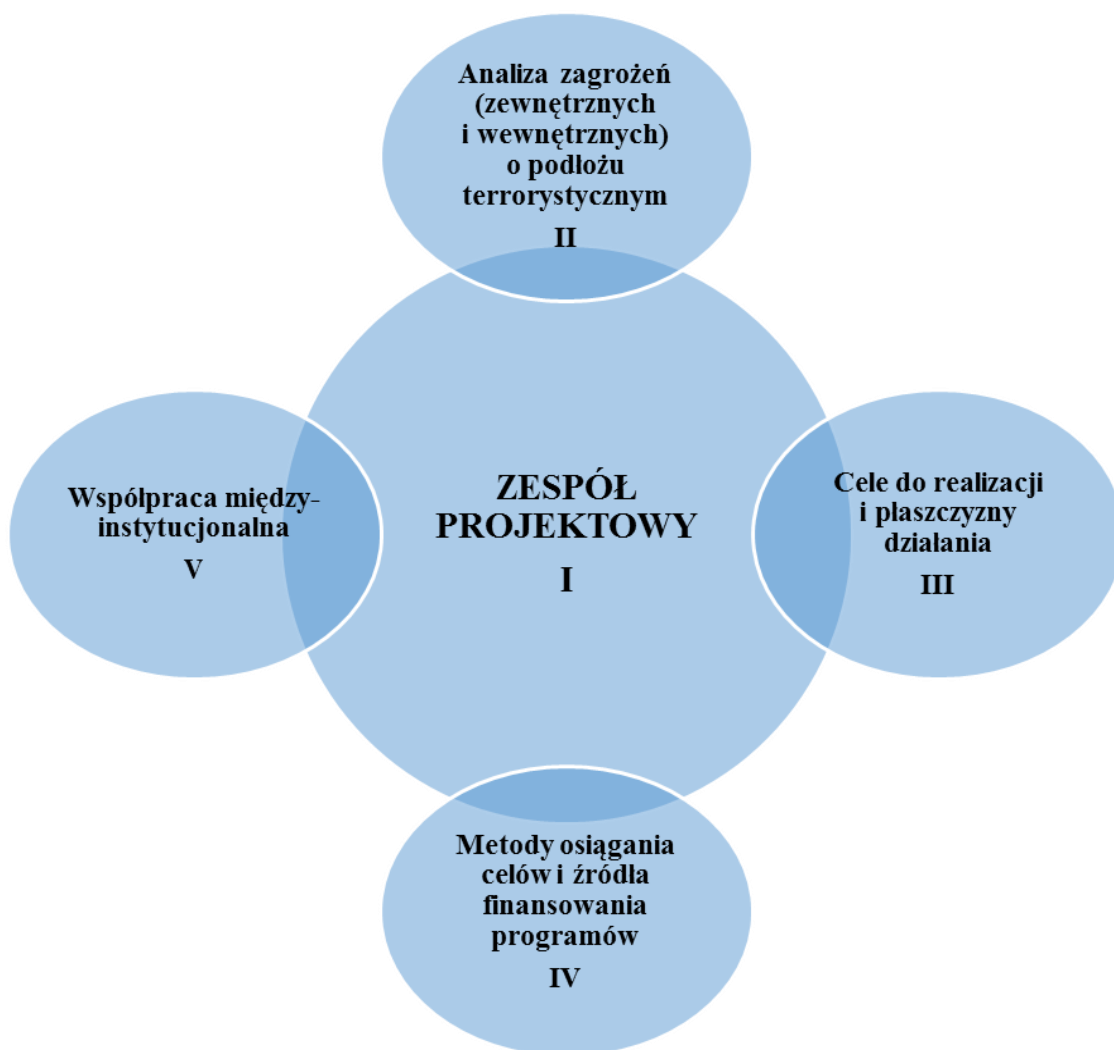
³⁹⁷ Por.: R. Głowacki, K. Łojek, A. Tyburska, *Poradnik dla członków komisji bezpieczeństwa i porządku*, Szczytno 2009, s. 106.



Rys. 5.22. Etapy towarzyszące tworzeniu strategii z zakresu profilaktyki i prewencji zagrożeń o charakterze terrorystycznym

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie przeprowadzonych badań

W odniesieniu do społeczeństwa polskiego, projektowanie programów: edukacyjnego, informacyjnego i interwencyjnego, może przyjąć postać zaprezentowaną na **rysunku 5.23.**



Rys. 5.23. Ogólny algorytm programów edukacyjnych, informacyjnych oraz interwencyjnych w zakresie bezpieczeństwa antyterrorystycznego

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne na podstawie przeprowadzonych badań.

Podstawą i początkiem całego procesu planowania programu jest powołanie **zespołu projektowego**. Zdaniem T. Serafina, praca zespołu projektowego nie ogranicza się tylko do opracowania programu, ale najczęściej zespół ten lub o zbliżonym składzie, będzie realizował w przyszłości dany program, będzie koordynował działania zaangażowanych podmiotów, prowadził ewaluację i modyfikował podejmowane czynności³⁹⁸. Na czele zespołu projektowego, powinien znaleźć się kierownik projektu programu edukacyjnego. Nie bez znaczenia jest również poziom wiedzy merytorycznej, z zakresu bezpieczeństwa

³⁹⁸ Por.: T. Serafin, S. Parszowski, *Bezpieczeństwo społeczności lokalnych. Programy prewencyjne w systemie bezpieczeństwa*, Warszawa 2011, s. 306.

i problematyki muzułmańskiej członków zespołu projektowego, a zwłaszcza kierownika oraz jego umiejętności w zakresie zarządzania zespołami ludzkimi.

Wyjściowym zadaniem zespołu projektowego powinno być **rozpoznanie środowiska bezpieczeństwa**. Diagnoza ta może zostać przeprowadzona na podstawie danych, przekazywanych przez lokalne organy bezpieczeństwa (m.in. Policja, Straż Pożarna). Przy określeniu stanu bezpieczeństwa należy brać pod uwagę, zarówno obiektywne dane statystyczne, jak również poczucie bezpieczeństwa mieszkańców określonych regionów. Należy także poznać opinie ludzi na temat miejsc szczególnie niebezpiecznych oraz ocenę działania głównych formacji bezpieczeństwa. Dopiero zestawienie obiektywnych danych z subiektywnym poczuciem bezpieczeństwa ludzi, stanowić może bazę do tworzenia, spójnych i adekwatnych do zagrożeń, programów edukacji na rzecz bezpieczeństwa.

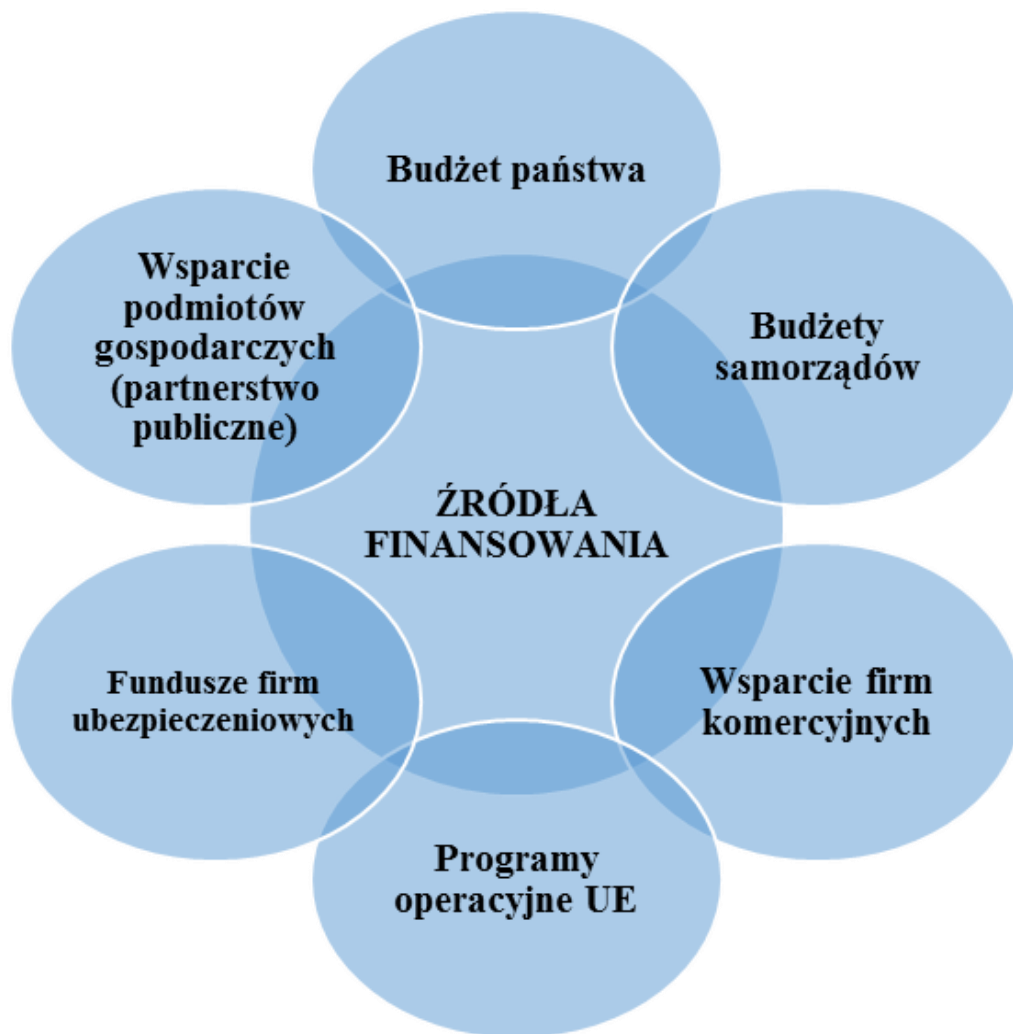
Rozpoznanie i analiza zagrożeń bezpieczeństwa antyterrorystycznego, stanowić powinna podstawę do określenia **interesów strategicznych, celów przyjętych do realizacji oraz płaszczyzn działania**. W świetle opinii ekspertów, można wyciągnąć wniosek, że żywotne interesy narodowe, wiążą się bezpośrednio z zapewnieniem bezpieczeństwa państwa, czyli zminimalizowania zagrożeń o charakterze terrorystycznym. Zatem **celem głównym programu edukacyjnego i informacyjnego** powinno stać się kształtowanie postaw i umiejętności personalnych sprzyjających rozpoznaniu zagrożeń, wynikających z radykalizmu ruchów fundamentalistycznych, działalności terrorystycznej oraz zapobieganie i likwidowanie ich negatywnych skutków. Cel ten realizowany może być w ramach, wyznaczonych przez zespół projektowy, płaszczyzn działania. Eksperti biorący udział w badaniach wskazali, że najważniejszymi kierunkami, które należy obrać dla doskonalenia obecnego stanu bezpieczeństwa narodowego są: edukacja na rzecz bezpieczeństwa i uświadamianie społeczne, poszukiwanie metod pokojowego dialogu, opracowanie strategii oraz wdrożenie programów prewencyjnych, doskonalenie współpracy pomiędzy poszczególnymi organami państwowymi, samorządowymi oraz komercyjnymi oraz opracowanie prognoz rozwoju zagrożeń społeczności lokalnych (**rysunek 5.15.**). Kategorie te mogą wyznaczać ogólne płaszczyzny dla podejmowanych działań prewencyjnych, w tym również programów edukacyjnych, skierowanych do obywateli.

Kolejnym zadaniem zespołu projektującego program edukacyjny jest określenie **optymalnych metod**, koniecznych do osiągnięcia założonych celów oraz mechanizmów finansowania programu. Szkolenia z zakresu bezpieczeństwa, powinny wynikać z potrzeb społecznych i aktywności środowisk lokalnych, odpowiedzialnych za teren, którego ta

potrzeba bezpośrednio dotyczy. Tym samym, metody realizacji celów programowych, powinny być dopasowane do potrzeb społecznych oraz możliwości podmiotów, którym powierzono realizację programów prewencyjnych. W literaturze przedmiotu znaleźć można wiele różnych zasad organizacji i przeprowadzania działań prewencyjnych. W zasobach internetowych znajduje się również wiele sprawdzonych metod edukowania i informowania społeczeństwa o problemach związanych z bezpieczeństwem lokalnym. Do najczęściej pojawiających się zaliczyć można: **szkolenie, instruktaż, pogadankę, symulację, wykład interaktywny, ćwiczenia**. Metody te, powinny zostać dostosowane do założonych celów i ukierunkowane na rozpoznanie niebezpieczeństw, zapobieganie ich konsekwencjom oraz właściwe reagowanie na zagrożenia.

Zgodnie z przedstawionym powyżej algorytmem postępowania, w sprawach związanych z programami prewencyjnymi na rzecz bezpieczeństwa, zespół projektujący powinien wskazać również **źródła pozyskiwania środków finansowych (rysunek 5.24.)**, na realizację określonego programu. Dobrze przygotowany program, powinien mieć skalkulowane koszty poszczególnych przedsięwzięć, które łącznie określają koszt całkowity realizacji programu. W głównej mierze, brak środków staje się najczęstszą przyczyną, utrudniającą, a niejednokrotnie nawet uniemożliwiającą, osiągnięcie założonych celów³⁹⁹. W przypadku realizacji programu przez gminę, działania profilaktyczne powinny być finansowane z jej budżetu. Właściwym podejściem, wydaje się również zaangażowanie, w proces edukacji na rzecz bezpieczeństwa obywateli, funduszy pochodzących z komercyjnej działalności. Innymi źródłami finansowania programu mogą być również fundusze firm ubezpieczeniowych, przeznaczone na prewencję. Środki finansowe mogą być również pozyskiwane z programów operacyjnych Unii Europejskiej, a także od podmiotów gospodarczych, w ramach partnerstwa publiczno-prywatnego. Jednostki samorządu terytorialnego, w tym gminy, mogą również współfinansować działania profilaktyczne podejmowane przez Policję.

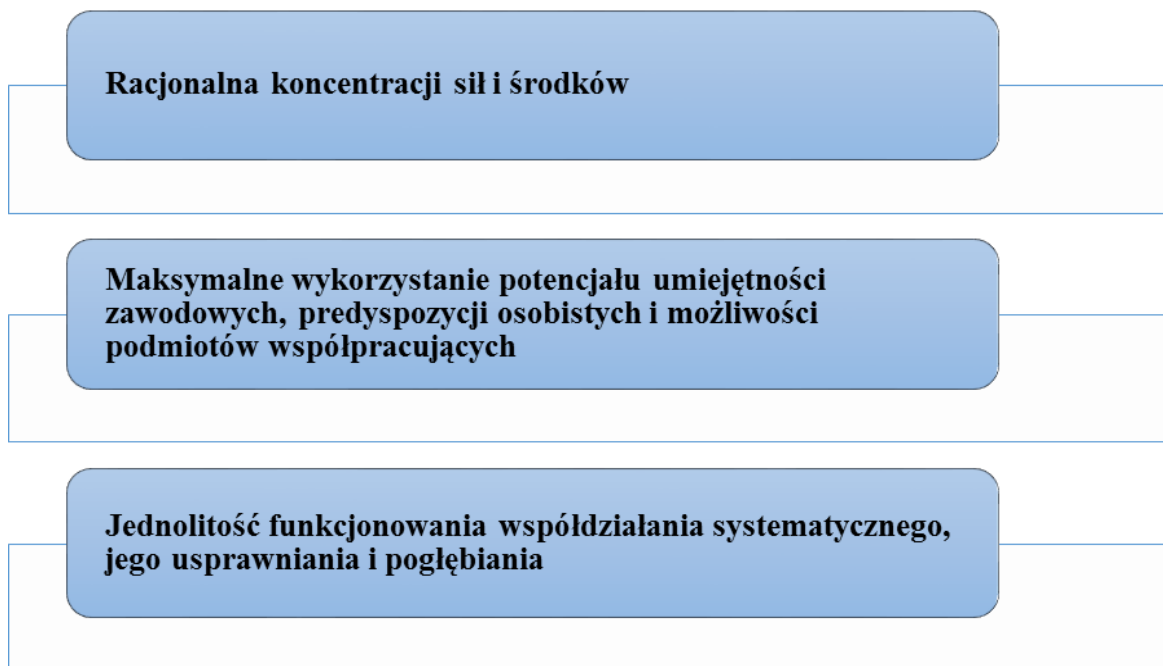
³⁹⁹ Por.: Ibidem, s. 314.



Rys. 5.24. Źródła finansowania programów prewencyjnych

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne na podstawie przeprowadzonych badań.

Ostatnim elementem procesu tworzenia programu profilaktycznego jest nawiązanie, przez zespół projektowy, **współpracy międzyinstytucjonalnej**. Pomimo, że jest to końcowy etap planowania, może on znacząco wpłynąć na fazy, które go poprzedzają. Opinie i wskazówki osób współpracujących, stanowić mogą źródło modyfikacji programu, jeszcze przed jego zakończeniem. Współdziałanie międzyinstytucjonalne powinno opierać się na kilku zasadach (rysunek 5.25.).



Rys. 5.25. Zasady współpracy międzyinstytucjonalnej w zakresie programów prewencyjnych

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie R. Szczęsny, A. Osińska, *Prewencja kryminalna*, cz. III, Słupsk 1998, s. 20.

Dodatkowo sprawna realizacja powyższych zasad, wymaga opracowania i wdrożenia efektywnych metod i narzędzi obiegu informacji, nie tylko pomiędzy organizatorami programu, ale także z grupą docelową. W procesie organizacji edukacji, w zakresie bezpieczeństwa, powinny uczestniczyć środki masowego przekazu oraz przedstawiciele społeczności muzułmańskiej, występującej na terytorium naszego państwa.

Zaprezentowany algorytm programu profilaktycznego, może stanowić bazę wyjściową, do opracowania szczegółowych planów i procedur, dotyczących edukacji na rzecz bezpieczeństwa.

Z realizowanych programów, z zakresu profilaktyki zagrożeń, mogą wynikać różne korzyści dla funkcjonowania społeczeństwa. Podstawowym jest podniesienie poziomu subiektywnego poczucia bezpieczeństwa osób objętych programem. Przekazane przez edukatorów informacje i ukształtowane postawy radzenia sobie z zagrożeniami, wpłynąć mogą również na obiektywny stan bezpieczeństwa antyterrorystycznego. „Wartością dodaną” może być integracja różnych podmiotów współuczestniczących w realizacji programu. Jednakże program profilaktyczny to nie tylko twór teoretyczny, ale przede wszystkim rodzaj nowatorskiego podejścia i działania, które realizować ma działania naprawcze. Program profilaktyczny może być również elementem tworzenia przejrzystego

systemu bezpieczeństwa z wyznaczonymi celami oraz zadaniami dla podsystemów wykonawczych aparatu państwowego i samorządowego.

5.4. Elementy systemu zarządzania bezpieczeństwem

Podmiotami procesu zarządzania bezpieczeństwem, są instytucje sprawujące władzę publiczną, prywatny sektor gospodarczy oraz społeczeństwo. Zatem na proces ten składa się suma działań indywidualnych osób, instytucji sektora rządowego i samorządowego oraz prywatnych podmiotów gospodarczych, które współpracują - w celu osiągnięcia zamierzonych efektów⁴⁰⁰. Zarządzanie tą sferą ma charakter ciągły, który pozwala modyfikować konfliktogenne lub sprzeczne interesy, i wykorzystując mechanizm negocjacji i kooperacji, umożliwia osiągnięcie porozumienia między stronami⁴⁰¹, zwłaszcza w kontekście tak kontrowersyjnych zjawisk jak terroryzm.

Zintegrowany system zarządzania bezpieczeństwem narodowym powinien charakteryzować się zorganizowanym działaniem, z wykorzystaniem **zasobów kadrowych, finansowych, technicznych** oraz **informacyjnych**. Obejmować powinien również całą sferę regulacji normatywno-prawnych, począwszy od Konstytucji RP, Strategii Bezpieczeństwa Narodowego RP, ustaw, programów bezpieczeństwa, na aktach prawa miejscowego kończąc. Głównym zadaniem zintegrowanego zarządzania bezpieczeństwem narodowym w kontekście problematyki antyterrorystycznej, jest więc **koordynacja działań**, w ramach obowiązującego prawa, wszystkich podsystemów wykonawczych, w tym również **optymalnego wykorzystania sił i środków ochronnych**⁴⁰².

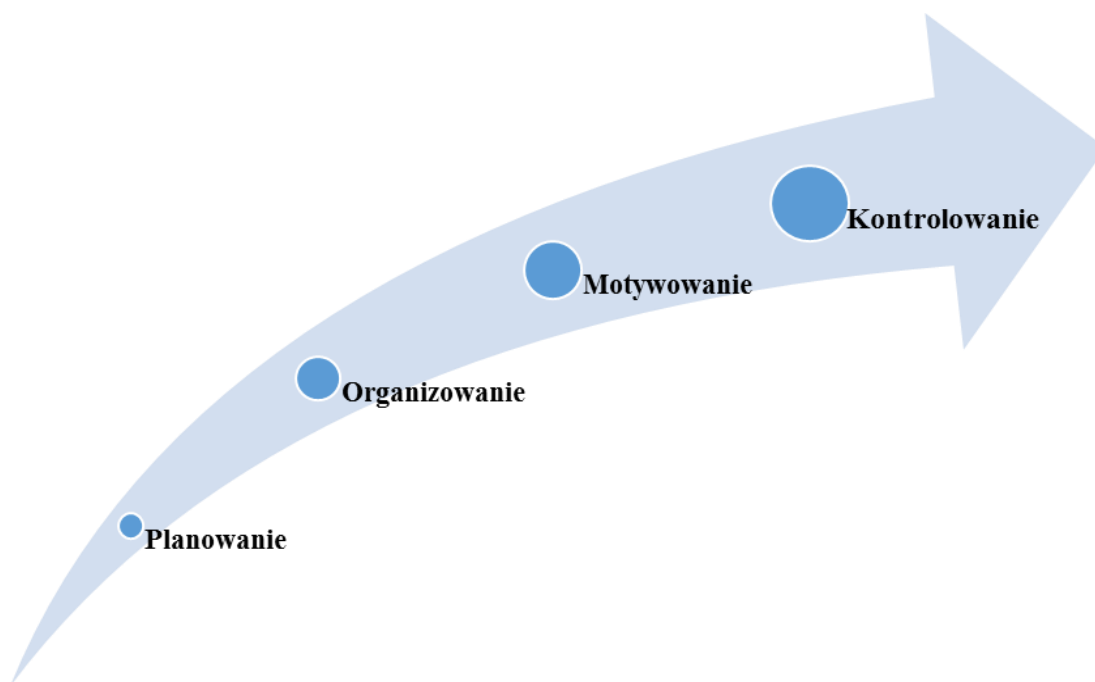
Pierwszym więc krokiem, przy kreowaniu zintegrowanego systemu zarządzania bezpieczeństwem narodowym w omawianym kontekście, powinna być **identyfikacja zasobów osobowo-technicznych**, będących w dyspozycji, **nie tylko formacji rządowych i samorządowych, lecz także prywatnych podmiotów gospodarczych**, posiadających koncesję na prowadzenie usług ochronnych. Równolegle formułowane powinny być cele ich działania oraz metody osiągnięcia założonych celów.

Proces zarządzania bezpieczeństwem powinien – moim zdaniem – przyjąć strukturę, składającą się z minimum **czterech faz (rysunek 5.26.)**.

⁴⁰⁰ Por.: K. Sienkiewicz-Małyjurek, Z. T. Niczyporuk, *Bezpieczeństwo...* op. cit., s. 66.

⁴⁰¹ Por.: B. Kożuch, *Zarządzanie publiczne*, PLACET, Warszawa 2004, s. 37.

⁴⁰² Por.: *Narodowy Program Antyterrorystyczny na lata 2015-2019*, Monitor Polski, załącznik do uchwały Rady Ministrów z dn. 9 grudnia 2014 r. (poz. 1218).



Rys. 5.26. Fazy zarządzania bezpieczeństwem

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne na podstawie przeprowadzonych badań.

Faza pierwsza - to planowanie. W fazie tej zidentyfikować należy główne interesy miasta, określić kierunki działania oraz wskazać na kryteria weryfikacji zamierzonych celów. Należy również skalkulować potencjał osobowy i techniczny podmiotów ochronnych oraz opracować wstępne zasady ich współdziałania oraz przekazu informacji. Działania te, służyć mają - urzeczywistnieniu planowanych celów strategicznych i ochronie najważniejszych interesów społecznych.

Drugą fazą zarządzania bezpieczeństwem narodowym (w aspekcie bezpieczeństwa antyterrorystycznego) jest **organizowanie** czynności zabezpieczających przed zagrożeniami. W fazie tej powinna być opracowana struktura organizacyjna oraz wyznaczony podział obowiązków i współzależności między instytucjami, zaangażowanymi w proces tworzenia bezpieczeństwa. Czynności te, powinny wpłynąć na pełną integracją działań, obejmującą wszystkie poziomy organizacyjne. Zintegrowany system zarządzania bezpieczeństwem konsolidować ma formacje rządowe, samorządowe i prywatne. Istotne znaczenie posiada także - czynny udział społeczności lokalnej w inicjowaniu działań na rzecz bezpieczeństwa miejskiego. Służyć temu mogą, zaproponowane narzędzia badawcze takie, jak: ankieta, sondaż diagnostyczny, czy także wywiad ekspercki. Na ich podstawie,

można zdiagnozować subiektywne poczucie bezpieczeństwa kuracjuszy oraz stałych mieszkańców miasta oraz poznać fachowe opinie ekspertów.

Kolejną, **trzecią fazą zarządzania bezpieczeństwem** jest **motywowanie**. Polega ono na aktywowaniu i zdynamizowaniu posiadanego potencjału ochronnego. Motywowanie w zarządzaniu bezpieczeństwem może przybierać różne formy. Formacje struktur rządowych, realizują swoje zadania na podstawie ustawowych obowiązków i motywowane są systemem nagród, awansów i wyróżnień. W tym przypadku, środki finansowe pochodzą z budżetu państwa. Podstawą motywowania pracowników administracji samorządowej są środki, pochodzące z budżetu jednostek samorządowych. Prywatny sektor gospodarczy pozyskuje środki finansowe z działalności komercyjnej, realizowanej na wolnym, konkurencyjnym rynku. Stąd też, jakość ich usług ochronnych, podlega bezpośredniej i ciągłej ocenie instytucjonalnej i społecznej, a zyski uzależnione są od stanu bezpieczeństwa ubezpieczonych. W interesie władz jest więc zachęcanie i aktywowanie prywatnych podmiotów gospodarczych do podejmowania inicjatyw, służących bezpieczeństwu antyterrorystycznemu.

Cykl procesu zarządzania bezpieczeństwem zamyka **kontrolowanie**. Ocena i kontrola przebiegu zarządzania bezpieczeństwem posiada dwa cele główne. Pierwszym jest ponadresortowy nadzór, w zakresie uprawnień ustawowych, nad wszystkimi podsystemami ochronnymi procesu tworzenia bezpieczeństwa narodowego. Drugim celem jest możliwość dokonywania modyfikacji oraz wyznaczania kierunków transformacji systemu bezpieczeństwa.

Wszystkie wyżej wymienione elementy systemu zarządzania bezpieczeństwem są zbieżne z systematyką przyjętą w Narodowym Programie Antyterrorystycznym na lata 2015-2019⁴⁰³ (**tabela 5.6.**).

Oprócz wskazanych faz zarządzania bezpieczeństwem, istotne znaczenie posiada również wszechstronna znajomość potrzeb społecznych, a także włączenie społeczności w działania na rzecz zapobiegania zagrożeniom. Ważnym jest również przekonanie ludzi o efektywności podejmowanych działań. Celowi temu służyć ma stworzenie mechanizmów i zasad przepływu informacji pomiędzy systemem zarządzania bezpieczeństwem, podsystemami wykonawczymi oraz społeczeństwem.

⁴⁰³ Por.: *Narodowy Program Antyterrorystyczny na lata 2015-2019*, Monitor Polski, załącznik do uchwały Rady Ministrów z dn. 9 grudnia 2014 r. (poz. 1218).

Tab. 5.6. Systematyka Narodowego Programu Antyterrorystycznego na lata 2015-2019

Główny cel: <i>Wzmocnienie systemu antyterrorystycznego</i>			
Cel szczegółowy nr 1:	Cel szczegółowy nr 2:	Cel szczegółowy nr 3:	Cel szczegółowy nr 4:
<i>Poprawa zdolności do zapobiegania zagrożeniom o charakterze terrorystycznym</i>	<i>Wzmocnienie przygotowania służb i instytucji na możliwość wystąpienia zdarzeń o charakterze terrorystycznym</i>	<i>Zwiększenie zdolności do reagowania w przypadku wystąpienia zdarzeń o charakterze terrorystycznym</i>	<i>Podniesienie skuteczności w zakresie odtwarzania wykorzystanych sił i środków oraz udoskonalania posiadanych procedur postępowania w kontekście zagrożeń o charakterze terrorystycznych</i>
Priorytety w fazie zapobiegania	Priorytety w fazie przygotowania, reagowania i odbudowy		

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie: *Narodowy Program Antyterrorystyczny na lata 2015-2019* (Monitor Polski, załącznik do uchwały Rady Ministrów z dn. 9 grudnia 2014 r. (poz. 1218)).

W proces zintegrowanego zarządzania bezpieczeństwem kontekście zagrożeń o charakterze terrorystycznym, powinny być zaangażowane różne czynniki - od **technicznych środków zabezpieczeń**, poprzez **mechanizmy prawne i organizacyjne**, na **edukacyjnych i naukowych** kończąc. Wśród **środków technicznych**, bardzo ważne znaczenie posiada odpowiedni system przekazu informacji, monitoringu wizyjnego oraz tworzenie elektronicznych map zagrożeń. **Środki prawne**, oprócz obowiązujących powszechnie na terenie kraju, powinny być wspomagane i doprecyzowane aktami prawa miejscowego. Powinny być także tworzone **struktury organizacyjne**, określające procedury działania w sytuacjach niebezpiecznych a także nadzorujące i kontrolujące przebieg działań ochronnych. W zakresie **środków edukacyjnych**, właściwym wydaje się, organizowanie cyklicznych instruktaży, akcji prewencyjnych i informacyjnych, skierowanych, nie tylko do kadr zarządzających bezpieczeństwem, ale również do środowisk lokalnych. Bezpieczeństwo antyterrorystyczne powinno stać się również

przedmiotem **badania naukowych**, gdyż wiedza i mądrość są wstępem, przewodnikiem i fundamentem, w tworzeniu przyjaznej przestrzeni życiowej⁴⁰⁴. Od nich to zależy przetrwanie oraz pomyślny rozwój państwa, i tym samym, tworzących go społeczeństwa.

5.5. Analiza środowiska bezpieczeństwa

Istotą zarządzania kryzysowego jest planowanie i realizacja zadań, mających na celu zapobieganie lub minimalizację skutków sytuacji kryzysowych. W tym celu istotnym elementem jest odpowiednie określenie środowiska bezpieczeństwa. Zgodnie ze „Strategią bezpieczeństwa narodowego Rzeczypospolitej Polskiej”⁴⁰⁵ – „Współczesne środowisko bezpieczeństwa charakteryzuje zacierani się granic między jego wymiarem wewnętrznym i zewnętrznym, militarnym i pozamilitarnym. Globalizacja i rosnąca współzależność często skutkują nieprzewidywalnością zjawisk, których zasięg nie jest już ograniczony barierami geograficznymi, systemami politycznymi i gospodarczymi”⁴⁰⁶. Analiza środowiska bezpieczeństwa powinna się opierać o trzy podstawowe i przenikające się wymiary, które wpływają na potencjalny wzrost zagrożenia ze strony radykalnych fundamentalistów i terrorystów islamistycznych (**tabela 5.7.**).

Tab. 5.7. Wymiary środowiska bezpieczeństwa w kontekście zagrożeń radykalizmem i terroryzmem islamistycznym

ŚRODOWISKO BEZPIECZEŃSWA	
WYMIAR GLOBALNY	<ul style="list-style-type: none"> - Podważanie wiarygodności porozumień rozbrojeniowych - groźba niekontrolowanego rozwoju technologii zbrojeniowych (m.in. masowego rażenia) oraz swobodnego dostępu do broni; - Utrzymywanie się systemów autorytatywnych oraz postaw konfrontacyjnych; - Wzrost aktywności terroryzmu międzynarodowego oraz zorganizowanej przestępczości; - Rozwój nowych form zagrożenia (cyberterroryzm, cyberwojny itp.); - Rozwój ekstremizmów religijnych, politycznych, etnicznych.

⁴⁰⁴ Zob. R. Jakubczak, J. Flis (red.), *Bezpieczeństwo narodowe Polski w XXI wieku*, Bellona, Warszawa 2006, s. 23-51.

⁴⁰⁵ Zob. *Strategia bezpieczeństwa narodowego Rzeczypospolitej Polskiej*, Biuro Bezpieczeństwa Narodowego, Warszawa 2014.

⁴⁰⁶ Ibidem, s. 17.

WYMIAR REGIONALNY	<ul style="list-style-type: none"> - Współpraca w ramach organizacji międzynarodowych (NATO, OBWE, Unia Europejska); - Możliwości wystąpienia konfliktów o charakterze regionalnym; - Polityka Stanów Zjednoczonych i Rosji; - Sytuacja na Bliskim Wschodzie.
WYMIAR KRAJOWY	<ul style="list-style-type: none"> - Groźba rozwarstwienia społecznego; - Wyzwania bezpieczeństwa powszechnego i porządku publicznego (ochrona ludności, bezpieczeństwo imprez masowych i ruchu drogowego, przestępczość zorganizowana); - Międzynarodowy charakter zjawiska terroryzmu (terroryzm indywidualny oraz zorganizowany, o podłożu religijnym, politycznym, społecznym); - Bezpieczeństwo infrastruktury krytycznej.

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie *Strategia bezpieczeństwa narodowego Rzeczypospolitej Polskiej*, Biuro Bezpieczeństwa Narodowego, Warszawa 2014, s. 17-26.

Radykalizm o podłożu religijnym jest obecnie jednym z kluczowych wyzwań dla polityki bezpieczeństwa państw europejskich, w tym Polski. Trzeba przy tym zauważyć, że „globalizacja i narastające w jej obliczu współzależności nie mogą pozostać obojętne na jakikolwiek reżim bezpieczeństwa stworzony przez innych aktorów”⁴⁰⁷. Dynamika zmian sprawia, że obecnie mamy widoczne nasilenie się działań aktorów niepaństwowych, co wymaga zidentyfikowania międzynarodowych, regionalnych i krajowych trendów oraz wyzwań, zagrożeń i szans. Trzeba przy tym pamiętać, że obecne środowisko bezpieczeństwa cechuje nieprzewidywalność oraz niejednokrotnie gwałtowna zmienność co powoduje, że należy określić wyznaczniki (historyczne, polityczne, społeczne, gospodarcze), które stanowić mogą o potencjalnym zagrożeniu. Perturbacje na Bliskim Wschodzie, ruch migracyjny, wzmożona aktywność fundamentalistów islamskich nastawionych „antyzachodnio” wpływać może na poszczególne elementy strategii bezpieczeństwa.

⁴⁰⁷ A. Antczak, *Projektowanie strategii bezpieczeństwa Unii Europejskiej*, Józefów 2010, s.12.

5.6. Elementy koncepcji strategii bezpieczeństwa zwiększającej poziom bezpieczeństwa w aspekcie współczesnych zagrożeń terrorystycznych

Myślenie strategiczne, przez wieki, dotyczyło kwestii ściśle wojskowych. Z upływem, lat paradygmat ten ulegał przeobrażeniu, na skutek identyfikacji innych obszarów ludzkiej aktywności, wymagającej przygotowania długofalowych planów i określenia metod potrzebnych do osiągnięcia założonych celów. Obecnie z pojęciem „strategia” wiązą się teoria i praktyka działania, ukierunkowanego na realizację wyznaczonych celów w danej dziedzinie. Zatem, współcześnie, realizacja założeń strategicznych oraz tworzenie długoterminowych wizji i planów, dotyczy, nie tylko sfery działań wojskowych, lecz również cywilnej. Potwierdzenie tej tezy, odnaleźć można w wielu, poważnych opracowaniach, takich jak chociażby „Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego”⁴⁰⁸.

Genezy strategii, należy poszukiwać w dziedzinie wojskowej, jednakże współcześnie, pojęcie to ma znacznie szersze znaczenie, i stosowane jest na różnych poziomach ogólności. Mówimy np.: o strategii politycznej, ekonomicznej, obronnej, a także o strategii bezpieczeństwa. Ta ostatnia może być rozumiana szeroko – świata, koalicji, państwa, i wąsko – powiatu, gminy, firmy, określonej formacji itp. W takim rozumieniu strategia, to sposób podejścia do rozwiązywania ważnych problemów, pewien algorytm skutecznego działania, niezależnie od tego, czy dotyczy on dużych, czy małych organizacji. Istotne jest jednak, by treść strategii dotyczyła spraw ważnych, wyznaczanych przez najwyższe organy danej organizacji. Zatem, współczesne rozumienie strategii, wykracza znacznie poza obszar wiedzy wojskowej i dotyczy wielu dziedzin życia społecznego, takich jak, chociażby – gospodarka, ekologia, ekonomia, edukacja itp. W tym znaczeniu strategia, staje się pojęciem multiznaczeniowym, wykorzystywanym, zarówno na poziomie ogólnym, jak i uszczegółowionym. Planowanie strategiczne, wkracza w obszar cywilnej aktywności i bardzo często, wykorzystywane, jako instrument formalizowania dążeń i celów wielu organizacji społecznych. W tym sensie, możemy mówić również o strategii bezpieczeństwa na poziomie państwa.

Opracowanie wytycznych do doskonalenia strategii bezpieczeństwa narodowego stanowi główny cel badań podjętych na tym etapie rozprawy doktorskiej. Dane, które

⁴⁰⁸J. Kaczmarek, W. Łepkowski, B. Zdrodowski (red.), *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, wyd. 6, Warszawa 2008, s. 126-133.

pozyskano w toku prowadzonych analiz, posłużyły do budowy struktury planowania strategicznego w dziedzinie bezpieczeństwa w kontekście zagrożeń wynikających z rozwoju radykalnych ruchów fundamentalistycznych oraz działań terrorystycznych. Dotyczyło to również wskazania głównych determinantów bezpieczeństwa narodowego oraz mechanizmów jego zagwarantowania. Proponowany **schemat strategii** uwzględnić będzie polską specyfikę. Dane na ten temat uzyskane zostały na podstawie badań własnych. Jednakże szczególnie cenne okazały się opinie środowisk eksperckich.

Pytanie szesnaste kwestionariusza wywiadu miało na celu poznanie opinii ekspertów w sprawie potrzeby opracowania spójnej strategii bezpieczeństwa w odniesieniu do zagrożeń ze strony terroryzmu islamistycznego. Spośród osiemnastu osób, biorących udział w badaniach eksperckich, czternaście opowiedziało się za potrzebą stworzenia takiej strategii. Stanowi to 78% ogółu badanych (**rysunek 5.16.**). Eksperti stwierdzili również, że strategia powinna uwzględnić zadania i priorytety dla organów oraz formacji bezpieczeństwa, dostosowanie metod do charakteru zagrożenia, włączenie do tego procesu elementów współpracy z państwami islamskimi, walki ze stereotypami i uprzedzeniami oraz działań prewencyjnych. W uzasadnieniu swojej decyzji eksperci sugerowali, że strategia powinna określać:

1. priorytety w dziedzinie bezpieczeństwa militarnego i pozamilitarnego;
2. zasady współpracy międzyresortowej, pozwalającej na lepszą koordynację działań;
3. siły i środki ochronne na różnych szczeblach, które mogą być aktywowane w sytuacjach wzmożonego zagrożenia ;
4. środowisko bezpieczeństwa ;
5. kompetencje i zakres działania organów zarządzających bezpieczeństwem oraz podsystemów wykonawczych;
6. kierunki transformacji systemu bezpieczeństwa, uwzględniając zmiany charakter zagrożenia terrorystycznego (**rysunek 5.27.**).

Eksperti zwrócili również uwagę na specyfikę tego rodzaju zagrożeń (wymóg odpowiedniego merytorycznego przygotowania się) i potrzebę współuczestnictwa obywateli w kształtowaniu poziomu bezpieczeństwa.

Proponowany schemat strategii bezpieczeństwa w konsekwencji, stanowi syntezę poruszanych wcześniej kwestii. Stąd też wymaga odniesienia do poszczególnych rozdziałów rozprawy doktorskiej. Bazą do opracowania struktury strategii były teoretyczne analizy literatury przedmiotu. Kluczowe znaczenie odegrały jednak badania empiryczne, w postaci kwestionariusza wywiadu eksperckiego. Uzyskane dane pozwoliły następnie na

wypracowanie syntetyzujących wniosków, umożliwiających wyjście poza informacje zawarte w materiałach źródłowych. Stąd też, rezultaty badań, opierały się na metodach logiki formalnej, wśród których duże znaczenie odegrało **wnioskowanie indukcyjne, dedukcyjne** oraz **analogia**. Przy pomocy indukcji dokonano uogólnień, empirycznie dostępnych faktów jednostkowych. Dedukcja pozwoliła natomiast przejść, od ogólnych twierdzeń - do wniosków indywidualnych. Analogia, choć nie jest dowodem w rozumieniu logiki formalnej, wpłynęła na zobrazowanie kwestii, niejednokrotnie trudnych.

Głównymi zadaniami wyznaczonymi w nowej strategii, powinny stać się - poprawa poczucia bezpieczeństwa obywateli, wzrost skuteczności służb odpowiedzialnych za bezpieczeństwo, uaktywnienie społeczności lokalnej i wspieranie inicjatyw społecznych, zwiększenie częstotliwości kontaktów i spotkań edukacyjnych, a przede wszystkim, zrozumienie współzależności występującej pomiędzy zagrożeniami terrorystycznymi, a stabilnością społeczeństwa.



Rys. 5.27. Wybrane elementy strategii bezpieczeństwa, uwzględniające proponowane programy prewencyjne, w kontekście zagrożeń ze strony terroryzmu islamskiego

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie przeprowadzonych badań

Mamy więc do czynienia z wyjątkowym obszarem współzależności. Przedstawiono go na **rysunku 5.28**.



Rys. 5.28. Schemat współzależności elementów bezpieczeństwa narodowego w kontekście zagrożeń terrorystycznych

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie studiów literaturowych i przeprowadzonych badań.

Podstawowe interesy społeczeństwa polskiego wynikają ze specyfiki środowiska bezpieczeństwa. Określają również główne cele strategiczne w poszczególnych sektorach bezpieczeństwa. Warunkiem osiągnięcia celów strategicznych jest wykorzystanie całego zakresu dostępnych sił i środków **ochronnych, prawnych, gospodarczych** oraz **prewencyjnych**.

Realizacja przedstawionych celów strategicznych, wymaga opracowania i wdrożenia mechanizmów prawnych. Celowi temu służą przepisy prawa powszechnie obowiązującego na terenie kraju. Koniecznym elementem, tworzącym strukturę bezpieczeństwa, są również podmioty, sprawujące rolę kierowniczą, czyli **organy zarządzania** oraz **podsystemy wykonawcze**.

Proponowana na **rysunku 5.27.** struktura strategii bezpieczeństwa określa **podsystemy wykonawcze**. Zostały one podzielone na formacje struktur - **rządowych, samorządowych i komercyjnych**.

Niezwykle ważnym elementem, proponowanej strategii bezpieczeństwa są **zarządzanie zmianami**. W tym celu należy dążyć do uaktywnienia społeczeństwa i wspierania inicjatyw na rzecz poprawy bezpieczeństwa, rozwinąć proces edukowania i zwiększyć częstotliwość informowania oraz stworzyć strategiczną wizję doskonalenia współpracy między podmiotami ochronnymi. Tego rodzaju działania należą do procesów długoterminowych. Jednak ze względu na dynamizm zjawiska terroryzmu, w ramach obowiązującego systemu prawnego i organizacyjnego, należy poszukiwać rozwiązań możliwych do szybkiej realizacji. Powyższa propozycja doskonalenia strategii bezpieczeństwa, stanowi właśnie taką próbę.

5.7. Uogólnienia i wnioski w aspekcie bezpieczeństwa

Opracowując kierunki doskonalenia systemu bezpieczeństwa narodowego w kontekście zagrożeń terrorystycznych o podłożu dżihadystycznym korzystano z wyników badań empirycznych. Źródłem specjalistycznej wiedzy, z zakresu bezpieczeństwa, były opinie środowisk eksperckich, z zakresu bezpieczeństwa oraz problematyki islamskiej. Duże znaczenie odegrały również badania literaturowe, zwłaszcza literatury naukowej i fachowej z tematyki, która pozwoliła wykrystalizować obraz wzajemnych relacji cywilizacji zachodniej i islamskiej oraz zagrożeń związanych z ewolucją ruchów fundamentalistycznych, które współcześnie stanowią w świadomości społecznej zagrożenie bezpieczeństwa. Na realizację zamierzonego celu rozprawy doktorskiej wpłynęła potrzeba podjęcia działań na rzecz sformułowania i wdrożenia programów prewencyjno-profilaktycznych, które stanowią swego rodzaju bazę wyjściową do wdrożenia odpowiedniej strategii, podnoszącej poziom i poczucie bezpieczeństwa obywateli.

Wskazane czynniki wpłynęły na wypracowanie następujących wniosków:

1. Istnieje potrzeba **organizowania programów prewencyjno-profilaktycznych**, z zakresu edukacji na rzecz rozpoznawania i neutralizowania zagrożeń terrorystycznych, skierowanych do obywateli;
2. Do systemu bezpieczeństwa narodowego należy **włączyć programy prewencyjno-profilaktyczne**;

3. Jednym z głównych zadań, stojących przed władzami jest **uświadomienie** społeczeństwa w kontekście potencjalnych zagrożeń ze strony terrorystów dżihadystycznych;
4. Organy bezpieczeństwa, powinny stworzyć **zintegrowany system zarządzania bezpieczeństwem** na różnych płaszczynach, co pozwoli na pełniejsze reagowanie na potencjalne zagrożenia ;
5. Strategia bezpieczeństwa narodowego w kontekście zagrożeń terrorystycznych, może pełnić **rolę konsolidującą** działania różnych podmiotów, przyczyniając się do poprawy stanu bezpieczeństwa.

Zadaniem władz, jest również kompleksowe opracowanie kierunków walki z terroryzmem oraz właściwe zorganizowanie struktur administracyjnych do zapobiegania zagrożeniom w tym zakresie. Stworzony, w przyszłości, na nowo, przejrzysty system bezpieczeństwa określać będzie główne interesy społeczne i cele strategiczne, zadania i obowiązki podsystemów wykonawczych oraz kierunki ich transformacji. Pozwoli na sprostanie współczesnym wyzwaniom i zagrożeniom, przyczyniając się do wykorzystania sprzyjających szans oraz przygotuje społeczeństwo na przyszłe potencjalne zagrożenia.

Problematyka dotycząca bezpieczeństwa narodowego, rozwoju zagrożeń wynikających z ewolucji ruchów fundamentalistycznych oraz relacji cywilizacji zachodu i islamu, stanowi ogromny obszar badawczy. Rozważania przedstawione w tej rozprawie nie są zamkniętą całością. Wynika to z nieustannych zmian, jakie zachodzą w środowisku bezpieczeństwa, zwłaszcza w kwestiach związanych ze zjawiskiem terroryzmu. Autor jest świadomy istnienia wielości nieporuszonych w rozprawie zagadnień, które zapewne staną się przedmiotem innych opracowań, o charakterze teoretycznym i utylitarnym.

W pracy doktorskiej podjęto problematykę, związaną z zagrożeniami wynikającymi z działalności radykalnych ruchów fundamentalistycznych, które charakteryzują się określoną specyfiką i rozległymi konsekwencjami – od fizycznego bezpieczeństwa obywateli po skutki psychospołeczne. Dlatego też proces badawczy nie ograniczał się jedynie do bezpieczeństwa narodowego, rozpatrywanego wyłącznie przez pryzmat polityki, strategii, sytuacji prawnej czy funkcjonowania określonych struktur, ale obejmował również szeroką analizę dziejów cywilizacji islamskiej, jej różnorodności. Analizowano charakterystyczne przemiany oraz procesy, które doprowadziły do powstania i ukształtowania się ruchów fundamentalistycznych, stanowiących wyzwanie dla współczesnego świata. Podjęto także próbę omówienia specyfiki relacji polsko-muzułmańskich, które w szerokim kontekście powinny być rozpatrywane jako jeden

z przykładów pozytywnej koegzystencji różnych kultur i religii. Proces badawczy dotyczył zatem wielu aspektów w ramach relacji świat zachodni - świat islamu, bowiem stanowią one pewnego rodzaju wyznacznik współczesnych problemów związanych z radykalizacją postaw i wzrostem zagrożenia terrorystycznego.

Bezpieczeństwo narodowe, a właściwie jego zapewnienie, stanowi gwarancję rozwoju w niemal wszystkich sferach życia społecznego. Stąd, pojawiła się potrzeba korzystania z dorobku różnych dziedzin naukowych i objęcia badaniami szerokiego spektrum oddziaływań, wpływających na bezpieczeństwo personalne i strukturalne obywateli w szerokim kontekście zjawisk jakie towarzyszą obecnie niemal całej cywilizacji zachodniej.

Wymienić tu można działania - w obszarze edukacji na rzecz bezpieczeństwa, edukacji antyterrorystycznej, opracowania systemu informowania oraz prowadzenia odpowiednich działań profilaktyczno-prewencyjnych, opartych o świadome wykorzystanie fachowej wiedzy i profesjonalnych umiejętności oraz współpracy jednostek tworzących system bezpieczeństwa publicznego, czy też zarządzania kryzysowego. Szczególnie istotne okazało się jednak stworzenie spójnej strategii bezpieczeństwa narodowego (w aspekcie bezpieczeństwa antyterrorystycznego), w oparciu o analizę zagrożeń, możliwości ich neutralizacji oraz oczekiwania społeczne.

Analizując główne funkcje organów administracji publicznej w zakresie zapewniania bezpieczeństwa, można stwierdzić, że są one niezmiennie. Dynamice i ewolucji podlegają natomiast formy, sposoby i środki ochronne, wykorzystywane w obszarze bezpieczeństwa antyterrorystycznego. Mając powyższe na uwadze, ze wszech miar uzasadnione, stało się poszukiwanie nowych rozwiązań, poprawiających stan bezpieczeństwa, przy wykorzystaniu dostępnych sił i środków zwalczania zagrożeń o podłożu islamistycznym. Celowi temu posłużyły zaproponowane mechanizmy wdrażania programów edukacyjnych i informacyjnych oraz interwencyjnych. Należy jednak pamiętać, że „łańcuch bezpieczeństwa” jest tak silny, jak jego ogniwo najsłabsze. Dlatego też, proponowane rozwiązania powinny podlegać ciągłej weryfikacji empirycznej, by można było, przy ich pomocy, skutecznie poprawić stan bezpieczeństwa narodowego.

Postawiony, na etapie konceptualizacji problemowej, cel głównych badań, dzięki zaproponowanym rozwiązaniom, zdaniem autora, został osiągnięty. Realizowany był w dwóch, przenikających się wzajemnie i warunkujących, perspektywach epistemologicznych – opisowej i normatywnej. Wyjściowym zadaniem poznawczym była diagnoza aktualnego stanu bezpieczeństwa w kontekście zagrożeń wynikających z rozwoju

fundamentalizmu islamskiego oraz intensyfikacji działań terrorystycznych. Przeprowadzona została ona w oparciu o szereg czynności badawczych, wśród których szczególnie ważną rolę odegrały opinie ekspertów oraz analizy danych. Czynnikiem wspomagającym była analiza literatury naukowej i fachowej dotyczącej współczesnych relacji ze społecznością muzułmańską oraz problemów z . Na bazie zebranych wyników badań, doszło do ich syntezy i opracowania kierunków doskonalenia systemu bezpieczeństwa narodowego Polski. Cały więc przebieg badań naukowych, wyznaczony był dążeniem do osiągnięcia dwóch głównych celów: **ocena uwarunkowań bezpieczeństwa narodowego Polski w kontekście relacji ze społecznością muzułmańską i możliwych zagrożeń ze strony fundamentalizmu islamskiego oraz wskazania na możliwości doskonalenia systemu bezpieczeństwa.**

Szerokie ujęcie problematyki bezpieczeństwa zainicjowało potrzebę zbadania aktualnych i potencjalnych zagrożeń, zarówno przez pryzmat przyczyn ich wystąpienia, jak i konsekwencji, jakie za sobą pociągają. Polska jest krajem bezpiecznym, jednakże nie może to powodować braku czujności wobec potencjalnych zagrożeń, gdyż fundamentalizm i terroryzm nie znają granic. Urzeczywistnienie możliwych zagrożeń, oddziaływać będzie prawdopodobnie na całość funkcjonowania społeczeństwa, powodując poważne konsekwencje polityczno-społeczne. A zatem pozostaje szczególna troska o stan bezpieczeństwa narodowego, a w szczególności bezpieczeństwa antyterrorystycznego, którego wysoki poziom zapewnić może odpowiednie podejście do zagrożeń asymetrycznych.

Sformułowana na wstępie hipoteza mówiąca, że: **Islam, a szczególnie jego radykalny ruch fundamentalistyczny, nie stanowi dla Polski realnego zagrożenia o charakterze terrorystycznym, wynika to zarówno z sytuacji geopolitycznej Polski, jak również wielowiekowej koegzystencji Polaków i Tatarów, która stanowi przykład pozytywnych relacji obu kultur,** pomimo prób jej obalenia, jest nadal aktualna. Zaproponowane, w niniejszej rozprawie doktorskiej, kierunki doskonalenia systemu bezpieczeństwa mogą stać się impulsem rozpoczynającym proces ciągłego poszukiwania, efektywnych rozwiązań, powodujących zwiększenie poziomu bezpieczeństwa indywidualnego i zbiorowego obywateli naszego kraju. Proponowane rozwiązania mogą stanowić bazę do wprowadzania zmian, powodujących poprawę stanu bezpieczeństwa na różnych płaszczyznach, utrzymując jednak określoną perspektywę i cel nadrzędny jakim jest niwelowanie zagrożeń terrorystycznych. Stąd niniejsza rozprawa doktorska - w ocenie autora - posiada charakter uniwersalny i może zostać wykorzystana przez decydentów

bezpieczeństwa jako podstawa do rozwinięcia szczegółowych strategii działań antyterrorystycznych o charakterze profilaktyczno-prewencyjnym.

Poszczególne etapy procesu badawczego zaowocowały wypracowaniem wielu wniosków, które zostały zamieszczone w treści poszczególnych rozdziałów oraz w ich zakończeniach. W sposób ogólny można je opisać następująco:

- 1. Specyfika rozwoju cywilizacji islamskiej (jej charakter ekspansywny, wielokrotne podziały i zmiany polityczne oraz stagnacja i poddanie się hegemonii państw europejskich) spowodowała wytworzenie się radykalnych ruchów fundamentalistycznych, których zadaniem jest przywrócenie dawnej świetności świata islamu, także na drodze przemocy – istotą staje się poznanie tej specyfiki oraz historyczno-ideologicznych zależności prowadzących do radykalizacji postaw (ewolucja ruchów fundamentalistycznych), a w efekcie do terroryzmu;**
- 2. Stan bezpieczeństwa antyterrorystycznego Polski uzależniony jest od efektywności działań prewencyjnych (edukacja, informacja, interwencja) podejmowanych zarówno przez instytucje państwowe, jak i prywatne;**
- 3. Poprawa stanu bezpieczeństwa narodowego wymaga zintensyfikowania działań profilaktycznych, prewencyjnych i ochronnych w ramach zintegrowanego systemu zarządzania, z udziałem formacji struktur rządowych, samorządowych i komercyjnych;**
- 4. Ze względu na wzrost natężenia zjawisk o charakterze terrorystycznym w Europie Zachodniej wymagane jest podjęcie działań w ramach edukacji antyterrorystycznej, które uczynią z obywateli świadomych partnerów w rozpoznawaniu, przeciwdziałaniu i niwelowaniu możliwych zagrożeń terrorystycznych;**
- 5. Wpływ na kształtowanie odpowiednich postaw zwiększających poczucie bezpieczeństwa jest także formowanie zdrowych relacji z przedstawicielami innych kultur, w tym przypadku kultur z kręgu cywilizacji islamskiej. Pomocne w tym zadaniu są doświadczenia z polską społecznością muzułmańską – Tatarami. Wspólna historia ze społecznością muzułmańską może przyczynić się do promowania Polski jako kraju tolerancyjnego i przyjaznego;**
- 6. Istnieje potrzeba uświadamiania społeczeństwu negatywnych skutków postaw ksenofobicznych, wyrażających się między innymi poprzez islamofobię;**

7. **Strategia bezpieczeństwa narodowego powinna integrować elementy działania na różnych płaszczyznach – od „twardych” (wykorzystanie sił wojskowych, służb bezpieczeństwa itd.) po „miękkie” (edukacja na rzecz bezpieczeństwa, system rzetelnego informowania, kształtowanie odpowiednich postaw społecznych, edukacja antyterrorystyczna).**

ZAKOŃCZENIE

O Ludzie!

Oto stworzyliśmy was z mężczyzny i kobiety

I uczyniliśmy was ludami i plemionami,

Abyście się wzajemnie znali.

Kora, sura XLIX, 13 (fragment).

Procesy globalizacyjne coraz wyraźniej obrazują poważne problemy muzułmańskiego świata, szczególnie w kontekście kręgu kultury arabskiej. K. Brataniec nazywa ten proces „stanem katastrofy cywilizacji” – „Katastrofa ta wskazuje na podstawową niezdolność danej cywilizacji do rozwiązywania współczesnych problemów w obrębie jej własnego systemu wartości”⁴⁰⁹. Taki stan wymusza poszukiwanie dobrych wzorców poza własną cywilizacją i powoduje krytykę własnych nieskutecznych systemów wartości. Ten swego rodzaju dysonans pogłębia tylko nierówności, które nie sprzyjają dialogowi międzykulturowemu i nie dają szans na trwałą pokój i zgodne współistnienie. Oprócz rywalizacji międzycywilizacyjnej wyraźny jest także brak współpracy pomiędzy krajami arabskimi. Każde z nich prowadzi odrębną politykę zagraniczną, co powoduje dezintegrację regionu i tym łatwiej pozwala Zachodowi wpływać na ich losy – „Wyobcowanie kulturowe świata arabskiego, obok jego militarnej słabości wpływa na postrzeganie krajów arabskich przez kraje Zachodu nie jako partnerów na arenie międzynarodowej, lecz jako ofiary dominacji Zachodu”⁴¹⁰.

Rywalizacja z Zachodem oraz dostrzeganie w nim abstrakcyjnego wroga, który jest odpowiedzialny za wszelkie nieszczęścia islamu jest daleko idącym uproszczeniem. Niemniej nie można odżegnywać się od twierdzenia, iż w niemałym stopniu polityka państw europejskich przyczyniła się do obecnej fatalnej kondycji wielu państw muzułmańskich. Po okresie kolonializmu świat islamu, choć w nienajlepszej kondycji, pozostawiony sam sobie mógł z pewnymi oporami wejść na drogę modernizacji, opierając się jednak o zachodnie wzorce. Pierwsze próby westernizacji w świecie islamu przynosiły wymierne korzyści. Reformowano struktury państwowe i systemy władzy, wprowadzono nowoczesne prawo i szkolnictwo. Muzułmańscy myśliciele zaczęli nawet negować rolę religii w dziejach instytucji politycznych islamu wskazując, że nawet władza kalifa nie pochodziła od Boga,

⁴⁰⁹ K. Brataniec, *Zachód i islam. Dylematy relacji*, Kraków 2009, s. 25.

⁴¹⁰ Ibidem, s. 25.

lecz była wytworem myśli społecznej⁴¹¹. Jak podkreśla J. Danecki - „Prawdą jest, że religia muzułmańska nie ma nic wspólnego z kalifatem uznawanym przez niektórych muzułmanów (...) Kalifat nie ma w sobie żadnych elementów religijnych”⁴¹².

Jednak od początku XX wieku sytuacja uległa kolejnym zmianom. Mocarstwa europejskie ponownie rozpoczęły polityczno-gospodarczą ingerencję na muzułmańskim wschodzie, co zaowocowało między innymi podziałem imperium osmańskiego, ostatniego symbolu jedności cywilizacji islamskiej⁴¹³. Pojawiła się opozycja wobec kolonialnych zapędów Europy. Nurt konserwatywny określany mianem fundamentalizmu, przeciwstawiał się wpływom zachodnim. Na tej bazie powołano do życia Stowarzyszenia Braci Muzułmanów (Egipt, 1928 r.) antykolonialny i proreligijny związek, którego ideologia jest genezą niemal wszystkich dzisiejszych radykalnych organizacji muzułmańskich oraz terrorystycznych. Uznano, że agresji kulturowej politycznej i gospodarczej Zachodu można się przeciwstawić jedynie przez odrodzenie dawnej świetności. Cel ten według radykalnych fundamentalistów, można osiągnąć jedynie poprzez przemoc (**rysunek 6.1.**).

Terroryzm jako metoda stosowana od niepamiętnych czasów zdawał się w tej sytuacji najlepszą metodą walki, jednocześnie stanowił element wyładowania swojej frustracji⁴¹⁴. Terroryzm jednak ciągle ewoluuje i nie jest już ukierunkowany na konkretne cele polityczne czy militarne, bowiem dotyka przede wszystkim niewinnych ludzi.

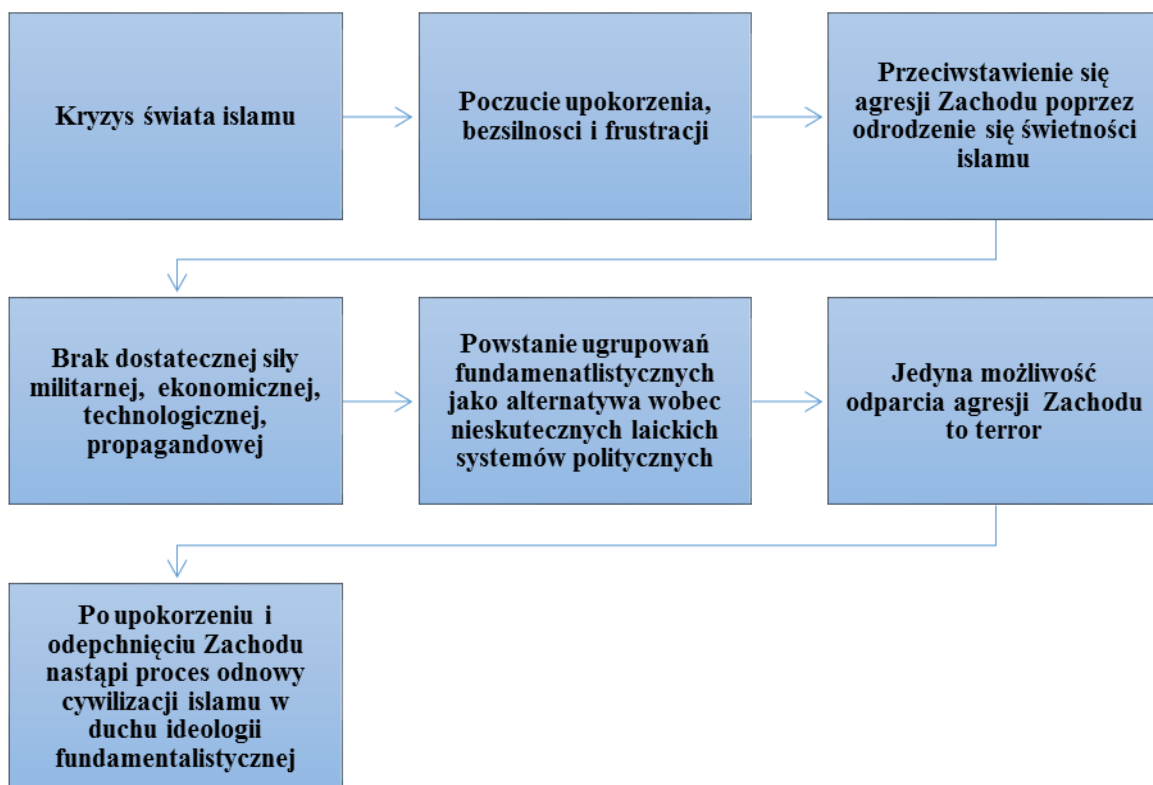
Radykalny fundamentalizm zatem nie stanowi w żadnej mierze recepty na odbudowanie świata muzułmanów. Tragiczne przykłady Afganistanu, Sudanu, czy obecnie części terytoriów Syrii i Iraku, wskazują jednoznacznie, że sunnicki fundamentalizm islamistyczny nie potrafi stworzyć żadnych racjonalnych form władzy. Zamachy dżihadystów w Europie czy w innych regionach świata nie są w tym świetle wynikiem ekspansjonistycznych wizji uformowanych przez fundamentalistów, a bardziej pokazem bezradności i poszukiwaniem „po omacku” winnych tragicznej sytuacji wewnątrz własnego państwa oraz wielopokoleniowych problemów społecznych, które obecnie mają swoje odzwierciedlenie w postawach niektórych grup imigrantów w krajach zachodnich.

⁴¹¹ Zob. Danecki J., *Teologia i polityka w klasycznym islamie* [w:] *Religia a polityka*, s. 293, pobrano ze strony internetowej: www.gilsonsociety.pl, dn. 21.01.2016.

⁴¹² Danecki J., *Polityczne funkcje islamu*, Warszawa 1991, s. 105.

⁴¹³ Zob. Danecki J., *Teologia i polityka...*, s. 293.

⁴¹⁴ Ibidem, s. 294.



Rys. 6.1. Uogólniony schemat procesu odzyskiwania pozycji cywilizacji islamskiej wykreowany przez radykalne ruchy fundamentalistyczne

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie przeprowadzonych badań

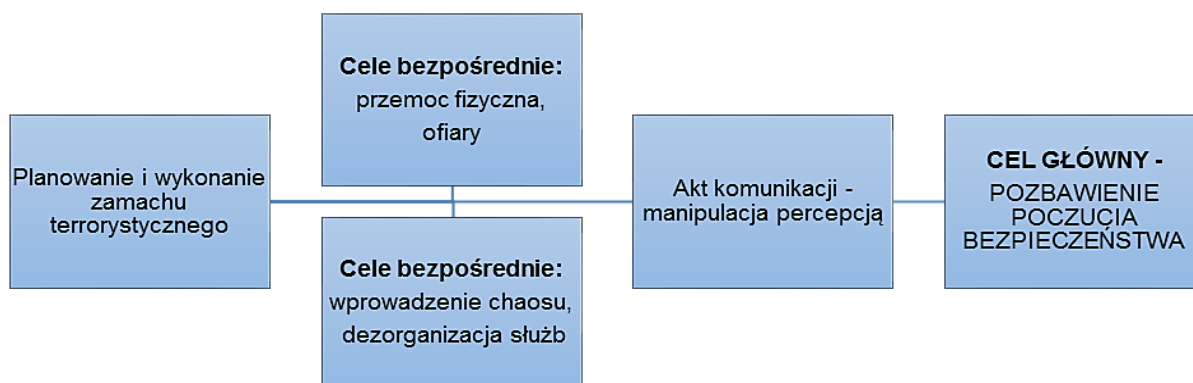
Opacznie interpretowana idea salafistyczna stała się czynnikiem pogłębiającym istniejące już kryzysy. Fundamentalizm jest w pełnym znaczeniu zjawiskiem destabilizującym oraz hamującym przemiany społeczne i rozwój państwowy.

W toku narastania wzajemnej wrogości między cywilizacjami Zachodu i Islamu, narosło wiele mitów, które współcześnie utrudniają a wręcz powstrzymują racjonalny dialog oraz propozycje wspólnego poszukiwania dróg wyjścia z zaklętego kręgu przemocy. Eksperci w kwestii relacji tych dwóch światów również są niezwykle podzieleni. Jedni uważają, że obecnie jesteśmy na etapie wojny, inni natomiast przekonują, że terroryzm islamistyczny oraz rozwój radykalnego fundamentalizmu jest zjawiskiem przejściowym. Nie sposób obrać jednej wykładni i usilnie trzymać się jednostronnych argumentów. Przy analizie, rozpoznawaniu i reagowaniu na zjawiska asymetryczne, wymagana jest zatem

szeroka perspektywa i opracowanie skutecznej i wielopłaszczyznowej strategii bezpieczeństwa⁴¹⁵.

Warto jednak zauważyć, że terroryzm jako narzędzie walki ugrupowań islamistycznych nie różni się niczym od terroryzmu lewackiego, nacjonalistycznego. Istotą problemu jest jak się wydaje stosowanie siły i środków militarnych w celu wymuszenia na społeczeństwach, zwrócenia uwagi na poglądy i cele własnej działalności.

Cechami charakterystycznymi współczesnego terroryzmu ma być wywoływanie powszechnego stanu zastraszenia, paniki i poczucia zagrożenia. Akt terrorystyczny jest spektakularnym, pozbawionym skrupułów i krwawym sposobem działania, wywołującym przede wszystkim efekt psychologiczny (**rysunek 6.2.**)



Rys. 6.2. Cel główny i cele poboczne działalności terrorystycznej według B. Bolechowa

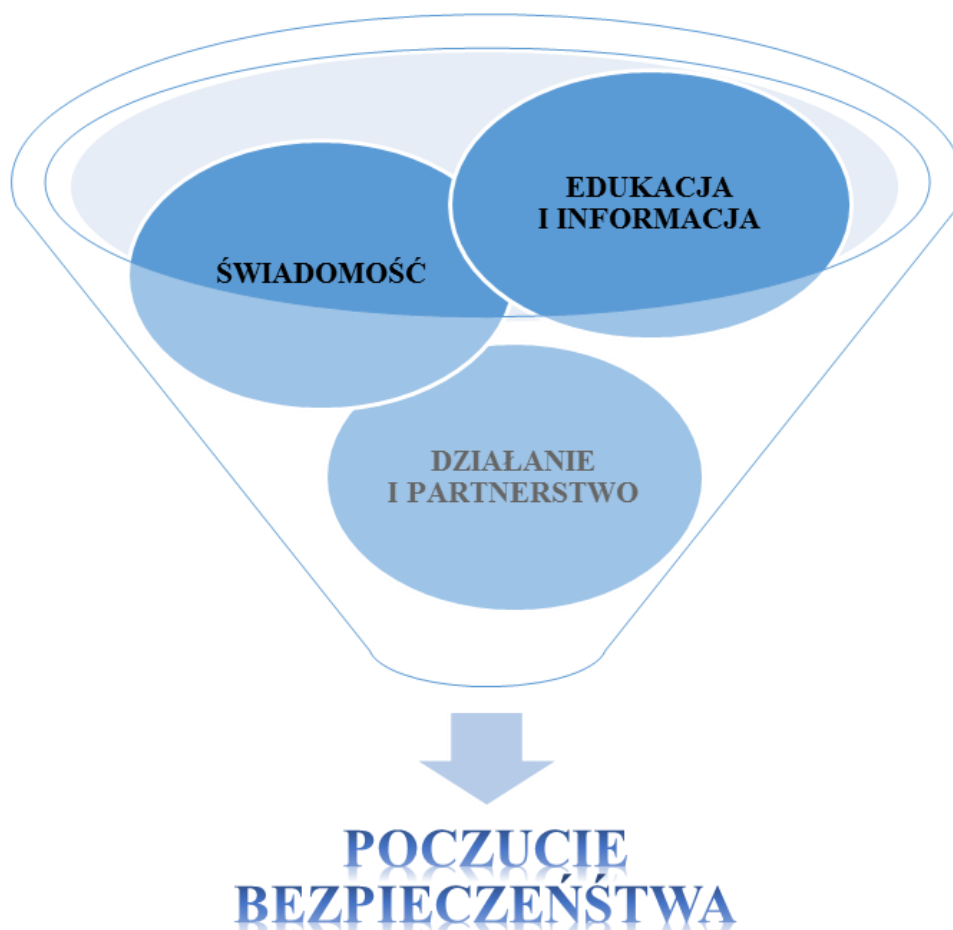
Źródło: S. Niedzwiecki - opracowanie własne, na podstawie: B. Bolechów, *Terroryzm. Aktorzy, statysci, widownie*, Warszawa 2010.

Akt terroru podkopuje autorytet władzy i obnaża jej bezradność; zatem im bardziej spektakularna akcja tym większy rozgłos i lepszy efekt. B. Bolechów zauważa, że bezpośredni cel ataku terrorystycznego nie jest celem głównym - „Cele bezpośrednie wybierane są losowo (oportunistycznie) lub selektywnie (cele reprezentatywne bądź symboliczne) i służą jako generatory komunikatów. Terroryzm jest zatem formą manipulacji psychologicznej i formą opartej na przemocy komunikacji pomiędzy terrorystami a audytorami za pośrednictwem ofiar”⁴¹⁶.

⁴¹⁵ Ciekankowski Z., *Działania asymetryczne jako źródło zagrożeń bezpieczeństwa*, [w:] *Bezpieczeństwo i Technika Pożarnicza*, Kwartalnik Centrum Naukowo-Badawczego Ochrony Przeciwożarowej 2009/3, Józefów. s. 71.

⁴¹⁶ B. Bolechów, *Terroryzm. Aktorzy, statysci, widownie*, Warszawa 2010, s. 9.

Terroryzm islamistyczny nie jest zjawiskiem jednolitym, podobnie jak sam ruch fundamentalistyczny. Odpowiednie przygotowanie się na tego rodzaju zagrożenie wymaga oprócz przedsięwzięć „twardych” (militarnych), także racjonalne wykorzystanie elementów „miękkich” (**rysunek 6.3.**). Efektem podejmowanych działań powinno być rzeczywiste poczucie bezpieczeństwa wszystkich obywateli i pewność, że nie zagraża im zamach terrorystyczny.



Rys. 6.3. Podstawowe obszary strategii profilaktyczno-prewencyjnej

Źródło: S. Niedzwiecki – opracowanie własne, na podstawie przeprowadzonych badań

Z drugiej jednak strony konieczne jest wsparcie społeczne dla systemu bezpieczeństwa, polegające między innymi na: odpowiedniej edukacji (świadomość różnic kulturowych, kształtowanie pozytywnych postaw wzajemnych relacji między przedstawicielami różnych kultur), rzetelnej informacji oraz na działaniach niedopuszczających do powstania zagrożeń lub ich minimalizowanie (umiejętności rozpoznawania, ostrzegania czy powiadamiania służb bezpieczeństwa). Świadoma postawa

społeczna rozbuduje swego rodzaju system partnerstwa ze strukturami państwowymi, odpowiedzialnymi za zapewnianie bezpieczeństwa narodowego.

Strategia prewencyjna może obejmować różnorodne obszary z zakresu edukacji na rzecz bezpieczeństwa, uświadamiania różnic kulturowych i religijnych oraz przygotowania obywateli do ekstremalnych zjawisk. Podstawą planowania strategii prewencyjnej i jej programów jest więc przygotowanie teoretyczne i praktyczne społeczeństwa do sytuacji kryzysowych, szczególnie w zakresie zagrożeń terrorystycznych.

Podjmując badania naukowe w zakresie bezpieczeństwa autor pragnął odkryć relacje występujące pomiędzy różnymi elementami wpływającymi na bezpieczeństwo narodowe. Okazało się, że poszczególnych elementów bezpieczeństwa nie da się rozpatrywać w izolacji. Tworzą one holistyczną strukturę, wzajemnych wpływów i zależności. Stąd działania zapobiegające zagrożeniom terrorystycznym, muszą mieć charakter całościowy i usystematyzowany, wykraczający poza aktywność poszczególnych formacji bezpieczeństw. Wiąże się to przede wszystkim ze strategicznym znaczeniem działań prewencyjnych opartych o wzajemnie się uzupełniające programy edukacji, informacji i interwencji. Zdaniem autora powinna zostać stworzona nowa struktura zarządzania bezpieczeństwem na wielu poziomach, konsolidująca zadania na ponad resortowym poziomie organizacyjnym. Podsystemami wykonawczymi owej struktury powinny być zarówno formacje rządowe i samorządowe, jak również komercyjne podmioty ochronne.

W powyższym rozdziale został zawarty opis procedury prowadzonych badań empirycznych oraz wnioski powstałe na bazie zestawienia opinii ekspertów. Dane te oraz analiza literatury naukowej pozwoliły na uzasadnienie i wypracowanie konkretnych koncepcji w zakresie profilaktyki i prewencji zagrożeń. Efektem finalnym rozważań zawartych w rozdziale piątym, było opracowanie struktury strategii bezpieczeństwa oraz stworzenie podstaw do unifikacji działań organów i formacji w ramach zintegrowanego systemu zarządzania bezpieczeństwem. Działania te doprowadziły do praktycznej weryfikacji części prognostycznej hipotezy naukowej. Rozdział ten stanowi jednocześnie wymierny efekt dysertacji, a jego treści mogą zostać wykorzystane w działaniach służb odpowiedzialnych za bezpieczeństwo w realizacji zadań związanych z przygotowaniem i wdrożeniem programów prewencyjnych.

Podsumowując dotychczasowe rozważania warto zwrócić uwagę na fakt, że umiejętność wprowadzania właściwych zmian, dowodzi o zdolnościach adaptacyjnych do dynamicznych przeobrażeń zachodzących w środowisku bezpieczeństwa, zwłaszcza

obecnie w dobie procesów globalizacyjnych i wzrastającego tempa życia. Współcześnie sukcesy osiągają wyłącznie te organizacje, które potrafią dostosować swoje struktury organizacyjne i metody zarządzania do aktualnych potrzeb, będąc jednocześnie merytorycznie uświadomione co do uwarunkowań przyczynowo-skutkowych konkretnych zjawisk wpływających na wzrost potencjalnych zagrożeń. Dlatego kwestie związane z bezpieczeństwem powinny być tematem wnikliwej, racjonalnej debaty, przedstawicieli struktur rządowych, samorządowych i prywatnych. Debaty, podczas której określone zostaną obszary wspólnego działania, a także kierunki rozwiązywania nowych problemów.

*Droga do pokojowego współistnienia jest wciąż otwarta, sposobem może być stworzenie nowego paradygmatu, który będzie równie skuteczny politycznie, co zderzenie cywilizacji*⁴¹⁷.

⁴¹⁷ K. Brataniec, op. cit., s. 25.

BIBLIOGRAFIA:

I. Wydawnictwa zwarte

1. Al-Hamadani, *Opowieści lotrzykowskie*, tłum. J. Danecki, A. Witkowska, Wyd. Ossolineum, Wrocław 1983.
2. Allam M., *Kamikadze made in Europe. Czy Zachodowi uda się pokonać islamskich terrorystów?*, przekł. O. Płaszczewska, Wyd. TAIWPN UNIVERSITAS, Kraków 2004.
3. Al-Tantawi A., *Ogólny zarys religii islamu*, Wyd. Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Białystok 1999.
4. Antczak A., *Projektowanie strategii bezpieczeństwa Unii Europejskiej*, Wyd. WSGE im. Alcide De Gasperi, Józefów 2010.
5. Apanowicz J., *Metodologiczne uwarunkowania pracy naukowej*, Difin, Warszawa 2005.
6. Armstrong K., *Krótką historia islamu*, przekł. J. Włodarczyk, Wyd. Dolnośląskie Sp. z o.o., Wrocław 2004.
7. Armstrong, K., *W imię Boga. Fundamentalizm w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, tłum. J. Kolczyńska, Wyd. W.A.B., Warszawa 2005.
8. Baranowski W. „Świat islamu”, Wyd. Towarzystwo Krzewienia Kultury Świeckiej, Łódź 1987.
9. Barber B. R., *Dżihad kontra McŚwiat*, tłum. H. Jankowska, Wyd. MUZA, Warszawa 1997.
10. Dębowski J., Jarmoch E, Świdorski A. W. (red.), *Bezpieczeństwo człowieka a proces transformacji ustrojowej*, Wyd. BELLONA, Siedlce 2006
11. Leszczyński T. Z. (red.), *Bezpieczeństwo Europy. Aspekty geopolityczne*, Wyd. Polskie Towarzystwo Geopolityczne, Kraków 2015.
12. Bäcker R., S. Kitab (red.), *Islam a świat*, Wyd. FWH MADO s. c., Toruń 2005.
13. Bielewski J., *Islam*, Wyd. Krajowa Agencja Wydawnicza RSW „PRASA-KSIĄŻKA-RUCH”, Warszawa 1980.
14. Bolechów B., *Terroryzm. Aktorzy, statyści, widownie*, Wyd. Naukowe PWN SA, Warszawa 2010.
15. Borawski P., *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Wyd. Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1986.

16. Borawski P., Dubiński A., *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Wyd. ISKRY, Warszawa 1986.
17. Borkowski R., *Terroryzm ponowoczesny. Studium z antropologii polityki*, Wyd. A. Marszałek, Toruń 2006.
18. Brataniec K., *Zachód i islam. Dylematy relacji*, Wyd. Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne sp. z o. o. – Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2009.
19. Brzeziński J., *Metodologia badań pedagogicznych*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1997.
20. Chazbijewicz S., Moćkun S., *Tatarzy pod Grunwaldem*, Wyd. Muzeum Bitwy pod Grunwaldem w Stębarku, Grunwald 2012.
21. Chrzanowski W., *Wojna tatarska*, Wyd. LIBRON s. c., Kraków 2006.
22. Cieślarczyk M., *Metody, techniki i narzędzia badawcze oraz elementy statystyki stosowane w pracach magisterskich i doktorskich*, Wyd. Akademii Obrony Narodowej, Warszawa 2006.
23. Cieślarczyk M., *Teoretyczne i metodologiczne podstawy badania problemów bezpieczeństwa i obronności państwa*, Wyd. AKADEMII PODLASKIEJ, Siedlce 2009.
24. Cook M., *Koran*, przeł. K. Pachniak, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2001.
25. Cook M., *Mahomet*, przeł. B. R. Zagórski, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
26. Czapska J., *Spoločności lokalne w zapobieganiu przestępczości*, Wyd. ISP, Warszawa-Kraków 1997.
27. Danecki J., *Arabowie*, Wyd. PIW, Warszawa 2001.
28. Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, wyd. 2 (uzupełnione), Wyd. Akademickie DIALOG, Warszawa 2007.
29. Danecki J., *Polityczne funkcje islamu*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1991.
30. Dżisów-Szuszczkiewicz A., „Szyici i sunnici na Bliskim Wschodzie”, Wyd. Biuro Bezpieczeństwa Narodowego, Warszawa 2008.
31. Eagleton T., *Święty terror*, przeł. J. Konieczny, Wyd. Znak, Kraków 2008.
32. Gaudefroy – Demombynes M. „Narodziny islamu”, tłum. H. Olędzka, Wyd. PIW, Warszawa 1988.
33. Geisser V., *Nowa islamofobia*, przeł. E. Cylwik, Wyd. Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2009.
34. Głowacki R., Łojek K., Tyburska A., *Poradnik dla członków komisji bezpieczeństwa i porządku*, Wyd. WSOPol, Szczytno 2009.

35. Gostkowski Z. i Lutyński J. (red.), *Analizy i próby technik badawczych socjologii*, t. IV: *Wywiad kwestionariuszowy w świetle badań metodologicznych*, Wyd. Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1972.
36. Grabowski W., *Fundamentalizm muzułmański na Bliskim Wschodzie*, Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2013.
37. Gryz J. (red.), *Strategia bezpieczeństwa narodowego Polski*, Wyd. Naukowe PWN SA, Warszawa 2013.
38. Hall B., *ISIS. Państwo islamskie*, przeł. P. Wolak, Wyd. WARSZAWSKIE WYDAWNICTWO LITERACKIE MUZA SA, Warszawa 2015.
39. Halliday F., *Islam i mit konfrontacji*, przeł. R. Piotrowski, Wyd. Akademickie DIALOG, Warszawa 2002.
40. Hartog L. de, *Czyngis-Chan. Zdobywca świata*, przeł. A. Romanek, Wyd. BELLONA, Warszawa 2007.
41. Hołyst B., *Kryminologia*, Wyd. LexisNexis, Warszawa 2004.
42. Hourani A., *Historia Arabów*, przeł. J. Danecki, Wyd. MARABUT, Gdańsk 1995.
43. Jackson P., *Mongolowie i Zachód*, przeł. A. Kozanecka, Wyd. BELLONA, Warszawa 2007.
44. Jansen J. G., *Podwójna rola fundamentalizmu islamskiego*, przeł. A. Łojek-Magdziarz, Wyd. LIBRON s. c., Kraków 2005.
1. Jemioło T., Dawidczyk A., *Wprowadzenie do metodologii badań bezpieczeństwa*, Wyd. Akademii Obrony Narodowej, Warszawa 2008.
2. Kaczmarek J., Łepkowski W., Zdrodowski B. (red.), *Słownik terminów z zakresu bezpieczeństwa narodowego*, wyd. 6, Wyd. Akademii Obrony Narodowej, Warszawa 2008.
45. Karczmarek J., „Terroryzm i konflikty zbrojne a fundamentalizm islamski”, Wyd. Alta 2, Wrocław 2001.
46. Kamiński S., *Przegląd bezpieczeństwa narodowego w planowaniu strategicznym Polski*, Wyd. Difin SA, Warszawa 2015.
47. *Kara Mustafa pod Wiedniem. Źródła muzułmańskie do dziejów wyprawy wiedeńskiej 1683 roku*, przeł. i oprac. Z. Abrahamowicz, Wyd. LITERACKIE, Kraków 1973.
48. Kepel G., *Fitna. Wojna w sercu islamu*, przeł. K. Pachniak, Wyd. Akademickie DIALOG, Warszawa 2006.
49. Kitler W., *Bezpieczeństwo narodowe RP. Podstawowe kategorie. Uwarunkowania. System*, Wyd. Akademii Obrony Narodowej, Warszawa 2011.

50. Konopacki A., *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XIX wieku*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010.
51. *Koran*, przeł. J. Bielewski, Wyd. PIW, Warszawa 1986.
52. Korzeniowski J. F., *Securitologia. Nauka o bezpieczeństwie człowieka i organizacji społecznych*, Wyd. European Association for Security, Kraków 2008.
53. Kosmyka S., *Od Boga do terroru. Rola religii w ideologii dżihadyzmu na przykładzie organizacji Al- Kaida*, Wyd. uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2012.
54. Kostecki W., *Strach i potęga. Bezpieczeństwo międzynarodowe w XXI wieku*, Wyd. Poltext sp. z o. o., Warszawa 2012.
55. Kościelniak K., *Dżihad. Święta wojna w islamie*, Wyd. „M”, Kraków 2002.
56. Koziej S., *Między piekłem a rajem – szare bezpieczeństwo w XXI wieku*, Wyd. A. Marszałek, Toruń 2006.
57. Kryczyński S., *Kronika wojenna Tatarów litewskich*, opr. J. Tyszkiewicz, Wyd. Związek Tatarów Polskich, Gdańsk 1997/1998.
58. Kryczyński S., *Tatarzy litewscy: próba monografii historyczno-etnograficznej*, Wyd. Rady Centralnej Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa 1938.
59. Kryłowicz M. (red.), *Strategia bezpieczeństwa osobowego. Rozwój osobisty człowieka*, Wyd. Instytut Naukowo-Wydawniczy Stowarzyszenia „Edukacja dla bezpieczeństwa”, Poznań 2016.
60. Kubala L., *Bitwa pod Beresteczkiem*, Wyd. G. Gebethner i Spółka, Warszawa 1909.
61. Kubiak M., *Święte wojny w tradycji islamu*, Wyd. Polskie Przedsiębiorstwo Geodezyjno-Kartograficzne S.A., Warszawa 2004.
62. Kvale S., *Interviews. Wprowadzenie do jakościowego wywiadu badawczego*, przekł. i red. nauk. Stanisław Zabielski, Wyd. Trans Humana, Białystok 2004.
63. Landowski Z., *Islam – nurty, odłamy, sekty*, Wyd. „Książka i Wiedza”, Warszawa 2008.
64. Laurent S., *Kalifat terroru: kulisy działania Państwa Islamskiego*, Wyd. Grupa Wydawnicza Foksal, Warszawa 2015.
65. Łobocki M., *Wprowadzenie do metodologii badań pedagogicznych*, Wyd. Impuls, Kraków 2007.
66. Majewski W., Nowak T. M., Teodorczyk J., *Polskie tradycje wojskowe*, Wyd. Ministerstwa Obrony Narodowej, Warszawa 1990.
67. Mendel T., „Metodyka pisania prac doktorskich”, Wyd. Naukowe CONTACT, Poznań 2010.

68. Miśkiewicz A., *Tatarzy polscy 1918 – 1939*, Wyd. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990.
69. Oppenheim A. N., *Kwestionariusze, wywiadu, pomiary postaw*, przeł. S. Amsterdamski, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 2004.
70. Pace E., Stefani P., *Współczesny fundamentalizm religijny*, przekł. K. Stopa, Wyd. WAM, Kraków 2002.
71. Parzymies A. (red.), *Islam a terroryzm*, Wyd. Akademickie DIALOG, Warszawa 2003
72. Parzymies A. (red.), *Muzułmanie w Europie*, Wyd. Akademickie DIALOG, Warszawa 2005.
73. Pędziwiatr K., *Od islamu imigrantów do islamu obywateli: muzułmanie w krajach Europy Zachodniej*, Wyd. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2005.
74. Piwko A., *Recepcja islamu w Polsce*, Wyd. Instytut Dialogu Kultury i Religii Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2015.
75. Pilch T., *Zarys badań pedagogicznych*, Wyd. Akademickie „Żak”, Warszawa 1995.
76. Pilch T., Bauman T., *Zasady badań pedagogicznych. Strategia ilościowa i jakościowa*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2001.
77. Podhorodecki L., *Chanat krymski*, Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1987.
78. Podhorodecki L., *Tatarzy. Od Czyngis-Chana do XX wieku*, Wyd. BELLONA, Warszawa 2010.
79. Raufer X., „Atlas radykalnego islamu”, przeł. K. Pachniak, Wyd. Naukowe ASKON, Warszawa 2012.
80. Rodinson M., *Mahomet*, przeł. E. Michalska-Novak, wyd. 2, Wyd. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1994.
81. Rusinek A., *Nurt radykalny wśród społeczności muzułmańskich w wybranych państwach Unii Europejskiej*, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.
82. Ruthven M., *Islam – bardzo krótkie wprowadzenie*, przeł. K. Pachniak, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.
83. Schmitz P., *Wszechislam*, przeł. S. Kozicki, Wyd. Trzaska, Evert i Michalski S.A., Warszawa 1935.
84. Serafin T., Parszowski S., *Bezpieczeństwo społeczności lokalnych. Programy prewencyjne w systemie bezpieczeństwa*, Wyd. Difin SA, Warszawa 2011.
85. Sienkiewicz-Mayjurek K., Niczyporuk Z. T., „Bezpieczeństwo publiczne. Zarys problematyki”, Wyd. Politechniki Śląskiej, Gliwice 2010.

86. Sienkiewicz P., Marszałek M., Świeboda H. (red.), *Metodologia badań bezpieczeństwa narodowego*, t. IV, Wyd. Akademia Obrony Narodowej, Warszawa 2012.
87. Silverman D., *Interpretacja danych jakościowych*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2009.
88. Sivan E., *Radykalny islam*, Wyd. LIBRON s. c., Kraków 2005.
89. Sourdel J. D., *Cywilizacja islamu*, tłum. M. Skuratowicz, W. Dembski, Wyd. PIW, Warszawa 1980.
90. Stachowiak Z., *Metodyka i metodologia pisania prac kwalifikacyjnych*, Wyd. Akademii Obrony Narodowej, Warszawa 2001
91. Sun Tzu, Sun Pin, *Sztuka wojny. Traktaty*, tłum. D. Bakalarz, , Wyd. Helion, Gliwice 2004.
92. Szahaj A., *Jednostek czy wspólnota?*, Wyd. PIW, Warszawa 2000.
93. Sztumski J., *Wstęp do metod i technik badań społecznych*, Wyd. Śląsk Wydawnictwo Naukowe, Katowice 2005.
94. Świniarski J., *O naturze bezpieczeństwa. Prolegomena do zagadnień ogólnych*, Wyd. Agencja Wydawnicza ULMAK Warszawa-Pruszków 1997.
95. Tibi B., *Fundamentalizm religijny*, przeł. J. Danecki, Wyd. PIW, Warszawa 2004.
96. Talko-Hryncewicz J., *Muślimowie, czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Wyd. Księgarni Geograficzne „Orbis”, Kraków 1924.
97. Tyszkiewicz J., *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII w.*, Wyd. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.
98. Tyszkiewicz J., „Z dziejów Tatarów polskich: 1794-1944”, Wyd. Wyższej Szkoły Humanistycznej w Pułtusku, Pułtusk 2002.
99. Urbanek A. (red.), *Wybrane problemy bezpieczeństwa. Teoria. Strategia. System*, Wyd. Społeczno-Prawne, Słupsk 2012.
100. Villamarian Pulido L. A., *Sieć Al-Kaida*, przekł. D. Zasada, Wyd. Wołoszański, Warszawa 2008.
101. Zaczyński W., „Praca badawcza nauczyciela”, Wyd. Naukowe PWN SA, Warszawa 1995.
102. *Zdanie sprawy o Tatarach litewskich przez jednego z tych Tatarów złożone sultanowi Sulejmanowi w 1558 r.*, (wyd. i przekł.) A. Muchliński, Teka Wileńska nr IV, Wilno 1858.
103. Zdanowski J., *Bliski Wschód 2011: bunt czy rewolucja?*, Wyd. Krakowska Akademia im. A. Frycza Modrzewskiego, Kraków 2011.

II. Artykuły:

1. Bandtkie J. W., *O Tatarach, mieszkańcach Królestwa Polskiego*, [w:] K. W. Wójcicki (red.) *Album literackie. Pismo zbiorowe poświęcone dziejom i literaturze krajowej*, t. I, Warszawa 1848, s. 119-127.
2. Besta T., Błazek M., *Religijność poszukująca i fundamentalizm religijny: dwa wymiary religijności w badaniach empirycznych*, [w:] *Roczniki Psychologiczne*, t. XV, numer 4-2012, s. 117-137
3. Borkowski R., *Czy społeczeństwo polskie jest przygotowane na niebezpieczeństwo ataku terrorystycznego?*, [w:] K. Kowalczyk. K. Wróblewski (red.) *Terroryzm – globalne wyzwanie*, Toruń 2008, s. 193-203.
4. Bonisławska B., *Współczesne zagrożenia dla bezpieczeństwa publicznego*, Zeszyty Naukowe WSEI seria: ADMINISTRACJA, 2(1/2012), Lublin, s. 113-128.
5. Ciekankowski Z., *Działania asymetryczne jako źródło zagrożeń bezpieczeństwa*, [w:] *Bezpieczeństwo i Technika Pożarnicza*, Kwartalnik Centrum Naukowo-Badawczego Ochrony Przeciwpożarowej 2009/3, s. 47-72.
6. Nicpoń M., Marzęcki R., *Pogłębiony wywiad indywidualny w badaniach politologicznych*, [w:] *Przeszłość - teraźniejszość - przyszłość. Problemy badawcze młodych politologów*, Kraków 2010, s. 245-252.
7. Niedzwiecki S., Stachowiak Ł., *Powstanie i funkcjonowanie Państwa Islamskiego w kontekście uwarunkowań regionalnych Bliskiego Wschodu*, [w:] O. Oszowska, S. Mikołajczak, K. Rokiciński (red.), *Paradygmaty badań nad bezpieczeństwem. Współczesne środowisko bezpieczeństwa*, Poznań 2016, s. 163-182.
8. Niedzwiecki S., Napieralska A., *Wpływ kultury islamu na bezpieczeństwo zdrowotne kobiet. Wybrane zagadnienia*, [w:] A. Zduniak, H. Marek (red.), *Bezpieczeństwo wielorakie perspektywy. Bezpieczeństwo z perspektywy środowisk i obszarów*, t. 2, Poznań 2015, s. 301-318.
9. Niedzwiecki S., *Terroryzm w kulturze masowej jako wyraz współczesnego pojmowania zjawiska zagrożenia*, [w:] A. Gałęcki, A. Kurkiewicz, S. Mikołajczak (red.), *Paradygmaty badań nad bezpieczeństwem. Infrastruktura krytyczna w procesie zarządzania w sytuacjach kryzysowych*, t. 2, Poznań 2014, s. 35-47.
10. Niedzwiecki S., *Źródła fundamentalizmu islamskiego*, [w:] W. Horyń, N. Fechner (red.), *Bezpieczeństwo wielorakie perspektywy. Bezpieczeństwo z perspektywy środowisk i obszarów*, t. 1, Poznań 2015, s. 71-81.

11. Pipes D., *Islam a islamizm – wiara i ideologia*, <http://pl.danielpipes.org/1235/islam-i-islamizm-wiara-i-ideologia>, pobrano 12.03.2016 r.
12. Popiół W., *Wpływ organizacji muzułmańskich w Polsce na rozwój intelektualny wyznawców islamu na przykładzie Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (MZR RP)*, [w:] M. Gawrońska-Garstka (red.), *Edukacja dla bezpieczeństwa. Bezpieczeństwo intelektualne Polaków*, Wyd. Wyższej Szkoły Bezpieczeństwa, Poznań 2009, s. 269-275.
13. *Rocznik Tatarski*, t. I, Wilno 1932.
14. *Rocznik Tatarski*, t. II, Wilno 1935.
15. Rykała A., *Muzułmanie w polskich dziejach i przestrzeni*, [w:] *Acta Universitatis Lodzianis. Folia Geographica Socio-Oeconomica* 8, Łódź 2007, s. 39-61
16. Sadowski M., *Dżihad – święta wojna w islamie*, [w:] *Przegląd bezpieczeństwa wewnętrznego* 8 (5)/13, ABW, s. 29-47.
17. Sielski J., *Fanatyzm i fundamentalizm w polityce*, [w:] M. Szulakiewicz, Z. Korpus (red.) *Fundamentalizm i kultury*, Toruń 2005.
18. „Sokólskie spotkania z Tatarszczyzną”, red. J. Konopacki, Sokółka 2008.
19. Tomiło J., *Edukacja antyterrorystyczna w perspektywie kształcenia ustawicznego*, [w:] *Edukacja Ustawiczna Dorosłych*, 4 (83), Wyd. Instytut Technologii Eksploatacji - Państwowy Instytut Badawczy, Kielce 2013, s. 102-113.

III. Dokumenty normatywne:

1. Biała Księga Bezpieczeństwa Narodowego RP z 2013 r.
2. Doktryna Bezpieczeństwa Informacyjnego – projekt 2015 r.
3. Doktryna Cyberbezpieczeństwa RP z 2015 r.
4. Europejska Strategia Bezpieczeństwa „Bezpieczna Europa w lepszym świecie”
5. Kompetencje Prezydenta RP w zakresie bezpieczeństwa na podstawie Konstytucji RP.
6. Koncepcja Reformy Narodowych Sił Rezerwowych z 2015r.
7. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 1997 r.
8. „Narodowy Program Antyterrorystyczny na lata 2015-2019”
9. „Narodowy Program Ochrony Infrastruktury Krytycznej” z 2015 r. (z załącznikami)
10. Nowa Jakość Sił Zbrojnych RP

11. Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 5 kwietnia 2017 r. „w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym” (Dz. U. 2017 poz. 823).
12. Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 31 sierpnia 2016 r. „w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o powszechnym obowiązku obrony RP”. (Dz. U. 1967 Nr 44 poz. 220 tj. Dz. U. 2016 poz. 1534
13. Ocena Stanu Bezpieczeństwa Państwa – Raport z badań sondażowych przeprowadzonych na zlecenie BBN, listopad 2014 r.
14. „Program Ratownictwa i Ochrony Ludności na lata 2014-2020” (Uchwała nr 59/2014 RM z dnia 29.04.2014 r.)
15. Strategia Bezpieczeństwa Narodowego RP, BBN, Warszawa 2014.
16. Strategia Rozwoju Systemu Bezpieczeństwa Narodowego RP do 2022 r. (z 9 kwietnia 2013 r.)
17. Ustawa z dnia 10 czerwca 2016 „o działaniach antyterrorystycznych” (Dz. U. 2016, poz. 904).
18. Ustawa z dnia 21 czerwca 2002 r. „o stanie wyjątkowym” (Dz. U. Nr 113, poz. 985).
19. Ustawa z dnia 26 kwietnia 2007 r. „o zarządzaniu kryzysowym” (Dz. U. Nr 89, poz. 590).
20. Zarys koncepcji strategicznej odporności kraju na agresję z 2015 r.

WYKAZ RYSUNKÓW

Nr rysunku	Tytuł rysunku	Str.
1.1.	Podstawowe wartości zabezpieczane przez bezpieczeństwo narodowe	18
1.2.	Kategorie bezpieczeństwa w naukach o stosunkach międzynarodowych	19
1.3.	Model poznania naukowego według J. Brzezińskiego	22
1.4.	Trój etapowa procedura procesu badawczego	46
2.1.	Struktura <i>ummy</i>	59
2.2.	Ekspansja Islamu w VII i VIII w.	63
2.3.	Obecny podział świata muzułmańskiego ze względu na nurty islamu: Sunita (kolor zielony), Szyici (kolor czerwony) i Charydżyci (kolor niebieski)	68
2.4.	Terytorium przyszłego kalifatu według założeń tzw. Państwa Islamskiego	91
3.1.	Wielkie Księstwo Litewskie i zachodnie Granice Złotej Ordy XIII-XV w.	96
3.2.	Rozmieszczenie osad zamieszkałych przez ludność muzułmańską w Wielkim Księstwie Litewskim	99
3.3.	Ogólna charakterystyka emigracji tatarskich na terytoria litewskie od XIV w.	103
3.4.	Rozmieszczenie największych skupisk ludności tatarskiej w II Rzeczypospolitej	116
3.5.	Przyczyny asymilacji Tatarów polsko-litewskich na przestrzeni wieków	120
3.6.	Muzułmanie w Polsce na początku XXI w.	123
3.7.	Ogólny podział i liczba ludności muzułmańskiej w Polsce na początku XXI w.	124
3.8.	Zmiany liczebności ludności tatarskiej w Polsce od początku XVI wieku do 2002 roku	127
3.9.	Wykorzystanie jednostek tatarskich w systemie bezpieczeństwa Królestwa Polskiego w okresie XIV-XVIII w	129
4.1.	Elementy warunkujące powstanie i rozwój fundamentalizmu religijnego według E. Pace i P. Stefani	136
4.2.	Elementy charakteryzujące fundamentalizm religijny według A. Szahaja	141
4.3.	Cechy fundamentalizmu religijnego według K. Armstrong	144
4.4.	Elementy ogólnego schematu czynników sprzyjających oraz formujących procesu zdobywania władzy przez ruch fundamentalistyczny	146
4.5.	Główne potrzeby ruchu społeczno-polityczno-religijnej „odnowy” (<i>nahada</i>)	150
4.6.	Terminy występujące w opracowaniach naukowych i w dyskursie publicznym, stanowiące synonimy fundamentalizmu islamskiego	151
4.7.	Cechy charakterystyczne fundamentalizmu islamskiego według B. Tibi’ego	154

4.8.	Proces odrodzenia się islamu według S. Kutba	162
4.9.	Konwergencja stereotypów w konflikcie cywilizacji zachodniej i islamskiej według F. Halliday'a	174
4.10.	Mapa intensywności ataków terrorystycznych do lipca 2016 roku	177
4.11.	Czynniki sprzyjające radykalizacji muzułmańskiej ludności, zamieszkującej kontynent europejski według A. Rusinek	182
4.12.	„Podwójny program” uporania się z konfliktem między światem Zachodu a światem islamu według F. Halliday'a	186
4.13.	Uproszczony schemat programu redukcji konfliktu na linii Zachód-Islam	187
5.1.	Charakterystyka muzułmanina na podstawie propozycji z arkusza wywiadu	209
5.2.	Źródła fundamentalizmu islamskiego w oparciu o wypowiedzi ekspertów	211
5.3.	Przyczyny wzrostu aktywności fundamentalistów islamskich	215
5.4.	Główne przyczyny radykalizacji ideologii islamistycznej	218
5.5.	Współczesny terroryzm i jego powiązania z fundamentalizmem dżihadystycznym	221
5.6.	Fundamentalizm stałym elementem relacji Zachodu ze światem islamu?	223
5.7.	Pojmowanie islamu, relacje z muzułmanami, rola fundamentalizmu religijnego	227
5.8.	Stopień prawdopodobieństwa wystąpienia na terenie Polski zagrożeń związanych z terroryzmem dżihadystycznym	235
5.9.	Czy Polacy wykazują poglądy ksenofobiczne i rasistowskie, szczególnie w odniesieniu do muzułmanów?	238
5.10.	Czy polscy muzułmanie – Tatarzy, różnią się od innych wyznawców islamu?	239
5.11.	Możliwość radykalizacji postaw polskich muzułmanów	242
5.12.	Czy polscy muzułmanie – Tatarzy zagrażają bezpieczeństwu w naszym kraju?	245
5.13.	Czy polscy muzułmanie – Tatarzy, mogą pozytywnie wpłynąć na relacje Polaków ze społecznością muzułmańską?	247
5.14.	Czy rozwój zagrożeń ze strony terrorystów islamistycznych może mieć wpływ na poczucie bezpieczeństwa polskich obywateli?	251
5.15.	Możliwe kierunki poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich	254
5.16.	Czy istnieje potrzeba opracowania spójnej strategii bezpieczeństwa (w tym strategii prewencyjnej) w odniesieniu do zagrożeń ze strony terrorystów pochodzenia islamskiego?	256
5.17.	Który z możliwych programów prewencyjnych (w ramach strategii prewencyjnej) może przyczynić się do poprawy stanu bezpieczeństwa w związku z zagrożeniem?	261
5.18.	Czy istnieje możliwość zminimalizowania postaw radykalnych wśród społeczności, unormowanie stosunków oraz zmniejszenie zagrożenia ze strony terroryzmu islamistycznego (dżihadystycznego)?	263
5.19.	Warunki umożliwiające potencjalną minimalizację postaw radykalnych i zagrożenia terrorystycznego w kontekście relacji ze społecznościami muzułmańskimi	265

5.20.	Argumenty negujące możliwość zminimalizowania postaw radykalnych i unormowania relacji ze społecznościami muzułmańskimi	267
5.21.	Programy na rzecz bezpieczeństwa narodowego obywateli	277
5.22.	Etapy towarzyszące tworzeniu strategii z zakresu profilaktyki i prewencji zagrożeń o charakterze terrorystycznym	279
5.23.	Ogólny algorytm programów edukacyjnych, informacyjnych oraz interwencyjnych w zakresie bezpieczeństwa antyterrorystycznego	280
5.24.	Źródła finansowania programów prewencyjnych	283
5.25.	Zasady współpracy międzyinstytucjonalnej w zakresie programów prewencyjnych	284
5.26.	Fazy zarządzania bezpieczeństwem	286
5.27.	Wybrane elementy strategii bezpieczeństwa, uwzględniające proponowane programy prewencyjne, w kontekście zagrożeń ze strony terroryzmu islamskiego	294
5.28.	Schemat współzależności elementów bezpieczeństwa narodowego w kontekście zagrożeń terrorystycznych	295
6.1.	Uogólniony schemat procesu odzyskiwania pozycji cywilizacji islamskiej wykreowany przez radykalne ruchy fundamentalistyczne	304
6.2.	Cel główny i cele poboczne działalności terrorystycznej według B. Bolechowa	305
6.3.	Podstawowe obszary strategii profilaktyczno-prewencyjnej	306

WYKAZ TABEL

Nr tabeli	Tytuł tabeli	Str.
1.1	Niektóre z metod, technik i narzędzi badawczych wykorzystywane w badaniach problemów bezpieczeństwa	35
1.2.	Podjęmowane przez badacza czynności i efekty w ramach procesu badawczego	44-45
2.1.	Czołowi przedstawiciele nurtów reformatorskich w islamie na przestrzeni XVIII - XX w.	78-83
2.2.	Klasyfikacja państw muzułmańskich w kontekście stosunku państwa do religii i prawa według J. Bielawskiego	89
2.3.	Klasyfikacja państw muzułmańskich w kontekście stosunku państwa do religii i prawa według J. Bielawskiego poszerzona o nową grupę	90
3.1.	Czynniki wpływające na wzrost migracji na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego w okresie XIV-XVI w.	102
3.2.	Podstawowe kategorie ludności tatarskiej osiadłej na ziemiach polsko – litewskich do XVI w.	104
3.3.	Współczesne kategorie ludności muzułmańskiej (według opcji tożsamościowo-pokoleniowej) w Polsce	125-126
4.1.	Propagatorzy współczesnych idei fundamentalistycznych w świecie islamu	156-160
4.2.	Ewolucja pojęcia <i>dżihadu</i> według J. Daneckiego	164-165
4.3.	Główne nurty w fundamentalizmie islamskim według F. Fody	167-168
4.4.	Różnorodność charakterologiczna współczesnego ruchu fundamentalistycznego	170-171
4.5.	Próby wyjaśnienia najbardziej popularnych mitów dotyczących zagrożeń w relacjach świat islamu – świat zachodni, według F. Halliday'a.	175-176
4.6.	Tendencje charakterystyczne dla współczesnego fundamentalizmu islamskiego według W. Grabowskiego	184
5.1.	Wywiady eksperckie – wykaz respondentów (w kolejności alfabetycznej)	192-201
5.2.	Instytucje reprezentowane przez ekspertów	201-202
5.3.	Współczesna charakterystyka muzułmanina	207
5.4.	Przyczyny radykalizacji ideologii islamistycznej	216-217
5.5.	Kierunki poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich w kontekście zagrożeń wynikających z terroryzmu islamistycznego	252
5.6.	Systematyka Narodowego Programu Antyterrorystycznego na lata 2015-2019	288
5.7.	Wymiary środowiska bezpieczeństwa w kontekście zagrożeń radykalizmem i terroryzmem islamistycznym	289-290

UNIwersytet PRZYRODniczo-HUMANISTYCZNY
W SIEDLCACH
WYDZIAŁ HUMANISTYCZNY

ARKUSZ
WYWIADU EKSPERCKIEGO

Opracował: mgr Sebastian NIEDZWIECKI
Pod kierownictwem naukowym:
prof. zw. dr. hab. inż. Mariana KOPCZEWSKIEGO

POZNAŃ 2015

Problematyka islamu w relacjach z cywilizacją europejską (wzajemne konflikty, przenikanie się i wielowiekowa koegzystencja) jest niezwykle popularna i wielu badaczy korzystało z jej bogactwa. Szybkie poszerzanie się świata islamu, już u początków jego istnienia, oraz pewna uniwersalność religijnego przesłania, spowodowały iż muzułmanie stali się ogromnie ważną częścią populacji międzynarodowej. Celem wiary islamskiej i nauczania proroka Mahometa (*Muhammada*) było połączenie wszystkich ludów arabskich w jedną wielką rodzinę muzułmańską (arab. *muslimajadani*), wiara ta jednak z czasem rozprzestrzeniła się na cały świat.

Pomimo stale powtarzanej tezy, iż islam jest religią pokojową (apologeci i misjonarze muzułmańscy wywodzą często słowo islam od słowa *salām* – pokój), jego ekspansywny charakter sprzyjał i sprzyja wielu konfliktom na różnorodnych płaszczyznach społecznych. Ta ekspansywność od XIV wieku dotyczyła również Polski. Wtedy to bowiem

polsko-litewskie stały się, z jednej strony celem agresji przybyszów ze wschodu, z drugiej zaś schronieniem dla prześladowanych uchodźców spod znaku półksiężyca.

Zatem już przy pierwszych kontaktach zarysowały się ramy relacji, uwzględniając wpływ na bezpieczeństwo kraju zarówno w formie wzajemnej pomocy (udział oddziałów tatarskich w walkach po stronie polskiej), jak również toczony wojny z ewidentnym zabarwieniem religijnym, symbolizującym starcie dwóch wrogich sobie kultur. Bezpieczeństwo państwa polskiego w tym przedmiocie miało zatem dwie płaszczyzny, których wzajemne przenikanie się kształtowało geopolitykę w Europie Środkowo-Wschodniej.

W tym szerokim kontekście, zetknięcie dwóch tak różnych kultur i ideologii musiało wywierać poważny wpływ na kształt polityki (zewnętrznej i wewnętrznej) i charakter zarządzania bezpieczeństwem kraju.

Wiek XX i początek XXI stanowią nowe otwarcie w relacjach kultury chrześcijańskiej (umownie cywilizacji zachodniej) i muzułmańskiej. Zjawisko terroryzmu (zwłaszcza mającego źródło na Bliskim Wschodzie) i jego wyraźne rozprzestrzenianie się oraz szeroki wpływ na różne płaszczyzny życia ludzkiego, wyraża się znacznym zaognieniem wzajemnych relacji. Wrogość wynikająca z wielowiekowych wojen przybrała nową formę terroryzmu i ataków na osoby niewinne. Polska, w walce z terroryzmem, nie stanowi poważnego podmiotu, jednak poprzez uczestnictwo w licznych misjach wojskowych oraz jako sojusznik państw, które aktywnie zwalczają terrorystów, jej

bezpieczeństwo może być zagrożone, a stosunek do islamu zmienił się znacząco po wydarzeniach w Nowym Jorku w 2001 roku.

Obecność islamu w dziejach Polski oraz jego współczesny wizerunek, jak również wpływ na stabilność i bezpieczeństwo państwa, w kontekście rozwoju fundamentalizmu religijnego, stanowić będzie główną problematykę tej pracy.

W rezultacie powyższych przemyśleń ustalono temat rozprawy: ***Islam w dziejach państwa polskiego w kontekście bezpieczeństwa narodowego.***

Zaangażowanie, w służbę zapewniania bezpieczeństwa, przez instytucje rządowe, samorządowe i prywatne, w ramach spójnego systemu zarządzania, wydaje się konieczne, ze względu na zmiany współczesnych zagrożeń, pojawienie się nowych i przewartościowanie hierarchii „starych”, uwzględniając szczególnie zagrożenia powiązane z rozwojem fundamentalizmu religijnego. Potencjalne zagrożenia, będące efektem ataków terrorystycznych, w których rola fundamentalizmu islamskiego rośnie, wymuszają wprowadzenie niekonwencjonalnych rozwiązań angażujących całość dostępnego asortymentu ochronnego, uwzględniającego, zarówno techniczne środki zabezpieczeń, jak i kształtowanie odpowiednich postaw i wdrażanie skutecznych algorytmów postępowania w sytuacjach kryzysowych.

Perspektywa stworzenia, w oparciu o doświadczenia historyczne, świadomość różnic kulturowych i religijnych, koncepcji/ strategii potrzeb ochronnych, stanowi wyzwanie i cel podjętych badań. Cel niezmiernie ważny, gdyż dotyczący najbardziej fundamentalnych wartości egzystencjalnych, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym. Stąd też problematyka bezpieczeństwa w aspekcie zagrożeń wynikających z rozwoju i przeobrażeń (mutacji) fundamentalizmu islamskiego (szczególnie z punktu widzenia bezpieczeństwa Polski) stanowi przedmiot niniejszej pracy.

Realizacja zamierzonego celu rozprawy doktorskiej, może wnieść nową jakość do funkcjonującego systemu bezpieczeństwa. Przyczynić się może również, do opracowania skutecznych mechanizmów prognozowania, wykrywania i zwalczania zagrożeń bezpieczeństwa indywidualnego i masowego, które będą uwzględniać specyfikę ruchów fundamentalistycznych, a zwłaszcza dżihadystycznych.

Biorąc pod uwagę, przytoczone powyżej opinie, zwracam się do Pani/Pana – jako eksperta – z prośbą o udzielenie odpowiedzi na pytania, zamieszczone w kwestionariuszu.

Jednocześnie zapewniam, że dane uzyskane w toku przedmiotowych analiz, będą wykorzystane wyłącznie do celów naukowych w związku z prowadzonymi przeze mnie badaniami.

Kwestionariusz wywiadu podzielony jest na trzy części, które dotyczą następujących problematyk: 1) stosunku do islamu (muzułmanów) oraz opinii na temat fundamentalizmu islamskiego; 2) opinii dotyczącej polskich muzułmanów (Tatarów) oraz poczucia bezpieczeństwa Polaków; 3) określenia strategii bezpieczeństwa obywateli w kontekście potencjalnych zagrożeń, które niesie ze sobą radykalizm fundamentalistów islamskich.

WYWIAD EKSPERCKI

CZEŚĆ I: STOSUNEK DO ISLAMU I FUNDAMENTALIZM RELIGIJNY

1. Które z charakterystyk – zdaniem Pana/Pani – posiadają najważniejsze znaczenie dla określenia muzułmanina?

Czynniki świadczące o specyfice muzułmanina	Pozycja w hierarchii ważności. Ocena w skali: 0 - najniższa 5 - najwyższa
Człowiek wiary	
Człowiek odmiennej kultury	
Ktoś zupełnie obcy	
Terrorysta	
Nie mam opinii	
Inne:.....	

2. Czy według Pana/ Pani fundamentalizm islamski sięga swoimi korzeniami bezpośrednio do religii, czy też ma inne źródła?

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....

3. Jak według Pana/ Pani można wyjaśnić wzrost aktywności fundamentalistów islamskich i czy ten wzrost jest bezpośrednio przelozony na wzrost zagrożenia terrorystycznego?

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....

4. Co według Pana/Pani stanowi główną przyczynę radykalizacji ideologii islamistycznej?

Przyczyny radykalizacji muzułmanów	Pozycja w hierarchii ważności. Ocena w skali: 0 - najniższa 7 - najwyższa
Błędna polityka państw zachodnich	
Niestabilna sytuacja geopolityczna na Bliskim Wschodzie (m.in. upadek Iraku i chaos w Syrii)	
Konflikty na tle religijnym, bądź kulturowym	
Interwencje wojskowe państw zachodnich na terytoriach muzułmańskich	
Chęć przejęcia kontroli i władzy w państwach zachodnich	
Wypowiedzenie i rozwój świętej wojny (dżihadu)	
Kwestie gospodarcze i finansowe (opanowanie terenów ropośnych i chęć przejęcia dochodów za handel ropą)	
Inne:.....	

5. Czy według Pana/ Pani współczesny terroryzm można identyfikować przede wszystkim z działalnością grup dżihadystycznych?

TAK / NIE

Jeśli TAK proszę o uzasadnienie:

.....

6. Czy według Pana/ Pani fundamentalizm islamski będzie stałym elementem relacji „świat muzułmański” – „świat zachodni”?

Proszę o uzasadnienie:

.....

7. Proszę odpowiedzieć TAK lub NIE na poniższe pytania oraz z wybranych miejscach uzasadnić:

a) *Koegzystencja z muzułmaninem nie stanowi/ stanowiłaby dla mnie żadnego problemu.*

TAK/NIE

b) *Islam jako religia może wpływać na tworzenie się radykalnych grup terrorystycznych.*

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....
.....

c) *Spółeczność muzułmańska w dużej mierze popiera ideologię i działania fundamentalistów islamskich.*

TAK/NIE

d) *Nie można identyfikować muzułmanina z fundamentalistą czy terrorystą.*

TAK/NIE

e) *Fundamentalizm islamski jest obecnie zagrożeniem bezpieczeństwa dla cywilizacji zachodniej, w tym Polski.*

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....
.....

f) *Pokojowa koegzystencja dwóch cywilizacji (muzułmańskiej i zachodniej) obecnie nie jest możliwa.*

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....
.....

g) *Czy islam to religia pokoju?*

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....
.....

CZEŚĆ II. POLSKI ISLAM I POCZUCIE BEZPIECZEŃSTWA OBYWATELI

8. Proszę określić stopień prawdopodobieństwa wystąpienia, na terenie Polski zagrożeń związanych z terroryzmem dżihadystycznym (proszę podkreślić wybraną odpowiedź i uzasadnić).

Znikome / Prawdopodobne / Bardzo możliwe / Pewne

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....
.....

9. Czy Polacy wykazują poglądy ksenofobiczne i rasistowskie, szczególnie w odniesieniu do muzułmanów?

TAK/NIE

10. Czy według Pana/ Pani polscy muzułmanie – Tatarzy, różnią się od innych wyznawców islamu?

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....
.....

11. Czy radykalizacja niektórych grup islamistycznych może wpłynąć na radykalizację postaw wśród polskich muzułmanów?

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....
.....

12. Czy uważa Pan/ Pani, że polscy muzułmanie – Tatarzy, zagrażają bezpieczeństwu w naszym kraju?

TAK/NIE

Proszę o krótkie uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....
.....

13. Czy według Pana/ Pani polscy muzułmanie – Tatarzy, mogą pozytywnie wpłynąć na relacje Polaków ze społecznością muzułmańską, np. poprzez niwelowanie zakorzenionych powszechnie stereotypów.

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....

14. Czy – zdaniem Pana/ Pani – rozwój zagrożeń ze strony terrorystów islamistycznych może mieć wpływ na poczucie bezpieczeństwa polskich obywateli?

TAK

Ponieważ.....

NIE

Ponieważ.....

CZEŚĆ III. STRATEGIE BEZPIECZEŃSTWA A POTENCJALNE ZAGROŻENIA

15. Jakie – zdaniem Pana/ Pani powinny być kierunki poprawy stanu bezpieczeństwa obywateli polskich w kontekście zagrożeń wynikających z terroryzmu islamistycznego?

Kierunki doskonalenia działań	TAK/NIE
Opracowanie i wdrożenie programów/strategii prewencyjnych	
Zwiększenie liczby funkcjonariuszy służb mundurowych i pracowników ochrony	
Doskonalenie współpracy organów i formacji rządowych, samorządowych i komercyjnych, powołanych do zapewnienia bezpieczeństwa na danym obszarze	
Opracowanie prognoz rozwoju zagrożeń i ich wpływu na bezpieczeństwo społeczności lokalnej	
Edukacja i uświadamianie społeczeństwa odnośnie różnic kulturowych pomiędzy światem islamu a szeroko pojmowaną cywilizacją zachodnią	
Poszukiwanie pokojowego dialogu między dwiema zwaśnionymi kulturami, zwłaszcza na poziomie dyskursu politycznego i społecznego	
Inne:.....	

16. Czy – zdaniem Pana/ Pani – istnieje potrzeba opracowania spójnej strategii bezpieczeństwa (w tym strategii prewencyjnej) w odniesieniu do zagrożeń ze strony terrorystów pochodzenia islamskiego?

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....

17. Jeśli według Pana/ Pani istnieje potrzeba stworzenia strategii bezpieczeństwa, to który z możliwych programów prewencyjnych – zdaniem Pana/ Pani – przyczynić się może do poprawy stanu bezpieczeństwa w związku z zagrożeniem ze strony terroryzmu islamistycznego i stać się podstawą tworzenia strategii bezpieczeństwa w tym zakresie?

Program edukacyjny – *celem jego jest pomoc w kształtowaniu umiejętności życiowych nastawionych na: poznawanie kultury muzułmańskiej, uświadamianiem sobie różnic kulturowych i religijnych, rozwijanie kontaktów interpersonalnych, rozwiązywanie problemów społecznych, reagowanie na zagrożenia.*

TAK/NIE

Ponieważ.....
.....
.....
.....

Program informacyjny – *celem jego jest dostarczenie aktualnych informacji, które umożliwią społeczeństwu podjęcie właściwych decyzji, aby zmniejszyć zagrożenie atakiem terrorystycznym.*

TAK/NIE

Ponieważ.....
.....
.....
.....

Program interwencyjny – celem jego jest pomaganie człowiekowi w identyfikowaniu zagrożeń związanych z terroryzmem islamistycznym, poszukiwanie możliwych rozwiązań w krytycznych momentach oraz wdrażanie skutecznych mechanizmów, zapobiegających rozwojowi sytuacji kryzysowych.

TAK/NIE

Ponieważ.....
.....
.....
.....

Inne programy:

.....
.....
.....
.....

18. Czy według Pana/ Pani istnieje możliwość zminimalizowania postaw radykalnych wśród społeczności muzułmańskich najbardziej na to narażonych i czy zatem jest szansa na unormowanie stosunków z takimi społecznościami, a co za tym idzie, czy przez to jest możliwe zmniejszenie zagrożenia ze strony terroryzmu islamistycznego (dżihadystycznego)?

TAK/NIE

Proszę o uzasadnienie:

.....
.....
.....
.....

Metryczka:

- 1. Imię i nazwisko:**
- 2. Wykształcenie/ stopień naukowy:**
- 3. Piastowane stanowisko:**

Dziękuję za udział w wywiadzie!