

RESOVIA SACRA

STUDIA TEOLOGICZNO-FILOZOFICZNE
DIECEZJI RZESZOWSKIEJ
ROK 24 (2017)

NUMER JUBILEUSZOWY
Z OKAZJI 25-LECIA
DIECEZJI RZESZOWSKIEJ

Rzeszów 2017

KS. ANDRZEJ SOŁTYS

FUNDAMENTALIZM RELIGIJNY A PRESJA MIGRACYJNA

Masowe migracje ostatniego czasu nie są zjawiskiem nowym. Procesy migracyjne były związane ze Starym Kontynentem od czasów starożytnych, poprzez średniowiecze i okres wielkich odkryć geograficznych, aż po współczesność. I jak wcześniej odkrycia geograficzne spowodowały ekspansję kulturową i gospodarczą Europy na inne kontynenty, tak obecnie, w fazie regresu demograficznego, Europa stała się terenem imigracyjnym¹. Odnotowuje się ambiwalentne oceny procesów migracyjnych. Postrzegano je w kategoriach negatywnych, traktując jako anomalie powodujące zagrożenia. Postulowano działania, których rolą byłoby ich powstrzymywanie. Inni uważali migrację za zjawisko naturalne, związane z modernizacją, bądź nawet amelioracją życia społecznego². W niniejszym studium interesują nas nie tyle konsekwencje procesów migracyjnych, co ich przyczyny. Niewątpliwie, migracje przebiegają zawsze pod wpływem pewnych czynników, z których jedne wręcz te procesy

KS. DR ANDRZEJ SOŁTYS, kapłan diecezji rzeszowskiej, doktor filozofii, wykładowca Politechniki Rzeszowskiej na Wydziale Zarządzania, Zakład Nauk Humanistycznych oraz w WSD w Rzeszowie. Kontakt: asoltys@prz.edu.pl

1. Por. *World Migration 2003, Managing Migration. Challenges and Responses for People on the move*, IOM, Geneva 2003, s. 43.
2. Por. A. Walaszek, *Migracje w historii Europy: kilka uwag, niekoniecznie nowych*, „Przegląd Polonijny”, XXIX (2003), z. 3, s. 14–15.

wymuszają, a inne skłaniają do dobrowolnych decyzji³. Poddamy analizie jedną z przyczyn współczesnego kryzysu migracyjnego, jaką jest fundamentalizm religijny. Dążymy do określenia takiej postaci fundamentalizmu religijnego, która może być uznana ponad wszelką wątpliwość za istotną przyczynę współczesnej presji migracyjnej.

Czym jest fundamentalizm religijny?

Nazwa *fundamentalizm religijny* nie desygnuje ściśle określonego zjawiska. W literaturze wskazuje się na wielość odmian fundamentalistycznego myślenia, które powodują wzajemne przenikanie się, krzyżowanie i warunkowanie, co nie ułatwia definiowania fundamentalizmu religijnego⁴. Wśród trudności w jego definiowaniu wymienia się między innymi wielość i różnorodność przejawów, które chciałoby się objąć tą nazwą. Kunicki zauważa, że niemal każdy z dyskutujących inaczej identyfikuje naturę myślenia fundamentalistycznego, podobnie praktyczne zagrożenia z nim związane, a także zasięg oddziaływania tego zjawiska we współczesności⁵. Mimo nieco odmiennego postrzegania wskazanych komponentów, generalnie uznaje się je za definiujące fundamentalizm. Spośród nich za komponent główny można uznać pewnego rodzaju styl stanowczego i bezkompromisowego myślenia, afirmującego jedynie prawdziwą i słuszną ideę, przy jednoczesnym kontestowaniu racji innych. Przyjmowane w myśleniu fundamentalistycznym idee traktuje się jako nadrzędne i niepodważalne. Wskazany komponent określa formę fundamentalizmu, bowiem dwie pozostałe się w niej zawierają. Typologizacji fundamentalizmów dokonuje się w zależności od tego, w jakiej dziedzinie wskazany styl myślenia występuje⁶, i to rozstrzyga również o praktycznych zagrożeniach związanych z określonym typem fundamentalizmu, a także o zasięgu jego oddziaływania. Choć fundamentalizm kojarzony jest głównie z religią, to jednak charakteryzujący

3. Badacze zjawiska migracji zwracają uwagę, że trudno znaleźć modelowy przykład migracji dobrowolnej, bądź wymuszonej, bowiem jedna i druga wzajemnie się przenikają. D. Prasałowicz, *Teoretyczne koncepcje procesów migracji*, „Przegląd Polonijny”, XXVIII (2002), z. 4, s. 14.

4. Por. A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, TN KUL, Lublin 1998, s.145nn.

5. Por. Z. Kunicki, *Religia, fundamentalizm religijny i liberalne wyzwania. Od doktryny do postawy*, „Forum Politologiczne” 2005/2, s. 145.

6. Zob. A. Bronk, „Fundamentalizm”: *sens i dziedziny użycia*, [w:] *Fundamentalizm i kultury*, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2005, s. 23–30; R. Spaemann, *Uwagi o pojęciu fundamentalizmu*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, t. II, Warszawa–Kraków 2010, s. 113–124.

go autorytaryzm może występować także w doktrynach politycznych⁷. I to właśnie fundamentalizm polityczny stanowi główne zagrożenie bezpieczeństwa, bowiem ten nierzadko podporządkowuje i wykorzystuje inne typy fundamentalizmu do spełniania pożądanych celów politycznych. Fundamentalizm polityczny może też krzyżować się z fundamentalizmem religijnym. Ma to miejsce wówczas, gdy niektóre cele religii są zbieżne z celami politycznymi, bądź realizacja celów politycznych umożliwia łatwiejszą realizację pewnych celów religijnych.

Trudności w definiowaniu fundamentalizmu religijnego są powodem sięgania do bardziej podstawowej, intuicyjnej definicji fundamentalizmu. W myśl tej definicji fundamentalizm religijny jest powrotem do źródeł religii, czyli do zapomnianych jej fundamentów. Każda religia bowiem, jako fakt społeczno-kulturowy, posiada określone prawdy wiary, kanon moralnego postępowania oraz własną eschatologię⁸. I taki fundament nie stanowi zagrożenia, o ile fundujące religię treści nie stanowią jawnej zachęty do stosowania przemocy. Prawdą jest, że każda religia poprzez ten właśnie fundament wyznacza na poziomie doktrynalnym stopień ryzyka pojawienia się odchyżeń od religijnej ortodoksji. Dopuszczony przez religię wysoki stopień takiego ryzyka otwiera drzwi zagrożeniom, jakie może powodować fundamentalizm religijny⁹. Nadto w praktykowaniu religii społeczność wierzących może zniekształcić pierwotny wzorzec religii. Wówczas środkiem naprawczym jest powrót do jej fundamentów, zwrócenie się ku założycielskiej bazie. Jak zauważa Kunicki, w odnowie religijnej wzorzec z przeszłości wyznacza drogę do religijnej przyszłości¹⁰. Jednakże fundamentalizm religijny pojęty jako powrót do źródeł nie oznacza legitymizowanych religią postaw przemocy.

Zagrożenie pojawia się w związku z wyborem metod powrotu do źródeł. Chodzi o takie sposoby przechodzenia od nieakceptowanego stanu w religii do jej stanu idealnego, w których miesza się odnowę religijną z polityzacją religii¹¹. Według francuskiego badacza islamu Oliviera Roya oddziaływanie fundamentalizmu islamskiego nie w tym jest niebezpieczne, że postuluje powrót do zapomnianych źródeł tej religii. Jego zło zaczyna się wówczas, gdy

7. Por. B. Kobzarska-Bar, *Fundamentalizm religijny muzułmańskich organizacji terrorystycznych a stan zagrożenia w Europie*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego” 8 (2014), nr 1, s. 167.

8. Por. Z. J. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, RW KUL, Lublin 1988, s.16–17.

9. Por. Z. Kunicki, dz. cyt., s. 138.

10. Por. tamże.

11. Zob. M. Gierycz, *Chrześcijaństwo i Unia Europejska*, Wydawnictwo WAM, Kraków–Warszawa 2008, s. 30–36.

grupy odnowy religijnej stawiają sobie cele polityczne¹². Zakładamy przy tym, że religijne fundamenty islamu nie zachęcają do odwoływania się do przemocy, ale że terror grup islamskich jest skutkiem politycznej interpretacji Koranu. W związku z tym Olivier Roy proponuje, aby polityzację religii w islamie nie nazywać fundamentalizmem religijnym, lecz neofundamentalizmem¹³.

Amerykański fundamentalizm religijny a presja migracyjna

Dla większości problem fundamentalizmu religijnego kojarzy się głównie z muzułmańskim radykalizmem i międzynarodowym terroryzmem. Uważa się, że połączony z tymi siłami fundamentalizm religijny koncentruje się na walce ze Stanami Zjednoczonymi, stanowiącymi bastion demokracji liberalnej i związanych z nią wartości. Pojęty w taki sposób fundamentalizm religijny bez wątpienia wywiera presję migracyjną na terenach, gdzie dochodzi do radykalnego ścierania się tych przeciwstawnych sił. Ale czy jest to prawdziwy obraz fundamentalizmu religijnego? Otóż termin *fundamentalizm* (*fundamentalism*) po raz pierwszy ukuto prawie sto lat temu w Stanach Zjednoczonych¹⁴. Historia ruchów protestanckich, zabiegających o ochronę fundamentów swojej wiary, datuje się mniej więcej od połowy XIX wieku. Miały one w życiu społecznym tak wielkie znaczenie, że jeśli nie wyznaczały w praktyce kierunków rozwoju własnej kultury, to przynajmniej do tego aspirowały. W 1919 roku powstaje amerykańska fundamentalistyczna organizacja religijna (*World's Christian Fundamentals Association*). Protestantkie ruchy religijne, na czele których stanęła, początkowo realizowały swoje dążenia poprzez prowadzenie dysput naukowych i teologicznych¹⁵, z czasem jednak skoncentrowały się na działalności społecznej i politycznej.

W latach siedemdziesiątych minionego stulecia organizacja ta zintensyfikowała swoje działania w zakresie obrony, odrzucanych przez amerykański liberalizm, konserwatywnych wartości religijnych, takich jak ochrona życia dziecka poczętego, działania antyaborcyjne, realizowanie postulatów obecności religii w życiu publicznym¹⁶. Spór o fundamentalizm nie dotyczy więc,

12. Por. O. Roy, *Généalogie de l'islamism*, Paris 1996, s. 16.

13. Por. tenże, *L'échec de l'islam politique*, Paris 1992, s.102nn.

14. Por. T. Bassam, *Fundamentalizm religijny*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997, s. 23.

15. Występowały przeciwko zbytniej alegoryzacji Biblii, domagając się przy tym, aby w szkołach publicznych uczono nie tylko darwinistycznej teorii ewolucji, lecz także kreacjonizmu.

16. Szeroko na temat działalności fundamentalizmu protestanckiego w latach 70 i 80. minionego stulecia zob. R. Balmer, *God In The White House: A. History. How Faith Shaped the Presidency from John F. Kennedy to George W. Bush*, New York 2008; D. Domke, K. Coe, *The God Strategy. How Religion Became a Political Weapon in America*, New York 2007.

jak mogłoby się to wydawać, tylko zewnętrznego oddziaływania islamu na państwa zachodnie. Jest to także wewnętrzny spór, który toczy się w ramach tzw. społeczeństw otwartych, zorganizowanych według demokracji liberalnej. Efektem działalności protestanckich fundamentalistów jest powstanie w Stanach Zjednoczonych prężnego ruchu tzw. kontrkultury społeczno-religijnej, która charakteryzuje się kreowaniem w tym kraju różnych fundacji, organizacji pozarządowych, regionalnych oddziałów partii politycznych, własnych mediów, a nawet niezależnych od sekularyzujących wpływów państwa uniwersytetów¹⁷. Wszystko to w opozycji do liberalizmu politycznego, który, w wersji progresywnej, przybiera postać antyfundamentalizmu. Wśród współczesnych teoretyków zachodniego liberalizmu wiodącą rolę odgrywają Karl Popper¹⁸, Jürgen Habermas¹⁹, Richard Rorty²⁰. W swoich pracach przedstawiają oni sposoby ulepszania zachodnich demokracji.

Północnoamerykański fundamentalizm religijny nie jest jednak zadeklarowanym przeciwnikiem liberalizmu politycznego. Jego krytyka nie dotyczy bowiem wszystkich uznawanych przez liberalizm wartości. Fundamentalizm religijny nie krytykuje wolności, własności prywatnej, czy obywatelskiego uczestnictwa w życiu politycznym. Jego nieufność i opór dotyczy wykorzystywania porządku prawnego do legitymizowania zmian obyczajowych w społeczeństwie, do poszerzania moralnego permisywizmu. Konflikty powodowane przez fundamentalizm religijny w starciu z progresywnymi interpretacjami liberalizmu rozgrywają się więc w sferze obyczajów, postaw etycznych, czy kulturowej symboliki. Fundamentalizm religijny domaga się przyjęcia fundamentu. Stawia zdecydowany opór antyfundamentalistycznym dążeniom do wykreowania doskonale plastycznego społeczeństwa²¹. Nie jest to jednak opór z użyciem przemocy, fizycznej siły. Przejawia się on raczej w publicznych

17. Dzieje amerykańskiego fundamentalizmu i jego znaczenia dla amerykańskiej kultury wnikliwie przedstawiła praca G. M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, Oxford 2006.

18. Zob. K. Popper, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, przeł. H. Krahelska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

19. Zob. J. Habermas, *Filozofia w czasach terroru*, przeł. A. Karalus, M. Kilanowski, B. Orlewski, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.

20. Wizję liberalnego społeczeństwa przedstawia R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Wydawnictwo KR, Warszawa 2013.

21. „Cechą wyróżniającą podejście Rorty’ego jest niechęć do opierania liberalnej wizji ładu społecznego na jakichkolwiek przesłankach metafizycznych. Zamiast więc odwoływać się do »natury ludzkiej«, »przyrodzonych praw człowieka« czy »ducha wspólnoty«, woli on wskazywać na pragmatyczne wartości demokracji liberalnej”. A. Szahaj, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty’ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002, s. 82–83.

debatach, intelektualnych plemnikach, co nie jest niczym nadzwyczajnym w demokratycznych społeczeństwach. Stawiany na tym poziomie opór nie kumuluje presji migracyjnej, o ile nie uniemożliwia mniejszościom wyznaniowym pełnego korzystania z przysługujących im praw obywatelskich czy religijnych. Fundamentalizm religijny wręcz potwierdza wtedy demokratyczny i liberalny charakter społeczeństwa. W tym kontekście bardziej interesujące będzie zwrócenie uwagi nie tyle na formę ścierających się ze sobą fundamentalizmu religijnego i progresywnie zinterpretowanego liberalizmu, które, jak widać, nie wywierają presji migracyjnej, co na to, do czego te przeciwstawne siły dążą. Fundamentalizm religijny postuluje powrót do określonych religią fundamentów, a progresywny polityczny liberalizm jest z założenia antyfundamentalizmem. W związku z czym dąży do maksymalnego *uplastycznienia* społeczeństwa, aby całkowicie pozbawić je jakiegokolwiek fundamentu²². To w takiej perspektywie należy badać, która z tych stron sporu stwarza większe zagrożenie dla demokratycznego społeczeństwa, nasilając presję migracyjną.

Progresywnie zinterpretowany liberalizm może się łatwo radykalizować. Jest bowiem, na mocy definicji, rozwojowy, to w istocie nigdy nie kończący się proces. Radykalizujący się polityczny antyfundamentalizm może zmierzać w kierunku działań eliminacyjnych. Chodzi bowiem o eliminację z przestrzeni publicznej poglądów niezgodnych z poprawnością polityczną (*political correctness*). W imię bezstronności światopoglądowej każdy radykalnie wyrażający własne przekonania i opowiadający się przeciw prawdziwości innych poglądów jest podejrzany. Należy wówczas eliminować z przestrzeni publicznej jego działanie, a z dyskursu politycznego jego przekonania i symbole. W przeciwnym razie pojawia się groźba ustanowienia następnego systemu fundamentalistycznego, który nie będzie uznawał prawdziwości przekonań innych, czyli będzie dzielił społeczeństwo. Paradoksalnie taki antyfundamentalizm jest w gruncie rzeczy politycznym fundamentalizmem, a nawet totalitaryzmem politycznej poprawności, w której nie zostało już nic z demokratycznego i liberalnego społeczeństwa. Wówczas wręcz naturalną konsekwencją radykalizującego się politycznego antyfundamentalizmu jest kumulowanie się presji migracyjnej w grupie uznanej za wrogów w pełni uplastycznionego liberalnego społeczeństwa.

22. „Wraz z końcem metafizyki, celem działalności intelektualnej nie jest już znajomość prawdy, ale »konwersacja«, w której każdy argument ma pełne prawo do zdobycia poparcia bez odwoływania się do żadnego autorytetu. Otwarta przestrzeń pozostawiona przez metafizykę nie może zostać zapełniona przez nowe filozofie, które twierdzą, że odkryły jakiś fundament zewnętrzny wobec »konwersacji«». S. Zabala, *A Religion Without Theists or Atheists*, [w:] R. Rorty, G. Vattimo, *The Future of Religion*, New York 2005, s. 11.

Polityczny antyfundamentalizm skazuje więc na banicję zwolenników każdej postaci fundamentalizmu, a w szczególności fundamentalizmu religijnego, pojmowanego jako powrót do założycielskiego fundamentu religii. Czyni to z tym większą siłą, im bardziej religia domaga się takiego fundamentu dla życia społecznego. Zdaniem Rorty'ego religia, będąc w swej istocie fundamentalistyczna, powinna być całkowicie sprywatyzowana, a jej wyznawcy zepchnięci do krucht kościelnych²³.

Nie wszyscy antyfundamentalisci akceptują działania eliminujące. Ich przeciwnicy przekonują, że w przestrzeni publicznej każdy ma równe prawo do swoich przekonań oraz publicznego ich wygłaszania. Nie można tego prawa ani ograniczać, a tym bardziej go odbierać, nawet wtedy, gdy naruszają one dobra innych osób, bądź wprost zachęcają do przemocy fizycznej. Myśl tę dobrze oddaje tytuł jednego z esejów Richarda Rorty'ego *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*²⁴. Nie wolno ograniczać wolności również tych, którzy występują z propagandowymi hasłami powrotu do minionych systemów totalitarnych, komunistycznego i nazistowskiego. Polityczny antyfundamentalizm, wykorzystujący w przestrzeni publicznej działania antyeliminacyjne, również nie okazuje się władnym, aby zabezpieczyć społeczeństwo przed powrotem do przestrzeni publicznej znienawidzonego fundamentalizmu. Przecież on pierwszy wskazuje na demokrację jako fundament zdrowego życia społeczeństwa liberalnego. Polityczny antyfundamentalizm, dostrzegając swoją niewładność w skutecznym zabezpieczeniu społeczeństwa przed fundamentalizmem, widząc także zagrożenia, jakie ściąga na społeczeństwo głoszony pogląd pierwszeństwa demokracji przed prawdą, w niektórych państwach eliminuje z przestrzeni publicznej na równi nazizm i religię²⁵, natomiast każdy inny dyskurs uznaje w nich za dopuszczalny w ramach wypowiedzi określanych jako artystyczne i z tego względu dopuszczalne.

Niestety progresywnie zinterpretowany liberalizm z kilku powodów nasila presję migracyjną wobec słabszych jednostek w społeczeństwie. Chyba najbardziej znaczącym jest ten, na który wskazał Leszek Kołakowski w nawiązaniu do znanego dzieła Poppera *Spółeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, dokonując

23. „...głównym powodem, dla którego religia powinna zostać sprywatyzowana jest to, że w dyskusjach politycznych z tymi, którzy znajdują się poza daną wspólnotą religijną ucina ona wszelką rozmowę [is a conversation-stopper]”. R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. Janusz Margański, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 171; R. Rorty, *Anticlericalism and Atheism*, [w:] R. Rorty, G. Vattimo, op. cit., s. 34.

24. Zob. R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, dz. cyt., s. 261–291.

25. Religie eliminuje się z powodu jej fundamentalistycznego charakteru. Religia nie jest kompatybilna z liberalnymi demokracjami.

krytycznej diagnozy jego teorii politycznej. Kołakowski zarzuca Popperowi, iż nie dostrzega on zagrożeń dla idei otwartości płynących z jej wnętrza. Odnosząc się do zagadnienia doskonałego uplastycznienia otwartego społeczeństwa wskazuje, że największym wewnętrznym zagrożeniem, na jakie proces ten wystawia otwarte społeczeństwo, jest samozatrucie²⁶. Proces ten opiera się bowiem na łudzącym przekonaniu, iż przekształcenia i modyfikacje życia ludzkiego nie mają żadnych granic, co w konsekwencji prowadzi do zanegowania samej autonomii człowieka, dla ochrony której proces uplastycznienia został reaktywowany²⁷. Kołakowski przypomina, że bez przywiązania do konkretnych wartości otwartość może łatwo przerodzić się w aksjologiczną pustkę. W takim doskonale uplastycznym, lecz aksjologicznie pustym społeczeństwie także skrajny fanatyk uzyskuje prawo do manifestowania swoich poglądów. Społeczeństwo aksjologicznie puste stwarza zagrożenie dla najsłabszych jednostek. Nasila to presję migracyjną wobec tych, którzy nie umieją ponad wszystko przedkładać swoich racji. Polityczny antyfundamentalizm szermuje wreszcie współczesną fundamentalistyczną etykietą wobec swoich konserwatywnych adwersarzy. Tymczasem desygnatami tej etykiety są terror, przemoc i wykluczenie. Jeśli używa się takiej etykiety w stosunku do tego, co od przemocy i terroru jest dalekie, zatracą się czujność wobec prawdziwego zagrożenia współczesnym represyjnym islamskim fundamentalizmem religijnym²⁸.

Islamski fundamentalizm religijny a presja migracyjna

Islamski fundamentalizm religijny, w przeciwieństwie do fundamentalizmu religijnego w krajach zachodnich, odrzuca autonomię porządku religijnego i świeckiego. Odnowę religijną pojmuje się w nim nie, jak w amerykańskim fundamentalizmie religijnym, jako powrót do źródła własnej religii, lecz jako uniwersalizację ideologicznego przesłania. W islamie nie ma jednego ideologicznego przesłania. We współczesnym radykalnym fundamentalizmie islamskim przyjmuje się przesłanie wyraźnie artykułowane przez dominujący islamizm sunnicki²⁹. W XX wieku reprezentuje go islamska organizacja społeczno-polityczna założona w 1928 roku w Egipcie przez Hasana al-Bannę,

26. Zob. L. Kołakowski, *Samozatrucie otwartego społeczeństwa. Wybór najważniejszych esejów*, [w:] idem, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s. 155–177.

27. Por. ibidem, s. 155.

28. Por. Z. Kunicki, op. cit., s. 146.

29. Por. A. Dzisiów-Szuszczkiwicz, *Szyici i sunnici na Bliskim Wschodzie*, Biblioteka „Bezpieczeństwa Narodowego”, t. 7, Warszawa 2008, s. 24.

nazwana Stowarzyszeniem Braci Muzułmanów³⁰. Hasan al-Bannā, zaniepokojony rozkładem tradycyjnego społeczeństwa muzułmańskiego oraz przekonany, że tradycyjna elita religijna, skupiona wokół powstałej w X wieku uczelni Al Azhar nie potrafi odpowiedzieć na wyzwania współczesności uznał, że sam musi odnowić religię³¹. Mimo zmiennych kolei losu tej organizacji, w tym uznania jej, 2 listopada 2004 roku, przez sąd egipski za terrorystyczną, Egipt pozostał nadal jej centrum ideologicznym, mimo że Bractwo Muzułmańskie działa w całym świecie sunnickim³². W Egipcie stowarzyszenie ma swoje stronnictwo umiarkowane i radykalne. Temu podziałowi odpowiadają też odmiany islamskiego fundamentalizmu. Podział Braci Muzułmanów na stronnictwa dotyczy tylko metod działania. Nie obejmuje natomiast celów, gdyż cel dla obydwu stronnictw jest ten sam³³. Stronnictwo umiarkowane uznaje, że założony cel można osiągnąć przez długotrwałą pracę u podstaw i zdobywanie wpływów na rozmaite organizacje społeczne, natomiast stronnictwo radykalne podpowiada osiągnięcie celu na drodze rewolucyjnych przemian. Program działania radykalnego islamskiego fundamentalizmu religijnego dobrze wyraża motto Braci Muzułmanów: *Allah jest naszym celem. Prorok naszym przywódcą. Koran naszym prawem. Dżihad naszą ścieżką. Śmierć na ścieżce Boga jest naszą jedyłą nadzieją*³⁴.

Celem dążeń stowarzyszenia jest całkowita islamizacja życia społecznego i politycznego, odrzucenie wpływów europejskich doktryn politycznych, w końcu islamizacja władzy państwowej. Spośród wskazanych Stowarzyszenie traktuje panislamizm jako nadrzędny cel³⁵, nawet ważniejszy aniżeli samo przejęcie władzy. Radykalny islamski fundamentalizm religijny dąży do stworzenia państwa islamu. Nie wykluczając wojny i terroru, konsekwentnie realizuje panislamizm. Dla islamskiego fundamentalizmu religijnego zachodnia demokracja jest największym zagrożeniem dla tożsamości muzułmańskiej oraz samej kultury islamu³⁶. W myśl tej ideologii, wszystkie dziedziny życia, łącznie z jego aspektami społecznymi i politycznymi, powinny być oparte na prawie *szarijatu*³⁷. Radykalny islamski fundamentalizm religijny nie dąży do odnowy

30. Zob. O. Carré, G. Michaud, *Les Frères Musulmans. Égypte et Syrie 1928–1982*, Paris 1983.

31. Por. B. Wróblewski, *Fundamentalizm muzułmański na przykładzie działalności Braci Muzułmanów w Egipcie i Jordanii*, „Polityka i Społeczeństwo” 2009/6, s. 114nn.

32. Por. ibidem, s. 119.

33. Cele są wspólne dla obydwóch stronnictw islamskiego fundamentalizmu.

34. https://pl.wikipedia.org/wiki/Bracia_Muzu%C5%82ma%C5%84scy (22 VIII 2016 r.)

35. Por. B. Wróblewski, dz.cyt., s. 117.

36. Por. Z. Kunicki, dz. cyt., s.141.

37. Por. B. Wróblewski, dz. cyt., s. 118.

religii, lecz do uniwersalizacji islamu poprzez polityzację religii, terror i zagrożenie. Na terenach objętych *dżihadem* przeprowadza bezpardonową walkę z chrześcijaństwem, wywierając nie tylko zewnętrzną migracyjną presję na chrześcijanach, ale także na zamieszkujących tam muzułmanach, ażeby wspólnie z chrześcijanami, uchodząc do Europy, zaszczepiali w niej islam. W realizację celu, jakim jest panislamizm, wpisana jest *hidżra* (wielka emigracja). Pojawienie się w Europie uchodźców na tak wielką skalę, na nowo wznieca dyskusję na temat ich asymilacji i integracji. W ostatnich latach krwawe ataki terrorystyczne w państwach europejskich pokazują, że urzeczywistniana od początku lat dziewięćdziesiątych minionego stulecia koncepcja integracji islamskich imigrantów bez ich asymilacji się nie sprawdza. Wspólnotowe włączanie się islamskich imigrantów w społeczeństwa państw europejskich doprowadziło do wytworzenia się gett islamskich, sprzyjających ideologii radykalnego islamskiego fundamentalizmu religijnego. Z muzułmańskiej diaspory, niepodzielającej koncepcji *euro-islam*³⁸, rekrutują się potencjalni terroryści. Wielka migracja wyznawców islamu z państw Bliskiego Wschodu do Europy stawia więc przed Europą nowe wyzwania, związane z bezpieczeństwem i ochroną kulturowej tożsamości Starego Kontynentu.

W opinii psychologów społecznych najtrudniej jest zmieniać stereotypy w myśleniu i postępowaniu. Jednym z przejawów stereotypowego myślenia jest negatywne postrzeganie fundamentalizmu w ogólności, zaś szczególnie ujmowanie fundamentalizmu religijnego wyłącznie w kategoriach zagrożenia bezpieczeństwa. Tymczasem fundamentalizm religijny, rozumiany jako przechodzenie od nieakceptowanego stanu w religii do jej stanu najbardziej pożądanego, nie niesie żadnego zagrożenia. Zagrożenie bezpieczeństwa społecznego może natomiast stwarzać lansowany sposób powrotu do zapomnianego fundamentu w religii, a już tym bardziej, jeśli byłby on legitymizowany samą religią. Zagrożenie presją migracyjną stanowi taka postać fundamentalizmu religijnego, w której miesza się odnowę religijną z polityzacją religii i taką jego postać reprezentuje islamski fundamentalizm religijny.

38. Koncepcja euro-islam postuluje reformy w obrębie islamu, doprowadzające do kulturowego przystosowanie się islamu. *Euro-islam* to islam, który rezygnuje z niektórych salafickich koncepcji jak: *szarijat*, *dżihad*, *hidżra*.

RELIGIOUS FUNDAMENTALISM AND MIGRATION PRESSURE

Summary

In the paper the author examines the dependence of migration pressure on religious fundamentalism. We strive to identify such a form of religious fundamentalism, which can be regarded beyond doubt, as an important cause of contemporary migration pressures. Religious fundamentalism is originally conceived as a return to a forgotten doctrinal and moral foundation, and as such does not pose any threat. The danger is the chosen way of returning to the forgotten religious foundation, especially if such a way would be legitimized by religion. This is a case of mixing religious renewal with the politicization of religion. It is shown that the threat of migratory pressure is the result of such a form of religious fundamentalism, in which religious renewal is mixed with the politicization of religion. Islamic Religious fundamentalism is structurally linked to the politicization of religion and therefore exerts its migratory pressure in the place of its influence.

Słowa kluczowe: antyfundamentalizm, fundamentalizm religijny, islam, polityzacja religii, presja migracyjna, zagrożenie

Keywords: anti-fundamentalism, religious fundamentalism, Islam, religious politicization, migration pressure, threat

BIBLIOGRAFIA

- Balmer R., *God In The White House: A. History. How Faith Shaped the Presidency from John F. Kennedy to George W. Bush*, New York 2008.
- Bassam T., *Fundamentalizm religijny*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997.
- Bronk A., „Fundamentalizm”: *sens i dziedziny użycia*, [w:] *Fundamentalizm i kultura*, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2005, s. 23–30.
- Bronk A., *Zrozumieć świat współczesny*, TN KUL, Lublin 1998.
- Carré O., Michaud G., *Les Frères Musulmans . Égypte et Syrie 1928-1982*, Paris 1983.
- Domke D., Coe K., *The God Strategy. How Religion Became a Political Weapon in America*, New York 2007.
- Dzisiów-Szuszczkiewicz A., *Szyici i sunnici na Bliskim Wschodzie*, Biblioteka „Bezpieczeństwa Narodowego”, t. 7, Warszawa 2008.

- Gierycz M., *Chrześcijaństwo i Unia Europejska*, Wydawnictwo WAM, Kraków–Warszawa 2008.
- Habermas J., *Filozofia w czasach terroru*, przeł. A. Karalus, M. Kilanowski, B. Orlewski, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.
- Kobzarska-Bar B., *Fundamentalizm religijny muzułmańskich organizacji terrorystycznych a stan zagrożenia w Europie*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego” 8 (2014), nr 1, s. 167–182.
- Kołakowski L., *Samozatrucie otwartego społeczeństwa. Wybór najważniejszych esejów*, [w:] L. Kołakowski, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s. 155–177.
- Kunicki Z., *Religia, fundamentalizm religijny i liberalne wyzwania. Od doktryny do postawy*, „Forum Politologiczne” 2005/2, s. 137–153.
- Marsden G. M., *Fundamentalism and American Culture*, Oxford 2006.
- Popper K., *Spółczesność otwarta i jego wrogowie*, przeł. H. Krahelska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Praszałowicz D., *Teoretyczne koncepcje procesów migracji*, „Przegląd Polonijny”, XXVIII (2002), z. 4, s. 9–40.
- Rorty R., *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. M. Szczubiałka, Wydawnictwo KR, Warszawa 2013.
- Rorty R., *Obiektywność, relatywizm i prawda*, tłum. Janusz Margański, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.
- Rorty R., Vattimo G., *The Future of Religion*, New York 2005.
- Roy O., *Généalogie de l’islamisme*, Paris 1996.
- Roy O., *L’échec de l’islam politique*, Paris 1992.
- Spaemann R., *Uwagi o pojęciu fundamentalizmu*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, t. II, Warszawa–Kraków 2010, s. 113–124.
- Szahaj A., *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty’ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002.
- Walaszek A., *Migracje w historii Europy: kilka uwag, niekoniecznie nowych*, „Przegląd Polonijny”, XXIX (2003), z. 3, s. 13–38.
- World Migration 2003, Managing Migration. Challenges and Responses for People on the move*, IOM, Geneva 2003.
- Wróblewski B., *Fundamentalizm muzułmański na przykładzie działalności Braci Muzułmanów w Egipcie i Jordanii*, „Polityka i Społeczeństwo” 2009/6, s. 113–122.
- Zdybicka Z. J., *Religia i religioznawstwo*, RW KUL, Lublin 1988.