

**TOMASZ OKRASKA** ▶▶

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2794-7811>

## **Szafranizacja Indii? Hindutwa w rządach Narendry Modiego w latach 2014–2021**

### **Saffronization of India? Hindutwa ideology in the rule of Narendra Modi in 2014–2021**

#### ***Abstract***

In the era of Narendra Modi's rule in India, we are dealing with a significant increase in the importance of Hinduva. This applies not only to the rhetoric and practice of government's actions, but also to the general change of the socio-political climate. It can be said about the transition of the said ideology to the Indian mainstream. In turn, the most important threads related to the interpretation of Hinduva are distrust towards the followers of Islam and the desire to subordinate them to the Hindu majority. From this conviction and electoral calculation follow further anti-Muslim actions, whether taken directly by Modi's government, or approved by it, or at least not blocked. The situation of Indian Muslims has deteriorated significantly in so many fields since 2014 that the use of "saffronization of India" to illustrate this phenomenon seems appropriate. It means glorifying the role of the followers of the Hindu religion in India, while diminishing the importance of other religious groups, especially in the historical context.

***Keywords:*** Hindutwa, Hinduism, Islam, Muslims, Modi

## Шафронизация Индии? Идеология хиндутвы в период правления Нарендры Моди в 2014–2021 гг.

### Аннотация

В эпоху правления Нарендры Моди в Индии мы имеем дело со значительным возрастанием значения индуизм. Это касается не только риторики и практики действий правительства, но и общего изменения социально-политического климата. Можно сказать о переходе указанной идеологии в индийский мейнстрим. В свою очередь, самые важные нити, связанные с толкованием индуизма, – это недоверие к последователям ислама и стремление подчинить их индуистскому большинству. Из этого убеждения и электорального подсчета следуют дальнейшие антимусульманские действия, будь то предпринятые непосредственно правительством Моди или одобренные им, или, по крайней мере, не заблокированные. С 2014 года положение индийских мусульман во многих областях значительно ухудшилось, поэтому использование «шафронизации Индии» для иллюстрации этого явления кажется уместным. Это означает прославление роли последователей индуистской религии в Индии при уменьшении значения других религиозных групп, особенно в историческом контексте.

*Ключевые слова:* Хиндутва, индуизм, ислам, мусульмане, Моди

### Wstęp

Celem artykułu jest próba znalezienie odpowiedzi na pytanie na ile hindutwa znajduje odzwierciedlenie w praktyce politycznej rządu indyjskiego podczas kadencji Narendry Modiego jako premiera. Zasadniczymi cezurami czasowymi są lata 2014 – gdy po raz pierwszy objął ten urząd – oraz 2021, to jest moment ukończenia prac nad artykułem. By jednak opatrzyć główny problem właściwym kontekstem, należy sięgnąć do dziejów dużo bardziej odległych tak dla opisanego hindutwy, jak i wybranych elementów kształtowania się religii hinduistycznej jako takiej.

Można wskazać na wiele przesłanek istotności podjętego tematu. W szerszym ujęciu są nimi bezsprzecznie zwiększająca się rola Indii w systemie międzynarodowym oraz waga czynnika kulturowo-religijnego w polityce wewnętrznej i zagranicznej tego państwa. W szczególności zaś konflikty komunalistyczne, z których najistotniejszym są napięcia hindusko-muzułmańskie – w polityce zagranicznej silnie powiązane z relacjami z Pakistanem.

Rzecz jasna właściwym jest również umieszczenie poruszanego problemu w szerszym kontekście teoretycznym upolitycznienia wyzwań tożsamościowych i wspólnotowych, jak też interesująca byłaby perspektywa porównawcza, jakkolwiek wykracza to poza ramy niniejszego tekstu.

Wedle tezy stawianej przez autora w dobie rządów Narendry Modiego w Indiach mamy do czynienia z istotnym wzrostem znaczenia hindutwy. Dotyczy to nie tylko retoryki oraz praktyki działania rządzących, ale i z ogólnej zmiany klimatu społeczno-politycznego. Można bowiem mówić o przechodzeniu rzeczonyj ideologii do indyjskiego mainstreamu<sup>1</sup>. Z kolei najbardziej istotnymi wątkami związanymi z interpretacją hindutwy są zawarta w niej nieufność wobec wyznawców islamu oraz pragnienie podporządkowania ich hinduskiej większości. Z tego przekonania oraz kalkulacji wyborczej wynikają kolejne działania antymuzułmańskie, czy to podejmowane bezpośrednio przez rząd Modiego, czy przez niego aprobowane, a przynajmniej nieblokowane. Sytuacja indyjskich muzułmanów od 2014 roku pogorszyła się w sposób znaczący na tak wielu polach, że użycie dla zilustrowania tego zjawiska neologizmu politycznego w postaci „szafranizacji Indii” wydaje się właściwe. Szafran to kolor kojarzony z hinduizmem, zaś terminem szafranizacji określa się gloryfikowanie roli wyznawców religii hinduistycznej w Indiach, przy jednoczesnym pomniejszaniu znaczenia innych grup religijnych, szczególnie w kontekście historycznym.

### **Kształtowanie się hindutwy na przestrzeni dziejów**

Na wstępie należy podkreślić, że Indie są bardzo specyficznym państwem, co wynika w znaczącym stopniu z (a zarazem niesie konsekwencje dla) aspektów o charakterze kulturowym, w tym religijnym, znajdujących się w bezpośrednim polu zainteresowania niniejszego artykułu. Z powodzeniem można do nich odnieść uwagę, którą Lucien Pye wygłosił w stosunku do Chin, to jest, iż stanowią „cywilizację, która imituje państwo lub cywilizację,

---

<sup>1</sup> Określenie hindutwy mianem ideologii nie jest jedynym możliwym. Można ją traktować również jako strategię retoryczną lub polityczną, do czego odniesiono się w dalszej części artykułu. Ponadto, różnice międzycywilizacyjne wpływają rzecz jasna na zróżnicowane rozumienie pojęć, zatem należy pamiętać również o odmiennym postrzeganiu takich słów jak „ideologia” czy „filozofia” w kontekście indyjskim i zachodnim.

która zamierza stać się państwem” (Pye, 1990). We współczesnym świecie jedynie Indie, obok Państwa Środka, stanowią spadkobiercę do tego stopnia długowiecznej kultury o tak bogatym i zróżnicowanym dorobku.

Zarazem trzeba zauważyć, że w obecnym kształcie Indie zaczęły funkcjonować na mapie politycznej dopiero w 1947 roku, natomiast na przestrzeni dziejów częściej mieliśmy na subkontynencie indyjskim do czynienia z decentralizacją i partykularnością aniżeli zjawiskami przeciwnymi. „W Chinach każda sprawa pociągała za sobą walkę z rządem centralnym, gdy tymczasem w Indiach kompanie brytyjskie i francuskie miały do czynienia z miejscowymi namiestnikami, wicekrólami i książętami i mogły wywierać na nich nacisk” (Panikkar, 1972). Dla indyjskiego społeczeństwa „stosunkowo mało istotne były wymiary polityczny, militarny lub gospodarczy, będące tradycyjnymi narzędziami zaprowadzania władzy imperialnej. Dlatego imperialne epizody w historii Indii były efemeryczne: imperium dynastii Maurjów trwało od 321 do 185 roku p.n.e., imperium Guptów istniało w latach 320–455 n.e., imperium Mogołów w latach 1526–1765 i na koniec nastąpiła brytyjska kolonizacja” (Buhler, 2014). Miejsce wspomnianych, najczęściej spotykanych wymiarów funkcjonowania zbiorowości, na subkontynencie indyjskim w największym stopniu zajmowała tradycja. Nie miał co do tego wątpliwości nawet będący wobec niej w pewnych aspektach krytyczny Mahatma Gandhi, dla którego jedność Indusów kształtowała się w oparciu o wspólną tradycję, cywilizację, systemy filozoficzne i religijne, a nie przez świadomość narodową (Desai, 2005). Również dziś wielość języków i religii sprawia, że trudno jest mówić o mieszkańcach Indii w takim sensie, w jakim rozumie się powszechnie termin „społeczeństwo” jakiegoś „państwa” (Zajączkowski, 2010). W ramach wzmiankowanej tradycji kluczowa wydaje się zaś przenikająca wszystkie domeny życia społecznego kultura sacrum.

Rozważając rdzeń owego indyjskiego sacrum, nieodmiennie przychodzi nam na myśl hinduizm, „przedstawiany jako wzór niezmienności, której korzenie liczą pięć tysięcy lat” (Tokarski, 2018). Jak to jednak zazwyczaj w przypadku Indii bywa, prawda nie jest tak oczywista, bądź inaczej – jest to prawda z pewnego punktu widzenia. Hinduizm na przestrzeni milleniów zmieniał się zarówno pod wpływem czynników wewnętrznych, jak i ustosunkowując się względem innych wielkich religii powstałych na subkontynencie (buddyzmu, dżinizmu czy wyodrębnionego dużo później sikhizmu) bądź nań

przybyłych (islam). Choć zatem fundamenty tej orientacji wobec człowieka i świata są trwałe, to kolejne stulecia przynosiły nowe nurty, takie jak wedyjski czy związany z rozwojem filozofii i upaniszad (Tokarski, 2018).

Jeśli zaś chodzi o samą hindutwę, to jest ona nurtem relatywnie młodym, bo sięgającym „ledwie” końcówki XIX wieku. Personalnie warto tu wspomnieć w pierwszej kolejności o Dayanandzie Saraswati, twórcy ruchu mającego na celu reformę i odrodzenie hinduizmu Arja Samadź (Stowarzyszenie Ariów). Przypadek sprawił, iż w roku jego śmierci (1883) narodził się Vinayak Damodar Savarkar, który wywarł największy wpływ na kształtowanie się hindutwy w pierwszej połowie XX wieku. Legitymujący się pożądaną więzienną kartoteką za sprzeciw wobec brytyjskich rządów Savarkar stał się jednym z liderów założonego w 1914 roku Hindu Mahasabha. Ów ruch nawoływał, by w obliczu duchowej i materialnej dominacji mocarstw kolonialnych powrócić do oryginalnej tradycji, świętych tekstów (głównie Wed) i obrony wartości hinduskich przed wszelkimi obcymi elementami. Tenże powrót miał zaś przyczynić się do przemian w społeczeństwie oraz wzbudzeniu w Indusach dumy z przeszłości. Pochodzący jeszcze z 1882 roku hymn *Bande Mataram* (Pozdrawiam Cię, Matko) podkreślał, iż hinduizm jest religią patriotów (Zajączkowski, 2010). Istotny był również krytyczny stosunek wobec promowanego przez Indyjski Kongres Narodowy sekularyzmu.

Savarkar w 1923 roku opublikował emblematiczną książkę „*Hindutva, who is a Hindu*”, w której określił Indie jako naród hinduski. W jego składzie obok hindusów mieli szczęście znaleźć się dżiniści, buddyści i sikhowie, ale już nie chrześcijanie oraz muzułmanie (Savarkar, 1969). Grupom nominalnie bardziej uprzywilejowanym i tak dano wszakże do zrozumienia, że kulturowo i moralnie sytuują się niżej niż hinduiści. Sam Dayananda Saraswati pół wieku wcześniej podjął wysiłek misjonarski w Pendźabie, gdzie przekonywał dominujących w regionie sikhów by wrócili na łono hinduizmu, w lekceważący sposób wypowiadając się o ich prorokach oraz świętej księdze. W 1925 roku założony został z kolei Narodowy Związek Ochołników (*Rashtriya Swajamsewak Sangh, RSS*), paramilitarny twór na wzór skautów amerykańskich, który grawitował ku tej samej płaszczyźnie ideologicznej. Zajmował się on przede wszystkim formacją ideową młodzieży, trzymając dystans wobec walki o niepodległość. W latach 30. część członków RSS przeżywała fascynację niemieckim nazizmem – miał on przedstawiać wzór myślenia o państwie

narodowym dużo bardziej atrakcyjny niż brytyjska perspektywa narodu jako umowy społecznej, w której mieszczą się mniejszości. Związek zbijał zatem polityczny kapitał przede wszystkim na napięciach pomiędzy hindusami a muzułmanami (Jose, Marczewski, 2014). Co istotne, hindutwa forsowała koncepcję niepodzielnych Indii, to jest jedności całego subkontynentu, tak w wymiarze terytorialnym, jak i oczywiście kulturowym. Stąd też dla zwolenników tej idei, jeszcze bardziej niż dla reszty Indusów, Pakistan był tworem wrogim.

Od momentu zaistnienia niepodległych Indii w 1947 roku system polityczny kraju zdominowany był przez Kongres, którego przedstawiciele postulowali bądź to traktowanie hinduizmu na równi z innymi tradycjami religijnymi (Gandhi), bądź całkowite ignorowanie tego wymiaru i budowanie nowego indyjskiego świeckiego narodu (Nehru) (Jakubczak, 2006). Hindutwa mogła zatem zyskać większy wpływ na rzeczywistość polityczną jedynie w krótkim okresie w latach 70., gdy Kongres musiał ustąpić miejsca u steru władzy ugrupowaniom prawicowym, później jednak nastąpił powrót do koncepcji neruizmu, jeśli chodzi o diskutowany problem.

Nie oznacza to jednak, że należy mówić o stagnacji całego ruchu nacjonalistycznego. W latach 90. mieliśmy do czynienia ze wzmocnieniem go, czego przyczynami były kryzys gospodarczy i społeczny przełomu lat 80. i 90., podsycanie przez środowiska związane z hindutwą nienawiści do odmiennych religijnie grup i powiązane z tymże zwiększenie skali rozruchów komunalistycznych, to jest opartych na „wykorzystywaniu różnic religijnych i podtrzymywaniu antagonizmów między wspólnotami religijnymi dla osiągnięcia celów politycznych” (Żdzieborska, 2014).

Bodaj najbardziej tragicznym rezultatem napięć komunalistycznych były wydarzenia z 1992 roku wokół meczetu Babri w Ajodhji. Został on wzniesiony w XVI wieku przez Babura, pierwszego władcę z dynastii Wielkich Mogołów. Znaczna część indyjskich wyznawców hinduizmu wierzy jednak, że muzułmańska świątynia powstała na ruinach hinduistycznego starożytnego kompleksu Ram Janmabhoomi, ku czci boga Ramy, uznawanego za jedno z wcieleń Wisznu. Nie przeprowadzono do tej pory w pełni wiarygodnych badań archeologicznych, które by to potwierdzały, jednak nie przeszkodziło to w 1986 roku lokalnemu sądowi w wydaniu orzeczenia zezwalającego hindusom na modlenie się w meczecie. Trwające przez długi

czas starcia hindusko-muzułmańskie wokół świątyni znalazły tragiczny finał w 1992 roku, gdy fanatycy hinduistyczni z ruchu Kar Sevaks zburzyli meczet, a równoległe doszło do masowych pogromów ludności muzułmańskiej w mieście oraz na terenie całych Indii.

Kolejny wybuch przemocy na tle religijnym na podobną skalę miał miejsce równo dekadę później w Gudżaracie. Swój początek wziął od podpalenia w miejscowości Godhra pociągu Sabarmati Express którym podróżowało wielu członków wspomnianego skrajnego ruchu Kar Sevaks. Oskarżeni o ten czyn zostali muzułmanie, jakkolwiek do dziś nie znalazło to potwierdzenia w dowodach, a wiele wskazuje na to, że pożar został jednak wywołany we wnętrzu pociągu. Rezultatem okazały się jednak masakry na tle religijnym, liczba ofiar których przekroczyła tysiąc, a większość z nich stanowili wyznawcy islamu. Co istotne, szefem rządu stanowego był wówczas aktualny premier Indii Narendra Modi, obarczany odpowiedzialnością – w wersji najłagodniejszej – o pasywną postawę służb porządkowych wobec ataków na muzułmanów, zaś w wydaniu ostrzejszym – o zachęcanie do brania odwetu na muzułmanach. Sprawa ta ciągnie się za Modim do dziś, mimo że formalnie indyjski Sąd Najwyższy orzekł, że nie ma dowodów, iż popełnił on przestępstwo. Otrzymał jednak etykietę „zabójcy muzułmanów”, a na wielu zgromadzeniach wyznawców islamu palono jego podobizny. Incydent miał również reperkusje międzynarodowe, bowiem powołując się nań Stany Zjednoczone w 2005 roku odmówiły Modiemu wizy wjazdowej (Gowen, 2016). Rzecz jasna w okresie premierostwa nikt po stronie amerykańskiej nie był już na tyle nieuprzejmy, by przykrą sprawę Gudżaratu przypominać.

Co ważne, w momencie owego wybuchu przemocy władzę centralną w Indiach również sprawowała prawica. W 1998 oraz w przyspieszonej elekcji parlamentarnej w 1999 roku zwycięstwo odniosła koalicja Narodowego Sojuszu Demokratycznego, zaś jej najistotniejszym członkiem była Indyjska Partia Ludowa (Bharatiya Janata Party, BJP), której udało się wyjść poza ramy północnoindyjskiej partii regionalnej (Rothermund, 2010). Dwukrotnie premierem został jej działacz Atal Bihari Vajpayee. Miał on pierwotnie plan usunięcia Narendry Modiego z urzędu w konsekwencji wydarzeń w Gudżaracie, jednak ostatecznie poniechał tego pod wpływem dołów partyjnych, ograniczając się do napomnienia go, że powinien rządzić według ideału radź dharma, etycznego zarządzania (Bearak, 2002).



Osobny akapit warto poświęcić ewolucji samej BJP po zakończeniu zimnej wojny. Po 1992 roku antymuzułmański profil ugrupowania nieco złagodniał i można mówić o jego transformacji w kierunku partii centrowprawicowej. Po wtóre, wspieranie nastrojów komunalistycznych było dla Indyjskiej Partii Ludowej łatwiejsze, gdy znajdowała się ona w opozycji i w ten sposób mogła poszukiwać nowego elektoratu bądź mobilizować dotychczasowy. Gdy jednak trzeba było wziąć odpowiedzialność za władzę, liderzy BJP uznali, iż trzeba prowadzić politykę bardziej umiarkowaną, czego wyrazem było choćby wsparcie w wyborze na prezydenta Indii w 2002 roku muzułmanina A.P.J. Abdula Kalam (Cohen, 2002).

Można zatem stwierdzić, że hindutwa pełniła rolę także strategii politycznej bądź retorycznej, której najostrzejsze punkty uległy stopniowi, gdy zostały zidentyfikowane jako utrudniające zyskiwanie szerszego poparcia w indyjskim społeczeństwie.

W nawiązaniu do powyższego, zanim przejdę do *clue* niniejszego artykułu, to jest roli hindutwy w rządach Narendry Modiego od 2014 roku, nieodzowne jest podjęcie przynajmniej próby zdefiniowania w jakiej formie owa ideologia wyłoniła się ze wzmiankowanego procesu kształtowania.

Richard H. Davis wprowadził podział badaczy kultury indyjskiej podejmujących ten problem na centrystów i pluralistów (Davis, 2001). Ci pierwsi, nie ignorując wewnętrznego zróżnicowania hinduizmu, podkreślają jednak, że jest nim „zasadniczo wszystko to, co nie jest islamem i chrześcijaństwem, a co powstało na obszarze wyznaczonym przez kulturę sanskrycką stworzoną przez ludność aryjską, której nośnikiem przez wiele wieków była klasa bramińska” (Jakubczak, 2006). Pluraliści odrzucają natomiast istnienie jednej panindyjskiej tradycji ortodoksyjnej, twierdząc, że „postulowana jedność nie odpowiada rzeczywistości indyjskiej kultury. Hinduizm jawi im się jako konglomerat wielu odmiennych kultów i wierzeń religijnych, (...). Hinduizm, twierdzą ci badacze, jest bardziej cywilizacją niż religią” (Jakubczak, 2006).

Czy słusznym jest spopularyzowane postrzeganie hindutwy jako nacjonalizmu religijnego, związanego z hinduizmem? Przede wszystkim nasuwa się tu problem z samym słowem „hinduizm”, które zostało ukształtowane w większej mierze na Zachodzie, za pośrednictwem Arabów i Persów, aniżeli na samym subkontynencie indyjskim. Pozostawiając jednak na



boku zagadnienia o charakterze semantycznym, warto zauważyć, że ową „hinduskość”, która pierwotnie w oczach Brytyjczyków miała prowadzić do wewnętrznego osłabienia Indii (m.in. przez wywyższenie braminów) sami Indusi zaadaptowali w pożytku dla walki niepodległościowej, prowadzonej szczególnie w wymiarze kulturowym. Mieszkańcy subkontynentu zapożyczyli przy tym ten element percepcji Europejczyków wobec indyjskiej kultury, który kazał w niej widzieć w pierwszej kolejności cudowności i wartości, które kultura europejska miała już utracić. Ten rodzaj swoistego mesjanizmu kulturowego zakorzenił się w myśleniu wielu, jeśli nie wszystkich najważniejszych indyjskich intelektualistów i działaczy końca XIX i pierwszej połowy XX wieku, jak Gandhi, wspomniany Dayanada Saraswati czy Rabindranath Tagore, wedle którego w idei uniwersalnej ludzkości (wiśwamanawa) hindusi mają specjalną kulturową misję do spełnienia.

Szukając źródeł własnej wartości, Indusi skupili się na tym, co budziło podziw wśród samych Europejczyków szukających w Indiach egzotyki. Tym sposobem Indusi skupiali się na mistycznych i antyracjonalnych aspektach własnej kultury. Dzielili świat społecznych instytucji i praktyk na dwa obszary – materialny i duchowy, materialny pozostawiając w gestii przybyszów, w duchowym zaś szukali wartości, którymi przewyższali zmaterializowanych Europejczyków (Jakubczak, 2006).

Zatem „zasadnicza tożsamość, dzięki której Indusi czuli, że są Indusami, była kulturowa, a nie polityczna” (Dębnicki, 2000).

Twórcy hindutwy również przyjmują przede wszystkim optykę kulturalistyczną, ale również narodotwórczą, odnosząc się do przytoczonych wcześniej poglądów centrystów. Z jednej strony zatem mamy do czynienia z sytuacją, w której Savarkar (skądinąd człowiek areligijny) wskazywał, że wyznacznikiem narodu nie jest religia. Zarazem jednak „indyjskimi religiami” określano te, dla których terytorium Indii jest świętą ziemią, a zatem obok hinduizmu buddyzm, sikhizm i dżinizm, natomiast islam i chrześcijaństwo to jedynie „religie praktykowane w Indiach”. Zatem indyjska, czytaj hinduska, wielość/różnorodność osadzona jest w pierwotnej hinduskiej wspólnoty, czyli w hinduskim narodzie, ale też świętości ojczyzny (pitrybhu). „Niezmiernie ważne jest to, że Savarkar jedność hinduską definiuje nie w kategoriach

religii i państwa, jak czynili to liderzy Ligi Muzułmańskiej (M. Iqbal i M.A. Jinah), lecz kultury i narodu” (Jakubczak, 2006).

Teoretycznie zatem hindutwę należałoby określić jako nacjonalizm kulturowy, bowiem opiera się nie na jednej, ale czterech religiach. Zarazem trudno nie odnieść wrażenia, że zdecydowanie najważniejszym wyznaniem pozostaje hinduizm – to na zasadach i normach wywodzących się zeń hindutwa jest oparta. Należy oczywiście pamiętać, że na przestrzeni dziejów w szczególności buddyzm i dżinizm mocno przenikały się z hinduizmem, co stanowiłoby argument na poparcie teorii o traktowaniu ich w sposób łączny. Zarazem jednak „hindutwa niejako odziera te religie z ich autonomiczności i odmienności, uznając jedynie za odgałęzienia szeroko rozumianej myśli hinduskiej” (Łuszczkiewicz, 2021).

Gdybyśmy mieli założyć, że hindutwa nie jest nacjonalizmem religijnym, to nieco przekornie można zadać pytanie, czy nie jest nacjonalizmem antyreligijnym, a w szczególności antymuzułmańskim. Oczywiście, jak było wspomniane, „religią indyjską” nie jest też chrześcijaństwo, jednak jego wpływ nie rezonuje tak dużym poczuciem zagrożenia jak w przypadku islamu i nie prowokuje porównywalnych napięć komunalistycznych. Warto jednak wspomnieć o zarzutach wobec chrześcijańskich duchownych o nawracanie ludzi z najbiedniejszych warstw społecznych pod przykrywką działalności charytatywnej. Władze oskarżają o to między innymi Misjonarki Miłosierdzia z Kalkuty, którym w końcu 2021 roku rząd Modiego odciął możliwość otrzymywania wsparcia finansowego z zagranicy. Zdarzają się też profanacje mszy św. przez hinduskich radykałów, jak też dewastowanie posągów Chrystusa i świętych.

Dla obrony wartości hindutwy przed czyhającymi na nie zagrożeniami kluczowy jest jednak kontekst islamu. Narracja hindutwy opiera się na przeciwstawieniu hinduizmu i islamu na zasadzie walki dobra ze złem. Jest ona wzmocniona postkolonialnym dziedzictwem i orientalistycznym wyobrażeniem pokojowo nastawionych szlachetnych hindusów zatopionych w świętych księgach. Obraz muzułmanów jest zaś demonizowany, mają się oni jawić jako ludzie prymitywni, nietolerancyjni i agresywni. Powinni się zatem podporządkować, a w wydaniu skrajnym zostać wygnani z indyjskiej ziemi albo „powrócić” na łono hinduizmu, z którego – jak wierzy wielu zwolenników hindutwy – ich przodkowie dokonali kiedyś konwersji (Łuszczkiewicz,

2020). Stąd też nie powinna dziwić wzrastająca liczba incydentów, w których muzułmanie są przykładowo zmuszani do śpiewania hymnu „Jai Shri Ram” („Chwała Lordowi Ramie”), a w przypadku odmowy – bici (Bepari, 2020). Czy też odmawia się im prawa do praktykowania modlitwy na świeżym powietrzu (Anderson, Longkumer, 2018).

### **Hindutwa w rządach Narendry Modiego**

W 2014 roku utożsamiające się z ideologią hindutwy ugrupowania, a w szczególności BJP, odniosły zdecydowane zwycięstwo wyborcze nad Kongresem, a rząd utworzył Narendra Modi. Wpływ hindutwy na indyjską rzeczywistość polityczną od tego czasu warto przeanalizować co najmniej na trzech poziomach: działań i retoryki samego Modiego, posunięć oraz słów jego podwładnych i ludzi powiązanych z obozem władzy, i wreszcie w najszerszym ujęciu zmian nastroju debaty publicznej w społeczeństwie indyjskim w sprawach, które są polem zainteresowania hindutwy. W szczególności chodzi o poczucie szeregowych zwolenników hindutwy, że ich poglądy mogą być swobodnie eksponowane, bowiem cieszą się błogosławieństwem rządzących. Konsekwencją zaś jest to, że można w poczuciu bezkarności podejmować będące odzwierciedleniem owych poglądów działania.

Jeśli chodzi o relację między pierwszą a drugą z wymienionych płaszczyzn, to oczywistym jest, że sam Modi jako premier stonował retorykę i co bardziej kontrowersyjne kwestie ideologiczne stara się prezentować w sposób możliwie subtelny, uznając, że jeśli bardziej radykalne stanowisko zajmie inny polityk bądź działacz obozu rządzącego, to cel w postaci konsolidacji oraz mobilizacji elektoratu i tak zostanie osiągnięty, a rzeczona wypowiedź nie obciążą personalnie szefa rządu. W tym kontekście można zresztą sięgnąć pamięcią jeszcze do 2001 roku, gdy Modi przejął stanowisko gubernatora Gudżaratu i postanowił zdjąć z siebie nacjonalistyczne odium na rzecz wypracowania wizerunku sprawnego, sprzyjającego biznesowi technokraty. Jak zauważa Krzysztof Iwanek,

Nie bez przyczyny Modi używa częściej słowa „rozwój” niż hindutwa i mówi o budowaniu najpierw toalet, a potem świątyń. W rzeczywistości (...) jest też wierny hindutwie (...), ale dla niego jako dla kandydata lepiej jest, by wielu

wyborców myślało, że jest kimś więcej, że działa więcej niż jego ugrupowanie i ideologia działały dotąd (2014).

Połączenie realnych wysiłków ze sporymi funduszami przeznaczonymi na odpowiednio sprofilowane kampanie PR-owe sprawiło, że ten cel udało się osiągnąć, mimo wzmiankowanych pogromów z 2002 roku. Przyczyniło się to znacząco do późniejszych sukcesów BJP na poziomie ogólnokrajowym również z tej przyczyny, iż na przestrzeni kolejnych lat po prawej stronie indyjskiej sceny politycznej można było zaobserwować zjawisko personalizacji – osobisty autorytet i popularność Modiego przyciągnęły do Indyjskiej Partii Ludowej wielu nowych wyborców. Warto tu wspomnieć o kontekście religijnym, bowiem zwolennicy BJP szermowali w kampanii zwrotem „Har Har Modi”, które jest modyfikacją wezwania do boga Śiwy – „Har Har Mahadew”. Pojawiły się też jeszcze bardziej kontrowersyjne próby wiązania Modiego z kultem bogini Durgi. Sam polityk z jednej strony dystansował się wobec podobnej retoryki, lecz z drugiej – zdarzały mu się wypowiedzi takie jak: „Bóg czasem wybiera pewnych ludzi do wykonania trudnego zadania i wydaje mi się, że może zostałem wybrany przez Boga do tego trudnego zadania bycia premierem” (Iwanek, 2014).

Wysiłki marketingowe związane z personalnym wzmocnieniem premiera nie ustały po wygranych wyborach. Szczególną uwagę warto zwrócić tu na media społecznościowe, w których BJP i sam szef rządu są niezwykle aktywni. Warto wspomnieć choćby znany hashtag #NaMo, co jest skrótem od „Narendra Modi”, nomen omen również mającym konotacje religijne, bowiem „namo może być formą rzeczownika namas – „pokłon”, jak na przykład w mantrze Om Namo Śiwaja („Om, pokłon bogu Śiwie”))” (Iwanek, 2014). Premier wyjątkowo chętnie robi też selfie, również z przywódcami innych państw (Baishya, 2015). Nie stroni także od działań jeszcze bardziej niekonwencjonalnych, jak choćby survivalowa wyprawa z brytyjskim podróżnikiem Bearem Grylsem.

Jeśli chodzi o retorykę, szefowi rządu zdarzają się wypowiedzi konciliacyjne, jak ta z Londynu z 2015 roku: „Indie są pełne różnorodności. Ta różnorodność jest naszą dumą i naszą siłą. Różnorodność to specjalność Indii” (*India full of diversity...*, 2015). Z kolei rok wcześniej, w odpowiedzi na słowa lidera Al-Kaidy Aymana al-Zawahiriego dotyczące utworzenia

filii organizacji w Indiach, premier stwierdził: „Jeśli ktokolwiek myśli, że muzułmanie z Indii będą tańczyć jak im się zagra, to się myli. Indyjcy muzułmanie będą żyć i umrzeć dla Indii” (*Indian Muslims will live and die...*, 2014). Można jednak interpretować te i inne wypowiedzi Modiego w myśl, po pierwsze, budowania własnego pozytywnego wizerunku, po drugie zaś, jako skierowane nie tyle do muzułmanów, co do umiarkowanych hindusów, których odczucia względem wyznawców islamu są pozytywne bądź neutralne. Co charakterystyczne, czy to administrując wcześniej Gudżaratem, czy na obecnym stanowisku, Modi podkreślał, że najwięcej aktów przemocy na tle komunalistycznym zdarza się pod rządami Kongresu – czy to na poziomie regionalnym, czy ogólnokrajowym. Statystyki istotnie to potwierdzają, jednak zasadną interpretacją tego stanu rzeczy jest, że w momencie, gdy środowiska nastawione antymuzułmańsko są u władzy, to nie muszą sięgać po gwałtowne środki walki o wpływy (Jose, Marczewski, 2014).

Zarazem Modi od wielu lat kreuje bardzo spójną narrację dotyczącą pozycji hindusów i muzułmanów w Indiach. Prashant Waikar, posługując się konceptem gier językowych Wittgensteina, wskazuje, iż w dyskursie premiera obecne jest wyrosłe z hindutwy przeświadczenie o wyższości hinduizmu nad islamem, a zarazem postrzeganie religii hinduistycznej jako mogącej hamować wpływy wyznania muzułmańskiego w Indiach. Obecne są również wątki związane z marginalizowaniem udziału muzułmanów w planach rozwoju gospodarczego państwa (Waikar, 2018).

Motywowem, do którego często sięgają Modi i jego zwolennicy, jest demografia, a konkretnie wskazanie, że wyższy niż przeciętny przyrost naturalny wśród muzułmańskiej mniejszości stanowi zagrożenie dla bezpieczeństwa państwa. Przyrost istotnie jest wyższy, ale obniża się na przestrzeni lat, a wskaźniki dla hindusów i wyznawców islamu dążą do zrównania. Co więcej, warto pamiętać o uniwersalnej, sprawdzającej się również w Indiach zasadzie, że im wyższy poziom wykształcenia kobiet, tym mniejszy przyrost naturalny. W społecznościach muzułmańskich przyczyn wielodzietności można doszukiwać się zatem w niskich dochodach, społecznym zacofaniu i wciąż trudnym do wyeliminowania analfabetyzmie (Zajączkowska, 2020).

W 2002 roku podczas jednego z wieców Modi mówił: „Filozofia muzułmańska to „ham pańc, hamare paćcis” – „jest nas pięcioro (aluzja do muzułmańskiej poligamii) – będziemy mieli 25 dzieci” (Jaffrelot, 2015). Po przejęciu

władzy centralnej przez BJP temat co jakiś czas wraca, tak jak w przypadku wypowiedzi Mohana Bhagwata, przywódcy RSS, który stwierdził, że Indie muszą rozwiązać problem „nierównowagi” populacji między społecznościami w odpowiedzi na oświadczenie posła BJP wskazujące, że hinduskie kobiety powinny mieć co najmniej czwórkę dzieci (Chhachhi, 2020).

Zwolennicy hindutwy próbują ponadto narzucić narrację muzułmańskiej męskości jako hiperseksualnej i barbarzyńskiej, kontrastując ją z jakoby asertywną i opiekuńczą męskością hinduską. Szczególnie popularne są twierdzenia o „dżihadzie miłości”, zgodnie z którym muzułmańscy mężczyźni fałszywie deklarują swoją miłość do hinduskich kobiet, aby nawrócić je na islam. W ramach tej narracji hinduski to czcigodne córki Bharat Maty (Matki Indii), a zatem takowe działanie muzułmanów jest atakiem na sam naród (Leidig, 2020).

Kolejnym istotnym wątkiem jest kondycja islamu w Indiach. Przykładowo, Sudhanshu Trivedi, krajowy rzecznik BJP, zapewnił, że nikt w RSS nie żywi niechęci wobec islamu, dodając jednak od razu, że

„Trzeba pamiętać, jak nisko upadła ta wiara. – Najlepiej wykształconą grupą w Indiach są parsowie, a więc mniejszość. Na drugim miejscu chrześcijanie, też mniejszość. Najzamożniejsi są dżiniści. Znowu mniejszość! To samo w przypadku sikhów, którzy z kolei są najbardziej przedsiębiorczy. Na czym wobec tego polega problem muzułmanów? (...) chodzi o to, że opętała ich ideologia dżihadu” (Filkins, 2020).

Tym samym uderzająca w wyznawców islamu retoryka rządzących jest w propagandzie przedstawiana jako... w istocie promuzułmańska, to jest sugerująca konieczność zmiany postaw, która w istocie przysłuży się samym muzułmanom. Podobnie Modi uzasadniał decyzję z sierpnia 2019 roku o likwidacji autonomii Kaszmiru, stwierdzając, że dzięki niej życie Kaszmiczyków zmieni się na lepsze, a stan będzie się rozwijał i prosperował, co osłabi miejscowe ugrupowania partyzanckie. Na wypadek jednak, gdyby nie wszyscy mieszkańcy zrozumieli ową światłą ideę, do Kaszmiru skierowano dodatkowe oddziały wojskowe i internowano setki muzułmańskich przywódców, co prorządowa Republic TV eufemistycznie nazwała:

„umieszczeniem osób, które mogłyby sprawiać kłopoty, w państwowych ośrodkach wypoczynkowych” (Filkins, 2020).

Jak zwykle w przypadkach prób wprowadzenia bądź wzmocnienia silnej narracji społeczno-politycznej, szalenie istotnym polem walki jest historia. Ze strony rządzących niejednokrotnie mamy tu do czynienia z pomniejszaniem wkładu muzułmanów w dzieje subkontynentu i umieszczaniem go w kontekście podległości wobec kultury dominującej. Warto w tym miejscu ponownie oddać głos Trivediemu:

„Hinduizm to nie tylko religia, ale przede wszystkim sposób życia. Każdy, kto urodził się w Indiach, należy do hinduskiego świata. Wszystkie inne grupy wyznaniowe w kraju zawdzięczają swój rozkwit hinduizmowi i muszą się mu podporządkować. Kultura islamu przetrwała u nas dzięki hinduskiej cywilizacji” (Filkins, 2020).

Z kolei K.M. Panikkar stwierdza:

„(...) wszystko wyraźnie indyjskie było jak dotąd zawsze hinduskie. To, co wniósł islam, nie wiąże się szczególnie z Indiami i tworzy część kultury świata, do którego należą również muzułmanie indyjscy. O ile wkład ten ma cechy indyjskie, jak w wypadku malarstwa mogolskiego czy architektury indosaraceńskiej, cechy odróżniające wynikają z wzajemnego wpływu kultury islamskiej i hinduskiej. Dlatego też w istocie swej historia dążeń indyjskich do zbudowania i utrzymania cywilizacji specyficznie indyjskiej musi być historią myśli hinduskiej i jej zdobyczy” (1967).

Z drugiej strony prezentujący odmienne od BJP poglądy we wzmiankowanych kwestiach Kongres, a w szczególności Jawaharlal Nehru, również dopuszczali się manipulacji historią, by osiągnąć cele polityczne. Jak zauważa Antonina Łuszczkiewicz, Nehru akcentował tu szczególnie rolę cesarza Akbara z muzułmańskiej dynastii Wielkich Mogołów, który nie miał być przedstawicielem obcej religii i kultury, lecz osobą „wychowaną i ukształtowaną przez szeroko rozumianą cywilizację indyjską”; „wielkim synem Indii”, tak samo jak buddyjski Aśoka władający Imperium Maurjów. Jednak



traktowanie Mogołów (wśród których Akbar był wyjątkiem) jako świątłych kosmopolitów jest idealistycznym uproszczeniem (2020).

Coraz częściej w propagandzie obozu rządzącego można się spotkać z indyjską odmianą „cancel culture”, gdzie wątki związane z historią indyjskiego islamu są już nawet nie marginalizowane, ale całkowicie rugowane. Pouczającym przykładem w tym kontekście była dla autora wizyta w monumentalnym hinduistycznym kompleksie świątynnym Akshardham w Nowym Delhi, gdzie można było również zwiedzić wystawę poświęconą dorobkowi cywilizacji indyjskiej na przestrzeni dziejów. Z ekspozycji widz dowiadywał się o co najmniej nowatorskich z punktu widzenia światowej historiografii faktach związanych z dokonaniem przez cywilizację indyjską wielu odkryć na długo przed tym, zanim osiągnęły to inne kultury. Co jednak istotniejsze dla poruszanego tematu, chronologia wystawy obejmowała okres starożytny oraz wczesnośredniowieczny, by całkowicie pominąć późnośredniowieczny oraz nowożytny i podjąć narrację dopiero od XIX wieku i działalności Indyjskiego Kongresu Narodowego. Nietrudno zgadnąć, że ów kształt ekspozycji wynika z tego, iż między końcówką XII a połową XIX wieku większość terytorium Indii (a w szczególności północno-zachodnie obszary subkontynentu) znajdowała się pod panowaniem muzułmańskim. Przekaz jest klarowny – wyznawcy islamu nie mogli wnieść nic istotnego do cywilizacji indyjskiej<sup>2</sup>. Pominięte jest również brytyjskie panowanie nad subkontynentem.

Wracając zaś jeszcze do postaci Akbara, warto wspomnieć o społecznym odbiorze filmu „Księżniczka i cesarz” w reż. Ashutosh Gowarikera z 2008 roku. Pozytywne (wedle opinii historyków – idealistyczne) przedstawienie w produkcji Akbara, a jednocześnie sportretowanie hinduskich Radźputów jako ludzi dbających tylko o własne partykularne interesy, wywołało wściekłość szczególnie w Radżastanie, gdzie obraz w ogóle nie był pokazywany w kinach (Śmigiel, 2011).

Ideologicznych korekt nie unikają też, rzecz jasna, podręczniki szkolne. Młodzi Indusi mają być przekonani choćby o tym, że obecne napięcia z Pakistanem „stanowią część trwającego setki lat boju między hinduizmem

---

<sup>2</sup> Skądinąd nieco ironicznym jest, że to właśnie pierwsze podboje muzułmańskie doprowadziły do spadku znaczenia buddyzmu na subkontynencie, na czym skorzystał hinduizm.

a islamem bądź między władcami hinduskimi i muzułmańskimi (i właśnie o tych stuleciach walk teksty hinduskich nacjonalistów mówią nader często). Wskazanie w dziejach Indii na monarchów, ale także jednostki i organizacje, które broniły kraju z powodów religijnych (np. chroniąc miejsca święte), pozwala uzasadniać istnienie organizacji nacjonalistycznych, jaką jest RSS, która sama właśnie tak przedstawia swoją rolę” (Iwanek, 2019).

Podobnie rzecz ma się z semantyczną walką w przestrzeni publicznej, gdzie nazwy miast związane z kulturą islamską zastępowane są hinduskimi, tak jak w przypadku Allahabadu (z którego wywodziło się aż siedmiu premierów Indii) przemianowanego w 2018 roku na Prajagradź. Nowa nazwa ma, rzecz jasna, konotacje hinduskie.

Ważkim problemem wykorzystywanym politycznie przez BJP są również różnice w religijnych dogmatach. Warto tu w sposób szczególnie wspomnieć o sposobie traktowania krów (uświęconych w hinduizmie) przez muzułmanów. Była to kwestia istotna nawet dla znanego z koncyliacyjnego traktowania wyznawców islamu Gandhiego, który również, wprawdzie dobrocią, a nie siłą, jednak pragnął przekonać muzułmanów do rezygnacji z jedzenia wołowiny. Co z kolei może wskazywać, że „pluralistyczny nacjonalizm w wydaniu Gandhiego miał charakter hinduski” (Łuszczkiewicz, 2020).

W marcu 2017 roku w Dżajpurze doszło do linczu na grupie muzułmanów, którzy przewozili w ciężarówce krowy. Napastnicy należący do Bajrang Dal, formalnie stanowiącej młodzieżówkę RSS, oskarżyli ich, że zamierzają sprzedać zwierzęta na mięso i pobili, w przypadku jednej z ofiar ze skutkiem śmiertelnym. Kilka miesięcy później inny muzułmanin został pobity na śmierć w wiosce Ramgarh za rzekome przemycanie krów. Wśród jedenastu osób skazanych za morderstwo był miejscowy przywódca BJP, a gdy wypuszczono ich na wolność w oczekiwaniu na wynik procesu apelacyjnego, z honorami podjął ich Jayant Sinha, minister do spraw lotnictwa cywilnego, tłumacząc, że „postanowił uczcić sprawiedliwie funkcjonujące prawo” (Filkins, 2020).

Opisywana sprawa jest symptomatyczna dla klimatu rządów Modiego. On sam bowiem nie decyduje się na tak kontrowersyjne działania, pozostawiając to podwładnym, jakkolwiek znaczący jest, że ilekroć dochodzi do kolejnego linczu na muzułmanach, premier nie zabiera głosu. Podobnie zresztą nigdy explicite nie wyraził żalu za pogromy w Gudżaracie w 2002 roku, odżegnując

się od odpowiedzi (również poprzez wyjście ze studia telewizyjnego), bądź stwierdzając co najwyżej, że nie miał na nic wpływu.

Ponieważ wychodzenie ze studia telewizyjnego jest dla polityka niekomfortowe, to najlepiej zadbać, by na wizji po prostu nie padały niewygodne pytania. Zatem kreowanie przez rząd Modiego narracji zgodnej z założeniami hindutwy odbywa się również za pośrednictwem silnych nacisków na media, dokonywanych nierzadko przez samego premiera. I tak, gdy „Hindustan Times”, jedna z najbardziej poważanych gazet w kraju, opublikowała cykl artykułów na temat przemocy wobec muzułmanów, Modi spotkał się osobiście z właścicielem dziennika i następnego dnia jego redaktor naczelny stracił pracę. Analogiczna sytuacja miała miejsce w kontekście dziennika „Outlook” po ujawnieniu informacji, że kilkadziesiąt dzieci z Asamu zostało przewiezionych przez RSS do obozów na drugim końcu kraju, by wpaść im ideologię hinduskiego nacjonalizmu (Filkins, 2020). Reporterzy Bez Granic, którzy od początku rządów umieszczają Modiego na liście „drapieżników wolności prasy”, wskazują, że omawiane sprawy odzwierciedlają trend, w ramach którego premier nawiązuje bliskie kontakty z biznesmenami, będącymi właścicielami mediów i wzmacniając swoją pozycję za pomocą rządowych instrumentów pozwoleń i koncesji nakłada na nich presję, której z reguły wolą ulec. Podobnie ma się rzecz z szeregowymi dziennikarzami, którzy są zastraszani przez internetowe trolle, zwane „jodha” (wojownicy), sponsorowane przez BJP. Groźba może się dotyczyć użycia przemocy, ale też skazania na dożywotnie więzienie pod niejasnym zarzutem „działalności wywrotowej” (RSF Names PM Modi...).

Poza odebraniem Kaszmirowi autonomicznego statusu, wśród jednostkowych działań rządu, mających ewidentnie antymuzułmański charakter największe kontrowersje wzbudziły te związane z pozbawianiem bądź przyznawaniem indyjskiego obywatelstwa. Pierwszy przypadek związany był przede wszystkim z mieszkańcami Asamu, czyli stanu na północnym-wschodzie, oddalonego od głównego terytorium kraju. Obok Kaszmiru, jest to obszar z największą domieszką muzułmanów w Indiach, a ponadto wielu z nich to migranci z sąsiedniego Bangladeszu. Obok konfliktów komunalistycznych, występują tu jeszcze napięcia społeczne, bowiem hindusi oskarżają rzeczonych Bengalczyków, że ci zabierają im pracę. Ponadto Asam jest dla Indii istotny strategicznie, bowiem jako fragment północno-wschodniej części

państwa, oddzielonej od reszty wąskim wycinkiem (tzw. „szyją kurczaka”), stanowi potencjalny cel agresji militarnej, a przynajmniej prób destabilizacji wewnętrznej ze strony Chin (Okraska, 2019).

Mając powyższe na uwadze, rząd w 2018 roku w ramach aktualizacji Narodowego Spisu Obywateli (NRC) zdecydował o pozbawieniu obywatelstwa najpierw czterech, a po korekcie niemal dwóch milionów ludzi mieszkających w Asamie – tych, którzy nie potrafili udowodnić, że zamieszkivali ten obszar przed 1971 rokiem, tj. powstaniem niepodległego Bangladeszu. W tym samym momencie pojawił się oczywiście problem co z owymi ludźmi zrobić, bowiem na złość rządowi nie chcieli zniknąć, twierdząc niejednokrotnie, że są bardziej indyjscy niż weryfikujący ich tożsamość kontrolerzy. Sam Bangladesz nie zgodził się na przyjęcie ich, choćby z uwagi na własne problemy z przeludnieniem. Rząd zdecydował zatem o budowie ośrodków internowania (Raj, Gettleman, 2021).

Równoległe z postępem sytuacji w Asamie władze zadeklarowały rozszerzenie NRC na całe terytorium Indii, na którym szacuje się, że przebywa co najmniej 20 milionów nielegalnych imigrantów, z których największą część stanowią muzułmanie. Do eskalacji napięć przyczyniło się również wprowadzenie w 2019 roku nowego prawa o obywatelstwie, które ułatwia zdobycie indyjskiego paszportu uchodźcom z Afganistanu, Pakistanu i Bangladeszu, pod warunkiem, że nie są muzułmanami. Wybuchły przeciw niemu protesty, koncentrujące się na uczelniach, których uczestnicy przekonywali, że ustawa jest sprzeczna z konstytucją, uderza w świeckość państwa, a także stanowi kolejny krok w traktowaniu wyznawców islamu jako obywateli drugiej kategorii. Minister spraw wewnętrznych Amit Shah, druga po Modim najważniejsza persona w obozie rządzącym, uzasadniał, że nowe prawo ma podłoże humanitarne, bo Indie powinny chronić prześladowane w innych krajach mniejszości, podczas gdy muzułmanie w krajach w większości islamskich takiej ochrony nie potrzebują. Protestujący, wśród których padły ofiary śmiertelne, pytali z kolei dlaczego w takim razie rząd nie chce przyjmować prześladowanych w Chinach Ujgurów. Po wtóre, szczególnie wśród muzułmanów silna jest obawa przed wprowadzeniem w Indiach narodowego rejestru obywateli, w ramach którego wszyscy mieszkańcy będą musieli udokumentować związki łączące ich z krajem (Kakkar, 2020).

Kolejne przypadki śmierci muzułmanów powodowane względami politycznymi zdarzyły się w lutym 2020 roku, gdy BJP przegrała elekcję w stołecznym stanie Delhi, co stanowiło dla niej trzecią z rzędu wyborczą porażkę. Nie będzie zaskakującym stwierdzenie, że za winnych klęski uznano muzułmanów, zaś stwierdzenie jednego z dygnitarzy BJP „Jeśli policja nie zrobi z nimi porządku, zrobimy to sami” bojówkarze uznali za wezwanie do pogromów. Konsekwencją było co najmniej pół setki ofiar śmiertelnych i dalsze kilkaset rannych (Jagielski, 2020). Przypadki śmierci zdarzają się też w kontekście zjawiska tzw. „mieszkaniowego apartheidu”, w ramach którego muzułmanie mieszkający przykładowo na osiedlach, gdzie zdecydowaną większość stanowią hinduiści, są różnymi środkami przymuszani do wyprawadki.

Ponadto falę nastrojów antymuzułmańskich wywołała pandemia, którą Indie przechodzą w bardzo dotkliwy sposób. Wyznawcy islamu byli oskarżani o bycie terrorystami koronawirusowymi i prowadzenie dżihadu pandemicznego (Arnold, 2020). Ministerstwo Zdrowia Indii obwiniło islamskie seminarium Tablighi Jamaat za rozprzestrzenianie wirusa poprzez zorganizowanie kongregacji islamskich kaznodziejów, co doprowadziło do zamieszek i przemocy wobec muzułmanom. Zgodnie z ustawą o epidemiach organizatorowi zgromadzenia postawiono zarzuty karne za „celowe, umyślne, niedbałe i złośliwe” narażanie zdrowia publicznego, co mocno kontrastowało z decyzjami władz centralnych zezwalającymi na hinduskie festiwale religijne o dużo większej skali, których celebrowanie skutkowało gwałtownym wzrostem zakażeń (Shani, 2021).

Bezspornie w dobie koronawirusa w Indiach nastąpiło ureligijnienie nauki, co wyraża się nie tylko w masowej stereotypizacji i spadku zaufania wobec muzułmanów, ale też w sięganiu przez rządzących i ich popleczników po „retorykę populistyczną opartą na mitach, ludowych wierzeniach, półprawdach i pseudonauce w realizacji swych celów politycznych”. Przykładowo, „14 marca 2020 roku hinduistyczni aktywiści zorganizowali w stolicy Indii spotkanie, podczas którego odprawiano rytuały ognia oraz spożywano napoje na bazie krowiego moczu mające uchronić uczestników imprezy przed koronawirusem” (Zajączkowska, 2021)

## Wnioski

Retoryka oraz słowna powściągliwość Narendry Modiego (gdy chodzi o lincze muzułmanów) i wspieranie, a przynajmniej przyzwolenie dla polityków i działaczy niższego szczebla, gdy idzie o bardziej radykalne słowa i działania, pozwoliły przeobrazić indyjski klimat społeczny i polityczny. Środowiskom związanym z BJP, RSS i pokrewnymi ugrupowaniami udało się stworzyć żywną glebę dla kampanii nienawiści przeciwko muzułmanom (Rehman, 2018). Żywioł islamski w Indiach został przez nie zidentyfikowany jako jednocześnie największe przekleństwo i błogosławieństwo w kontekście uformowania kraju zgodnie z ideałami hindutwy. To pierwsze związane, rzecz jasna, z postrzeganiem muzułmanów na wielu polach jako zagrożenia, drugie zaś z instrumentalnym wykorzystaniem tegoż. Celem było oswojenie społeczeństwa z rzeczoną retoryką i wprowadzenie hindutwy do politycznego mainstreamu.

Ów proces nie zaczął się oczywiście w 2014 roku ani też całej zasługi za jego przeprowadzenia nie powinno się przypisywać wyłącznie wymienionym środowiskom. To nie Modi był bowiem pierwszym przywódcą, którego wizerunkowo starano się powiązać z boginią Durgą. Jego poprzedniczką w tym względzie była premier z ramienia Indyjskiego Kongresu Narodowego Indira Gandhi. To również Kongres, poszukując wyborczego poparcia, zaczął zmieniać prawo cywilne, różnicując je pod kątem przekonań konkretnych grup religijnych – co stanowiło w ostatnich latach dodatkowy powód napięć, choćby w kontekście muzułmańskich rozwodów. Bez wątpienia przyczyniło się to do osłabienia świeckości państwa.

Modi i jego zwolennicy poszli oczywiście dużo dalej, a sam quasi-religijny kult premiera i w szerszym kontekście coraz bliższe powiązanie sfer polityki i religii sprawiają, że nacjonalizm „staje się bardziej hinduski i mniej inspirowany europejskimi światopoglądami” (Iwanek, 2014).

Jak wspomniano, warunkiem *sine qua non* dla zwycięstwa wyborczego BJP w 2014 roku, szczególnie przy tak spersonalizowanej kampanii, było zdjęcie z siebie przed Modiego odium radykalnego nacjonalisty. Słowo „radykalny” jest tu jednak kluczowe, bo celem nie było pokazanie go jako polityka odnoszącego się tak samo do hindusów i muzułmanów, ale zwolennika hindutwy, który może być jednocześnie nowoczesnym technokratą i doprowadzić kraj

do sukcesu gospodarczego, tak samo jak wcześniej Gudżarat (zostawiając na boku na ile sukces w tym stanie był faktyczny, a na ile PR-owy). Modi słusznie założył, że konsekwentne trzymanie się pryncypiów hinduskiego nacjonalizmu zapewni mu poparcie stałej bazy wyborców, a jeśli chodzi o tych, których zniechęci, to w zdecydowanej większości i tak nie oddaliby głosu na BJP. W szczególności dotyczy to wyborców muzułmańskich, wśród których poparcie dla Indyjskiej Partii Ludowej nie przekraczało 10%. Kumar i Rizwan zauważają wręcz, że kluczowe zwycięstwo wyborcze w 2014 roku zostało osiągnięte właśnie „dzięki obietnicy Hidutwy i postawy antymniejszościowej, a nie kompetencji i dobrych rządów” (2021).

Refleksja nad odbiorem społecznym rządów Modiego oraz pomyślnymi dla BJP wynikami kolejnej elekcji w 2019 roku musi obejmować wiele aspektów (związanych choćby z jakością rządu czy słabością opozycji) i ograniczanie jej wyłącznie do wymiaru hindutwy byłoby błędem. Zarazem jednak jest to na tyle ważny element władzy Modiego, że należy pochylić się nad tym na ile promowanie hinduskiego nacjonalizmu buduje jego popularność, a na ile może stanowić zagrożenie jej utraty. Pomocne jest tutaj sięgnięcie do analizy Stokesa, Manevich i Chwe. Wskazują oni, w pierwszej kolejności, że Modi używa kodów kulturowych, które są rozpoznawalne dla indyjskiego społeczeństwa, zatem „ludzie, z którymi rozmawia, rozumieją jego islamofobię i wspierają go niezależnie od niej”. Nie oznacza to oczywiście, że wszyscy popierający rząd sami są islamofobami. Badacze są zdania, że mniejszość wyborców wierzy w ideały hindutwy na tyle gorliwie, że aprobuje podporządkowanie muzułmanów, łącznie nawet z aktami przemocy wobec nich. Większa ich część jest skłonna oddzielać islamofobię Modiego od jego obietnic ekonomicznych i gotowa tolerować wzmiankowane w artykule zachowania, dopóki ich warunki społeczno-gospodarcze nie ulegną pogorszeniu. Wydaje się zatem, że w Indiach nastąpiła znacząca normalizacja islamofobii, a ideały hindutwy, w szczególności charakterystyka muzułmanów jako podporządkowanych hindusom, przeniknęły do głównego nurtu (2017).

Zmiana klimatu politycznego dotyczy też postaw samych wyznawców islamu. W Indiach Modiego muzułmanie stoją przed trudnym wyborem: pozostać zepchniętym na margines politycznego głównego nurtu lub zasymilować się z nim, odrzucając wyraźną tożsamość kulturową i religijną



(Shani, 2021). Pewną ironię stanowi to, że, jak w przypadku wzmiankowanego prawa o epidemiach, państwo indyjskie stosuje ustawodawstwo z czasów kolonialnych w celu marginalizacji wyznawców islamu. Zatem dla wielu muzułmanów brytyjski radź jedynie zmienił miano na hinduską rasztrę (Shani, 2021).

Wielu muzułmanów ze strachu lub w wyniku frustracji czy bezradności przystało na to, że traktuje się ich jak obywateli drugiej kategorii. Pogodzili się z wizją ideologiczną rządzących, wedle której mniejszości religijne muszą zaakceptować swój pośledni status wobec hinduskiej większości, mając nadzieję, że prawica utrzyma rozróżnienie prymatu kulturowego i religijnego od równego traktowania mniejszości przez państwo w kontekście na przykład polityki społecznej (Jose, Marczewski, 2014).

Istnieje też jednak możliwość – o której pisze Pratap Bhanu Mehta – że muzułmanie żyjący w Indiach, którzy w większości unikali radykalizacji, na skutek kolejnych posunięć rządzących uznają, że nic innego im nie pozostało. „BJP myśli, że doprowadzi do hinduizacji Kaszmiru. Tymczasem czeka nas zapewne kaszmiryzacja Indii, czas krwi i zdrady” (Filkins, 2020).

DR TOMASZ OKRASKA

Wydział Nauk Społecznych  
Uniwersytet Śląski w Katowicach  
ul. Bankowa 11, 40-007 Katowice  
tomasz.okraska@us.edu.pl

## Bibliografia

- Anderson, E., Longkumer, A. (2018). 'Neo-Hindutva': evolving forms, spaces, and expressions of Hindu nationalism. *Contemporary South Asia*, 4(26).
- Arnold, D. (2020). *Pandemic India: Coronavirus and the Uses of History*. Pobrane z: <https://www.asianstudies.org/wp-content/uploads/Chapter-1-Arnold.pdf>.
- Baishya, A.K. (2015). #NaMo: The Political Work of the Selfie in the 2014 Indian General Elections. *International Journal of Communication*, 9.
- Bearak, B. (2002). *Angry and Ashamed, Indian Prime Minister Tours Riot-Torn State*. Pobrane z: <https://www.nytimes.com/2002/04/05/world/angry-and-ashamed-indian-prime-minister-tours-riot-torn-state.html>.

- Bepari, S. (2020). Lord 'Rama' and the Hindutva Politics in India. *International Journal of Trend in Scientific Research and Development (IJTSRD)*, 4(4).
- Buhler, P. (2014). *O potęgę w XXI wieku*. Warszawa.
- Chhachhi, A. (2020). Neoliberalism, Hindutva and Gender: Convergence and Contradictions in the Provision of Welfare. *Feminist Dissent* 5.
- Cohen, S.P. (2002). *India: emerging power*. Waszyngton.
- Davis, R.H. (2001). Wprowadzenie. W: D.S. Lopez, Jr (red.). *Praktyki religijne w Indiach*. Warszawa.
- Filkins, D. (2020). *Ziemia i krew. Indie Narendry Modiego*. Pobrane z: <https://magazynpi-smo.pl/rzeczywistosc/portret/ziemia-i-krew-indie-narendry-modiego/?seo=pw>.
- Gowen, A. (2016). *Once banned from the U.S., India's Modi set for historic address to Congress*. Pobrane z: <https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2016/06/06/from-pariah-to-capitol-hill-narendra-modis-extraordinary-rise/>.
- India full of diversity, it is our pride and our strength: PM*. (2018). Pobrane z: <https://www.thehindubusinessline.com/news/india-full-of-diversity-it-is-our-pride-and-our-strength-pm/article7873887.ece>.
- Indian Muslims will live and die for the nation: Modi*. (2014). Pobrane z: <https://www.thehindu.com/news/national/indian-muslims-will-not-dance-to-tunes-of-alqaeda-prime-minister-narendra-modi-says/article6426331.ece>.
- Iwanek, K. (2019). Wiele przeszłości jednego narodu. Nauczanie historii jako element budowy tożsamości w indyjskich podręcznikach rządowych i nacjonalistycznych. *Sprawy Międzynarodowe*, 3(72).
- Jaffreot, C. (2015). The class element in the 2014 Indian election and the BJP's success with special reference to the Hindi Belt. *Studies in Indian Politics*, 3(1)
- Jagielski, W. (2020). *Narendra Modi, premier pogromowy*. Pobrane z: <https://www.tygodnikpowszechny.pl/narendra-modi-premier-pogromowy-162388>.
- Kakkar, J.M. (2020). *India's New Citizenship Law and its Anti-Secular Implications*. Pobrane z: <https://www.lawfareblog.com/indias-new-citizenship-law-and-its-anti-secular-implications>.
- Kumar, R.R., Rizwan, M. (2021). Hindutva Philosophy Reinforcement by the RSS/BJP against Minorities and the Economic Performance of Narendra Modi's Government in India. *International Journal on Minority and Group Rights*, 28.
- Leidig, E. (2020). Hindutva as a variant of right-wing extremism. *Patterns of Prejudice*, Lipiec 2020.
- Łuszczkiewicz, A. (2020). *Kulturowe dziedzictwo Indii w Pięciu Zasadach Pokojowego Współistnienia i jego rola w relacjach chińsko-indyjskich (1954–2014)*. Kraków.
- Łuszczkiewicz, A. (2021). *Szafranowy nacjonalizm*. Pobrane z: <https://www miesiecznik.znak.com.pl/szafranowy-nacjonalizm-indie/>.
- Okraska, T. (2019). *Słóń w pogoni za smokiem. Stosunki indyjsko-chińskie w zmieniającym się świecie*. Toruń.
- Panikkar, K.M. (1967). *Dzieje Indii*. Warszawa.
- Panikkar, K.M. (1972). *Azja a dominacja Zachodu 1498–1945*. Warszawa.
- Pye, L. (1990). *China: Erratic State, Frustrated Society*. Pobrane z: <http://www.foreignaffairs.com/articles/45998/lucian-w-pye/china-erratic-state-frustrated-society>.

- Raj, S., Gettleman, J. (2019). *A Mass Citizenship Check in India Leaves 2 Million People in Limbo*. Pobrane z: <https://www.nytimes.com/2019/08/31/world/asia/india-muslim-citizen-list.html>.
- Rehman, M. (2018). Explaining the inconvenient truths of Indian political behaviour Hindutva, Modi, and Muslim voters in 2014. W: M. Rehman (red.). *Rise of Saffron Power Reflections on Indian Politics*. Londyn, Nowy York.
- Rothermund, D. (2010). *Indie. Nowa azjatycka potęga*. Warszawa.
- RSF Names PM Modi Among 37 'Predators of Press Freedom' With Kim Jong-un, Imran Khan. (2021). Pobrane z: <https://thewire.in/media/rsf-narendra-modi-press-freedom-predators-kim-jongun-imran-khan-vladimir-putin>.
- Savarkar, V.D. (1969). *Hindutva: Who is A Hindu?* Bombaj.
- Shani, G. (2021). Towards a Hindu Rashtra: Hindutva, religion, and nationalism in India. *Religion, State & Society*, 3(49).
- Stokes, B., Manevich, D., Chwe, H. (2017). *Three Years In, Modi Remains Very Popular*. Pew Research Center. Pobrane z: <http://www.pewglobal.org/2017/11/15/indiamodi>.
- Śmigiel, P. (2011). Ashutosh Gowarikera lekcja patriotyzmu, czyli o roli kina indyjskiego w konstruowaniu tożsamości narodowej. *Studia filmoznawcze*, 32.
- Tokarski, S. (2018). Drogi hindutwy. Tradycja hinduskości w konfrontacjach z hinduizmem kolonialnym i postkolonialnym. *Azja Pacyfik*, 21.
- Waikar, P. (2018) Reading Islamophobia in Hindutva: An Analysis of Narendra Modi's Political Discourse. *Islamophobia Studies Journal*, 2(4).
- Zajączkowska, N. (2020). Stereotypowy obraz mniejszości. Przegląd uprzedzeń dotyczących indyjskich muzułmanów. W: M. Woźniak-Bobińska (red.). *Bliski Wschód wobec wyzwań i zagrożeń współczesności*. Łódź.
- Zajączkowska, N. (2021). *Ureligijnienie nauki w dobie koronawirusa w Indiach*. Pobrane z: <https://dspace.uni.lodz.pl/bitstream/handle/11089/37946/Zaj%C4%85czkowska-Bliski%20Wsch%C3%B3d%20w%20C5%9Bwiecie-171-185.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.