

STUDIA BLISKOWSCHODNIE

nr 1 (1) 2008



CZASOPISNO BLISKOWSCHODNIEGO KOŁA NAUKOWEGO UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO
POD HONOROWYM PATRONATEM PROF. DRA HAB. JANUSZA DANECKIEGO

STUDIA BLISKOWSCHODNIE

Pod honorowym patronatem
prof. dra hab. Janusza Daneckiego

SPIS TREŚCI

PRZEDMOWA.....	5
Artur Buszek.....	6
POLSCY ARCHEOLODZY NA BLISKIM WSCHODZIE.....	6
Agnieszka Damian.....	13
JĘZYK JAKO BARIERA W KOMUNIKACJI MIĘDZYKULTUROWEJ.....	13
WSCHÓD – ZACHÓD.....	13
Aleksandra Gabriel.....	22
ZJAWISKO GACEKONDU JAKO PRZYKŁAD WPŁYWU PROCESÓW MODERNIZACJI I URBA- NIZACJI NA SPOŁECZEŃSTWO TURECKIE.....	22
Sebastian Izdebski.....	31
TURCJA A UNIA EUROPEJSKA.....	31
Małgorzata Kluch.....	38
PALESTYŃCZYCY W JORDANII – CZARNY WRZESIEŃ '70.....	38
Agnieszka Król.....	46
ISLAM I MUŻULMANIE WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE.....	46
Michał Lipa.....	51
KONFLIKT WEWNĘTRZNY W SUDANIE W LATACH 1956-2005.....	51
Mariusz Wiśniewski.....	59
SPOŁECZNO-EKONOMICZNE SKUTKI WYSTĘPOWANIA RYNKU PRACY DZIECI W KRAJACH ARABSKICH NA PRZYKŁADZIE EGIPTU.....	59
Marek Kasprzyk, Aleksandra F. Wilczura.....	65
THE ISRAELI SOCIETY BETWEEN THE MEDIA AND THE POLITICS – SOCIAL AND HISTORI- CAL APPROACH.....	65

Czasopismo „STUDIA BLISKOWSCHODNIE” jest pismem naukowym
tworzonym przez studentów i doktorantów Katedry Bliskiego i Dalekiego Wschodu UJ

Publikacja została dofinansowana przez Radę Kół Naukowych Uniwersytetu Jagiellońskiego

Redakcja

Redaktor Naczelna: mgr Aleksandra Wilczura

Zastępca Redaktor Naczelnej: mgr Michał Lipa

Sekretarz Redakcji: lic. Aleksandra Gabriel

Edycja, skład i łamanie: lic. Marek Kasprzyk

Korekta: Redakcja

Projekt okładki i opracowanie graficzne: mgr Michał Lipa

Redakcja „Studia Bliskowschodnie”

Katedra Bliskiego i Dalekiego Wschodu UJ

ul. Gronostajowa 7, 30-387 Kraków

<http://www.orient.uj.edu.pl/>

ISSN 1899-3761

Nakład: 200 sztuk

Copyright by „Studia Bliskowschodnie”

All rights reserved

Kraków 2008

PRZEDMOWA

Oddając pierwszy numer pisma „STUDIA BLISKOWSCHODNIE” w ręce czytelników mamy nadzieję na stworzenie wspólnej przestrzeni dla wszystkich zainteresowanych, zarówno pogłębianiem, jak i przekazywaniem wiedzy związanej z Bliskim Wschodem. Profil tematyczny naszego pisma jest otwarty na wszelkie aspekty studiów bliskowschodnich, niezależnie od dziedziny nauki – czy będzie to antropologia, socjologia, politologia, czy historia – tak jak i od przekonań oraz punktów widzenia samych piszących.

Na łamach „STUDIÓW BLISKOWSCHODNICH” będzie można znaleźć prace i prezentacje dorobku studentów i absolwentów różnych kierunków studiów, związanych i niezwiązanych bezpośrednio ze studiami bliskowschodnimi, co w naszym zamierzeniu ma zapewnić interdyscyplinarny charakter pisma. Gorąco zapraszamy do lektury i zachęcamy wszystkich zainteresowanych do współpracy w tworzeniu kolejnych edycji.

Korzystając z okazji w imieniu członków Bliskowschodniego Koła Naukowego UJ pragniemy złożyć podziękowania wszystkim osobom, które znacząco przyczyniły się do powstania pierwszego numeru czasopisma, a szczególności wszystkim recenzentom, tj. dr Jolancie Ambrosewicz-Jacobs, drowi hab. Krzysztofowi Bojko, drowi Maciejowi Kurczowi, drowi Hayssam’owi Obeidat’owi, dr Wacławowi Przemysławowi Turkowi, prof. drowi hab. Jerzemu Zdanowskiemu oraz mgrowi Danielowi Płatkowi, których cierpliwość i cenne rady, dotyczące publikowanych artykułów umożliwiły ich udostępnienie w obecnej formie.

Szczególne podziękowania kierujemy także do Pana **Profesora Janusza Daneckiego** za udzielenie honorowego patronatu naszemu czasopismu oraz do Kierownika Katedry Bliskiego i Dalekiego Wschodu UJ, Pana **Profesora Adama W. Jelonka**, za ogromną pomoc we wszystkich działaniach Redakcji „STUDIÓW BLISKÓWSCHODNICH” oraz Bliskowschodniego Koła Naukowego UJ.

Redaktor Naczelna

POLSCY ARCHEOLODZY NA BLISKIM WSCHODZIE

Bliski Wschód od wieków przyciągał bogactwem swej kultury Europejczyków, w tym również Polaków. Byli to kupcy, podróżnicy, a z czasem również naukowcy różnych dziedzin. Ze względu na bogactwa kultury, w tym starożytnej, Bliski Wschód stał się istnym rajem dla archeologów, i jest nim po dzień dzisiejszy. Polacy wnieśli ogromny wkład w badania starożytnego Wschodu poczynając od terenów dzisiejszej Turcji poprzez tereny Syro-palestyny, Mezopotamii i głównie Egiptu. Historia badań polskich naukowców w regionie sięga ponad stu lat.

Za ojca polskiej archeologii śródziemnomorskiej zwykło się uważać Stanisława Kostkę Potockiego (1755-1821). Potocki, który z czasem objął tekę ministra oświaty, uczestniczył m.in. w obradach Sejmu Czteroletniego, następnie w Powstaniu Kościuszkowskim. Ten patriota ze szczególną uwagą zajmował się kulturami klasycznymi Grecji i Rzymu. Zasłynął głównie tłumaczeniem dzieła Winckelmana, które wówczas było podstawową publikacją z dziedziny archeologii śródziemnomorskiej. W swym dość swobodnym tłumaczeniu *O sztuce u dawnych, czyli Winkelman Polski* dodał wiele wartościowych uwag, nie pomijając działów dotyczących Egipcjan i Chaldejczyków. Nie podjął się jednakże żadnych prac badawczych na Bliskim Wschodzie, co spowodowane było zarówno jego zainteresowaniami, jak i sytuacją polityczną w Polsce.¹

Do pierwszych wykopalisk w Egipcie doszło za sprawą hr. Michała Tyszkiewicza (1828-1897). Tyszkiewicz był ambitnym kolekcjonerem, który mimo braku odpowiedniego wykształcenia z powodzeniem prowadził badania w Egipcie. Zawdzięczał to głównie swoim koneksjom. Wówczas dyrektorem egipskich starożytności był August Mariette, mający wysoce surowe podejście do prowadzenia wykopalisk. Uważał on, iż tego typu badania powinny być kierowane przez fachowców, wspieranych przez instytucje naukowe. Jednakże bogaty i mający rozliczne znajomości hrabia szybko uzyskał audiencję u wicekróla Egiptu Saida Baszy, który wkrótce wydał mu nieograniczoną koncesję na wykopaliska. Tyszkiewicz skorzystał z okazji i szybko rozpoczął pracę w Luksorze, a następnie w Esna, Wadi es-Sebua i Sakkara. Obecnie jego zbiory są rozproszone po świecie i wzbogacają, m.in. kolekcje w Londynie, Paryżu, Berlinie, Kopenhadze, Bostonie oraz w mniejszym stopniu w Warszawie, Wilnie i Kownie. Mimo, że Tyszkiewicza zwykło nazywać się kolekcjonerem, a nie archeologiem, trzeba

¹ M. L. Bernhard, J. K. Kozłowski, *Wprowadzenie w zagadnienia archeologii*, Kraków 1975, s. 80 - 81.

przyznać, iż od strony naukowej nie ustępował on wielu ówczesnym uczonym. Dokumentacja jego wykopalisk, jak na ówczesne czasy, nie ustępowała naukowym opracowaniom.²

Jednym z pierwszych badaczy polskich, któremu niewątpliwie należy się uznanie, był Karol Lanckoroński (1848-1933). W przeciwieństwie do poprzednika w pełni można go uznać za archeologa i naukowca. Po podróżach do Cylicji i północnej Syrii Lanckoroński przedsięwziął wyprawę do południowej Anatolii. Głównym zadaniem tego uczonego było zbadanie hellenistycznych i rzymskich artefaktów, choć dzięki jego kompanom, zwrócił wtedy uwagę na zabytki hetyckie. Należałoby także wspomnieć, że w ekspedycji tej, jako rysownik brał udział znakomity polski malarz, Jacek Malczewski. Zwieńczeniem ekspedycji była dwutomowa publikacja, pt. *Miasta Pamfilii i Pizydyi*, która została wydana w wielu językach, w tym również po turecku. Dzieło to do dnia dzisiejszego jest w wielu aspektach aktualne i należy do podstawowego kanonu literatury przedmiotu, dotyczącej tego regionu. Jego wartość jest tym większa, iż wiele zabytków, które odkrył i opisał Lanckoroński nie przetrwało do naszych czasów lub zostało częściowo zniszczonych.³

W okresie międzywojennym działał na terenie Anatolii inny wybitny polski archeolog - Stefan Przeworski (1900-1940). Jego zainteresowania skupiały się głównie na cywilizacji Hetytów. Oprócz badań terenowych, w których uczestniczył w ramach misji Oriental Institute z Chicago, opublikował też zabytki hetyckie, należące do polskich zbiorów muzealnych. Spod jego ręki w kraju i zagranicą wyszło ponad sto publikacji. Jego badania były szeroko zakrojone, obejmując historię społeczno-polityczną i gospodarczą. Interesowały go również zagadnienia etniczne. Między innymi wysunął hipotezę na podstawie hetyckich archiwów, iż Filistyni pochodzili z Półwyspu Małoażjatyckiego. Przeworski uczestniczył także w badaniach na terenie Mezopotamii, wraz z M. Schorrem i J. Bromskim oraz zajmował się starożytnymi kulturami irańskimi.⁴

Jednak o sile polskiej archeologii na terenie Bliskiego Wschodu świadczą głównie badania na terenie Egiptu. Jak wyżej wspomniano, pierwszym eksploratorem na terenie Egiptu był Michał hrabia Tyszkiewicz, jednak prymat naukowych badań archeologicznych, prowadzonych przez Polaka na tym terenie, przypada Tadeuszowi Smoleńskiemu (1884-1909). Życiorys tego badacza, mimo iż bardzo krótki, jest jednakże pełen osiągnięć. Smoleński studiował historię i geografię na Uniwersytecie Jagiellońskim, a jego ukierunkowanie zainteresowań na archeologię Egiptu nastąpiło trochę przypadkiem. W 1904 roku okazało się, że Smoleński

² W. R. Dawson, E. P. Uphill, M.L. Bierbrier, *Who Was Who in Egyptology*, London 1995, s. 420 - 421.

³ W. Oenbrink, *Die ehemalige Skulpturensammlung des Grafen Karol Lanckoroński (1848-1933) in Wien* [w:] *Archeologia śródziemnomorska w Uniwersytecie Jagiellońskim 1897-1997*, J. Śliwa (red.), Kraków 1998, s. 159-181; J.A. Ostrowski, *Śladami hrabiego Karola Lanckorońskiego po Pamfilii i Pizydyi*, „Alma Mater”, nr 99/2008, s. 148-155.

⁴ A. Kubala, *Stefan Przeworski (1900-1940) jako badacz przeszłości Anatolii* [w:] *Archeologia śródziemnomorska...*, s. 153-158.

choruje na płuca. Po nieskutecznym leczeniu w kraju został zmuszony do wyjazdu, aby leczyć się w Egipcie. Na miejscu podjął studia egiptologiczne pod okiem znanego badacza Gastona Maspero, pierwszego dyrektora i założyciela Muzeum Kairskiego. Maspero wyrażał się bardzo pochlebnie o młodym studentzie, który niezwykle szybko przyswajał wiedzę archeologiczną. Wkrótce dzięki przychylności swego mentora i dzięki finansom węgierskiego kupca, Iülöpa Backa, Smoleński podjął się przeprowadzenia własnych wykopalisk w środkowym Egipcie, w Szaruna i Gamhud. Archeolog skoncentrował się na przebadaniu cmentarzyska z okresu Starego Państwa Egipskiego. Część zabytków pozyskanych w trakcie tych wykopalisk wzbogaciło krakowskie zbiory Akademii Umiejętności (dziś Muzeum Archeologiczne). Niestety po dwóch latach zły stan zdrowia zmusił Smoleńskiego do zawieszenia pracy wykopaliskowej. Ponownie dzięki staraniom Maspero został sekretarzem Komitetu organizacyjnego II Kongresu Archeologii Klasycznej, który odbył się w 1909 roku. W tym samym roku, w wieku 25 lat, Tadeusz Smoleński zmarł pozostawiając po sobie nie mały dorobek naukowy, na który składały się artykuły, rozprawy i raporty publikowane w kraju i zagranicą.⁵

Kolejną postacią sceny archeologicznej w historii polskich badań w Egipcie jest Piotr Bieńkowski (1865-1925). Ten znamienny historyk i archeolog interesował się głównie kulturami klasycznej Grecji i Rzymu. Jego praca habilitacyjna dotyczyła rozwoju popiersi starożytnych (*Historia kształtów biustu starożytnego*). W 1897 roku objął on katedrę Archeologii Klasycznej na Uniwersytecie Jagiellońskim, która została stworzona specjalnie dla niego. Jednakże, gdy nadarzyła się okazja wyjazdu na wykopaliska do Egiptu prowadzone przez Akademię Nauk w Wiedniu, Bieńkowski nakłonił Akademię Umiejętności w Krakowie do współfinansowania projektu. Wówczas to wziął on udział w wykopaliskach w el-Kubanije w Dolnej Nubii. Współpraca pomiędzy ośrodkami trwała aż do wybuchu I wojny światowej, znacznie wzbogacając zbiory Akademii Umiejętności.⁶

Wśród polskich archeologów działających na Bliskim Wschodzie zawsze na pierwszym miejscu wymieniany jest także Kazimierz Michałowski (1901-1981). Zapoczątkował on nową erę w polskich badaniach archeologicznych na Bliskim Wschodzie. Michałowski rozpoczął karierę naukową na Uniwersytecie Lwowskim, gdzie studiował literaturę, filozofię, historię sztuki, a później także archeologię klasyczną⁷. W 1926 roku uzyskał tytuł doktora, a następnie kontynuował studia na uniwersytetach i w instytutach archeologicznych w Berlinie, Heidel-

⁵ J. Śliwa, *Tadeusz Smoleński (1884-1909) i początki polskiej egiptologii*, „Alma Mater”, nr 44/2002; K. Stachowska, *Z egiptologicznego „Dziennika” Tadeusza Smoleńskiego (Dwie kampanie wykopaliskowe)*, „Rocznik Biblioteki PAN w Krakowie”, nr XXXIII (1988):59 ; K. Grodziska, *Tadeusz Smoleński* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, T.39, 1939-2000, s. 274-276.

⁶ J. Śliwa, *Piotr Bieńkowski (1865-1925) Badacz - nauczyciel akademicki - organizator nauki*, [w:] *Archeologia śródziemnomorska...*, s.15-25.

⁷ Archeologię klasyczną zwykło się nazywać działem archeologii, dotyczący kultur klasycznych, czyli starożytnej Grecji i Rzymu. Następnie dopiero poszerzono ten dział o kultury Bliskiego Wschodu. W ten sposób powstała archeologia śródziemnomorska.

bergu, Münster, Paryżu, Rzymie i Atenach. Uczył się u najwybitniejszych archeologów epoki, co wszechstronnie zaowocowało w jego późniejszej działalności. Wkrótce swą wiedzę teoretyczną wykorzystał podczas badań wykopaliskowych na wyspach Delos, Tasos i na Krecie, które były przeprowadzane pod auspicjami Francuskiego Instytutu Archeologicznego w Atenach. Szybko uzyskał habilitację obroniwszy rozprawę na temat Grecko-Rzymskiego portretu z Delos. W 1929 roku rozpoczął pracę na Uniwersytecie Warszawskim organizując na tej uczelni Katedrę Archeologii Klasycznej. Po raz pierwszy w Egipcie przebywał w roku 1933, trzy lata później został kierownikiem francusko-polskiej misji w Edfu (Górny Egipt). Na krótko przed wojną, w 1939 roku, został mianowany profesorem Uniwersytetu Warszawskiego. W sierpniu tegoż roku gościł na kongresie archeologicznym w Berlinie, gdzie był przyjmowany z największymi honorami. Prosto z Berlina, w stopniu porucznika, pojechał do jednostki wojskowej. Prawie całą wojnę Michałowski przebywał w oflagu, gdzie prowadził wykłady dotyczące archeologii i historii starożytnej. Do Egiptu powrócił w 1957 roku, a w 1959 założył Polską Stację Archeologii Śródziemnomorskiej w Kairze. Warto dodać, że instytucja ta funkcjonuje po dzień dzisiejszy, jako jeden z ważniejszych instytutów naukowych w regionie.

Michałowski nie ograniczał jednakże swych zainteresowań do kultur klasycznych i Egiptu. Wykopaliska prowadził również w Syrii (Palmyra) oraz w Sudanie (Faras). Dzięki wcześniejszej współpracy z Francuzami w Edfu, a następnie rewelacyjnym odkryciom wczesnochrześcijańskich fresków z Faras powstała pokaźna kolekcja zbiorów w Muzeum Narodowym w Warszawie. Profesor Michałowski uczestniczył również w akcji UNESCO, mającej na celu ratunek zabytków Dolnej Nubii przed zalaniem wodami jeziora Nassera. W pierwszym etapie przed wybudowaniem Wielkiej Tamy Assuańskiej powierzono mu demontaż świątyni w Dabot, następnie przewodził Międzynarodowemu Komitetowi Ekspertów dla Ratowania Świątyni Ramzesa II w Abu Simbel.⁸

Michałowski chciał aby archeologia śródziemnomorska na stałe zagościła na polskich uczelniach jako dziedzina nauki, i to na najwyższym, światowym poziomie. Aby Polska archeologia mogła się poszczycić tym poziomem, należało na szeroką skalę prowadzić wykopaliska na Bliskim Wschodzie, a zwłaszcza w Egipcie. Michałowski miał tę świadomość, co zaowocowało licznymi kampaniami, na rozmaitych stanowiskach. Oprócz wzmiankowanych powyżej wykopaliskach, należy wspomnieć także te w Tell Atrib (Egipt), w Aleksandrii oraz pracę przy świątyni Hatszepsut w Deir el-Bahari (Luksor). Wielokrotnie można spotkać się z

⁸ K. Michałowski, *Od Edfu do Faras*, Warszawa 1983; K. Michałowski, *Wspomnienia*, Warszawa 1986; W. R. Dawson, E. P. Uphill, M.L. Bierbrier, *op. cit.*, s. 286-287; B. Żurawski, *Ojciec Założyciel Kazimierz Michałowski 1901-1981 w 100-lecie urodzin* [w:] „Archeologia Żywa”, nr 4 (19) 2001, s. 35-37; J. Lipińska, *Kazimierz Michałowski 1901-1981*, [w:] *Seventy Years of Polish Archaeology in Egypt*, E. Laskowska-Kusztal (red.), Warszawa 2007.

przychylną opinią kolegów-naukowców z Zachodu, które są również pokłosiem wysoce etycznego podejścia profesora do prowadzenia badań.

Po zakończeniu II wojny światowej, a następnie po nastaniu rządów Nassera, Polacy byli jednymi z pierwszych którzy powrócili do Egiptu. Ceniąc profesora, Egipcjanie proponowali najbardziej prestiżowe stanowiska, gdzie Michałowski mógłby prowadzić badania. Najpierw zaproponowano koncesję obejmującą sanktuarium w Karnaku, a następnie kompleks grobowy faraona Dżosera wraz z najstarszą piramidą schodkową. Michałowski jednak odrzucił obie oferty, gdyż były one objęte wcześniejszą, jeszcze przedwojenną, koncesją francuską. Wkrótce natomiast zajął się badaniami nie mniej prestiżowych miejsc (świątyni Hatszepsut w Lukszorze i Kom el-Dikka w Aleksandrii). Francuzi nie zapomnieli o tej postawie, co zaowocowało szeroką współpracą. Natomiast badania we wspomnianych miejscach przyniosły nieoczekiwane i niezwykle ważne odkrycia. Na obu stanowiskach prace polskich archeologów nieprzerwanie trwają do dziś. Już pierwsze prace przy usunięciu gruzu w okolicy świątyni Hatszepsut spowodowały odkrycie świątyni jej pasierba Totmesa III. Rekonstrukcja świątyni przyniosła zdumiewający efekt. Obecnie jest to jeden z najczęściej odwiedzanych przez turystów zabytków, a pracami kieruje obecnie wicedyrektor Centrum Archeologii Śródziemnomorskiej, im. K. Michałowskiego Uniwersytetu Warszawskiego w Kairze⁹ - Zbigniew Szafrąński.¹⁰ Natomiast na Kom el-Dikka, który był jednym z niewielu miejsc nie pokrytych w XIX wieku zabudową, odkryto, m.in. termy cesarskie, wspaniałe mozaiki, niewielki teatr, a w ostatnich latach także audytorium. Zwłaszcza te ostatnie odkrycia mogą wskazywać, iż w tym miejscu znajdowały się starożytne sale uniwersyteckie. Wykopaliska w Aleksandrii były kuźnią dla wielu archeologów, a liczni z pośród nich związali się na stałe z tym miejscem. Badaniami tymi kierowali uczniowie profesora Michałowskiego (L. Dąbrowski, W. Kubiak, W. Kołataj, M. Rodziewicz). Obecnie misją kieruje kolejny wicedyrektor Centrum - G. Majcherek.¹¹

Nie wystarczyło prowadzić badania i zbierać zabytki, aby polska nauka była doceniona w świecie. Należało również zebrany materiał publikować w językach „konferencyjnych”. Michałowski opublikował wiele rozpraw, artykułów i całych publikacji książkowych po angielsku, francusku czy niemiecku, czego również wymagał od swych uczniów.¹²

⁹ Tak obecnie brzmi pełna nazwa dawnej Polskiej Stacji Archeologii Śródziemnomorskiej w Kairze.

¹⁰ Dyrektorem jest P. Bieliński, który swą siedzibę ma w Warszawie. Z. Szafrąński natomiast jako wicedyrektor swą siedzibę ma w Kairze, będąc jej faktycznym kierownikiem na co dzień.

¹¹ G. Majcherek swą siedzibę ma w Aleksandrii, a jego faktyczną funkcję można określić jako II wicedyrektora zależnego od I wicedyrektora. Struktury w Centrum wielokrotnie się zmieniały nie mając negatywnego skutku na prace instytucji, jednak obecne struktury i wcześniejsze zmiany mogą wydać się skomplikowane dla osób nie związanych z działalnością Centrum.

¹² Z. Szafrąński, *Our Milestones*, [w:] *Seventy Years of Polish Archeology in Egypt...*, s. 43-56; F. Pawlicki, *From Edfu to Saqqara. Polish Archaeological and Conservation Activities in Egypt 1937-2007*, [w:] *Seventy Years of Polish Archaeology in Egypt. Egyptian Museum in Cairo 21 October - 21 November 2007*, Majewska A. (red.), Warszawa 2007, s.23-41.

Jednak Bliski Wschód to nie tylko świątynie i piramidy. Należy odnotować niezwykle ważną misję amerykańsko-polską (Combined Prehistoric Expedition), która swą działalność rozpoczęła w latach 60-tych. Współkierowali nią F. Wendorf z Southern Methodist University w Dallas oraz R. Schild z Instytutu Archeologii i Etnologii PAN. Misja ta jest niezwykle ważna dla wyjaśnienia zagadnień obecności człowieka w tym rejonie w czasach najdawniejszych (Paleolit). Działania ekspedycji, prócz terenu Egiptu, obejmowała również Sudan, Etiopię oraz Jemen.

Badaczem, którego można przyrównać do wielkiego profesora Michałowskiego był dawny dyrektor Muzeum Archeologicznego w Poznaniu, profesor Lech Krzyżaniak. Jego związek z Bliskim Wschodem, a w szczególności z Afryką, był dziełem przypadku. Profesor głównie był zainteresowany kulturami prehistorycznymi ziem polskich. Jednakże z równą pasją oddawał się kulturom prekolumbijskim Ameryki Południowej i Środkowej. Właśnie ta tematyka zaprowadziła go przed oblicze profesora Michałowskiego, który wówczas rozważał możliwość przeprowadzenia ekspedycji w Meksyku. Ze względu na sytuację polityczną przeprowadzenie wówczas takiej ekspedycji było bardzo utrudnione. Po tymże spotkaniu prof. Krzyżaniak dołączył do prac na Kom el-Dikka w Aleksandrii. Jego metodyka pracy terenowej i sumienność wywarły pozytywne wrażenie na prof. Michałowskim, iż zaproponował mu udział w pierwszej polskiej misji w Sudanie (w Dongoli). W kolejnych latach profesor Krzyżaniak badał, m.in. ryty i malowidła naskalne w Algierii, Sudanie i Egipcie. W badaniach archeologicznych skupiał się na uwarunkowaniach gospodarczych społeczeństw schyłku epoki kamienia. Jego doświadczenie terenowe zaowocowało współpracą z Niemcami, dla których jako *field director* prowadził wykopaliska we wschodniej Deltie Nilu w Minshat Abu Omar.

Profesor Krzyżaniak przede wszystkim związany był z pracą w terenie. Opublikował również wiele artykułów i publikacji książkowych, oraz zapoczątkował cykl sympozjów w Poznaniu dotyczący prehistorii Afryki Północno-Wschodniej. Spotkania te odbywają się cyklicznie co cztery lata. Wówczas do stolicy Wielkopolski przybywają najznamienitsi naukowcy z całego świata, aby debatować nad wybranymi zagadnieniami archeologicznymi i przedstawiać efekty własnych badań.¹³

Począwszy od lat 70-tych widoczny jest stopniowy rozwój obecności polskiej archeologii na Bliskim Wschodzie. Oprócz misji starszych, jak w świątyni Hatszepsut lub w Aleksandrii, które *nota bene* są prowadzone po dzień dzisiejszy, rozpoczęto wiele nowych stanowisk badawczych. Należy wymienić badania prowadzone przez Alma Mater, na północ od jeziora Birket Qarun w Egipcie. Prowadzone tu badania dotyczyły dwóch skrajnie odmiennych problemów archeologicznych. Pierwszy z nich dotyczył obecności na tym terenie osadnictwa z

¹³ M. Lemiesz, *Profesor Lech Krzyżaniak (1940 - 2004)*, „Archeologia Żywa”, nr 1-2 (27-28) 2004, s. 6-10.

okresu neolitycznego. Badania Kozłowskiego i Gintera nie tylko potwierdziły tą obecność, ale stały się podstawą do wyznaczenia chronologii tych kultur oraz ich klasyfikacji. Inną tematyką w tym rejonie zajmował się prof. Śliwa, który badał osadnictwo w tym rejonie z okresu Średniego Państwa egipskiego. Odsłonił jeden z lepiej zachowanych przykładów osady z tego okresu w Qasr el-Sagha.¹⁴ Również w rejonie oazy Fajum od 1986r. prowadzone są badania nad koptyjskim kompleksem klasztornym z V w. w Naqlun przez W. Godlewskiego. Wykopaliska te przyniosły prócz obiektów archeologicznych, takich jak plecionki czy ceramika, również materiały epigraficzne, oddające ówczesne warunki życia w oazie. Obecnie na terenie samego Egiptu Polacy prowadzą około czternastu odrębnych misji archeologicznych. Nie sposób omówić tu wszystkich misji i ich kierowników. Należałoby nadmienić jedynie o pracach konserwatorskich w meczecie Qurqumasa w Kairze, pracach w Marei, Peluzjum, Mari-nie, Sakkara czy rozpoczętych w ubiegłym roku pracach na stanowisku farańskim w Tell er-Retaba.¹⁵ Szczególnie warto wspomnieć prace prowadzone od 1998 roku we Wschodniej Delcie na stanowisku Tell el-Farcha. Prace kierowane są przez M. Chłodnickiego z Muzeum Archeologicznego w Poznaniu i K. Ciałowicza z Instytutu Archeologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Odkrycia dokonane przez rodaków na tym stanowisku kładą nowe światło na rolę, jaką odegrała Delta w procesie formowania się państwowości egipskiej ponad 3000 lat p.n.e. Odnaleziono w tym miejscu, prócz zwykłych zabudowań osadniczych i nekropoli, również jedne z najstarszych browarów w Egipcie, ogromną rezydencję lokalnego władcy, a w jednym z pomieszczeń depozyt kilkudziesięciu kościanych przedmiotów niezwyklej wartości naukowej i artystycznej. W innym miejscu odnaleziono także dwie figurki mężczyzn wykonane ze złotej folii (prawdopodobnie folia okładała rdzeń z drewna lub innego materiału). Niezwykłość tego typu przedstawień polega na ich wielkości (około 30 cm i 60 cm) i ich datowaniu. Są to najstarsze zabytki tego typu na terenie Egiptu.¹⁶

Wartość naukową misji archeologicznych na terenie całego Bliskiego Wschodu powiększa kompleksowość i interdyscyplinarność prowadzonych badań. W ekspedycjach często uczestniczą, oprócz archeologów, również geolodzy, antropolodzy (zarówno fizyczni jak i kulturowi), archeo-zoolodzy, paleobotanicy (ale również botanicy i zoolodzy), konserwatorzy i wielu naukowców z innych dziedzin. W tym miejscu należy wymienić T. Herbicha z Instytutu Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk. Jest on pionierem w wykorzystywaniu metod geofizycznych, zarówno na terenie Bliskiego Wschodu, jak i w Polsce. Wykorzystując

¹⁴ J. Śliwa, *Wykopaliska w Kasr el-Saga 1979-1988*, „Alma Mater”, nr 99/2008, s. 220-223.

¹⁵ F. Pawlicki, *op. cit.*, s. 23-41.

¹⁶ K.M. Ciałowicz, *Excavations at the Western Kom at Tell el-Farkha 1998-2003 (Nile Delta, Egypt)*, [w:] *Recherches Archéologiques de 1999 – 2003*, Kraków 2006, 334-353; K.M. Ciałowicz, *Tell el Farkha*, [w:] *Seventy Years of Polish Archeology in Egypt...*, s. 69-78; K.M. Ciałowicz, *Dziesięć lat badań na Wzgórzu Kurczaka (Tell el-Farkha)*, „Alma Mater”, nr 99/2008, s.200-209.

najnowsze metody badawcze tworzy on mapy stanowisk archeologicznych metodami nieinwazyjnymi bez naruszania (rozkopywania) stanowiska. T. Herbach, m.in. współtworzy jeden z największych projektów geofizycznych w Tell Dab'a w Egipcie, gdzie obszar objęty badaniami przekroczył 100 hektarów.¹⁷

Z powyżej przedstawionej historii polskich badań na terenie Bliskiego Wschodu można odnieść wrażenie, iż badania archeologów skupiają się tylko na terenie Egiptu. Jest to prawdą tylko w pewnej mierze. Rzeczywiście, z różnych względów Egipt jest magnesem dla archeologów, nie tylko z Polski. Przyciąganie to wynika z bogactwa archeologicznego tego kraju. Jednak wpływ na taką sytuację mają również inne czynniki, jak np. polityczne, finansowe czy logistyczne. Mimo tych przeciwności, polskich badaczy można znaleźć również w innych krajach regionu. Mocno zaakcentowana jest obecność polskich archeologów w Sudanie. Począwszy od wykopalisk Michałowskiego w Faras i odkryciu rewelacyjnych fresków, które zdobią muzea w Warszawie i Chartumie, Polacy nieprzerwanie są obecni w tym kraju. Obecnie archeolodzy skupiają się głównie na pracy w rejonie IV katarakty. Jest to spowodowane planami rządu sudańskiego, co do uruchomienia tamy, co spowoduje, iż te tereny częściowo znajdą się pod wodą.

Do Mezopotamii po II wojnie światowej polscy archeolodzy powrócili w latach siedemdziesiątych odkrywając, m.in. pałac Assurnasirpala II w Nimrud z czasów klasycznego okresu asyryjskiego. Badania te prowadził J. Muszyński, a po jego śmierci kontynuował R. Sobolewski.¹⁸ Polscy archeolodzy również dzisiaj pracują na stanowiskach archeologicznych na terenie Turcji, Jordanii, Syrii czy Libanu. Często są to misje prowadzone przez zachodnie jednostki naukowe, w których Polacy współpracują z powodzeniem. Jednym z takich stanowisk jest Tell el-Umeiri w Jordanii, gdzie Polacy pracują w ramach Madaba Plains Project kierowanym przez amerykański Andrews University.¹⁹ Polacy prowadzą również własne badania w regionie. Przykładem są prace badawcze rozpoczęte przez Kazimierza Michałowskiego w 1959 roku w Palmyrze na stanowisku hellenistyczno-rzymskim. Obecnie wykopaliskami kieruje Michał Gawlikowski. Prace w Palmyrze na terenie Obozu Dioklecjana odsłoniły najważniejsze jego elementy architektoniczne. Z Palmyry pochodzą również przepiękne mozaiki z hellenistycznymi przedstawieniami mitologicznymi. Innym polskim stanowiskiem w Syrii jest Tell Arbid. Prace od 1996r. prowadzi tam dyrektor Centrum Archeologii Śródziemnomorskiej, Piotr Bieliński. Najstarsze warstwy tego stanowiska pochodzą z I połowy III tysiąclecia p.n.e. Ponadto można wymienić misje w Tell Qarmel w Syrii czy w Szhim w Libanie.

¹⁷ T. Herbich, *Archaeological Geophysics in Egypt: The Polish Contribution*, [w:] "Archaeologia Polona", nr 41/2003, s.13-56; www.auaris.at

¹⁸ J. Śliwa, *Sztuka i archeologia starożytnego Wschodu*, Warszawa-Kraków 1997, s.16-31.

¹⁹ B. Dąbrowski, *Wykopaliska w Tell el-Umeiri w Jordanii*, [w:] „Filomata”, nr 418 (1993), s. 490-504.

Również w polskim kontyngencie wojskowym w Iraku znaleźli się archeolodzy. Ich głównym zadaniem było zabezpieczenie stanowisk archeologicznych na terenie Iraku.²⁰

Z powyższego widać jasno, że polscy archeolodzy są obecni od dawna na terenach Bliskiego Wschodu, a zwłaszcza w Egipcie. Choć głównym celem archeologów jest badanie przeszłości minionych kultur, nie da się ukryć, iż często pełnią też inne role. Można stwierdzić, iż są w swoim rodzaju ambasadorami Polski w regionie. Z jednej strony często „zapuszczają się” w miejsca, na których od dawna nie było żadnego Europejczyka. W ten sposób poprzez wspólną pracę, rozmowy z mieszkańcami wiosek etc., archeolodzy poznają kulturę miejscową, a ci mieszkańcy ocierają się o kulturę zachodnią. Z drugiej strony często prowadzą aktywną politykę ukazującą nasze sukcesy w regionie. Najlepszym przykładem są obchody siedemdziesięciolecia badań polskich archeologicznych w Egipcie.²¹ Podczas seminariów i otwarcia wystawy w Muzeum Egipskim, które były częścią tych obchodów, uczestniczyli wysocy przedstawiciele Najwyższej Rady Starożytności oraz Ministerstwa Kultury Egiptu. Tego typu spotkania są często asumptem do poszerzenia wzajemnej współpracy. W powyższym tekście nie wymieniono wszystkich miejsc i wszystkich kierowników, którzy pracują lub pracowali na Bliskim Wschodzie. Byłoby niemożliwością przedstawienie tych badaczy i ich dokonań w formie artykułu, ze względu na ogromną ilość przedsięwziętych badań przez polskich archeologów na tym terenie. Obecnie polska placówka w Kairze obsługuje 14 misji w Egipcie, 4 w Sudanie, 4 w Syrii, 1 w Libanie i jedną na Cyprze. Należy wziąć również pod uwagę, iż jedna misja może obejmować kilka stanowisk, jak np. w przypadku Libanu, gdzie prace pod jedną misją prowadzone są w czterech miejscach (Szhim, Kaftun, Dzije, Dolina Aszmun). Trzeba też uwzględnić, iż wiele misji zakończyło swój żywot, a wielu polskich archeologów pracuje pod patronatem misji innych krajów. Nie wszystkie prace polskich archeologów są prowadzone przy współpracy z Centrum w Kairze, jak np. wyżej wspomniane prace przy zabezpieczaniu zabytków w Iraku.²²

BIBLIOGRAFIA:

- Bernhard M. L., Kozłowski J.K., *Wprowadzenie w zagadnienia archeologii*, Kraków 1975.
- Ciałowicz K.M., *Excavations at the Western Kom at Tell el-Farkha 1998-2003 (Nile Delta, Egypt), Recherches Archéologiques de 1999 – 2003*, Kraków 2006.
- Ciałowicz K.M., *Tell el Farkha*, [w:] *Seventy Years of Polish Archaeology in Egypt*, E. Laskowska-Kusztal (red.), Warszawa 2007.

²⁰ www.centrumarcheologi.uw.edu.pl

²¹ W praktyce było to siedemdziesięciolecie począwszy od pierwszych badań K. Michałowskiego, a nie faktycznie pierwszych polskich wykopalisk w Egipcie.

²² www.centrumarcheologi.uw.edu.pl; www.zaspan.waw.pl

- Ciałowicz K.M., *Dziesięć lat badań na Wzgórzu Kurczaka (Tell el-Farcha)*, „Alma Mater”, nr 99/2008
- Dawson W. R., Uphill E. P., Bierbrier M.L., *Who Was Who in Egyptology*, London 1995.
- Dąbrowski B., *Wykopaliska w Tell el-Umeiri w Jordanii*, „Filomata”, nr 418 (1993).
- Grodziska K., *Tadeusz Smoleński*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, T.39, 1939-2000.
- Herbich T., *Archaeological Geophysics in Egypt: The Polish Contribution*, „Archaeologia Polona”, nr 41/2003.
- Kubala A., *Stefan Przeworski (1900-1940) jako badacz przeszłości Anatolii* [w:] *Archeologia śródziemnomorska w Uniwersytecie Jagiellońskim 1897-1997*, J. Śliwa (red.), Kraków 1998.
- Lemiesz M., *Profesor Lech Krzyżaniak (1940-2004)*, „Archeologia Żywa”, nr 1-2(27-28), 2004.
- Lipińska J., *Kazimierz Michałowski 1901 - 1981*, [w:] *Seventy Years of Polish Archaeology in Egypt*, E. Laskowska-Kusztal (red.), Warszawa 2007.
- Michałowski K., *Od Edfu do Faras*, Warszawa 1983.
- Michałowski K., *Wspomnienia*, Warszawa 1986;
- Oenbrink W., *Die ehemalige Skulpturensammlung des Grafen Karol Lanckoroński (1848-1933) in Wien* [w:] *Archeologia śródziemnomorska w Uniwersytecie Jagiellońskim 1897-1997*, J. Śliwa (red.), Kraków 1998.
- Ostrowski J.A., *Śladami hrabiego Karola Lanckorońskiego po Pamfilii i Pizydii*, „Alma Mater”, nr 99/2008.
- Pawlicki F., *From Edfu to Saqqara. Polish Archaeological and Conservation Activities in Egypt 1937 - 2007*, [w:] *Seventy Years of Polish Archaeology in Egypt. Egyptian Museum in Cairo 21 October - 21 November 2007*, A. Majewska (red.), Warszawa 2007.
- Śliwa J., *Sztuka i archeologia starożytnego Wschodu*, Warszawa-Kraków 1997.
- Śliwa J., *Piotr Bieńkowski (1865-1925) Badacz - nauczyciel akademicki - organizator nauki*, [w:] *Archeologia śródziemnomorska w Uniwersytecie Jagiellońskim 1897-1997*, J. Śliwa (red.), Kraków 1998.
- Śliwa J., *Tadeusz Smoleński (1884-1909) i początki polskiej egiptologii*, „Alma Mater”, nr 44/2002.
- Szafrąński Z., *Our Milestones*, [w:] *Seventy Years of Polish Archaeology in Egypt*, E. Laskowska-Kusztal (red.), Warszawa 2007.
- Żurawski B., *Ojciec Założyciel Kazimierz Michałowski 1901 - 1981 w 100 - lecie urodzin*, „Archeologia Żywa”, nr 4 (19) 2001.

Źródła internetowe:

- www.archeo.uj.edu.pl; www.archeo.uw.edu.pl; www.centrumarcheologi.uw.edu.pl; www.zaspan.waw.pl
- www.egiptologia.pl; www.auaris.at; www.farkha.org

JĘZYK JAKO BARIERA W KOMUNIKACJI MIĘDZYKULTUROWEJ WSCHÓD – ZACHÓD

Żyjemy w społeczeństwie globalnym – nie w „globalnej wiosce”, choć pojęcie to, sformułowane w latach sześćdziesiątych przez kanadyjskiego badacza mediów, Marshalla McLuhana, zrobiło wielką karierę i jest dziś chętnie używane w każdym możliwym kontekście. Według mnie, nie określa ono jednak w sposób właściwy tego, co prezentuje współczesny świat. Samo zestawienie słów wydaje się trochę chybione, choćby ze względu na to, że przymiotnik „globalna” i rzeczownik „wioska” nawzajem się wykluczają. Z samej definicji wioski wynika, że jest ona na tyle małą jednostką, że wszyscy jej mieszkańcy znają się nawzajem. My natomiast jesteśmy olbrzymim społeczeństwem międzynarodowym, korzystającym z efektów rewolucji technologicznej, uwikłanym w różnego rodzaju procesy socjologiczne, z których na pierwsze miejsce wysuwa się globalizacja.

Przejawy globalizacji można zaobserwować we wszystkich dziedzinach życia. Powstają organizacje i stowarzyszenia o charakterze ponadpaństwowym, wielkie korporacje i firmy międzynarodowe, banki, spółki handlowe, rozwijają się ogólnosiwiatowe sieci telewizyjne, radiostacje i oczywiście Internet. Wydarzenia w jednym miejscu kuli ziemskiej, takie jak nagły wzrost lub spadek cen ropy naftowej, krach na giełdzie czy kontrowersyjna wypowiedź ważnego polityka, mają bezpośredni wpływ na sytuację w oddalonej o tysiące kilometrów innej części globu i potrafią wywołać natychmiastowy skutek. Na całym świecie kupuje się te same towary, słucha się tej samej muzyki, ogląda się te same filmy, które często w jednym dniu mają swoje światowe premiery. Obowiązują takie same trendy w modzie, a w butikach królują takie same fasony ubrań. Globalizacja obejmuje kulturę, nie tylko w jej odmianie „pop”, ale także w każdym możliwym rozumieniu tego słowa. Rozwój komunikacji związanej z transportem i komunikacji medialnej, w globalnym wymiarze prowadzi bezpośrednio do komunikacji międzykulturowej pomiędzy oddalonymi od siebie cywilizacjami.

Kultury: zachodnia – europejska i wschodnia – arabsko-muzułmańska są bez wątpienia od siebie oddalone. Bardziej jednak od odległości przestrzennej można zauważyć różnice mentalne i światopoglądowe. Bariery przestrzeni i czasu we współczesnym świecie złamać nie jest trudno – technika przeżywa okres swojego największego rozwoju, a nowatorskie rozwiązania technologiczne nie przestają nas zaskakiwać. Z jednego miejsca na kuli ziemskiej można dzięki samolotom przenieść się w inne, oddalone o tysiące kilometrów, w kilka lub

kilkanaście godzin. Trudniej złamać barierę myśli, stereotypów, mentalności, bo tę barierę tworzą ludzie, żywe istoty, których nie można z dnia na dzień przeprogramować, nawet, jeśli ich dotychczasowy sposób postrzegania rzeczywistości nie był do końca prawidłowy, choć zapewne głęboko zakorzeniony w podświadomości. Problem ten jest o tyle istotny, że takie schematy myślowe, wynikające z niewiedzy czy nieświadomości są przyczyną antypatii, niechęci w stosunku do innej kultury, a w konsekwencji często prowadzą do dużo poważniejszych skutków i antagonistycznych relacji. Temat barier w komunikacji międzykulturowej wydaje się tym bardziej aktualny właśnie z punktu widzenia owych niemożliwych do zatrzymania procesów globalizacyjnych, dzięki którym z komunikacją ową, prowadzącą do spotkania kulturowego mamy obecnie do czynienia praktycznie na każdej płaszczyźnie życia. Samuel Huntington w *Zderzeniu cywilizacji* stawia tezę, że różnice między cywilizacjami zachodnią i wschodnią oraz bariery z nich wynikające są tak duże, że nieuchronnie prowadzą do spotkania – ale militarne, a co się z tym wiąże, do poważnego konfliktu zbrojnego, którego pole oddziaływania będzie mieć charakter – jak wszystko – globalny.

Kultura i komunikacja międzykulturowa

*Każda cywilizacja postrzega siebie jako pępek świata,
a historię swą opisuje jako centralny dramat dziejów.¹*

Termin „kultura” jest jednym z najważniejszych i najbardziej podstawowych pojęć we współczesnej humanistyce. Badaniem kultury we wszystkich jej przejawach zajmuje się antropologia kulturowa, która wyrosła na gruncie wielkich odkryć geograficznych i tego wszystkiego, co owe odkrycia z sobą niosły. Antropologia kulturowa podkreśla różnorodność kultur i bada odniesienie zachowań ludzkich do ogólnego kształtu kultury danej społeczności.² Pojęcie kultury nie jest ścisłe i jednoznaczne, dlatego w świecie funkcjonuje wiele jej definicji. Autorem pierwszej antropologicznej definicji kultury, która została sformułowana w roku 1871 był Edward Taylor. Definicja ta głosi, że:

kultura, względnie cywilizacja, wzięta w najszerszym sensie etnograficznym, jest złożoną całością zawierającą wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawo, obyczaj oraz wszystkie inne zdolności i przyzwyczajenia nabyte przez człowieka jako członka społeczeństwa.³

¹ S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 1997, s. 65.

² W. Burszta, *Antropologia kultury*, Poznań 1998, s. 35.

³ Za: W. Burszta, *op. cit.*, s. 28.

Od tego czasu dyskusja wokół sposobów pojmowania kultury stanowi istotny element myśli humanistycznej w ogóle. Dziś słowo kultura w najszerszym antropologicznym znaczeniu jest pojęciem abstrakcyjnym i zarazem składa się na nie wiele istniejących równolegle odmiennych kultur, których można „dotknąć” w sposób empiryczny w realnym świecie.

Poznawaniu obcej kultury zawsze towarzyszy element porównawczy „my” – „oni” oraz próba zdefiniowania różnic między „nami” i „nimi”, bo skoro nasze kultury są od siebie oddalone, choć istnieją równolegle, nie warunkują się nawzajem. Pojawia się także refleksja, czy różnice te niosą ze sobą odmienny stosunek przedstawicieli określonej wspólnoty do otaczającego świata i jego jakości. Podstawą i głównym punktem odniesienia w ocenie obcej kultury i ludzi, którzy ją tworzą jest nasz własny, dobrze nam znany świat. Takiej postawie towarzyszy także przekonanie o centralnym, uprzywilejowanym położeniu społeczeństwa, z którego się wywodzimy, przy równoczesnej peryferyjności społeczeństw nam obcych, czyli etnocentryzm⁴ lub jak chciałby Jan Stanisław Bystron – megalomania narodowa.⁵ Antropologia kultury, w nowoczesnym rozumieniu wskazuje podłoże tych różnych etnocentryzmów, idei środka i wyższości własnej kultury.⁶

Porozumiewanie się obcych kultur nazywamy komunikacją międzykulturową. Jest to wiedza interdyscyplinarna, tworzona na gruncie takich nauk pomocniczych, jak opisywana wyżej antropologia kulturowa, a także psychologia, psychologia społeczna, socjologia, językoznawstwo i semiotyka, retoryka, czy wiedza o komunikacji i komunikowaniu się. Źródeł komunikacji międzykulturowej można by szukać w czasach sięgających starożytności, ale termin ten został po raz pierwszy użyty w latach pięćdziesiątych XX wieku przez amerykańskich antropologów – to właśnie Edward T. Hall oraz Ruth i John Useem zainteresowali się problematyką skutecznego komunikowania się między ludźmi pochodzącymi z różnych środowisk społecznych i kultur.⁷ Od tego właśnie momentu można zacząć periodyzację komunikacji międzykulturowej w obecnym rozumieniu.

Komunikacja międzykulturowa rozpatrywana jest w kilku aspektach, jako: komunikacja międzynarodowa (international communication) – kontakty pomiędzy instytucjami należącymi do różnych kultur narodowych (rządy, agendy realizujące politykę komunikacyjną państwa, technologie komunikowania, międzynarodowe regulacje, dotyczące komunikacji i komunikowania się itp.); komunikacja globalna (global communication) – napływ komunikatów i konsekwencje tego procesu dla kultury narodowej, zagadnienie autonomii komunikacyjnej, konfliktów ideologicznych, interesów ekonomicznych państw; komunikacja poprzekulturo-

⁴ Warto zauważyć, że sam etnocentryzm jako termin po raz pierwszy został zdefiniowany przez Williama Sumnera dopiero na przełomie XIX i XX wieku, co nie oznacza, że wcześniej to zjawisko nie istniało.

⁵ Za: W. Burszta, *op. cit.*, s. 77.

⁶ *Ibidem*, s. 15.

⁷ J. Mikułowski-Pomorski, *Komunikacja międzykulturowa*, Kraków 2003, s. 14.

wa (cross-cultural communication) – proces zachodzący wewnątrz jednej wspólnoty narodowej pomiędzy różnymi jej przedstawicielami, różnice, które dzielą tę wspólnotę – społeczne, pokoleniowe, lokalne, instytucyjne; wreszcie komunikacja międzykulturowa (inter-cultural communication) – kontakty między osobami należącymi do różnych kultur narodowych i etnicznych, które spotykają się na różnych płaszczyznach życia.⁸ Jerzy Mikułowski-Pomorski pisze:

Tych kontaktów we współczesnym świecie stale przybywa, m. in. dzięki organizacjom międzynarodowym, a także wówczas, gdy członkowie jednej kultury przebywają na terenie odmiennym kulturowo, żyją na nim i działają bez zamiaru uznania tej kultury za własną. Komunikacja międzykulturowa początkowo zachodziła między szczególnymi i tymczasowymi „gośćmi” tych społeczeństw, takimi jak dyplomaci, misjonarze czy kupcy. Obecnie kontaktowanie się ludzi różnych kultur ma coraz większy zasięg, coraz bardziej przenika gospodarke i życie społeczne. Przykładem takich kontaktów jest również turystyka międzynarodowa.⁹

Podobnie jak w przypadku komunikacji narodowej chodzi głównie o kontakty na poziomie interpersonalnym. Właśnie ten ostatni aspekt komunikacji międzykulturowej, czyli komunikacja międzykulturowa, jest dla mnie z punktu widzenia tematu niniejszej pracy interesująca, lecz przy jego określaniu będę stosowała pojęcie bardziej ogólne.

Komunikacja kulturowa jako dziedzina powstała i rozwinęła się jako *conditio sine qua non* współistnienia i współdziałania poszczególnych grup społecznych, a u jej źródeł leży praktyczne zapotrzebowanie – jest wynikiem narastającej internacjonalizacji i globalizacji przejawów życia. Dyplomaci, członkowie organizacji międzynarodowych, a także prowadzący na skalę ogólnoswiatową swoje interesy biznesmeni dostrzegli, że komunikaty, które wysyłali do przedstawicieli innych kultur nie zawsze były interpretowane w prawidłowy sposób, a także mieli kłopoty z odcodowaniem i właściwą interpretacją komunikatów do nich wysyłanych. Im głębiej w akcie komunikacji chcieli wniknąć w sprawy swoich zagranicznych respondentów, tym większe napotykali w tej kwestii trudności.¹⁰ Dlaczego? Często wydaje nam się, że jedynym warunkiem, jaki musimy spełniać w celu porozumienia się z przedstawicielem innej kultury jest znajomość języka, tego, którym posługuje się ów człowiek, bądź też takiego, w którym obydwie strony będą z łatwością mogły wyrazić swoje myśli. Z pewnością język odgrywa tutaj istotną rolę, niemniej przekonanie, że wystarczy on do pełnego komunikowania się może być złudne. Istnieje bowiem inny, równie ważny element, a mianowicie coś, co nazywane jest kontekstem kulturowym. Na ten fakt zwraca uwagę Mikułowski-Pomorski:

⁸ *Ibidem*, s. 11.

⁹ *Ibidem*, s. 12.

¹⁰ *Ibidem*, s. 15.

*Nawet dobra znajomość słownictwa i gramatyki nie zapewnia dobrej komunikacji; konieczna jest znajomość ogólnych zasad zawartych w treściach kultury, które nie są wyrażone wprost, lecz przyswojone zostały w procesie uczenia się życia w społeczeństwie.*¹¹

Edward T. Hall określa ten niewerbalny system komunikacyjny pierwotnym poziomem kulturowym.¹² Do dziedzin, które określają według niego pierwotny poziom kulturowy, należą: proksemika – zajmująca się badaniem wzajemnego wpływu relacji przestrzennych między osobami (dystanse personalne) oraz między osobami a otoczeniem; kinetyka, która bada gesty, mimikę i ruchy ciała określane jako komunikacja; chronemika, która wykorzystuje czas jako sygnał komunikacyjny, okulestyka, która bada kontakty wzrokowe. Istotna jest także nauka o paralangue, czyli o niewerbalnych elementach głosu, takich jak intensywność, tonacja i wyrazistość dźwięku, śmiech, szloch, gwizdy, westchnienia.

Jak widać proces komunikacji międzykulturowej to problem bardzo złożony i wielopłaszczyznowy. Nie dziwi zatem, że w trakcie jego trwania i ewolucji pojawiają się przeszkody, które w znacznym stopniu utrudniają jego przebieg. Przeszkody te w przypadku kultury arabsko-muzułmańskiej pojawiają się w odniesieniu do takich kwestii, jak religia i koncepcja Boga, tło kulturowe, stereotypowe myślenie – zjawiska takie jak orientalizm czy okcydentalizm, terroryzm i last but not least język i problemy w translacji. Właśnie tej ostatniej barierze chciałabym poświęcić tutaj więcej miejsca.

Nieznanomość języka i problemy w translacji

*Głównymi elementami każdej kultury są język i religia.*¹³

Piękno człowieka tkwi w wymowie jego języka.

– przysłowie arabskie¹⁴

Podstawowym narzędziem porozumiewania się jest język. Jest to ukształtowany społecznie zespół symboli, używanych w procesie komunikowania się zgodnie z regułami budowania wypowiedzi językowych. Na język składają się dwa elementy: zespół znaków (fonemów, morfemów, wyrazów) oraz zespół ich łączenia w większe całości (fonologia, morfologia, syntaktyka, semantyka). Mówiąc o języku mamy najczęściej na myśli ludzką mowę, ale

¹¹ *Ibidem*, s. 16.

¹² *Ibidem*, s. 17.

¹³ S. Huntington, *op. cit.*, s. 73.

¹⁴ *Religie uniwersalistyczne – zarys dziejów*, praca zbiorowa, Warszawa 1982, s. 282.

nie należy mylić tych dwóch pojęć, gdyż mowa to używanie języka w procesie porozumiewania się.¹⁵

Dziedziną zajmującą się badaniem języka w relacji do jego użytkowników jest pragmatyka. Pragmatykę interesują procesy komunikacyjne, jak również ich wytwory widziane na tle zaplecza kulturowego i z uwzględnieniem społecznych kontekstów.¹⁶ Rozwój i edukacja językowa prowadzą do osiągnięcia kompetencji lingwistycznej, czyli zdolności właściwego porozumiewania się, na którą składają się kompetencja językowa, komunikacyjna i kulturowa.¹⁷ T. Zgółka określa kompetencję językową jako: wiedzę konieczną do budowania poprawnych gramatycznie, a jednocześnie ogólnie zrozumiałych form językowych.¹⁸ T. Rittel natomiast ujmuje tę kompetencję jako opanowanie kodów: czynnego (nadawanie komunikatu) i biernego (odbieranie komunikatu), a przy tym umiejętność zastosowania ich w strukturach gramatycznych.¹⁹ Jest to zatem wiedza o systemie językowym, jego regułach i gramatyce. Kompetencja komunikacyjna, bazująca na kompetencji językowej, to według D.H. Hymes'a umiejętność posługiwania się językiem odpowiednio do sytuacji komunikowania się²⁰, czyli praktyczne zastosowanie reguł kompetencji językowej. Wreszcie najbardziej istotna, przynajmniej z mojej perspektywy, kompetencja kulturowa, jest konsekwencją zdobycia dwóch poprzednich kompetencji. Pojęcie kompetencji kulturowej wprowadził R. Keesing i nawiązuje ono do interpretacji językowych i niejęzykowych zachowań symbolicznych (czas, przestrzeń, wartość itp.).²¹ Język zatem nie tylko służy do porozumiewania się, ale także warunkuje komunikowanie się przekonań i światopoglądów, służy kodyfikacji postaw moralnych, doświadczeń społecznych, kulturowych.

Pragmatyka zajmuje się badaniem owych doświadczeń społecznych zawartych w języku, a jej kulturowy charakter przejawia się w tym, że wraz z nabywaniem przez człowieka umiejętności językowych, przekazywane jest mu również wartościowanie opisywanej przez ten język rzeczywistości. Jest to krótko mówiąc opisywanie i konceptualizowanie rzeczywistości. Poszczególne grupy społeczne, kulturowe, etniczne, narodowe, posiadają odrębny, charakterystyczny dla siebie system językowy, który jest równocześnie systemem wartościowania rzeczy i zjawisk.²² Jest zakorzeniony w doświadczeniu jako ten, za którego pośrednic-

¹⁵ *Uniwersalny słownik języka polskiego PWN*, Warszawa 2006, s. 1302-1303.

Badaniem powiązań pomiędzy językiem i kulturą zajmowali się przede wszystkim Edward Sapir, Benjamin Lee Whorf, Claude Lévi-Strauss oraz wybitny polski antropolog – Bronisław Malinowski.

¹⁶ I. Bińczycka, *Wybrane zagadnienia pragmatyki językowej – ujęcie lingwistyczne*, [w:] *Annales Academiae Cracoviensis, Studia logopedica I*, Kraków 2006, s. 76.

¹⁷ *Ibidem*, s. 77.

¹⁸ T. Zgółka, *Czynne i bierne uczestniczenie w społecznej praktyce językowej*, Poznań 1982, s. 68.

¹⁹ T. Rittel, *Podstawy lingwistyki edukacyjnej*, Kraków 1993, s. 9.

²⁰ I. Bińczycka, *op. cit.*, s. 78.

²¹ *Ibidem*, s. 80.

²² J. Anusiewicz, *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wrocław 1995, s. 174.

twem jednostka w kręgu społeczno-kulturowym uczy się odbierania doświadczeń wcześniej przez niego skodyfikowanych, które to doświadczenia stają się kulturowymi schematami.²³

Do tego, aby proces komunikacji odbył się bez jakichkolwiek przeszkód, nie wystarczy dobra znajomość wyrazów i reguł gramatycznych. Nie można oddzielić aktu mowy od kontekstu, w jaki został on uwikłany, w skład którego wchodzi takie czynniki jak intonacja głosu, akty niewerbalne, tło społeczne, kulturowe, światopogląd interlokutorów itd. W przypadku, gdy rozmówcy pochodzą ze skrajnie różnych kręgów kulturowych język odgrywa kluczową rolę, jako nośnik symbolicznych treści związanych z daną kulturą. Komunikacja pomiędzy kulturami wschodnią i zachodnią nie stanowi w tym przypadku wyjątku.

Języka arabskiego nie da się porównać z żadnym z języków zachodnich, jako że jest językiem semickim i należy do zupełnie innej rodziny językowej, mianowicie reprezentuje rodzinę języków afroazjatyckich²⁴, której trudno byłoby znaleźć jakiegokolwiek związki z rodziną indoeuropejską. W swojej fonetyce zawiera takie dźwięki, których nie można spotkać w żadnym z europejskich języków. Alfabet, czyli system zapisu głosek i wyrazów jest zupełnie inny w przypadku alfabetów: arabskiego i łańskiego, odmiennosc stanowi także fakt, że w tym pierwszym zdanie zapisujemy począwszy od prawej strony. Już te wymienione przeze mnie na wstępie różnice stanowią problem w komunikacji zarówno dla jednej jak i dla drugiej strony. Z pewnością z pomocą przychodzi tu język angielski, który bezsprzecznie staje się *lingua franca* dla całej społeczności międzynarodowej. Jest językiem polityki, stosunków dyplomatycznych, biznesu, gospodarki i turystyki. Ale i tu nie obywa się bez problemów, gdyż angielski będąc często nie ojczystym, a wyuczonym językiem obydwu stron komunikacji, zwiększa ryzyko wzajemnego niezrozumienia, co ma swoje uzasadnienie w opisywanej wyżej teorii pragmatyki lingwistycznej.

Chyba żadna kultura nie podkreśla tak roli języka, jak kultura arabsko-muzułmańska. Arabski jest językiem Koranu, a to właśnie Koran jest źródłem tej kultury. Język jako tak ważny element dla Arabów przez wiele wieków nie ewoluował, trwał w niezmienionej formie dlatego, że jak stwierdził Salah Stétié:

*naruszenie języka oznaczało podważenie fundamentów ontologicznej obecności Arabów w świecie. Wszystko zmieniał się wokół Arabów, z wyjątkiem języka. To on dawał świadectwo ich historii, był depozytariuszem arabskiej godności, zwłaszcza w epoce kolonializmu, zarówno tureckiego, jak i zachodniego: francuskiego i angielskiego. Wraz ze zmianami w świecie arabskim, transformacją warunków politycznych i społeczno-kulturowych, arabscy poeci zaczęli się domagać prawa do mówienia o współczesności.*²⁵

²³ W. Burszta, *op. cit.*, s. 67.

²⁴ Do rodziny afroazjatyckiej, oprócz grupy języków semickich, należą także języki: egipskie, kuszyckie, czadyjskie, berberskie i omotyckie.

²⁵ A. Płonka, *Język znakiem ontologicznej tożsamości w świecie arabskim, rozmowa z Salahem Stétié*, [w:] *Bliski Wschód. Społeczeństwa – polityka – tradycje*, J. Danecki (red.), Warszawa 2003, s. 66.

Jak wspomniałam wyżej arabski jest językiem Koranu. Nazwa Koran oznacza czytanie. Z tego wynika, że księga ta jest przeznaczona do recytacji, bo tylko w takiej formie można właściwie ocenić jej piękno. Tego piękna nie da się zobaczyć – trzeba je usłyszeć. Rym, rytm, melodyjność – to elementy, które wpływają na niezwykłość Koranu. To elementy, których nie sposób oddać w tłumaczeniu. Arabowie są niebywale dumni ze swego języka – arabskie powiedzenie głosi:

*Wiedza natknęła się na trzy rzeczy: mózg Europejczyków, ręce Chińczyków i język Arabów.*²⁶

Koran oprócz tego, że jest Świętą Księgą islamu, jest także źródłem prawa muzułmańskiego, swoistą konstytucją, autorytetem zarówno w kwestiach wiary jak i codziennego życia, w które wiara jest silnie wpleciona. Ale spełnia także funkcje dydaktyczne: to na Koranie dzieci muzułmańskie uczą się czytania i pisania i jest on podstawą do osiągnięcia wykształcenia ogólnego.²⁷

Poza tym Koran jest, według muzułmanów, ziemskim odbiciem „praksięgi” – Um al-Kitab, w której znajdują się normy powszechnego prawa naturalnego. Stąd pogląd, że normy zawarte w Koranie są zmaterializowaniem praw natury.²⁸

To potężne powiązanie języka i tradycji jest kolejnym dowodem na to, że właściwe pojmowanie kultury muzułmańskiej bez próby poznania języka jest bardzo trudne. Na poparcie tych słów, pragnę przywołać bardzo wyraźny przykład, mianowicie rozumienie słowa džihad jako „świętej wojny”. Ewa Machut-Mendecka ujmuje ten temat w taki sposób:

*Niewiele zjawisk budzi chyba dzisiaj tyle emocji i obaw, co džihad, pojęcie tak nasycone znaczeniem, że staje się niemal synonimem kultury arabskiej, muzułmańskiej, wręcz całego Wschodu, jako przeciwieństwa kultury Zachodu. (...) Dżihad jest złożonym problemem, a jego rozwikłanie utrudnia jeszcze niefortunny pomysł, jaki narodził się w kręgach kultury zachodniej, nazwania go świętą wojną, co z kolei przyczyniło się do powstania stereotypu islamu wojującego w majestacie Koranu, z przyzwoleniem i błogosławieństwem tej księgi.*²⁹

Tymczasem patrząc z etymologicznego punktu widzenia słowo džihad wcale nie oznacza walki zbrojnej (to znaczenie zarezerwowane jest dla słowa kital), ale raczej „wywodzący się z ducha nowej wiary sposób zmagania z wszelkiego rodzaju złem”³⁰, rodzaj walki wewnętrznej. W książce Archetypy islamu Ewa Machut-Mendecka podaje także opinie muzuł-

²⁶ *Religie uniwersalistyczne...*, s. 282.

²⁷ *Ibidem*, s. 394.

²⁸ *Ibidem*, s. 403.

²⁹ E. Machut-Mendecka, *Archetypy islamu*, Warszawa 2003, s. 128.

³⁰ *Ibidem*, s. 134-135.

mańskich znawców islamu na temat zachodniej interpretacji słowa dżihad. Muhammad 'Ali dowodzi:

Obowiązek dżihadu w islamie jest przeważnie źle rozumiany, ponieważ panuje błędne przekonanie, że słowo dżihad jest synonimem wojny; i nawet najwięksi uczeni w Europie nie zadali sobie trudu, aby sięgnąć do jakiegokolwiek słownika języka arabskiego albo odnieść się do Św. Koranu, i odnaleźć prawdziwe znaczenie tego słowa.³¹

A oto opinia Abu Chalila:

Wyraz dżihad jest często tłumaczony w zachodniej prasie jako »święta wojna«, chociaż oryginalna muzułmańska koncepcja tego pojęcia, oparta na jednym z dobrze znanych hadisów, nie ma militarnych konotacji.³²

Z kolei Marek Dziekan w odniesieniu do dżihadu pojęcie świętości opisuje tak:

W kontekście teologii islamu termin »święta wojna« nie znajduje w ogóle uzasadnienia, ponieważ wobec braku podziału na sfery sacrum i profanum wszystkie działania muzułmanina są interpretowane w kontekście religijnym, a zatem każda wojna jest w takim samym stopniu »święta«, jak i »świecka« - wiąże się to z koncepcją kalifatu, tj. połączenia w jednych rękach władzy politycznej i religijnej.³³

Samo pojęcie świętości (mukaddas), owszem, funkcjonuje w języku arabskim, ale jest ono stosowane w odniesieniu na przykład do religii chrześcijańskiej, natomiast nie jest używane w kontekście ich własnej religii. Koran nie jest określany jako »święty«, ale al-karim, czyli »szlachetny«, dlatego budzi wątpliwości przekład na angielski tego określenia jako Holy Koran.³⁴ Jest zatem rzeczą niezaprzeczalną, że kontekst kulturowy stanowi dla właściwej komunikacji międzykulturowej aspekt niezwykle ważny. Umiejętność odczytywania właściwej symboliki pojęciowej stanowi klucz do zrozumienia całej kultury.

Islam i harem – to obok dżihadu pojęcia również często kojarzone z kulturą arabsko-muzułmańską. One także często są rozumiane w niewłaściwy sposób, czyli bez uwzględnienia kontekstu etymologicznego i kulturowego. Harem jest więc kojarzony z czymś w rodzaju prywatnej agencji towarzyskiej, którego lokatorki to zamknięte na cztery spusty nieszczęśliwe kobiety, a ich jedynym przeznaczeniem jest spełnianie wszelkich fantazji erotycznych pana domu. Rozpusta staje się niemal synonimem haremu, tymczasem dosłownie oznacza on (od arabskiego harim): sanktuarium, miejsce zakazane. Była to wydzielona część domu, w której

³¹ Cyt.: Muhammad 'Ali, [w:] E. Machut-Mendecka, *op. cit.*, s. 128.

³² Cyt.: Abu Chalil, [w:] *Ibidem*, s. 128.

³³ *Arabski słownik encyklopedyczny*, M. Dziekan (red.), Warszawa 1997, s. 142.

³⁴ E. Machut-Mendecka, *op. cit.*, s. 129.

przebywały należące do rodziny kobiety: żona (żony) pana domu, jego matka, siostry, córki, synowie, niewolnice. Wstęp do tej części domu miał jedynie jego właściciel, ewentualnie jego synowie i w razie potrzeby lekarz. Jako że utrzymanie tylu domowników płci żeńskiej było bardzo kosztowne, na luksusowy harem z kilkoma żonami (maksymalnie czterema) i wieloma nałożnicami mogli pozwolić sobie tylko naprawdę zamożni mężczyźni – książęta, kalifowie i sułtanowie. Cała struktura i filozofia haremu była niezwykle skomplikowana, każda z mieszkających w nim kobiet miała określone miejsce i funkcje, panował hierarchiczny porządek: inny status posiadała matka, inny żony, jeszcze inny faworyty czy służebnice. Z czasem też pozycja kobiety mogła ulec zmianie – na przykład, gdy niewolnica urodziła panu dziecko uzyskiwała wolność, a dziecko to było uznawane oficjalnie przez ojca.³⁵ Nie można jednak zaprzeczyć, że kobiety w haremach były najczęściej traktowane przedmiotowo i miały zaspokajać erotyczne potrzeby mężczyzny. Zastanawiające jest skąd wziął się tak silny erotyzm w kulturze arabsko-muzułmańskiej. Według mnie związane jest to z faktem, że sfera seksualności była zawsze w tej kulturze wielkim tabu obyczajowym. Muzułmański model wychowania dzieci – rozdzielanie we wczesnym wieku chłopców i dziewczynek i ich dorastanie we wzajemnej izolacji miało niebagatelny wpływ na rozwój emocjonalny tych ludzi i ich zachowania w dorosłym życiu. Także fakt, że małżeństwo, najczęściej aranżowane, to umowa społeczno-prawna nastawiona głównie na prokreację musiał odcisnąć swój ślad w mentalności muzulmańskiej. Małżonkowie nie znali się przed ślubem, nie mieli czasu na zbudowanie wzajemnych relacji opartych na uczuciach, mężczyźni zatem rekompensowali sobie niedobory uczuciowe za pomocą erotyki, kobiety natomiast oddawały się bez reszty uczuciom macierzyńskim lub rozwojowi intelektualnemu.³⁶ Harem był czymś więcej niż grupą znudzonych kobiet czekających na życzenia swojego pana, jakim jawi się w pojęciu zachodnim, był tętniącą życiem instytucją, kumulującą różnorodność kobiecych postaw i charakterów. Ograniczanie go jedynie do zaspokajania zmysłowych pragnień jest niesprawiedliwością dla kobiety jako istoty samej w sobie.

Przypatrzmy się teraz pod kątem etymologicznym słowom islam i muzułmanin. Na pierwszy rzut oka (przynajmniej tego polskiego) wyrazy te nie mają z sobą wiele wspólnego. Ale gdy polskiego muzułmanina zamienimy na arabskiego muslim z łatwością dostrzeżemy, że w obydwu wyrazach (islam i muslim) pojawiają się trzy te same spółgłoski: s, l, m. Tak samo zresztą jak w słowie salam, czyli »pokój«. Cechą charakterystyczną języka arabskiego, z tej racji, że należy do języków semickich, jest tworzenie wyrazów na podstawie trójspółgłoskowego rdzenia i konotowanie ich z określoną grupą znaczeniową.³⁷ Stąd wniosek, że wprowadzenie do określenia podstawowych pojęć religijnych związanych znaczeniowo z podda-

³⁵ *Ibidem*, s. 95.

³⁶ *Ibidem*, s. 93.

niem, posłuszeństwem i pokojem nie było tylko „marketingowym chwytem” Mahometa, ale niesie z sobą o wiele głębsze przesłanie religijne i duchowe. Seyyed Hossein Nasr owo powiązanie języka z religią ujmuje w sposób następujący:

Arabski rdzeń salima, od którego pochodzi nazwa islamu, ma dwa znaczenia: jedno związane jest z koncepcją pokoju, drugie z poddaniem. Kto poddaje się woli Boskiej, ten zyskuje pokój. (...) Być muzułmaninem znaczy podporządkować swoją wolę woli Bożej, posługując się wolną wolą.³⁸

To jak bardzo ważnym dla muzułmanów jest pokój (skoro język jest odbiciem myśli) potwierdza także arabski zwrot stosowany przy powitaniach i pożegnaniach, który brzmi: as-salamu 'alajkum i oznacza: »pokój z wami«.

Bardzo interesujące z punktu widzenia językowego jest także samo określenie Absolutu. Allah, czyli arabskie al-Lah składa się z zaimka określającego al oraz słowa Lah, które oznacza coś nieokreślonego. Zatem Allah to próba wyrażenia Niewyraźnego przy pomocy bardzo ciekawego zabiegu gramatycznego.

Język jest produktem wtórnym kultury i zarazem jej podstawowym przejawem, sposobem jej wyrażania. Słownictwo języka w bardziej lub mniej dokładny sposób odzwierciedla cele kultury, której ono służy. Pozwala kodyfikować pojęcia, a każda odrębna kultura to odmienny system pojęciowy. Zmiany w obrębie kultury generują zmiany jej języka. Nie da się poznać danej kultury, nie znając języka, w którym jest ona tworzona, stąd też kultura muzułmańska jest często mylnie postrzegana i to nie tylko ze względu na błędne tłumaczenie niektórych podstawowych pojęć arabskich, ale także ze względu na niemożność przełożenia ich na inny język z czysto technicznych powodów – z braku odpowiedników. Także nie wszystkie pojęcia języków europejskich da się przełożyć na język arabski. Przykładem może być słowo »gwałt«, które w języku arabskim można wyrazić tylko w sposób opisowy, albo wyraz »szejk«, który jest kalką językową z arabskiego szajh – starzec, a w języku polskim oznacza bogatego potentata naftowego, śpijącego na petrodolarach.

Poznać kulturę przez jej język, to zacząć w nim myśleć, stosować jego kategorie i symbolikę – kontekst psychologiczny, socjologiczny i kulturowy. Społeczeństwa myślą metaforami, od właściwego rozumienia tych metafor zależy, czy proces komunikacji będzie przebiegał sprawnie i bez zakłóceń.

Kultura zachodnia jest dla ludzi Wschodu tak samo dziwna, jak mentalność Arabów i muzułmanów dla Europejczyków. Językowe potwierdzenie tej tezy jest następujące: arabski

³⁷ Przykład: arabskie słowo *darasa* – uczyć się, składa się z trzech spółgłosek: d, r, s. Wszystkie wyrazy pochodne, zawierające w swojej budowie te same trzy spółgłoski, będą miały pokrewne znaczenia: *mudarris* – nauczyciel, *madrasa* – szkoła, *dars* - lekcja itd.

³⁸ S. H. Nasr, *Idee i wartości islamu*, Warszawa 1988, s. 28-29.

wyraz al-gharb czyli Zachód jest etymologicznie powiązany z wyrazem gharib czyli dziwny (ten sam rdzeń spółgłoskowy gh, r, b). Kwestię tę opisuje w książce *Symbolika arabsko-muzułmańska* Marek Dziekan:

Choć Boga w Koranie niejednokrotnie nazywa się „Panem Wschodu i Zachodu” (np. 2,115; 26,28; 37,9), to jednak zachód w kulturze arabsko-muzułmańskiej, ale także w wielu innych kulturach orientalnych, jest symbolem tego, co dzikie, barbarzyńskie i ciemne. Arabskie słowa oznaczające zachód, gharb, Maghreb, znaczeniowo są bliskie słowu gharib, czyli „obcy”, „dziwny”. Negatywne znaczenie tych słów należy tłumaczyć faktem, że większość nieszczęść i klęsk, jakie spotkały świat arabski, nadszła z zachodu (albo północy, także mającej znaczenie negatywne).³⁹

Język zawsze pozostanie barierą, jeśli nie będą brane pod uwagę kulturowe i symboliczne treści, które ze sobą niesie.

BIBLIOGRAFIA:

- *Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia logopedica I*, Kraków 2006.
- Anusiewicz J., *Lingwistyka kulturowa. Zarys problematyki*, Wrocław 1995.
- *Arabski słownik encyklopedyczny*, M. Dziekan (red.), Warszawa 2001.
- Bauman Z., *Socjologia*, Poznań 1996.
- *Bliski Wschód. Społeczeństwa – polityka – tradycje*, J. Danecki (red.), Warszawa 2003.
- Burszta W., *Antropologia kultury*, Poznań 1998.
- Chymowski R., Dudzik W., Wójtowski M., *Wiedza o kulturze*, Warszawa 2003.
- Dziekan M., *Symbolika arabsko-muzułmańska*, Warszawa 1997.
- Huntington S., *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 1997.
- Kapuściński R., *Ten inny*, Kraków 2006.
- Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Warszawa 2000.
- Machut-Menecka E., *Archetypy islamu*, Warszawa 2003.
- Mikułowski-Pomorski J., *Komunikacja międzykulturowa*, Kraków 2003.
- Nasr S. H., *Idee i wartości islamu*, Warszawa 1988.
- *Religie uniwersalistyczne. Zarys dziejów*, praca zbiorowa, Warszawa 1982.
- Rittel T., *Podstawy lingwistyki edukacyjnej. Nabywanie i kształtowanie języka*, Kraków 1993.
- Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2005.
- *Sztuka perswazji. Socjologiczne, psychologiczne i lingwistyczne aspekty komunikowania perswazyjnego*, R. Karpel, K. Leszczyńska (red.), Kraków 2004.
- *Uniwersalny słownik języka polskiego PWN*, Warszawa 2006.
- Zgółka T., *Czynne i bierne uczestniczenie w społecznej praktyce językowej*, Poznań 1982.

³⁹ M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska*, Warszawa 2003, s. 108.

ZJAWISKO GACEKONDU JAKO PRZYKŁAD WPLYWU PROCESÓW MODERNIZACJI I URBANIZACJI NA SPOŁECZEŃSTWO TURECKIE

Zagadnienia dotyczące Turcji są dziś w Europie szeroko dyskutowane przede wszystkim w kontekście akcesji tego kraju do Unii Europejskiej. Jest to kwestia bardzo kontrowersyjna, dlatego politycy oraz media poświęcają jej wiele uwagi. Mówi się o sprawach związanych z religią, o pozycji Turcji na arenie międzynarodowej, czy o decyzjach podejmowanych przez czołowych polityków. Niewiele miejsca poświęca się jednak wewnętrznej sytuacji w kraju.

Podczas pięciomiesięcznego pobytu w Turcji moją uwagę zwróciły liczne podziały, nie te, które były efektem różnicy przekonań, lecz te wynikające z zupełnie odmiennej sytuacji materialnej. Na ulicach Stambułu miesza się przepych z ubóstwem, z jednej strony sklepy renomowanych projektantów, modne kluby pełne młodzieży, czy eleganckie restauracje, a z drugiej zrujnowane, zaniedbane domy, ludzie próbujący sprzedać coś na ulicy tylko po to, by ich rodziny mogły przeżyć. Wydawać by się mogło, że jest to sytuacja naturalna, przecież Stambuł to wielkie miasto, liczące ponad 15 milionów ludności, a społeczność każdej metropolii jest niejednolita, reprezentowane są wszystkie klasy hierarchii społecznej. Jest to oczywiste, jednak rozbieżności w Stambule i innych miastach tureckich są znacznie większe. Jeżeli porównamy dochody przeciętnej rodziny należącej do klasy średniej do zasobów finansowych jednej z najbiedniejszych rodzin, zauważymy, że różnice są ogromne. Z czego wynika taka sytuacja? Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na to, że najczęściej ci najbiedniejsi wywodzą się z odległych wiosek, są to migranci, którzy w dobie modernizacji postanowili wyruszyć do miast w poszukiwaniu pracy i nowych możliwości. Przyjeżdżają nieprzygotowani, nie mają punktu zaczepienia, mieszkania, żadnego wykształcenia, co niezwykle utrudnia start w nowym miejscu. Gdy wyjeżdża się ze Stambułu, na przedmieściach nie sposób nie zauważyć sporych dzielnic zupełnie różniących się od pozostałych części miasta. Dominują prowizorycznie budowane domy, a właściwie baraki, jest tam ciemno, ponieważ nie ma elektryczności, trudno dojechać, bo nie ma asfaltowych dróg, a jedynie wydeptane przez ludzi ścieżki. Są to właśnie miejsca zamieszkiwane przez przybyłych do miast i ich rodziny, których nie stać na lepsze warunki, ale mają nadzieję, że to jedynie przejściowy okres w ich życiu. Zwykle dzielnice te są nielegalne. Żeby uniknąć wszelkich opłat migranci budują domy w ciągu nocy, najczęściej powstają całe osady, ponieważ więcej osób trudniej usunąć. Miejsca

te otrzymały nazwę *gecekondu*, co oznacza właśnie 'wybudowane w nocy' (z ang. *built overnight*). Ludzie zamieszkujący *gecekondu* zwykle nie planują pozostania tam na całe życie. Chcą znaleźć pracę, zapewnić swojej rodzinie odpowiednie środki finansowe i zmienić otoczenie, najczęściej myślą o przeprowadzce do centrum miasta. Jednakże sytuacja nie zawsze układa się po ich myśli, często trudno znaleźć pracę, nie jest łatwa integracja ze środowiskiem miejskim, pomoc ze strony państwa jest niewystarczająca. Migranci muszą przede wszystkim liczyć sami na siebie, wzajemnie sobie pomagają, w związku z tym często osady naturalnie zamieniają się w samodzielne dzielnice, w których życie płynie niezależnie od życia miejskiego.

Postanowiłam zająć się tą tematyką, sięgnąć do źródeł, by poznać przyczyny zjawisk, zachodzących nie tylko w Stambule, ale we wszystkich większych miastach Turcji. Wydaje mi się, że w kontekście dzisiejszych dyskusji na temat ewentualnej akcesji Turcji do Unii Europejskiej bardzo istotne jest, by mieszkańcy krajów zachodnich poznali wewnętrzne problemy Turcji, aby rozszerzyć medialne debaty, które skupiają się wyłącznie wokół kwestii islamu czy praw człowieka. Daje to ludziom dość jednoznaczny i bardzo nieobiektywny obraz Turcji, który jest daleki od rzeczywistości, o czym mogłam się przekonać, mieszkając tam przez kilka miesięcy.

Według mnie wszelkie rozważania dotyczące sytuacji we współczesnej Turcji należy rozpocząć od krótkiego przedstawienia specyficznej historii tego kraju. Republika Turecka to stosunkowo młode państwo. Narodziny świadomości narodowej w Europie miały miejsce w początkach wieku dziewiętnastego, w tym czasie na terenie obecnej Turcji istniało jeszcze Imperium Osmańskie, jedna z ważniejszych potęg na świecie. Jednakże połowa dziewiętnastego wieku oraz przełom stuleci to już okres wielu problemów oraz ogromnej słabości, której konsekwencją był rozpad Imperium. 29 X 1923 roku, po trwającej cztery lata wojnie wyzwoleniczej nazywanej *kurtuluş savaşı*¹, Mustafa Kemal Atatürk proklamował powstanie Republiki Tureckiej. Atatürk został również pierwszym prezydentem państwa i znany jest z tego, że przeprowadził wiele reform mających na celu zbliżenie (pod względem politycznym i gospodarczym) nowo powstałej Turcji do silnych krajów europejskich. „W istocie Kemal, choć stawiał swym współpracownikom za cel ideały zachodniej demokracji parlamentarnej, nie uważał za nic zdrożnego, by ideały te osiągnąć drogą na skróty, usprawiedliwiając to wielowiekowym zapóźnieniem i opłakany stanem kraju, nie pozwalającym na uleganie sentymentom”.² Rzeczywiście niektóre reformy były bardzo radykalne oraz kontrowersyjne. Przede wszystkim według Atatürka należało zmniejszyć rolę religii w życiu politycznym, już w roku 1926, w miejsce dotychczas obowiązującego prawa islamskiego, wprowadzono Szwajcarski Kodeks

¹ D. Kołodziejczyk, *Turcja*, Warszawa 2000, s. 93.

² *Ibidem*, s. 115.

Cywilny.³ Rozpoczęła się długa i bardzo trudna droga Turcji do ustabilizowania ustroju demokratycznego. Sytuacja kraju była dosyć trudna, pojawiały się liczne konflikty wewnętrzne, a także interwencje militarne. W tym kontekście szczególnie ciekawy wydaje się fakt, że mimo wielu trudności w tworzeniu demokratycznego państwa, gospodarka kraju rozwijała się niezłe. Elity rządzące zdawały sobie sprawę, że rozwój ekonomiczny musi być podstawą dla kształtowania się państwa; jasne było, że zapewnienie ludziom odpowiednich warunków do życia pomoże zyskać poparcie społeczeństwa dla działań w sferze polityki. Stosowano tak zwane „plany pięcioletnie”.⁴ Rozwijano przemysł, w miarę możliwości budowano drogi i połączenia między poszczególnymi częściami tego wielkiego kraju. Turcja miała również ambicje, by jak najszybciej zacząć odgrywać znaczącą rolę w handlu międzynarodowym. Głównym sposobem unowocześniania gospodarki była szybka industrializacja, budowano nowe fabryki, rozbudowywano miasta. Szybka modernizacja miała oczywiście swoje zalety, ale nie zwrócono wystarczającej uwagi na kwestię wyrównywania różnic między obszarami wiejskimi a miejskimi. Na rozwój miast przeznaczono większą część środków, a zaniedbane obszary wiejskie stały się w ciągu kilku lat bardzo zacofane i mało atrakcyjne inwestycyjnie. W konsekwencji mieszkańcom tych terytoriów ciężko było znaleźć pracę i utrzymać rodziny. Jedy- nym wyjściem w tej sytuacji była emigracja do miast, gdzie miejsc pracy było dużo i możliwości znacznie lepsze. Rozpoczęły się fale masowych migracji ludności ze wsi w okolice metropolii. W ciągu 30 lat liczba ludności zamieszkująca obszary miejskie zwiększyła się ponad dwukrotnie. W roku 1950 18,5% ludności mieszkała w miastach, natomiast już w roku 1975 liczba wzrosła do 42,5% i wciąż wzrastała.⁵ Ogromne fale migracji spowodowały, że miasta tureckie bardzo szybko się zaludniały. Większość przybyłych ludzi nie miała wystarczających środków, by wynająć mieszkania. Szybko też zaczęło odpowiednich lokali brakować. Nie przeszkodziło to jednak kolejnym osobom przybywać do miast, gdzie, jak myśleli, czekała na nich praca i lepsza przyszłość. Ludzie przyjeżdżali i na miejscu sami budowali sobie domy. Robili to w taki sposób, żeby ominąć wszystkie opłaty z tym związane. W ciągu jednej nocy w konkretnym miejscu na peryferiach miasta powstawała osada, złożona z kilkunastu lub kil- kudziesięciu chat. Rano teren do tej pory dziki był zabudowany, a władzom trudno było inter- weniować, ponieważ nie chodziło o jednostki łamiące prawo własności a o całe, duże grupy ludzi. Państwo nie mogło też podjąć działań prewencyjnych, było wręcz niemożliwe przewi- dzieć, gdzie i kiedy pojawią się kolejne osady. W ten sposób bardzo szybko miasta się rozra-

³ K.H. Karpat, *The Gecekondu: rural migration and urbanization*, Cambridge 1976, s. 49.

⁴ A. Muhurdaroglu, *De-regulatory urban redevelopment policies in gecekondu areas in Turkey: the case of Dik- men Valley*, <http://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12606858/index.pdf> [18.05.2007].

⁵ A. Duben, *The significance of family and kiship in urban Turkey*, [w:] *Sex roles, family, and community in Tur- key*, C. Kagıtcıbası (red.), Bloomington 1982, s. 74.

stały, a osady otrzymały nazwę *gecekondu*, co oznacza w języku tureckim zbudowane w nocy. Początkowo termin *gecekondu* miał znaczenie pejoratywne, stworzony został przez rdzennych mieszkańców miast jako reakcja na napływ ludzi, którzy przeciwstawiają się miejskim regułom. Opinia ta, dyktowana emocjami, nie była jednak obiektywna ani prawdziwa. Pierwszą i do tej pory stosowaną prawną definicję zjawiska stworzył w roku 1953 Fehmi Yavuz, według którego ***gecekondu*** to *pochopnie wzniesione budynki, którym w większości przypadków brakuje podstawowych udogodnień, nie odpowiadające regulacjom konstrukcyjnym i nie przestrzegające zasad Kodeksu Cywilnego i prawa własności*. Na początku lat osiemdziesiątych 70% obszarów miejskich zajęte było właśnie przez ***gecekondu***.⁶ Zjawisko tworzenia tego rodzaju osad jako pierwsze wystąpiło w stolicy Turcji – Ankarze, jednak z biegiem czasu objęło wszystkie większe miasta kraju. Z upływem czasu i rozrostem osad władze państwowe, nie mogąc zwalczyć problemu, postanowiły zalegalizować ***gecekondu***. Założono jednak, że wprowadzone zostanie prawo legalizujące powstałe dotychczas osady, nie zezwolono na tworzenie nowych jednostek. Nie zatrzymało to jednak procesu tworzenia nowych ***gecekondu***. Migranci zdawali sobie sprawę, że jeżeli grupowo zajmą dany teren, to władze nie będą mogły ich powstrzymać. Rzeczywiście próby interwencji policji, niszczenie osad, to przypadki bardzo rzadkie, nic nie znaczące. W związku z tym rząd kilkakrotnie legalizował kolejne osady, zwykle przed wyborami, należy więc traktować to jako element kampanii. Pierwszy raz rząd sporządził odpowiednią ustawę w latach sześćdziesiątych, kolejne wchodziły w życie mniej więcej w pięcioletnich odstępach czasowych. Wśród społeczeństwa pojawiło się przekonanie, że *jeżeli tylko uda się wybudować ***gecekondu***, to z pewnością wkrótce zostanie ono zalegalizowane*.⁷

Bardzo szybko najpopularniejszym miastem docelowym dla migrantów stał się Sztambuł. W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych liczby te wciąż wzrastały, jednakże nie ma z tego okresu żadnych wiarygodnych danych. Tempo, w jakim rozrastał się Sztambuł było ogromne. Podobnie sytuacja wyglądała w dwóch większych miastach Turcji, Ankarze i Izmirze. Te trzy metropolie były najpowszechniejszym miejscem docelowym migrantów, miały na to wpływ różnorodne czynniki. Przede wszystkim miasta te rozwijały się zdecydowanie najbardziej intensywnie. To tutaj gromadzili się najwięksi inwestorzy, tutaj najczęściej było miejsc pracy. Rozwój gospodarczy i wzrost migracji to czynniki wzajemnie się napędzające. Możliwości znalezienia dobrej pracy przyciągały dotychczasowych mieszkańców prowincji,

⁶ N. Faghil, *Gecekondu. Project summary*, http://archnet.org/library/files/one-file.tcl?file_id=205 [16.03.07].

⁷ A. Saraçgil, *The Gecekondu and Turkish Modernity*, [w:] *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre 1-2 (1997-98-99)*, http://archnet.org/library/documents/one-document.tcl?document_id=5358 [12.04.2007].

którzy korzystali między innymi z sektora usługowego w miastach, do których przyjeżdżali i dzięki temu napędzali lokalną gospodarkę.⁸

Poza tym trzy wspomniane metropolie miały również inne zalety. Ankara przyciągała inwestora głównie dlatego, że była nową, rozwijającą się stolicą kraju. Sam rząd turecki inwestował spore sumy pieniędzy w rozwój miasta, ponieważ według założeń władz tureckich Ankara miała szybko dorównać największym metropoliom przemysłowym w Europie. Stambuł i Izmir były natomiast głównymi portami, zarówno pasażerskimi jak i towarowymi w Turcji, z tego powodu skupiały wokół siebie licznych inwestorów i wiele firm, również międzynarodowych.

Warunki mieszkalne w *gecekondu* były trudne. Domy były budowane szybko i z najtańszych materiałów. Często były zamieszkałe jeszcze w stanie surowym, prace wykończeniowe były wykonywane później. Zwykle wykorzystywano materiały budowlane znalezione na ulicach miast. Poza tym budowniczymi byli najczęściej mężczyźni nie mający wykształcenia budowlanego, budynki, które powstawały, były więc nieprofesjonalne, a nieraz niebezpieczne dla mieszkańców. Dopiero w momencie, gdy w życie wchodziła ustawa legalizująca istniejące *gecekondu*, możliwe było zatrudnienie firmy budowlanej. W większości przypadków państwo zarządzało wyburzenie dotychczasowych domów i postawienie w ich miejsce wysokich bloków mieszkalnych, dzięki czemu więcej osób mogło na danym terenie zamieszkać. Jednak, jak już wspominałam, gdy obszary *gecekondu* zostały włączane w obszar miast, natychmiast powstawały nowe osady, także działania państwa na dłuższą metę nie przynosiły oczekiwanych rezultatów.

*Każda migracja ma swój własny kontekst zależny od historii, doświadczenia i pewnych zasad obowiązujących w społeczeństwie.*⁹ Oczywiście w większości przypadków największy wpływ na decyzję o emigracji ma analizowany wyżej czynnik ekonomiczny, są jednak także inne przesłanki. Około 11% Turków deklaruje w sondażach, że decyzja o opuszczeniu rodzinnych okolic była spowodowana faktem, że wcześniej wyjechał jeden z członków rodziny. Oczywiście wynika to z uwarunkowań kulturowych, zgodnie z którymi rodzina powinna być razem, wzajemnie się wspierać i w miarę możliwości pomagać w trudnych sytuacjach.

W przypadku Turcji duże znaczenie miała religia i jej ogromny wpływ na ludzkie poglądy i zachowania. Islam zobowiązuje wiernych do wzajemnej pomocy, zwłaszcza w trudnych sytuacjach. Jest nawet w Koranie bezpośredni zwrot do osób spotykających na swej drodze migrantów, nakazujący pomóc im ustatkować się i przyjąć jak własnych braci.¹⁰ Rzeczy-

⁸ M. N. Danielson, R. Keles, *The politics of rapid urbanization. Government and growth in modern Turkey*. Nowy York 1985, s. 51.

⁹ K. Karpat, *The genesis of the gecekondu: rural migration and urbanization (1976)*, [w:] *European Journal of Turkish Studies*, <http://www.ejts.org/document54.html> [06.05.2007].

¹⁰ *Ibidem*.

wiecie te słowa w ogromny sposób wpłynęły na proces integracji mieszkańców *gecekundu* z nowym miejskim środowiskiem. Przede wszystkim wzajemna pomoc była bardzo potrzebna w budowaniu domów, byłoby wręcz niemożliwe, żeby jedna rodzina sama podołała temu zadaniu w tak krótkim czasie. Dlatego jednym z głównych czynników wpływających na wybór miasta, w którym rodzina zamierzała się osiedlić, był fakt, że wcześniej wyjechali bądź również zamierzali wyjechać krewni i przyjaciele. Ludzie zdawali sobie sprawę, że samodzielnie trudno ułożyć sobie i swojej rodzinie życie w zupełnie nowych, trudnych warunkach. Najważniejszy pozostał czynnik ekonomiczny – możliwości znalezienia pracy, ale ponad połowa badanych deklarowała, że bardzo ważna jest obecność krewnych czy przyjaciół, u których można szukać wsparcia, którzy oddalają poczucie osamotnienia i izolacji.¹¹

Badania przeprowadzone wśród migrantów dowodzą, że ich oczekiwania pomocy ze strony przyjaciół, rodziny były całkowicie uzasadnione. Osoby, które wcześniej osiedliły się w mieście, czują moralny obowiązek i bardzo chętnie pomagają tym, którzy jeszcze sami nie są w stanie sobie poradzić. Pomoc pozostałych mieszkańców w znalezieniu pracy, zbudowaniu domu dla rodziny czy różnych innych działaniach ułatwiających nowo przybyłym asymilację z nowym środowiskiem, jest znacznie większa niż pomoc ze strony państwa. Zdecydowanie większe wsparcie ze strony władz państwowych, można zaobserwować jedynie w kwestiach żywnościowych. Widać za to wyraźnie, że można liczyć na pomoc osób, które znajdują się w podobnej sytuacji, oczywiście w granicach ich możliwości. Jest to doskonały przykład zjawiska społecznego, bardzo charakterystycznego dla migrantów i osób napotykających na swej drodze podobne przeszkody. Mianowicie występuje tutaj zjawisko solidarności grupowej oraz odbudowywania pewnych więzi międzyludzkich, które w czasach urbanizacji, czy industrializacji ulegają osłabieniu. *Gecekundu* z biegiem lat były coraz bardziej rozwinięte i nowocześniejsze. Starsi osadnicy rozbudowywali swoje domostwa, wkładali w to znaczną część swoich oszczędności, myśląc o przyszłości swoich dzieci i wnuków. Poprawiły się warunki mieszkalne, rozbudowano sieci połączeń z centrami miast. Przede wszystkim w dzisiejszych czasach budowa domu na terenie *gecekundu* nie opiera się wyłącznie na wzajemnej pomocy mieszkańców. Zatrudniani są specjaliści, firmy, widząc źródło dochodu nielegalnie oferują odpowiednią pomoc. Zmienił się system powstawania osad. Początkowo najważniejsze było dla migranta wybudować schronienie dla siebie i dla swojej rodziny, w latach 70' po-

¹¹ Badania zostały przeprowadzone na życzenie Komisji Europejskiej oraz tureckiego Ministerstwa Pracy i Bezpieczeństwa Społecznego, w sześciu tureckich miastach (Adana, Ankara, Diyarbakir, Gaziantep, Izmir, Stambuł), między 2 a 19 Listopada 2005 roku. O wyborze obszarów poddanych badaniu decydował kilkustopniowy proces doboru próby: 1) analiza danych opublikowanych w 2005 roku przez Ministerstwo Finansów na temat cen nieruchomości i ziemi, wybrano 25% terenów o najniższej wartości; 2) na podstawie danych z roku 2001 obliczono PKB per capita dla 6 miast i porównano z kosztami utrzymania gospodarstw. Wybrano te obszary gdzie dochód był poniżej ¼ średniej; 3) ostatnim etapem był wywiad z zarządcą lokalnym terenów (tzw. muhtar), na temat rzeczywistego poziomu życia. W wyniku selekcji wybrano około jedenastu najbiedniejszych osad w każdym mieście.

wstały firmy zajmujące się budową osad, wynajmujące je później przybywającym osobom.¹² W miejsce dawnych dwuizbowych chat powstają dwu-, trzypiętrowe budynki, wyglądające tak jak zwyczajne domki jednorodzinne na przedmieściach każdego miasta. Również starsi mieszkańcy *gecekond* przebudowują swoje domy, z myślą o przyszłych pokoleniach w rodzinie.

W większości osad nie ma już problemu z elektrycznością, linie zostały odpowiednio poprowadzone, nowe domy uzyskują dostęp do prądu w okresie maksymalnie dwóch lat. Podobnie jest z wodą, rząd dba, aby nowe osady uzyskały możliwość dostępu do wody z miasta, natomiast te najbardziej oddalone od centrum osady otrzymują swoje własne źródło zaopatrzenia, analogicznie do pobliskich wiosek. Należy w tym miejscu zaznaczyć, że decyzje i działania władz lokalnych mające na celu ułatwić mieszkańcom *gecekond* zaaklimatyzowanie się w nowym miejscu, to przede wszystkim sposób na zdobycie wyborców, dlatego są one podejmowane zwykle w czasie kampanii wyborczych. Drugim sposobem na poprawę warunków życia w osadzie jest wykorzystanie odpowiednich znajomości. Wielu polityków, urzędników wywodzi się właśnie z terenów wiejskich, a swoją karierę zawodową zaczęli od przyjazdu do miast i osiedlenia się w jednym z *gecekond*. Im udało się awansować w społecznej hierarchii, natomiast ich krajanie, przyjaciele wciąż borykają się z trudnościami życia w podmiejskich osadach. W rozwiązywaniu problemów wielkie znaczenie mają sieci nieformalnych powiązań między mieszkańcami *gecekond* a miejskimi decydentami. Warto również dodać, że osoba, która potrafi wpłynąć na władzę i spowodować działania ułatwiające życie mieszkańców osady, cieszyć się będzie w swoim środowisku dużym szacunkiem i będzie mogła liczyć na pomoc wszystkich osadników nawet w najtrudniejszej sytuacji.

Bardzo istotna jest również kwestia infrastruktury transportowej. *Gecekond* powstawały najczęściej na odległych peryferiach miasta, gdzie nie było dróg, więc nie docierały publiczne środki lokomocji. Mieszkańcom, bardzo często niezmotoryzowanym, niezwykle trudno było dotrzeć do centrum miasta, a w momencie znalezienia odpowiedniej pracy, sprawa transportu stawała się pierwszorzędna. Dziś ta kwestia przedstawia się o wiele lepiej, drogi zostały wyasfaltowane, do osad dojeżdżają miejskie autobusy, a także wiele prywatnych minibusów. Uliczki w osadach są również modernizowane, samorząd miejski nadaje im nazwy i włącza do rejestru. Jest to ważne, ponieważ sprawia, że *gecekond* nie pozostają odseparowane od miasta, nie są rodzajem getta, ale jedną z części miasta.¹³

Dzieciom i młodzieży z terenów *gecekond* zapewniane jest zaplecze edukacyjne. Tworzone są szkoły, biblioteki. Ułatwia to zdecydowanie rodzicom skoncentrowanie się na znalezieniu odpowiedniej pracy i utrzymaniu rodziny, dzieci natomiast będą w przyszłości rozpo-

¹² Muhurdaroglu, *op. cit.*

¹³ Faghiih, *op. cit.*

czynwały kariery zawodowe z tego samego pułapu, co dzieci z rodzin wywodzących się z miast.

Osoby decydujące się na opuszczenie rodzinnych domostw i przeprowadzenie się do miast wiążą z tą zmianą ogromne nadzieje. Jak już wspomniałam, prowizoryczne, trudne warunki mieszkalne, ubóstwo to z założenia okres przejściowy w życiu rodziny, trwający do chwili, kiedy jej członkowie (najczęściej młode małżeństwa) znajdą odpowiednie zatrudnienie i będą w stanie zapewnić swojej rodzinie odpowiednie warunki. Warto przyjrzeć się czy mieszkańcy *gecekondu* są zadowoleni ze swych decyzji i jak oceniają poprawę standardów życiowych po zmianie miejsca zamieszkania.

W latach siedemdziesiątych takie badania w trzech osadach przeprowadził Kemal H. Karpat. Zapytał mieszkańców, czy widzą poprawę swojej sytuacji, nie tylko ekonomicznej, ale również w innych sferach życia codziennego. Wyniki były bardzo jednoznaczne. Generalnie wśród migrantów panowało ogromne zadowolenie z efektów przyjazdu do miasta. Trzech na czterech migrantów zapytanych w narodowej sondzie w roku 1973 deklarowało, że zarabia więcej niż się spodziewało, podejmując decyzję o wyjeździe z rodzinnych stron.¹⁴ Większość przyjezdnych w krótkim czasie była w stanie poprawić swoje warunki mieszkalne, sprowadzić resztę rodziny. Niedogodności, takie jak brak wody czy elektryczności, nie były głównym problemem, ponieważ jak deklarowali migranci, w rodzinnych miejscowościach standard życia był jeszcze gorszy. Ludzie przyjeżdżający do miast zdawali sobie również sprawę, że zaczynają „nowe życie” na bardzo niskim poziomie, głównie z powodu braku wykształcenia i statusu społecznego, wierzyli jednak, że potrafią swoją sytuację szybko poprawić. Jedynie osiem procent osób twierdziło, że lepiej żyło im się na wsi niż w mieście.¹⁵ W znacznej większości ludzie wierzyli, że zapewnią swoim dzieciom lepszą przyszłość, poza tym liczyli się nie tylko czynniki ekonomiczne, ale również większe możliwości rozwoju kulturalnego, korzystania z rozrywek oferowanych w mieście.

Podobnie przedstawiają się nowsze wyniki badań. Migranci odczuwają zadowolenie ze swojej decyzji wyjazdu do miasta. Mimo że, jak wskazuje raport Fikreta Adamana i Çağlara Keydera (2005), ludzie nie zauważają jakiejś znaczącej poprawy warunków ekonomicznych – ogólna średnia w sześciu badanych obszarach to 5,1 (przy skali, w której 0 oznacza znaczne pogorszenie warunków a 10 zdecydowane polepszenie), to jednak niewielki procent wykazuje chęć powrotu na wieś. W tym samym raporcie przedstawiono wyniki sondaży dotyczące poziomu satysfakcji społecznej z warunków życiowych. Poziom zadowolenia migrantów nie jest zbyt wysoki, można go właściwie nazwać neutralnym – ludzie nie są szczególnie usatysfakcjonowani, ale jednocześnie nie wykazują ogromnego rozczarowania. Jednak należy

¹⁴ Danielson, Keleş, *op. cit.*, s. 43.

¹⁵ *Ibidem*, s. 44.

pamiętać, że nie jest brany pod uwagę jedynie czynnik ekonomiczny, ale również problemy społeczne. Poziom zadowolenia różni się w zależności od miasta, w którym zostało przeprowadzone badanie. Znacznie wyższy współczynnik satysfakcji obserwowany jest w trzech największych miastach tureckich – Stambule, Ankarze i Izmirze. Miasta te, jak już wspominałam, najszybciej się rozwijają i w związku z tym dają przyjezdnym najwięcej możliwości.

Widoczna różnica między nastrojami społecznymi w latach siedemdziesiątych i obecnie może być jednak myląca. Są dwa główne powody. Przede wszystkim raport z 2005 przedstawia poziom zadowolenia społecznego, ale nie odpowiada na pytanie, czy migranci chcieliby wrócić do swoich domów na wsiach oraz jak oceniają swoje obecne warunki życia w porównaniu z przeszłością. Drugi powód, dla którego odczucia mieszkańców *gecekondu* nie są tak entuzjastyczne jak 30 lat wcześniej, to fakt, że w sondażach brali udział przedstawiciele zarówno dopiero co przybyłych migrantów, jak i dzieci i wnuki tych, którzy wyemigrowali w latach siedemdziesiątych, a więc osoby wychowane w nowych warunkach i nie mogące mieć porównania z dawnym życiem ich rodziców.

Do tych czynników dochodzą ponadto pewne kwestie społeczne, które możemy zaobserwować na obszarach tureckich *gecekondu*. Inicjatywy wobec mieszkańców osad podejmowane przez władze państwowe i lokalne zbyt wolno zmieniają życie tych ludzi, którzy postrzegają to jako pewien rodzaj wykluczenia społecznego. Pojawia się więc przekonanie, że mogą liczyć tylko na siebie oraz osoby pozostające w podobnym położeniu. Dlatego tak często możemy obserwować proces umacniania się więzi pokrewieństwa, a także nawiązywania nowych, szczególnych więzi między mieszkańcami tej samej osady. Jest to zjawisko bardzo specyficzne, jeżeli spojrzymy na nie w kontekście takich procesów jak urbanizacja, globalizacja, które prowadzą zwykle do osłabiania więzi międzyludzkich, tworzenia społeczeństwa opartego na indywidualnościach, jednostkach egocentrycznych na pierwszym miejscu stawiających własny sukces i dorobek materialny. W Turcji mamy do czynienia ze zjawiskiem odwrotnym, mimo że kraj ten również ulega procesom modernizacji we wszystkich sferach życia.

Nie jest niczym odkrywczym stwierdzenie, że świat wciąż się zmienia, a wraz z nim zmienia się człowiek. Zmiany te są współcześnie jeszcze gwałtowniejsze i bardziej intensywne niż w przeszłości. Ma to swoje przyczyny w wielu różnorodnych czynnikach. Jednym z nich może być na przykład modernizacja wraz z bardzo charakterystyczną jej koncepcją a mianowicie industrializacją. Korzystne dla jednych zjawiska, innym przynosiły negatywne rezultaty. Wyżej wymienione procesy miały duży wpływ na tworzenie się nierówności wewnątrz społeczeństw poprzez niejednakowy dostęp do zdobyczy nowoczesności. Spowodo-

wało to masowe fale migracji. Ludzie wyjeżdżali całymi rodzinami, pozostawiając opustoszałe domy, wsie powoli się wyludniały.

W Europie ten proces właściwie już się zakończył. Dziś władze państwowe podejmują próby wyrównania różnic między regionami uprzemysłowionymi a tymi o charakterze raczej rolniczym, borykających się z licznymi problemami. Procesy urbanizacyjne i masowe migracje są bardzo charakterystyczne dla krajów obecnie się rozwijających. Wśród nich znajduje się i Turcja, której sytuacja jest wyjątkowa. Turcja jako republika jest krajem młodym, w ubiegłym wieku przechodziła transformację systemową, której towarzyszyła wyjątkowo intensywna modernizacja, pociągająca za sobą ruchy migracyjne. Państwo nie radziło sobie z tak szybkimi zmianami populacji w największych aglomeracjach, bardzo szybko zabrakło dla ludzi mieszkań. Pozostawieni właściwie sami sobie mieszkańcy budowali specjalne osady - *gecekondy*, w których zamieszkiwali całymi rodzinami, mimo wyjątkowo trudnych na początku warunków i niedogodności, takich jak brak elektryczności czy bieżącej wody. Poza tym przybysze mają na ogół ogromne trudności z asymilacją i integracją z mieszkańcami miast. Wynikają one między innymi z różnych poglądów i wyznawanych wartości. Rodziny pochodzące z obszarów peryferyjnych wciąż charakteryzują się bardzo tradycyjnym podejściem do kwestii relacji międzyludzkich, nadal głównym źródłem ich światopoglądu i wyznawanych wartości jest religia. Ludzie zamieszkujący miasta są już wychowankami kultury konsumpcyjnej, nastawieni bardziej na osobiste potrzeby niż na wspomaganie krewnych. Panuje wśród nich pogląd, że każdy jest w stanie odnieść sukces samodzielnie i pokonać wszelkie trudności bez większej pomocy ze strony innych osób.

W takiej sytuacji migranci odczuwali ogromną potrzebę nawiązywania silnych więzi między sobą, tworzenia wspólnoty połączonej podobnymi problemami, zdawali sobie sprawę, że w ten sposób mogą osiągnąć znacznie więcej. Chcieli również pielęgnować wartości i tradycje dla nich najważniejsze. Prowadziło to do zacieśniania i umacniania się międzyludzkich relacji, które paradoksalnie są zwykle osłabiane przez procesy zachodzące we współczesnym świecie. Ludzie zaczęli pielęgnować istniejące dotychczas więzi rodzinne, nawet te pomiędzy dalekimi krewnymi. Wspierali się nawzajem, bardzo często zamieszkiwali w jednej osadzie, bądź nawet w tym samym domu. Wydaje mi się, że głównym powodem takiego zacieśniania relacji była potrzeba posiadania poczucia, że w trudnej sytuacji nie jest się osamotnionym. Nieraz podświadomie spodziewali się, że jeżeli wesprą bliskich, to oni odwdzięczą się tym samym. Tym bardziej, że rodzina w kulturze islamskiej, która tak mocno wpływa na społeczeństwo tureckie mimo wielu prób podjętych przez władze w celu osłabienia wiary, jest najistotniejszą, najważniejszą grupą społeczną. Jej główne funkcje to ochrona swoich członków, zapewnienie im wsparcia emocjonalnego, a także, w razie potrzeby, finansowego. Do-

wodem na to, jak ważna stała się dla migrantów rodzina jest fakt, że podczas gdy w rozwiniętych częściach kraju dominował model rodziny nuklearnej, w *gecekondu* powraca się do dużych rodzin poszerzonych. Najczęściej bracia podejmują decyzję o tym, żeby zamieszkać wraz ze swoimi rodzinami pod jednym dachem, razem podejmować decyzje, a nawet dzielić się finansami. Formy wzajemnej pomocy są przeróżne: od zakładania wspólnego biznesu, mającego zapewnić dochód rodzinie, po udostępnianie dzieciom brata własnego ubezpieczenia.¹⁶ W większej grupie łatwiej radzić sobie z trudnościami, zawsze znajdują się odpowiednie rozwiązania. Poza tym dom rodzinny pełni tradycyjną rolę oazy spokoju, odskoczni od problemów codzienności, źródła harmonii. Dzięki rodzinie nie zanikają wspomnienia, tradycje i obyczaje wywodzące się jeszcze z czasów wiejskiego życia.

Bardzo często jednak więzi rodzinne i wzajemne wspieranie się jej członków nie wystarczają, by wyrwać się z kłopotów, jakie istnieją w podmiejskich osadach. Sytuacja jest naprawdę bardzo ciężka, dlatego istnieje potrzeba mobilizacji większej ilości osób, połączonych tym samym dążeniem. Jednakże w przypadku tego rodzaju wspólnoty cel nie był jedynym łącznikiem pomiędzy członkami. Bardzo istotne stawały się kwestie wspólnego pochodzenia i wartości łączących rodziny. Wspólnoty te opierają się na podstawowych składnikach więzi moralnej, a mianowicie wzajemnym zaufaniu, lojalności oraz solidarności. Dzięki temu są one niezwykle silne i trwałe. Wspólnie podejmowane są decyzje dotyczące przyszłości *gecekondu* oraz próby zaktywizowania osób publicznych do podjęcia działań mających poprawić sytuację migrantów. Wspólnoty, jakie tworzyły się i nadal istnieją wśród migrantów, są odporne na czynniki zewnętrzne, nawet jeżeli niektórym członkom uda się w hierarchii społecznej awansować, nie zapominają o pozostałych, udzielają wsparcia, szukają rozwiązań.

Bardzo interesujące wydaje się, jak będzie dalej rozwijało się to zjawisko umacniania więzi, powrotu do tradycyjnych modeli relacji międzyludzkich. Kiedyś procesy migracyjne się zakończą, *gecekondu* zostaną włączone do obszarów miejskich oraz poddane modernizacji. Kolejne pokolenia zamieszkujące te osady będą już stanowczo bardziej zintegrowane z ludnością wywodzącą się z miast. Spotkają się dwa różne światopoglądy, jeden bardzo nowoczesny, wzorowany na stylu zachodnim oraz drugi, tradycyjny, związany z religią. Bardzo trudno przewidzieć, jaki będzie rezultat wzajemnego oddziaływania tych dwóch modeli, jed-

¹⁶ N. Açıkalın, *A sociological study of working urban poor in Istanbul and Gaziantep*, <http://library.metu.edu.tr/search/YA+sociological+study+of+working+urban+poor+in+Istanbul+and+Gaziantep&searchscope=3&SORT=D/YA+sociological+study+of+working+urban+poor+in+Istanbul+and+Gaziantep&searchscope=3&SORT=D&extended=0&SUBKEY=A%20sociological%20study%20of%20working%20urban%20poor%20in%20Istanbul%20and%20Gaziantep/1,1,1,B/1856~b1205810&FF=YA+sociological+study+of+working+urban+poor+in+Istanbul+and+Gaziantep&searchscope=3&SORT=D&1,1,,1,0> [29.05.2007].

nakże, analizując dotychczasowe procesy i zmiany zachodzące w społeczeństwach, można pokusić się o wniosek, że i tym razem tradycja ustąpi miejsca nowoczesności. Na pewno jednak pewne wartości nadal pozostaną w świadomości ludzi, co jest bardzo istotne dla zachowania pewnej ciągłości kultury. Ludzie nie popadną dzięki temu w zupełną alienację, mimo że więzi między nimi nabiorą zupełnie nowych cech.

BIBLIOGRAFIA:

- Beeley B., *People and cities. Migration and urbanization*, [w:] *Turkish transformation. New century – new challenges*, B. Beeley (red.), Cambridgeshire 2002.
- Bora, T., *Istanbul of the Conqueror. The “alternative global city”. Dreams of political islam*, [w:] *Istanbul: between the global and the local*, C. Keyder (red.), Oxford 1999.
- Danielson M., Keles N., *The politics of rapid urbanization. Government and growth in modern Turkey*. New York 1985.
- Duben A., *The rationality of an informal economy. The provision of housing in Southern Turkey*, [w:] *Structural change in Turkish society*, M. Kiray(red.), Bloomington 1991.
- Duben A., *The significance of family and kiship in urban Turkey*, [w:] *Sex roles, family, and community in Turkey*, C. Kagitcibasi (red.), Bloomington 1982.
- Eralp A., *Turkey in the changing postwar world order: strategies of development and westernization*, [w:] *Developmentalism and beyond. Society and politics in Egypt and Turkey*, A. Oncu, C. Keyder, S. E. Ibrahim (red.), Kair 1994.
- Erder S., *Global flows of huddles: the case of Turkey*, [w:] *Migration and labour in Europe. Views from Turkey and Sweden*, E. Zeybekoglu, B. Johansson (red.), Sztambuł 2003.
- Erder S., *Social concequences of a changing demographic structure: the past, the present, and the future*, [w:] *Turkey's window of opportunity*, C. Bekar (red.), Sztambuł 2000.
- Erder S., *Urban migration and reconstruction of kinship networks: the case of Istanbul*, [w:] *Autonomy and dependence in the family*, R. Liljestrom, E. Ozdalga (red.), Sztambuł 2002.
- Erder S., *Where do you hail from? Localism and networks in Istanbul*, [w:] *Istanbul: between the global and the local*, C. Keyder (red.), Oxford 1999.
- Heper M., *Gecekondu policy in Turkey*, Sztambuł 1978.
- Heper M., *The plight of urban migrants: dynamics of service procurement in a squatter area*, [w:], *Sex roles, family, and community in Turkey*, C. Kagitcibasi (red.), Bloomington 1982.
- Juppenlatz M., *Cities in transformation. The urban squatter problem of the developing world*, Queensland 1970.
- Kagitcibasi C, Ataca B., *Value of children and family change: a three – decade portrait from Turkey*, [w:] “Applied psychology: an international review”, 54 (3) 2005.
- Karpat K.H., *The Gecekondu: rural migration and urbanization*, Cambridge 1976.
- Keskintepe R., *On the compatibility of islam and democracy: the Turkish experience*, [w:] “Turkish Policy Quarterly”, 3 (1) 2004.
- Keyder C., Oncu A., *Istanbul and the concept of world cities*, Sztambuł 1993.

- Keyder C., *The housing market from informal to global*, [w:] *Istanbul: between the global and the local*, C. Keyder (red.), Oxford 1999.
- Oncu A., *Istanbulities and Others. The cultural cosmology of being middle – class in the era of globalism*, [w:] *Istanbul: between the global and the local*, C. Keyder (red.), Oxford 1999.
- Senyapili T., *Economic change and the gecekondu family*, [w:] *Sex roles, family, and community in Turkey*, C. Kagıtcıbası (red.), Bloomington 1982.
- Senyapili T., *The squatter housing problem in Istanbul and Cairo*, [w:] *Structural change in Turkish society*, M. Kiray (red.), Bloomington 1991.
- Sewell G. H., *Squatter settlements in Turkey: analysis of a social, political and economic problem*, Massachusetts 1964.
- Sorman G., *Dzieci Rifa'y. Muzułmanie i nowoczesność*, Warszawa 2007..

Źródła internetowe:

- <http://archnet.org>
- <http://etd.lib.metu.edu.tr>
- <http://library.metu.edu.tr>
- www.ejts.org

TURCJA A UNIA EUROPEJSKA

Turcja geograficznie i kulturowo nie należy do Europy.

Kardynał Joseph Ratzinger

Unia Europejska musi sobie dziś odpowiedzieć na pytanie, czy chce pozostać klubem chrześcijańskim, czy stać się światową potęgą.

Recep Tayyip Erdogan – premier Turcji

Turcja jest obecnie krajem najdłużej oczekującym na członkostwo w strukturach Unii Europejskiej. Swoją aplikację złożyła 12 kwietnia 1987 roku. Jeszcze dłużej, bo już od 1964 roku jest państwem stowarzyszonym. Podpisany 12 września 1963 roku Układ Stowarzyszeniowy wszedł w życie 1 stycznia 1964 roku. W 1996 roku weszła w życie Unia Celna między Turcją a Unią Europejską¹.

Rozwój stosunków politycznych nastąpił pod koniec lat dziewięćdziesiątych. W 1999 roku Rada Europejska na posiedzeniu w Helsinkach przyznała Turcji status kraju kandydującego do Unii Europejskiej i objęła ją strategią przedczłonkowską. 13 grudnia 2002 roku w Kopenhadze Rada Europejska zapowiedziała decyzję o ewentualnym rozpoczęciu negocjacji akcesyjnych w grudniu 2004 roku. 17 grudnia 2004 roku Unia Europejska wyznaczyła początek negocjacji na 3 października 2005 roku. Rada Europejska uznała, że inaczej niż w dotychczasowych przypadkach, negocjacje te będą prowadzone według specjalnych, szczegółowych ram negocjacyjnych². Rada Unii ustaliła te ramy w oparciu o doświadczenia wynikające z procesu piątego rozszerzenia Unii oraz ewolucji dorobku prawnego Unii Europejskiej, przede wszystkim biorąc pod uwagę specyfikę, uwarunkowania i cechy charakterystyczne krajów kandydujących. Rada Europejska sformułowała wytyczne dla ram negocjacji, wyznaczone przez Komisję Europejską, w październiku 2004 roku. Do najważniejszych zasad prowadzenia negocjacji należą: zasada wyznaczenia ram finansowych na okres od 2014 roku wraz z możliwymi reformami finansowymi, określenie przystąpienia do Unii jako wspólnego celu krajów stowarzyszonych i kraju kandydującego, przy zachowaniu otwartości tego procesu. Szczególne znaczenie ma tu zapewnienie silnego związku ze strukturami europejskimi w

¹ D. Leonard, *Przewodnik po Unii Europejskiej*, Warszawa 1998, s. 286.

² R. Dziewulski, M. Cecot, *Najważniejsze konsekwencje członkostwa Turcji w UE*, [http://regiony.ukie.gov.pl/HLP%5Cfiles.nsf/0/AEA36E80134DB588C12570D200296720/\\$file/turc.pdf?Open](http://regiony.ukie.gov.pl/HLP%5Cfiles.nsf/0/AEA36E80134DB588C12570D200296720/$file/turc.pdf?Open) (3.06.2006), s.1-5.

przypadku, gdy kraj kandydujący nie będzie mógł przyjąć w pełni zobowiązań płynących z członkostwa. Rada Europejska wprowadziła też możliwość zawieszenia negocjacji akcesyjnych w przypadku poważnego naruszenia zasad wolności, demokracji i poszanowania praw człowieka, podstawowych wolności i państwa prawa. Rada podkreśliła również, że zdolność Unii do przyjęcia nowych państw, przy zachowaniu tempa integracji europejskiej, jest ważnym elementem brany pod uwagę w ogólnym interesie zarówno Unii, jak i krajów kandydujących.

Podjmując decyzję o rozpoczęciu negocjacji akcesyjnych z Turcją, Rada Europejska kierowała się dokonaną w październiku przez Komisję Europejską pogłębioną analizą postępów Turcji na drodze do członkostwa. Uwzględniono szczególnie kryteria kopenhaskie.

Wobec całościowych postępów w realizacji reform oraz pod warunkiem wdrożenia przez Turcję między innymi: ustawy o zgromadzeniach, sądach apelacyjnych, nowego kodeksu karnego, Komisja uznała, że Turcja spełnia polityczne kryteria członkostwa i zarekomendowała rozpoczęcie negocjacji akcesyjnych z tym krajem. Komisja zaproponowała również prowadzenie negocjacji w oparciu o trzy filary. Są to: filar pierwszy, mający na celu wsparcie reform w Turcji tak, aby w pełni zostało osiągnięte polityczne kryterium członkostwa; filar drugi, składający się ze szczegółowych zasad prowadzenia negocjacji; i filar trzeci, mający na celu wzmocnienie dialogu politycznego i kulturowego między mieszkańcami Unii i Turcji.

Jednocześnie Komisja zastrzegła, że proces negocjacyjny nie musi zakończyć się akcesją. To samo określa rezolucja przyjęta przez Parlament Europejski w grudniu 2004 roku, w której Parlament wzywa Komisję do rozpoczęcia negocjacji, które mają być "procesem otwartym, nie prowadzącym automatycznie do przyjęcia do Unii Europejskiej."³

Najważniejsze problemy i kwestie sporne na drodze akcesji Turcji do Unii Europejskiej: stanowisko i opinie UE.

Jedną z zasad Unii jest ujęty w artykule 6. TUE zapis o poszanowaniu praw człowieka i podstawowych wolności, w tym praw zagwarantowanych w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka Rady Europy. Zasady te należą również do kopenhaskich kryteriów politycznych.⁴ Turcja należy do pierwszych państw, które podpisały tę konwencję już w roku 1950. Konwencja weszła w życie cztery lata później. W latach osiemdziesiątych ratyfikowała też Europejską konwencję o zapobieganiu torturom oraz nieludzkiemu lub poniżającemu traktowaniu bądź karaniu. W 2003 roku ratyfikowała Protokół numer 6 do Europejskiej Konwencji, zno-

³ *Ibidem*, s.5.

⁴ *Ibidem*, s.10.

sząc tym samym karę śmierci.⁵ Jednak zarówno organizacje, jak i organy UE odpowiedzialne za monitorowanie postępów w tej dziedzinie, poddają krytyce wciąż niedostateczne przestrzeganie praw człowieka. W 2004 roku Komisja Europejska opublikowała Raport Okresowy (na drodze do członkostwa), z którego wynika, że tortury i maltretowanie pozostają, mimo interwencji rządu, problemem w Turcji.⁶ Innym ważnym problemem jest brak równości kobiet i mężczyzn, którą gwarantuje artykuł 10 konstytucji. Komisja Europejska zwraca uwagę na dyskryminację kobiet, która wynika z nierównych szans edukacyjnych oraz analfabetyzmu kobiet. Ma to odzwierciedlenie w udziale w życiu publicznym, w szczególności w parlamencie, rządzie czy samorządzie lokalnym.⁷

W dziedzinie poszanowania praw mniejszości Turcja nie podpisała konwencji Rady Europy o ochronie praw mniejszości narodowych. Szczególnym problemem pozostaje ludność kurdyjska, której dążenia niepodległościowe i autonomiczne, doprowadziły w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku do konfliktu zbrojnego. Obecnie sytuacja ulega poprawie, co ma odzwierciedlenie w możliwości używania języka kurdyjskiego, choć nie dotyczy to życia politycznego.⁸ W opinii Komisji Europejskiej na polu ochrony dóbr kulturowych mniejszości narodowych jest wciąż dużo do zrobienia. Także problemu kurdyjskiego, narastającego przez ubiegłe stulecie nie będzie łatwo rozwiązać. Choć widać dużą determinację władz Turcji w osiąganiu kryteriów politycznych, to nie da się ukryć, że wdrażanie w życie ustaw wciąż dalekie jest od standardów europejskich. We wspomnianym Raporcie Okresowym Komisja Europejska pozytywnie oceniła postępy w tym zakresie.

Obok „kwestii kurdyjskiej” wciąż nierozwiązany pozostaje problem cypryjski. Aktualnie Cypr podzielony jest na część grecką i turecką. Zapoczątkował go w latach siedemdziesiątych, inspirowany przez Grecję, przewrót wojskowy. Spowodował on inwazję wojsk tureckich na północną część wyspy, co w konsekwencji doprowadziło do podziału Cypru. Jeszcze przed wstąpieniem Cypru do Unii Europejskiej były prowadzone działania na rzecz zjednoczenia wyspy. Turcja udzieliła poparcia dla rozwiązań w planie przedstawionym przez Sekretarza Generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych – Kofiego Annana. Po żmudnych negocjacjach pomiędzy przedstawicielami Republiki Cypryjskiej a północną częścią wyspy osiągnięto kompromis w sprawie zjednoczenia wyspy. Jednak porozumienie zostało odrzucone w referendum w dniu 24 kwietnia 2004 roku. W odbywającym się równolegle w obu częściach wyspy referendum, za zjednoczeniem Cypru opowiedziało się 65% Turków cypryj-

⁵ *Ibidem*, s.11.

⁶ Komisja Europejska, *2004 Regular Report on Turkey's progress towards accession*, SEC(2004) 1202 s.34 . (6.10.2004)

⁷ *Ibidem*, s.45-46.

⁸ *Ibidem*, s.49.

skich, przeciw było 76% Greków cypryjskich⁹. Tym samym problem pozostaje do dziś nierozwiązany i może w przyszłości być przeszkodą, bądź elementem przetargowym w negocjacjach.

Turecka perspektywa

Położenie dzisiejszej Turcji doskonale odzwierciedla „rozdarcie” tego kraju, nie tylko w kontekście geograficznym czy chrześcijańsko – islamskim, ale przede wszystkim tożsamości i kultury. Kontrast pomiędzy żywą tradycją a narzuconą nowoczesnością wydaje się powodować konflikt w każdym mieszkańcu Turcji.

Dzisiejsza Turcja to republika oparta na konstytucji z 1987 roku. Mówi ona, że kraj jest niepodzielną, laicką, demokratyczną oraz socjalną republiką, na czele której stoi prezydent. Na obecny kształt Turcji wpływ ma jej historia oraz postać Mustafy Kemala, nazwanego później Ataturkiem, czyli „ojcem Turków”. Jego reformy miały na celu europeizację państwa tureckiego. W miejsce wieloetnicznego i zróżnicowanego religijnie Imperium Osmańskiego powstała oparta na idei jednego narodu tureckiego republika.

W 1937 roku do tureckiej konstytucji wprowadzono sześć zasad, znanych jako „sześć strzał” kemalizmu: republikanizm, nacjonalizm, populizm, laicyzm, etatyzm i rewolucjonizm.¹⁰ Dzisiaj największe kontrowersje wzbudza laicyzm, czyli rozdzielenie religii od państwa, co dokonywało się poprzez: zniesienie kalifatu (1924), usunięcie z konstytucji islamu jako religii państwowej (1928) i wprowadzenie do niej zasady laickości państwa (1937)¹¹.

Wraz z podjęciem przez Turcję starań o członkostwo w Unii Europejskiej, powróciła kwestia poszanowania praw mniejszości, w tym szacowanej w początkach lat osiemdziesiątych na około 10 milionów Kurdów. W 1978 roku Abdullah Ocalan utworzył Partię Pracujących Kurdystanu, głoszącą hasła marksistowskie z potrzebą walki zbrojnej i terroryzmu. W wyniku działań partyzanckich i akcji represyjnych tureckiej armii śmierć poniosło 30 tysięcy ludzi¹². Przełom w polityce względem tej mniejszości nastąpił na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, kiedy najpierw w 1988 roku Turcja przyjęła 60-tysięczną rzeszę kurdyjskich uchodźców, a w 1991 w wyniku wojny w Zatoce Perskiej kolejne pół miliona.¹³ Był to początek złagodzenia polityki wobec Kurdów. W kolejnych etapach przywrócono możliwość używania języka kurdyjskiego, w 1990 roku wyodrębniła się Ludowa Partia Pra-

⁹ http://pl.wikipedia.org/wiki/Cypr_%28pa%C5%84stwo%29 (30.05.2006)

¹⁰ D.Kołodziejczyk, *Turcja*, Warszawa 2000, s.143.

¹¹ *Ibidem*, s.143.

¹² *Ibidem*, s.257.

¹³ *Ibidem*, s.258.

cy¹⁴, a w 1991 ukazało się czasopismo w języku kurdyjskim. Jednocześnie PPK zrezygnowała z dążeń autonomicznych i terroryzmu. Niestety, raczkujący proces poprawy stosunków turecko-kurdyjskich został zahamowany w wyniku śmierci jej głównego inicjatora, prezydenta Turgula Ozala. 31 maja 1999 roku rozpoczął się proces Ocalana, który już wcześniej wyrzekł się walki zbrojnej. Jednak nie spowodowało to złagodzenia oskarżenia o zdradę stanu i spowodowanie śmierci 30 tysięcy tureckich obywateli w wyniku wojny partyzanckiej i zamachów terrorystycznych. 29 czerwca przywódca PPK został skazany na karę śmierci, a 25 listopada Sąd Najwyższy podtrzymał ten wyrok. Ostatecznie, 12 stycznia rząd turecki zgodził się zawiesić wykonanie wyroku do czasu rozpatrzenia sprawy przez Europejski Trybunał Praw Człowieka. Jednocześnie sam Ocalan wydał oświadczenie, w którym określił zbrojną walkę o utworzenie niepodległego państwa kurdyjskiego jako „historyczny błąd”¹⁵. Obecnie wciąż dochodzi do incydentów, zamachów i walk z separatystami, którzy w tym upatrują szansę zwrócenia uwagi europejskiej opinii publicznej na swój problem. Równocześnie na kresach wschodnich słychać język kurdyjski, wychodzą gazety kurdyjskie, a w kilku miastach wybrano radnych z kurdyjskiej, lewicowej Demokratycznej Partii Ludowej.

W lutym 2005 roku, w udzielonym wywiadzie, turecki pisarz Orhan Pamuk powiedział, że w Turcji wymordowano milion Ormian i 30 tysięcy Kurdów. To zdanie spowodowało oskarżenie go o zniesławienie narodu i państwa tureckiego¹⁶. Stało się również kolejną próbą „wolności słowa” w Turcji. Wolności, która ma kluczowe znaczenie dla Unii Europejskiej i jej fundamentów. Jednocześnie sprawa Ormian ciągnie się już prawie wiek, a władze tureckie wciąż nie chcą przyznać się do „ludobójstwa”. Samo to słowo powoduje gwałtowne reakcje tureckich polityków. Ale decydujące może być ustalenie, czym kierował się w 1915 roku minister spraw wewnętrznych Talaat Pasza podejmując decyzję o przesiedleniu ludności ormiańskiej ze wschodniej Anatolii na południe, w kierunku Pustyni Syryjskiej. O ile dwa motywy tej decyzji, oczyszczenie frontu i pozbawienie oparcia dla ormiańskich bojówek oraz uzyskanie przewagi ludności turecko-kurdyjskiej na spornych terenach, nie budzą wątpliwości, o tyle trzeci motyw budzi spór. Czy minister podejmując decyzję o przesiedleniu, świadomie i z premedytacją wydał wyrok śmierci na ludność ormiańską, czy nastąpiła ona w wyniku braku organizacji, głodu i chorób? Ormianie nie mają wątpliwości. Była to zaplanowana akcja, która pochłonęła do 1,5 miliona ofiar¹⁷. Również za ludobójstwo uznało je Francuskie Zgromadzenie Narodowe¹⁸. Istnieje też niewiążąca rezolucja Parlamentu Europejskiego wzywająca Turcję do uznania tego faktu. Twierdzi, że „po wybuchu I wojny światowej doszło do

¹⁴ Halkin Emek Partisi (HEP) wyodrębniła się w 1990 roku z Socjaldemokratycznej Partii Ludowej.

¹⁵ D.Kołodziejczyk, *op.cit.*, s.285.

¹⁶ *Krew zatruta nienawiścią*, „Polityka” nr 48, 3.12.2005, s.50.

¹⁷ *Ibidem*, s.50.

¹⁸ *Turcja ante portas*, „Gazeta Wyborcza”, 2.10.2004, s.19.

antypaństwowych wystąpień Ormian sprzyjających Rosji, do wzajemnych rzezi Ormian i Turków, a następnie do deportacji ludności ormiańskiej na tereny oddalone od linii frontu. W trakcie tych wydarzeń mogło zginąć kilkaset tysięcy osób, ale nie półtora miliona¹⁹. Takie stanowisko, wbrew większości historyków, popiera Bernard Lewis oraz Guenter Lewy²⁰.

Kiedy w 1995 roku w wyborach parlamentarnych zwyciężyła proislamska Partia Dobrobytu, zaczęto z niepokojem obserwować sytuację w Turcji. Necmettin Erbakan mógł utworzyć rząd koalicyjny dopiero w 1996 roku, ale przetrwał on tylko rok, do kolejnej interwencji armii, stojącej na straży laickości państwa i związku z Zachodem. Erbakan głosił zwiększenie roli religii w państwie, rewizję stosunków z Zachodem (nawet wycofanie się z Paktu Atlantyckiego) czy zbliżenie ze wschodnimi sąsiadami (np. Iranem). O Unii Europejskiej mówił jako o klubie chrześcijańskim, w którym Turcja nie znajdzie się nigdy bez wyrzeczenia się swojej tożsamości. Po dymisji Erbakana Trybunał Konstytucyjny rozwiązał Partię Dobrobytu pod zarzutem usiłowania zmiany świeckiego charakteru państwa, zastrzeżonego w konstytucji, a samego Erbakana skazał na 5 lat zakazu działalności politycznej²¹. Dzisiaj spadkobierczynią tej partii jest Partia Sprawiedliwości i Rozwoju, a jej liderem obecny premier Recep Tayyip Erdogan. W czasie rządów Erbakana był burmistrzem Sztambułu. Głosił wtedy: „Nie można być człowiekiem świeckim i muzułmaninem jednocześnie. Półtora miliarda muzułmanów na świecie czeka, aż Turcy powstaną. I powstaniemy. Rebelia zacznie się z pomocą Allaha²². Za podobne słowa został skazany na 10 miesięcy więzienia. Dzisiaj całą swoją polityczną karierę podporządkował członkostwu w Unii, ale jak powtarza z dumą muzułmanina, Turcja nie wejdzie do Unii na kolanach i jeżeli Unia chce pozostać sojuszem chrześcijańskim, niech o tym powie²³.

Akcesja Turcji do Unii Europejskiej w aspekcie kulturowo-cywilizacyjnym

Jednak to nie problem Kurdów czy Cypru zdaje się być najpoważniejszą przeszkodą w integracji, rozumianej nie jako przynależność polityczna czy gospodarcza, ale kulturowa. Pytanie dotyczy kwestii czy Unia Europejska ma być podmiotem o wspólnych korzeniach, czy próbować przeciwstawić się prorokowanemu przez Samuela Huntingtona „Zderzeniu cywilizacji”.

Nim przyjrzymy się różnicom kulturowym i cywilizacyjnym, powróćmy na chwilę do „europejskości” Turcji w wymiarze geograficznym. Traktat o Unii Europejskiej nie określa

¹⁹ *Ibidem*, s.19.

²⁰ *Krew zatruta nienawiścią*, op.cit., s.51.

²¹ D.Kołodziejczyk, *op. cit.*, s.266.

²² *Turcja, czyli kto?*, „Ozon”, nr 33, 1.12.2005.

²³ *Dziura w tureckim moście*, „Ozon”, nr 24, 29.09.2005.

granic Europy, tym samym otwiera możliwość negocjacji z państwem spoza Europy. Taka sytuacja miała miejsce, kiedy chęć akcesji w 1987 roku zgłosiło Maroko, leżące w Afryce. Jednak to podanie zostało odrzucone. Przyjmuje się, że wschodnią granicę Europy wyznaczają Ural i Kaukaz, a dalej na południe biegnie ona przez dzisiejszą Turcję. Tylko 3% powierzchni kraju, tak zwana Tracja, znajduje się na kontynencie europejskim. Z drugiej strony niedawne wydarzenia pokazują, że ograniczenia te są tylko społecznymi konwencjami. W 2004 roku członkiem Unii Europejskiej został Cypr, który geograficznie należy do Azji²⁴.

Wracając do tożsamości cywilizacyjnej, jeszcze raz przytoczmy tezę Huntingtona. Stwierdza on, że to właśnie różnice kulturowe będą miały decydujące znaczenie we współczesnych społeczeństwach: „kultura i tożsamość kulturowa będąca w szerokim pojęciu tożsamością cywilizacji, kształtują wzorce spójności, dezintegracji i konfliktu w świecie, jaki nastąpił po zimnej wojnie”²⁵. Jednocześnie kraje muzułmańskie i prawosławne w bardzo małym stopniu podlegały wpływowi idei i wydarzeń takich jak feudalizm, renesans, reformacja, oświecenie, rewolucja francuska czy przemysłowa, które kształtowały dzisiejszą Europę. Dlatego nie są w stanie, w takim stopniu jak kraje katolickie czy protestanckie, rozwinąć systemu demokratycznego. Huntington nazywa Turcję „krajem rozdartym”²⁶. Rządzący dążą do zbliżenia z Europą, ale społeczeństwo nie jest już tak entuzjastyczne w tych dążeniach. Ale dziś także poddawana jest krytyce historyczna homogeniczność kulturowa Europy, a islam ma swoją historię na kontynencie europejskim²⁷. Obecnie w Europie tworzy ją ponad 4 miliony muzułmanów we Francji czy ponad 3 miliony w Niemczech. W Turcji muzułmanie stanowią 99% ludności. Żaden kraj islamski nie wprowadził takich demokratycznych reform. Ale wciąż rodzi się pytanie: czy islam i demokracja mogą iść w parze?

Demokracja jest systemem sekularnym, a islam nie uznaje rozdziału między państwem a religią. Ta sekularyzacja wprowadzona wraz z reformami Atatürka nastąpiła pod przymusem i nie cieszy się poparciem społeczeństwa. O laickość państwa dba armia, która interweniowała już trzy razy, a w 2003 roku zagroziła puczem w wypadku „zagrożenia świeckich fundamentów państwa”²⁸. Brytyjski pisarz i filozof Roger Scruton, stwierdza, że „Religia opiera się na pobożności, czyli nawyku podporządkowywania się bożym nakazom”; polityka na rządzeniu „wspólnotą za pomocą praw ustanowionych przez ludzi i decyzji podejmowanych przez ludzi, bez odwoływania się do bożych nakazów. Religia jest statycznym stanem, a polityka dynamicznym procesem. Religie wymagają podporządkowania się bez dyskusji, natomiast proces polityczny proponuje uczestnictwo, debatę i tworzenie prawa oparte na przyzwoleniu rządu-

²⁴ R.Dziewulski, M.Cecot, *op.cit.* s.9.

²⁵ S.Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 1998, s.14.

²⁶ *Ibidem*, s.42.

²⁷ R.Dziewulski, M.Cecot, *op.cit.* s.10.

²⁸ *Ibidem*, s.12.

nych²⁹. Z kolei Bernard Lewis wskazuje na odmienne rozumienie przez Europejczyków i muzułmanów fundamentalnego pojęcia, jakim jest wolność. Europejczycy interpretują ją jako uniwersalne prawo dotyczące takich dziedzin jak polityka, kultura, gospodarka, a także funkcjonującą w sposób abstrakcyjny - ideę. Muzułmanie nie nadają „wolności” czytelnego znaczenia. Po pierwsze postrzegają ten termin jako przeciwieństwo „niewolnictwa”, a także jako synonim sprawiedliwości, pobożności, zgodności z prawem islamu³⁰. Nie należy zapominać, że w islamie obecne są różne nurty: od umiarkowanego modernizmu po fundamentalizm, który w skrajnej postaci przyjmuje formę terroryzmu. Według zwolenników euroislamizmu, można dziś pogodzić go z zachodnim liberalizmem, bo sam w sobie nie stanowi przeszkody. Są nimi natomiast restrykcyjność reżimu czy utrwalona tradycja. Według jednego ze wzorów tego pogodzenia, islam jako „religia elastyczna i zdolna do przemian”³¹ dopasuje się do wymagań europejskiej konstytucji. Kluczem do tego ma być pluralizm kulturowy, koegzystencja, „współzamieszkanie” z innymi kulturami. Islam, jako religia włączona w pluralizm wartości akceptowanych przez europejską konstytucję. Drugi mówi o kryzysie wartości świata zachodniego, powodującego pustkę moralną, którą mógłby wypełnić islam, przekształcony tak, aby jego wartości stały się uniwersalne, czyli odpowiednie także dla ludzi Zachodu. Również o Europie postnarodowej i wielokulturowej pisze Delanty. Jego zdaniem należy oddzielić ideę obywatelstwa od idei kulturowych, gdyż te są relatywistyczne³². Skoro więc mówimy o obywatelstwie europejskim postnarodowym, a islam staje się mieszanką wartości muzułmańskich i zachodnich, dlaczego Turcja nie miałaby stać się członkiem Unii Europejskiej? Szczególnie w sytuacji, w której mówimy o piętnastoletniej perspektywie.

Obrona Erdogana

Jeżeli spojrzymy na złożenie flagi, to rzuci nam się w oczy kontrast między czerwienią, a błękitem. Być może to najbardziej wymowny fakt, choć oczywiście daleki od racjonalnych rozważań. Te racjonalne, i pewnie trochę też emocjonalne, znajdują się, mam nadzieję, wyżej. Bo chyba przy próbie odpowiedzi na pytanie: czym dziś jest Europa, nie może zabraknąć emocji. Rodzą się one z niezgody na próbę zanegowania pewnych wartości, dla jednych fundamentalnych, dla innych tylko jednych z wielu. Ten konflikt podstaw i wartości ma dzisiaj kluczowy wpływ na postrzeganie wspólnotowości i kierunku, w którym ma się ona rozwijać. Pewnie zbyt daleko idące uproszczenia, sprowadzające wspólnotowość do dziedzin polityki i

²⁹ R. Scruton, przeł. T. Bieroń, *Zachód i cała reszta*, Poznań 2003, s. 11.

³⁰ B. Lewis, *Islam and Liberal Democracy: A Historic Overview*, „Journal of Democracy”, 7.2.1996.

³¹ R. Guolo, *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Bari 2004, s.37.

³² G. Delanty, *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, Warszawa 1999, s.208.

gospodarki natrafiło na opór społeczeństwa. Dziś ten opór oznacza lęk przed nieznanym, obcym, nieświadomym. Może też wynikać z doświadczenia tego nieznanego, próby jego zrozumienia i akceptacji. Ale zrozumienie i akceptacja musi dotyczyć obu stron (musi być wzajemna). Jeżeli nie ma dialogu, prosta droga prowadzi do konfliktu.

Dzisiaj społeczeństwa europejskie patrzą z niepokojem w kierunku Turcji. Perspektywa 70-milionowego narodu, w którym prawie 99% jest muzułmanami, rodzi niepokój i pytania, czy ten kierunek, w którym zdecydowała się iść Europa, rozpoczynając negocjacje z Turcją, jest właściwy. Z drugiej strony mamy ten 70-milionowy naród, skrępowany przez więzy laickości, a jak pokazują przypadki mniejszości muzułmańskiej w Europie, gdzie swobody są dużo większe, w którym drzemie „duch islamu”. Czy jest on zagrożeniem dla tożsamości Europy. Są oczywiście skrajne zdania, jak te Oriany Fallaci, która mówi o „napaści” islamu na Europę, po wyważone sądy Rocco Buttiglione. On szansę upatruje w dialogu, ale taki dialog musi mieć dziś podstawy. Podstawy, bez których projekt konstytucji nie ma prawa bytu.

Pozostaje perspektywa 15-20 lat, w czasie których obie strony dojrzeją być może do Wspólnoty. A może jasnym stanie się do którejś z nich, że taka Wspólnota nie ma racji istnienia. Dzisiaj możemy snuć perspektywy, a świat w całej swojej złożoności je zweryfikuje. Tej złożoności nie da się opisać, ani ująć w ramy żadnej analizy. Tej złożoności możemy doświadczać i próbować zrozumieć. Przez pryzmat własnej tożsamości budować cywilizację, w której żyjemy.

Już jako papież Benedykt XVI kardynał Ratzinger nie może wygłaszać osobistych poglądów. Dzisiaj w trosce o dialog z islamem, podczas swojej pielgrzymki do Turcji, mówi do premiera Erdogana, że Watykan popiera dążenie Turcji do UE. Premier, który jeszcze niedawno nie miał zamiaru spotkać się z papieżem, pamiętając o incydencie w Ratyzbnie, jest wyraźnie zaskoczony. Wyraźnie mile. Można powiedzieć, że to mały paradoks. Bo z jednej strony laicki i muzułmański kraj zyskuje poparcie głowy Kościoła Katolickiego, z drugiej, to coraz bardziej zlaicyzowana Europa odwraca się od Turcji. Jeszcze elity polityczne w Turcji, na czele z premierem Erdoganem bronią się. Ale coraz bardziej do głosu dochodzi społeczeństwo, w którym na nowo odradza się duch islamu.

BIBLIOGRAFIA:

- Delanty G., *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, Warszawa 1999.
- Guolo R., *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Bari 2004.
- Huntington S., *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 1998.

- Leonard D., *Przewodnik po Unii Europejskiej*, Warszawa 1998.
- Kołodziejczyk D., *Turcja*, Warszawa 2000.
- Scruton R., *Zachód i cała reszta*, Poznań 2003.

Czasopisma naukowe:

- Lewis B., *Islam and Liberal Democracy: A Historic Overview*, „Journal of Democracy”, 7.2.1996.

Dokumenty, materiały źródłowe:

- Dziewulski R., Cecot M., *Najważniejsze konsekwencje członkostwa Turcji w UE*,
[http://regiony.ukie.gov.pl/HLP%5Cfiles.nsf/0/AEA36E80134DB588C12570D200296720/\\$file/turc.pdf?Open](http://regiony.ukie.gov.pl/HLP%5Cfiles.nsf/0/AEA36E80134DB588C12570D200296720/$file/turc.pdf?Open)
- Komisja Europejska, 2004 Regular Report on Turkey's progress towards accession, SEC(2004) 1202.

Materiały prasowe:

- *Krew zatruta nienawiścią*, „Polityka”, 3.12.2005.
- *Turcja ante portas*, „Gazeta Wyborcza”, 2.10.2004.
- *Turcja, czyli kto?*, „Ozon”, 1.12.2005.
- *Dziura w tureckim moście*, „Ozon”, 29.09.2005.

PALESTYŃCZYCY W JORDANII – CZARNY WRZESIEŃ '70

*Palestine is Jordan and Jordan is Palestine; there is one people
and one land, with one history and one and the same fate.*

*Prince Hassan, brother of King Hussein, addressing the
Jordanian National Assembly, 2nd February 1970*

„Państwo arabskie miało zawierać centralną i wschodnią część Palestyny, od doliny Esdraelon, w dół do Beersheba, zachodnią Galileę i pas ziemi wzdłuż wybrzeża Morza Śródziemnego od Gazy, na południe, wzdłuż egipskiej granicy aż do Morza Czerwonego. Jaffa miała stanowić enklawę na terenie państwa żydowskiego (...) Jerozolima i Betlejem wraz z sąsiednim terytorium miały pozostać poza oboma państwami i być podmiotami administrowanymi przez Radę Powierniczą.”¹ Państwo Izraelskie miało zająć pozostałą część terytorium dawnej Palestyny.

Tak właśnie podzielono ten kraj, przyznając Żydom ok. 56% obszaru, Arabom pozostawiając tylko 42% ich dawnego terytorium. Jerozolima i Betlejem stanowiły brakujące 2%. Jeszcze zanim doszło do podziału, w Palestynie był bardzo duży wskaźnik gęstości zaludnienia. Na obszar 1 km² przypadało ok. 200 mieszkańców. Wysoki był również przyrost naturalny. Nie dopisywały warunki naturalne, gdyż bardzo duża część terytorium Palestyny to tereny pustynne, a zatem występowały spore problemy z uprawą roli. Co więcej, kraj ten nie obfituje w żadne surowce naturalne. Warunki bytowania w Palestynie były zatem bardzo ciężkie, a gdy dodatkowo zmniejszono jeszcze terytorium państwa o ponad połowę, życie tam stało się dla większości mieszkańców niemożliwe. Ponadto, to ogromne przeludnienie stało się przyczyną dla której Żydzi tak bardzo chcieli pozbyć się Palestyńczyków z terytorium Izraela, co osiągnęli na drodze terroru i grózb. Rzesze Palestyńczyków były zmuszone opuścić swój kraj i udać się na emigrację do innych krajów arabskich, z nadzieją, że te udzielą im schronienia. Od momentu powstania państwa Izrael, Transjordania była jednym z tych krajów arabskich, który wspierał palestyńskich nacjonalistów i wziął udział w działaniach wojennych przeciwko Izraelowi. Warto zaznaczyć jest również fakt, że przez wiele lat, Transjordania była krajem, który gościł na swoim terytorium największą ilość arabskich uchodźców, a szczególnie Palestyńczyków.

¹ G. Lenczowski, *The Middle East in World Affairs*, Ithaca and London 1980, s. 404.

W kwietniu 1949 roku, po zakończeniu pierwszej wojny izraelsko – arabskiej, podpisano zawieszenie broni, a Jordania została upoważniona do kontroli nad Zachodnim Brzegiem, czyli centralną częścią państwa arabskiego powstałego w wyniku podziału Palestyny. „Oryginalna liczba ludności Transjordanii była szacowana na 400 000 obywateli. Od momentu utworzenia Jordanii, liczba ta została powiększona o 400 000 mieszkańców Zachodniego Brzegu, 100 000 uchodźców z Izraela, mogących o siebie zadbać i 472 000 Palestyńczyków, całkowicie pozbawionych środków do życia, klasyfikowanych jako uchodźcy, polegających tylko i wyłącznie na międzynarodowej pomocy. Suma 1 372 000 była więcej niż potrojeniem oryginalnej liczby ludności.”²

Bardzo duża część Palestyńczyków, uchodźców z Izraela, którzy zostali zmuszeni do ucieczki do Jordanii, została rozlokowana w obozach dla uchodźców, które znajdowały się pod auspicjami UNRWY³. Do obozów nie trafili wtedy Palestyńczycy, którzy już wcześniej zamieszkiwali w Jordanii i mieszkańcy Zachodniego Brzegu, którzy pozostali w swoich domach.

Sytuacja uległa ponownie zmianie po wojnie z 1967 roku. Wtedy bowiem pod okupacją Izraela znalazły się Wzgórza Golan, Półwysep Synaj, Gaza i przede wszystkim terytorium Zachodniego Brzegu (Cisjordanii), razem z arabską częścią Jerozolimy. Konsekwencją tej ekspansji terytorialnej Izraela było pojawienie się w Jordanii jeszcze większej liczby Palestyńczyków, uchodźców właśnie z Zachodniego Brzegu.

Jordania, kraj goszczący rzesze uchodźców, zamieszkały w większości przez Palestyńczyków stał się gruntem dla rekrutacji członków do ciągle tworzących się bojówek i bazą wypadową do ataków na Izrael.

Wśród Palestyńczyków od początku było wiele podziałów ideowych i programowych, wynikłych z powodu braku dobrej organizacji, która przejawiała się chociażby w tym, że OWP nie kontrolowała partyzantów. Jednak co do pewnych kwestii, wszyscy Palestyńczycy byli zgodni. Żadne z palestyńskich ugrupowań nie zgadzało się z postanowieniem ONZ o podziale Palestyny. Żadne z nich nie chciało też aby na arenie międzynarodowej funkcjonował taki podmiot jak państwo Izrael. Palestyńczycy chcieli powstania ich własnego państwa, Palestyny, obejmującego całość dawnego terytorium. To był ich główny cel, który chcieli za wszelką cenę osiągnąć. Środkiem do osiągnięcia tego celu była oczywiście walka partyzantska. A idealnym, jak się wtedy wszystkim wydawało, miejscem, z którego mogli ją prowadzić, była Jordania. Przebywanie na terenie Jordanii, kraju arabskiego, bezpośrednio graniczącego z Izraelem, posiadającego długą i bardzo łatwą do przekroczenia granicę, mogło znacznie

² *Ibidem*, s. 477.

³ United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East – agencja stworzona przez Zgromadzenie Ogólne ONZ w 1949 roku mająca na celu udzielanie pomocy uchodźcom palestyńskim.

uprościć organizowanie akcji przeciwko Izraelowi. Co więcej, ok. 2/3 ludności kraju było pochodzenia palestyńskiego i szczerze popierało sprawę palestyńską, a tym samym poczynania OWP. Ponadto, rząd Jordanii był znacznie osłabiony w rezultacie wojny sześciodniowej.

Organizacja Wyzwolenia Palestyny od początku gwarantowała władzom krajów, w których gościła, że nie będzie wtrącać się do ich spraw wewnętrznych, w żaden sposób ingerować w ich politykę. Tak było również w przypadku Jordanii. Król Husajn był zapewniany, że sprawy jego kraju pozostaną w jego rękach, ale można sobie wyobrazić, że obecność takiej liczby Palestyńczyków i obcych sił zbrojnych w jego kraju trochę go niepokoiła. Niewiele mógł jednak na to poradzić. Jordania gwarantowała Palestyńczykom naprawdę ogromne możliwości, było to idealne miejsce dla rzeszy uchodźców palestyńskich i doskonała baza wypadowa do przeprowadzania ataków na Izrael.

Palestyńczycy bardzo często z tego korzystali, akcje wypadowe na Izrael niemal nie ustawały, a wręcz przeciwnie, było ich coraz więcej. Początkowo nie stanowiło to wielkiego problemu dla króla Husajna i jego państwa, ale z czasem, sytuacja zaczęła się pogarszać. Jordania zaczęła płacić cenę za udzielenie Palestyńczykom schronienia.

Za przykład może posłużyć zdarzenie z 1966 roku, jeszcze przed przyłączeniem Zachodniego Brzegu do Izraela. Wtedy to, w wyniku wybuchu miny, podłożonej przez fedainów tuż przy granicy z Jordanią, zginęło trzech izraelskich żołnierzy. Izrael zdecydował się na odwet i zaatakował jordańską wioskę Samu'a, znajdującą się w okolicach Hebronu. Skutkiem była śmierć 18-stu jordańskich żołnierzy i zniszczenie aż 125 domów.

Po wojnie sześciodniowej fedaini zaczęli tworzyć bazy na terenach przygranicznych, w obozach dla uchodźców. Jedną z takich baz nazwano Karama. Miała się tam wkrótce rozegrać jedna z najważniejszych dla Palestyńczyków bitew. Przygotowywano się do niej bardzo solidnie. Palestyńczycy byli już wtedy znacznie lepiej uzbrojeni i startowali z dość dogodnej pozycji, bo w Jordanii ich działania nie były ograniczane ani kontrolowane przez władze. Mieli swobodę ruchów, z której w pełni korzystali. Nocami przedostawali się przez rzekę Jordan do Izraela, gdzie rzucali granaty i podkładali bomby. Izraelczycy byli bardzo czujni i w większości przypadków nie dopuszczali do tego, by fedainom udawało się zbiec z powrotem do Jordanii, ale mimo to, ataki działały osłabiająco. „Pod koniec lutego 1968 roku Izraelczycy przyznali, że od początku roku zdarzyło się 91 takich incydentów. I chociaż 80 procent nachodzących Izrael bojowników zostało zabitych bądź pojmanyh, ich ataki – często wymierzone także w cywilów – wywoływały wystarczająco dużo szkód, by poważnie zaniepokoić rząd.⁴ Rząd izraelski wciąż jednak nie miał dokładnego planu działania. Armia izraelska odpowiadała na ataki fedainów, czasem urządzano nawet bombardowania przygranicznych terenów, ale

⁴ T. Walker, A. Gowers, *Arafat*, Warszawa 2005, s. 53.

tak jakby nie do końca dostrzegano ogrom zagrożenia ze strony Palestyńczyków. W końcu doszło do tragedii, która nie mogła już pozostać bez odpowiedzi. Mianowicie, 18 marca 1968 roku, autobus szkolny wiozący izraelskie dzieci wjechał na minę podłożoną przez fedainów. Wypadek spowodował śmierć lekarza jadącego z dziećmi i jednego ucznia, a 29 dzieci zostało rannych. Wydarzenie to stało się pretekstem do ataku ze strony izraelskiej, który nastąpił rankiem 21 marca. Izrael zdecydował się zaatakować najważniejszą wówczas bazę fedainów, czyli Karamę oraz tereny na południe od Morza Martwego. Palestyńczycy byli przygotowani na atak, spodziewali się go. Ludność cywilna zamieszkała na terenie Karamy, została niemal w całości ewakuowana. Na ich miejscu pojawili się partyzanci. Rozlokowano tam też wiele punktów dowodzenia.

Po pierwszym dniu walk straty izraelskie były dość pokaźne. Zginęło 28 żołnierzy, 69 kolejnych zostało rannych. Poza tym zniszczono 4 izraelskie czołgi, 2 samochody pancerne i jeden śmigłowiec. Jednak pomimo tych strat, podstawowy cel Izraelczyków został osiągnięty. Udało się im zdobyć główną bazę fedainów. Co więcej, straty po stronie palestyńskiej były znacznie poważniejsze. Zginęło ok. 200 członków OWP, wielu innych zostało pojmanych i wywiezionych do Izraela na przesłuchania. Ponadto, zginęło 40 żołnierzy jordańskiej armii.

Palestyńczycy jednak triumfowali. Ponieśli ogromne straty, ale byli z siebie dumni, że stawili opór swojemu największemu wrogowi. Cieszyli się swoim niewątpliwym zwycięstwem moralnym. Bitwa pod Karamą na długo stała się symbolem ich niezłomności.

Walka partyzancka nie była jednak jedynym zajęciem Palestyńczyków. Część z nich aktywnie angażowała się w politykę wprowadzając do niej element nienawiści do Izraela, Stanów Zjednoczonych i Wielkiej Brytanii oraz zajmowała się dość ostrą krytyką jordańskiego rządu.

Co więcej, Palestyńczycy byli generalnie znacznie lepiej wykształceni niż rdzenni mieszkańcy Jordanii, a tym samym lepiej przygotowani do sprawowania władzy i utrzymywania przewagi nad pozostałymi członkami ekipy rządzącej. Stąd też, w Jordanii powstała silna palestyńska opozycja. Nie mniejsze znaczenie miał palestyński ruch oporu, którego władza wzrastała naprawdę szybko.

Do 1968 roku, uchodźcy funkcjonowali w Jordanii niczym państwo w państwie. Jako że znaczna część mieszkańców Jordanii była pochodzenia palestyńskiego, mieli oni bardzo dużo zwolenników wśród ludności cywilnej Jordanii. Udało się im również zwerbować wielu oficerów z armii jordańskiej. Ponadto, wspierało ich przebywające na terenie kraju wojsko irackie. Fedaini naprawdę mogli odnosić wrażenie, że ich władza i swoboda w tym kraju nie zna żadnych granic. Tony Walker i Andrew Gowers w książce „Arafat”, cytują Chalila al-Wazira, który w sierpniu 1972 roku, powiedział: „stanowili minipaństwa i instytucje. Dowódca każde-

go odcinka uważał się za Boga... Każdy zakładał dla siebie państwo i robił, co mu się żywnie podobało.”⁵

Ale to były tylko złudzenia. Bojownicy byli prawdopodobnie zbyt pewni siebie, a swoim zachowaniem narażali Jordanię na ogromne straty. Akcje odwetowe Izraela, które organizowano również z powietrza, narażały ludność cywilną, o którą bojownicy za bardzo nie dbali. Ginęli niewinni ludzie, a pozostali powodowali zamieszki i urządzali demonstracje. Poza tym, fedaini stawiali się wysoko ponad prawem, niektórzy dopuszczali się nawet wymuszania bronią datków od mieszkańców Jordanii.

Brakowało dyscypliny i nikt tak naprawdę nie kontrolował poczynań bojowników. Przyczyną tego była wzrastająca liczba ciągle tworzących się ugrupowań, które ciężko było policzyc, a zapanowanie nad nimi było wręcz niemożliwe.

Najważniejsze jest jednak to, że wszystkie poczynania fedainów i ich konsekwencje były zagrożeniem dla króla Husajna i jego pozycji w kraju. „Arafat korzystał z ok. 20 000 wojowników Organizacji Wyzwolenia Palestyny w Jordanii by sprawować władzę nad palestyńską ludnością. W wielu częściach kraju był on de facto rządem. Król zaczął być poważnie zaniepokojony stwarzanym przez Arafata zagrożeniem dla jego reżimu, a poza tym, graniczne ataki na Izrael oraz inne akty terroru organizowane przez OWP powodowały naprężenie w stosunkach z Zachodem, co nie mogło być tolerowane.”⁶

Król Husajn był władcą prozachodnim. Utrzymywał dość bliskie kontakty z Wielką Brytanią i Stanami Zjednoczonymi i chciał za wszelką cenę utrzymać status quo. Co więcej był pod naciskiem tych krajów, bo zarówno Stany Zjednoczone, jak i Wielka Brytania nalegały aby jak najszybciej rozwiązał problem palestyński. Nie bez znaczenia jest też fakt, że Izrael wciąż groził atakami na Jordanię. Król Husajn był zatem zmuszony do przedsięwzięcia jakichś kroków, które pomogłyby mu zapanować nad sytuacją w Jordanii. W drugiej połowie 1968 roku na jordańskich drogach pojawiły się blokady i zaczęto kontrolować pojazdy, co utrudniało fedainom ich akcje wypadowe na Izrael. Co więcej, próbowano przejąć kontrolę nad ugrupowaniami oraz ich akcjami i nakładano na nie różne ograniczenia. W końcu musiało dojść do wybuchu przemocy. Okazją do tego stała się rocznica podpisania Deklaracji Balfoura. Wtedy to Palestyńczycy pozwolili sobie na zuchwały krok i przeprowadzili atak na ambasadę Stanów Zjednoczonych w Ammanie. Wybuchły zamieszki, miasto ogarnęła fala fedainów pałających chęcią walki. Na szczęście nie byli zbyt dobrze uzbrojeni, a już na pewno ich siły nie mogły równać się z siłami jordańskiej policji i dlatego też organy bezpieczeństwa dość szybko sobie z nimi poradziły, używając gazu łzawiącego. Do sukcesu policji jordań-

⁵ *Ibidem*, s. 65.

⁶ R. L. Pollock, *Arafat Always Goes Too Far*,
http://www.aish.com/jewishissues/middleeast/Arafat_Always_Goes_Too_Far.asp

skiej należy zaliczyć również to, że udało się im aresztować Tahira Dablana - przywódcę jednej z bojówek o nazwie Legiony Zwycięstwa. Następnego dnia doszło oczywiście do akcji odwetowej. Zwolennicy uwięzionego zorganizowali zasadzkę na samochód policyjny, porwali policjantów, a następnie ich zamordowali. Policja nie pozostała fedainom dłużna a ich kolejnym krokiem była konfiskata broni z domu jednego z palestyńskich bojówkarzy. Następstwem tego kroku były kolejne zamieszki i ogromna, bo składająca się z 10 000 ludzi antyrządowa demonstracja. Na rozkaz Husajna, jordańskie wojsko ostrzeliwało obozy Palestyńczyków przez trzy dni.

Wydarzenia te miały miejsce na kilka miesięcy przed objęciem przez Arafata stanowiska przewodniczącego Organizacji Wyzwolenia Palestyny. Jego zadaniem było teraz dążenie do ograniczenia strat. Aby osiągnąć ten cel nawoływał aby Palestyńczycy nie próbowali wspierać bojówek Dablana. Nie wiele to jednak pomogło, więc Arafat wyraził chęć spotkania z królem Husajnem. Rezultatem rozmów stało się porozumienie zawarte 16 listopada 1968 roku, które zabraniało Palestyńczykom noszenia broni i mundurów w miastach, a także ostrzeliwania izraelskich celów ze Wschodniego Brzegu Jordanu.

Pod koniec 1969 roku, kiedy to zapowiedziano wprowadzenie planu Rogersa, doszło do kolejnego zaostrzenia sytuacji pomiędzy rządem Jordanii a Palestyńczykami. Sekretarz stanu William Rogers ogłosił projekt porozumienia pomiędzy Izraelem a Egiptem i Jordanią. Plan nie uwzględniał jednak żadnych roszczeń uchodźców palestyńskich, co wywołało ich silną reakcję. Rogers stał na stanowisku sprzeciwu wobec ekspansji terytorialnej i popierał wycofanie się Izraela z wcześniej zagarniętych ziem, ale żądań palestyńskich, jako takich, nie rozpatrywano. Istniało zatem ryzyko, że król Husajn zapragnie odzyskać utracone ziemie kosztem przyszłej Palestyny.

Nie były to, jak się później okazało, bezpodstawne obawy, bo już wkrótce król Husajn postanowił odzyskać rzeczywistą władzę w państwie. 10 lutego 1970 roku, po powrocie z Kairu, gdzie gościł u prezydenta Nassera, z którym uzgodnił ostrzejsze potraktowanie Palestyńczyków, wydał 11 – punktowy dekret, który nałożył spore ograniczenia na uchodźców. „Wśród postanowień dekretu były zakaz zakłócania przez członków palestyńskich organizacji działalności jordańskich sił bezpieczeństwa, zakaz organizowania spotkań lub też zgromadzeń bez pozwolenia Ministra Spraw Wewnętrznych oraz zakaz politycznej aktywności Palestyńczyków.”⁷ Poza tym, zakazano satyry politycznej i demonstracji i zdelegalizowano działalność partii politycznych. Palestyńczycy nie mogli już dłużej nosić przy sobie broni, ani jej magazynować, a tym bardziej używać. Uchodźcy byli odtąd zobowiązani nosić przy sobie dokumenty, a nawet zgodę na posiadanie samochodu.

⁷ U. Shavit, *Out of Jordan*, <http://jordanandpeaceprocess.blogspot.com>

Bojownicy uznali 11 – punktowy dekret króla za prowokację do rozpoczęcia wojny domowej i chcieli jak najszybszego jego unieważnienia. Aby osiągnąć ten cel, wyszli na ulice, protestowali, organizowali demonstracje, ścierali się z jordańską policją. Gdy siły bezpieczeństwa zaczęły wprowadzać w życie postanowienia dekretu, sytuacja uległa znacznemu zaostrzeniu. Na ulicach Jordanii doszło do poważnych zamieszek i walk, które trwały trzy dni. Zginęło bardzo dużo ludzi, głównie Palestyńczyków, którzy nie dysponowali wystarczającą ilością broni i nie byli w stanie przeciwstawić się siłom jordańskim. Aby pogorszyć sytuację uchodźców i utrudnić im prowadzenie walk odcięto dodatkowo wodę i prąd w obozach. Palestyńczycy nie mieli się jak bronić, zwłaszcza, że byli bardzo podzieleni, a zatem zupełnie nie zorganizowani, a Arafata nie było nawet w kraju. Ostatnią deskę ratunku widzieli w innych krajach arabskich, do których zaapelowali o pomoc. Syria i Irak udzieliły im poparcia, a Jordania postanowiła zaniechać dalszych ataków. Sytuacja uległa diametralnej zmianie, gdyż już 14 lutego król Husajn przyznał się do błędu i oznajmił, że walki były nieporozumieniem i uchodźcy wciąż mogą czuć się w Jordanii jak w domu. Wkrótce po powrocie Arafata do Jordanii, Husajn spotkał się z nim i doszło do podpisania porozumienia, które zakończyło kryzys. Porozumienie było oczywiście czysto formalne. Walki wciąż trwały, wśród uchodźców wciąż nie było porozumienia i nic nie zapowiadało zmiany tej sytuacji.

Na wybuch kolejnych starć nie trzeba było długo czekać. 7 czerwca 1970 roku doszło do walk w mieście Zarka. Znajdowała się tam główna siedziba jordańskiej armii, a także obóz dla palestyńskich uchodźców. Walki były bardzo zaciekle i szybko przeniosły się również do stolicy. Król Husajn otarł się o śmierć gdy kolumna samochodów którą jechał stanęła w ogniu. Wkrótce po tym wydarzeniu, Arafat i Husajn ponownie rozpoczęli negocjacje. Podpisano kolejne porozumienie, ale nie zostało ono przyjęte przez część odłamów Organizacji Wyzwolenia Palestyny. LFWP posunął się nawet do porwania 68 obcokrajowców i przetrzymywał ich przez dwie doby, czym zmusił króla do kolejnych ustępstw. LFWP jest doskonałym przykładem tych ugrupowań, które nie godziły się na żadne rozwiązania negocjowane przez Arafata i proponowane przez króla Husajna. „Na początku września 1970 roku, działania lewicowych organizacji palestyńskich w Jordanii przekształciły się w otwarty opór przeciwko samemu królowi Husajnowi. 1 września, gdy król Husajn był w drodze na lotnisko w Ammanie, miał miejsce nieudany zamach na jego życie. 6 września, członkowie LFWP porwali trzy samoloty: samolot linii Swissair i samolot linii TWA zostały porwane na lotnisku Zarka, a dodatkowy samolot, należący do Pan American, został porwany na lotnisku w Ka-irze. Trzy dni później został porwany również brytyjski samolot, który odtransportowano w

poblize Ammanu. Pasażerowie stali się zakładnikami. Porywacze zażądali uwolnienia palestyńskich więźniów przebywających w różnych krajach.”⁸

Ataki terrorystyczne ze strony LFWP spotkały się z powszechnym potępieniem. Pomimo tego, że Arafat i Al-Fatah stanowczo się od nich odcięli, były przez większość świata utożsamiane ze wszystkim Palestyńczykami, a nie tylko z LFWP. Wywołały więc falę niechęci do wszystkich Palestyńczyków i ich organizacji ze strony państw europejskich i Stanów Zjednoczonych. Ponadto, lewicowcy stracili poparcie prezydenta Egiptu, który do tej pory zawsze starał się pomagać fedainom i wspierał ich działania.

Król Husajn poszedł na wiele ustępstw na rzecz palestyńskich uchodźców. W końcu jednak, musiał zacząć przeciwdziałać dalszej destrukcji swojej pozycji w kraju i samego państwa. Po jego stronie stały Stany Zjednoczone, które sądziły, że OWP stanowi zagrożenie również dla nich. Henry Kissinger zaczął nawet namawiać króla aby wreszcie zdecydowanie wystąpił przeciw bojownikom.

Negocjacje z OWP wciąż trwały, ale nadszedł czas zdecydowanych działań Husajna. Palestyńczycy zostali sami na polu bitwy. Swoimi nieprzemyślanymi i nieodpowiedzialnymi akcjami zagwarantowali sobie obojętność ze strony innych krajów arabskich. Ich podstawowym błędem było to, że narazili się Nasserowi. Przez długi czas był raczej przyjacielem fedainów, być może jedynym przyjacielem. Arafatowi pomógł w przejęciu władzy w OWP, dostarczał też środków do działania organizacji, a nawet przekonywał inne kraje do jej uznania. Brak chęci do negocjacji i kompromisu jaki przejawiała OWP i terrorystyczne akcje organizowane przez ugrupowania partyzanckie spowodowały, że opowiedział się za amerykańskim planem rozwiązania problemu Bliskiego Wschodu. Ta decyzja rozwścieczyła fedainów, którzy znów urządzili demonstracje i popełnili kolejny błąd, którym z pewnością był personalny atak wymierzony w Nassera. Był to poważny błąd, który pociągnął za sobą równie poważne konsekwencje, gdyż prezydent Egiptu w odwecie pozamykał wszystkie rozgłośnie radiowe OWP w Kairze, a ponadto wydalil z kraju wszystkich radykalnych działaczy palestyńskich.

Arafat zrozumiał wtedy w jak poważnej sytuacji znalazła się OWP i spróbował to załagodzić udając się do prezydenta Egiptu osobiście. Nasser ostrzegł go wtedy, że nie powinien stawiać przeciw Husajnowi. Była to dobra rada, ale być może przekazana za późno. Ostateczna rozprawa z fedainami miała nastąpić już wkrótce.

Król Husajn był głową państwa, któremu w 1970 roku groziła destrukcja. Schronienie jakiego udzielił uchodźcom palestyńskim, pozwalając im osiedlić się na terytorium Jordanii, stało się początkiem jego problemów, gdyż od tego momentu jego władza i pozycja w państwie były zagrożone. Ponadto, poczynania fedainów przynosiły wyraźnie negatywne konse-

⁸ U. Shavit, *Out of Jordan*, <http://www.eretzyisroel.org/~samuel/september.html>

kwencje dla kraju. Ataki organizowane przez fedainów, a wymierzone w Izrael, skutkowały akcjami odwetowymi, które były skierowane w Jordanię, jej armię, a także ludność cywilną. Związki z fedainami i udzielana im pomoc narażały na szwank kontakty z państwami, takimi jak Stany Zjednoczone czy też Wielka Brytania. Co więcej, rząd Jordanii oraz sam król stawał się coraz częściej celem ataków i krytyki ze strony fedainów. Wszystko wskazywało na to, że Palestyńczycy aspirują do przejęcia władzy w państwie. Fedaini niejednokrotnie wystawili cierpliwość króla Husajna na próbę. On jednak im sprzyjał. Dał im schronienie, przyjął do rządu, pozostawił szeroką autonomię, zezwalał na walkę z terytorium swojego kraju. W pewnym momencie, Palestyńczycy posunęli się jednak za daleko. Król nie mógł przecież stać spokojnie i patrzeć jak fedaini odbierają mu władzę w jego własnym kraju, a wszystko wskazywało na to, że takie właśnie mieli zamiary. Palestyńczycy nie tylko krytykowali króla i jego rząd, ale ośmielili się również dokonać zamachu na jego życie.

Husajn postanowił w końcu przeciwstawić się fedainom czego pierwszym znakiem było oświadczenie z końca sierpnia 1970 roku, oznajmiające, że król nie będzie więcej tolerował lekceważenia i osłabiania jego władzy w Jordanii. Ostrzeżenie to stało się oczywiście przyczyną wybuchu kolejnej fali protestów, rozruchów, starć z siłami bezpieczeństwa, a nawet kolejnego, wspomnianego już wcześniej, zamachu na życie króla, przeprowadzonego 1 września 1970 roku. Palestyńczycy chcieli strajku generalnego przeciw współpracy króla z Amerykanami, ale w świecie arabskim nie mieli już wielu sprzymierzeńców. Arafat został zapewniony o tym, że w razie potrzeby z odsieczą przyjdzie mu iracki kontyngent stacjonujący w Jordanii, a OWP może korzystać z irackich magazynów broni. Irak był jednak odosobniony w swoich deklaracjach. Ze strony innych krajów arabskich nie nadchodziły żadne oferty pomocy.

Kraje arabskie przekonały OWP aby ponownie spróbować porozumieć się z królem Husajnem, w wyniku czego odbyły się kolejne negocjacje i we wrześniu podpisano ugodę. Król Husajn nie miał jednak zamiaru przestrzegać zasad porozumienia. Chciał wreszcie zakończyć erę niepokoju w Jordanii i ostatecznie rozprawić się z fedainami. „16 września w audycji radiowej ogłosił stan wojenny i stwierdził, że tworzy rząd wojskowy mający przywrócić „porządek i bezpieczeństwo”.⁹ Rząd ten nakazał fedainom złożyć broń i ewakuować się z miast. W przeciągu jednej doby wojsko otoczyło fedainów w Ammanie i rozpoczęły się walki. Palestyńczycy byli kompletnie na to nieprzygotowani. Oczywiście już od dawna zapowiadało się na poważniejsze starcia, ale fedaini najwyraźniej to zignorowali. Nie mieli kryjówek dla swoich przywódców ani żadnego planu działania.

Walki wrześniowe nazwano później Czarnym Wrześniem. Wbrew przewidywaniom króla Husajna, który spodziewał się zakończenia konfliktu w przeciągu dwóch dni, walki były

⁹ T. Walker, A. Gowers, *op. cit.*, s. 72.

bardzo długie i krwawe. Zginęło mnóstwo osób, zarówno walczących po obu stronach frontu żołnierzy, jak i cywilów. Jordańczycy nie docenili zapału i chęci walki fedainów, którzy byli zdeterminowani by walczyć do ostatniej kropli krwi. Ponadto, oddziały partyzanckie były naprawdę dobrze uzbrojone. Dzięki temu udało się im odnieść kilka sukcesów, do których można zaliczyć na przykład stworzenie „strefy wyzwolonej” wokół miasta Irbid, którą nazwano Republiką Palestyny. Niewątpliwym sukcesem jest też ucieczka Arafata. Armia jordańska schwyciła bowiem wielu przywódców OWP, ale Arafat zdołał uciec.

Te taktyczne sukcesy nie zmieniają jednak faktu, że sytuacja fedainów była beznadziejna. Król Husajn dysponował wsparciem ze strony Stanów Zjednoczonych, a nawet Izrael rozważał wysłanie do Jordanii swoich samolotów. „Marynarka Stanów Zjednoczonych wysłała Szóstą Flotę we wschodnie rejony morza Śródziemnego, a Izrael podjął „zapobiegawczą militarną mobilizację” aby wspomóc Husajna, jeśli będzie to konieczne, w walce przeciw siłom partyzantki.”¹⁰ Palestyńczycy nie mieli natomiast wsparcia z żadnego kraju arabskiego. Co prawda Syria wysłała do Jordanii ok. 200 czołgów, które zostały przemalowane na barwy palestyńskie, ale bardzo szybko je wycofała. W walkach z Jordańczykami straciła połowę swoich sił pancernych i w rezultacie postanowiła jednak poprzeć króla Husajna. Irak natomiast został ostrzeżony przez Stany Zjednoczone przed konsekwencjami użycia swoich sił w Jordanii i ostatecznie nie zdecydował się udzielić fedainom poparcia.

Kraje arabskie w ogóle słabo zaangażowały się w próbę zażegnania konfliktu. Dopiero po kilku dniach walk pomiędzy fedainami a Jordańczykami, prezydent Egiptu zorganizował w Kairze spotkanie dla przywódców krajów arabskich i rozpoczęły się rozmowy mające doprowadzić do znalezienia pokojowego sposobu zakończenia tego konfliktu. Aby uratować Palestyńczyków szczyt kairski zdecydował się ostatecznie na wysłanie do Jordanii czteroosobowego poselstwa z prezydentem Sudanu, Dzafarem an-Numajrim, na czele. Głównym celem misji była próba przekonania króla Husajna, aby uwolnił przywódców i zaniechał dalszych walk. Mogłoby się wydawać, że misja zakończyła się sukcesem, gdyż stronom udało się dojść do porozumienia. Niestety, jak się później okazało, porozumienie to nie przyniosło żadnego rezultatu. Król zdecydował się uwolnić członków OWP, ale natychmiast po ich przewiezieniu do Kairu, Arafat odrzucił ugodę. Powiedział, że fedaini będą walczyć przeciw reżimowi jaki zapanował w Jordanii. Ostatecznie udało się przekonać Arafata do opuszczenia Jordanii i udania się na spotkanie z pozostałymi przywódcami arabskimi w Egipcie. Po pewnym czasie, na spotkaniu pojawił się również król Husajn, który za wszelką cenę chciał dowiedzieć, że fedaini spiskowali przeciwko niemu. Ostatecznie, 27 września, Arafat i król Husajn podpisali porozumienie, składające się z 14 punktów. „Porozumienie to zakładało błyskawiczne opuszczenie

¹⁰ Jordan, *The Guerrilla Crisis*, [http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstody:@field\(DOCID+jo0022\)](http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/r?frd/cstody:@field(DOCID+jo0022))

jordańskich miast i miejscowości przez siły partyzanckie i przeniesienie ich na pozycje „odpowiednie” do kontynuowania walk z Izraelem oraz uwolnienie więźniów przez obie strony konfliktu.”¹¹ Arafat i król Husajn zobowiązali się również do wstrzymania walk i rozpoczęcia prac nad nową, trwalszą i dokładniejszą umową.

Niestety, już kilka godzin po zawarciu rozejmu, zmarł prezydent Nasser. To on włożył najwięcej starań i pracy w zażegnanie konfliktu, a zatem, wraz z jego śmiercią, znikły gwarancje dotrzymania porozumienia. Palestyńczycy obawiali się, że król Husajn postara się wypędzić ich z kraju i raczej nie dotrzyma postanowień umowy. Pomimo tego, 13 października w Ammanie, zawarto kolejną wersję umowy pokojowej, podpisaną przez króla Husajna i Arafata. Fedaini zobowiązali się uznać suwerenność Jordanii i autorytet króla. Palestyńskie siły zbrojne miały opuścić jordańskie miasta i wsie i zaprzestać noszenia broni na terenach poza obozami. W zamian obiecano nie karać fedainów za incydenty, które miały miejsce w okresie wojny.

Zawarto zatem porozumienie, które miało na dobre zamknąć rozdział wojny domowej w Jordanii. Mogło się wydawać, że krwawy konflikt został ostatecznie zakończony. Ale walki wcale nie ustały. Sporadyczne ataki organizowane przez obie strony wciąż trwały, głównie w stolicy i w miastach gdzie partyzanci mieli jeszcze swoje bazy.

Król Husajn utworzył nowy rząd, w którym obok jordańskich cywilów i dwóch członków armii znalazło się miejsce również dla siedmiu Palestyńczyków. Premierem i ministrem obrony został jednak Wasfi At-Tall, zagorzały przeciwnik Palestyńczyków.

Król zaczął łamać postanowienia umowy i coraz bardziej ograniczał fedainów. „Najpierw zwiększono nacisk na palestyńskie bazy na północy i zachodzie. Następnie rząd zażądał wycofania się fedainów z Ammanu, jak to ustalono w początkowym porozumieniu. W końcu pozostawiono ruchowi oporu jedynie parę przyczółków na zalesionych terenach na północ od stolicy. Na wzgórzach wokół Dżaraszu i Adżlunu 4000 bojowników umocniło się w jaskiniach i w wydrążonych pod ziemią jamach. Byli wyczerpani, odcięci od większości partyzantów, którzy znaleźli schronienie w Damaszku(...)”¹²

Arafat próbował negocjować z królem większą swobodę dla swojego ruchu i pozwolenie na pozostanie w bazach, ale stolica pozostała nieugięta. Wkrótce armia króla zaczęła zbliżać się do ostatnich schronień partyzantów i stało się jasne, że koniec fedainów w Jordanii jest już tylko kwestią czasu.

W lipcu 1971 roku doszło w Jordanii do kolejnego ataku na uchodźców, który można nazwać ostatnim aktem tego konfliktu. Król Husajn chciał doprowadzić do całkowitej likwidacji palestyńskich sił na terytorium swojego kraju. Zaatakowane zostały ostatnie ocalałe

¹¹ *Black September in Jordan 1970 – 1971*, <http://www.onwar.com/aced/data/bravo/blacksept1970.htm>

¹² T. Walker, A. Gowers, *op. cit.*, s. 74.

bazy fedainów. Walki były okrutne i krwawe. Przywódcy fedainów byli przerażeni tym co się wydarzyło i zgodzili się nawet aby ich podwładni uciekli do Izraela. Co ciekawe, Izrael ich przyjął. Był to jeden z niewielu przyjaznych gestów jakie kiedykolwiek miały miejsce w relacjach Palestyńczyków i Izraela.

Resztki fedainów opuściły ostatecznie Jordanię i udały się do krajów arabskich, takich jak Syria czy Liban. Byli rozbici i przegrani. Nie wiedzieli co tak naprawdę było przyczyną klęski i dlaczego kraje arabskie nie udzieliły im wsparcia gdy tak bardzo tego potrzebowali.

Palestyńczycy mieli swój cel i swoje racje. Wyrzucono ich z Palestyny, obszaru, który zamieszkiwali przez setki lat i nie pozwolono wrócić. Nie mieli się gdzie podziać, musieli zdać się na łaskę innych krajów arabskich, które nie zawsze chętnie ich przyjmowały i nie zawsze służyły pomocą. Zrozumiałe jest więc, że pałali chęcią zemsty i pragnęli walczyć z wrogiem. Jednak żaden kraj, żadna głowa państwa i żaden rząd nie może i nie chce pozwolić, by jego lud ginął i cierpiał z powodu działań prowadzonych z jego terytorium przez przebywający na nim naród, nawet jeśli powód tych działań mógłby być uznany za zasadny.

BIBLIOGRAFIA:

- Lenczowski G., *The Middle East in World Affairs*, Ithaca and London 1980.
- Walker T., Gowers A., *Arafat*, Warszawa 2005.

Źródła internetowe:

- www.aish.com
- <http://jordanandpeaceprocess.blogspot.com>

ISLAM I MUŻULMANIE WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE

„Głoś! W imię twego Pana, który stworzył! Stworzył człowieka z grudki krwi zakrzepłej! Głoś! Twój Pan jest najszlachetniejszy! Ten, który nauczył człowieka przez pióro; nauczył człowieka tego, czego on nie wiedział”¹. Te pięć wersetów przekazanych według tradycji Mahometowi około 610 roku na górze Hira, a rozpoczynających XCVI rozdział Koranu zapoczątkowały rozwój najmłodszej spośród trzech religii monoteistycznych - islamu.

Od kilkudziesięciu lat kraje muzułmańskie stanowią istotny czynnik kształtujący światowe stosunki gospodarcze, polityczne i religijne. Nie ma dokładnych danych dotyczących liczby wyznawców islamu na świecie i w poszczególnych krajach, gdyż w wielu z nich nie przeprowadza się spisów ludności. Jednak według szacunkowych danych obecnie w czterdziestu ośmiu krajach świata mieszka od sześciuset milionów do miliarda muzułmanów, co stanowi siedemnaście procent ludzkości². Jeśli dane te zbliżone są do faktycznych to liczba wyznawców islamu na naszym globie jest mniej więcej równa liczbie członków Kościoła rzymskokatolickiego. Liczba muzułmanów gwałtownie wzrasta, gdyż islam znajduje się obecnie w stanie ogromnej ekspansji, co zresztą wypływa z istoty tej religii.

Współcześnie w szybkim tempie powiększa się liczba muzułmanów w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie. Aktualnie w Ameryce mieszka około pięciu milionów muzułmanów. Ich napływ na ten kontynent zaczął się jeszcze w czasach kolonialnych wraz z dotarciem tu pierwszych niewolników z Afryki. Kolejna fala przybyła w drugiej połowie XIX wieku. Byli to głównie emigranci z Europy Wschodniej i krajów arabskich, zwabieni obietnicą pieniędzy i lepszego życia. Obecnie w Stanach Zjednoczonych działa około dziesięciu narodowych towarzystw muzułmańskich i osiemnaście ambasad krajów muzułmańskich³.

Duży napływ imigrantów powoduje, że islam rozprzestrzenia się także w Europie. Jednak jego obecność na tym obszarze nie jest nowym zjawiskiem. Dzieje stosunków między światem kultury europejskiej a islamem są długie oraz zawile i sięgają początków islamu, czyli VII wieku. W czasach kolonializmu jednym ze skutków panowania europejskich mocarstw poza Europą było pojawienie się na ich terenie dużych grup muzułmanów. Pierwsza i druga wojna światowa również wywarły wpływ na zwiększenie się grup ludności muzułmań-

¹ <http://www.geocities.com/koranpl/096.html>

² A. Nalborczyk. *Muzułmanie w Europie*. [w:] A. Marek, A. Nalborczyk. *Nie bój się islamu: leksykon dla dziennikarzy*. Warszawa 2005, s. 98.

³ M. Jordan. *Islam. Historia religii i kultury*. Warszawa 2004, s. 183.

skiej, gdyż do armii państw kolonialnych zostali powołani ich obywatele, czyli także wyznawcy islamu. Z kolei ogromne straty w ludziach po okresie wojen doprowadziły w Europie do odczuwalnych niedoborów rąk do pracy, co zaowocowało zaproszeniem do wykonywania niezbędnych prac. Dotyczyło to także muzułmanów, którzy chętnie z tego zaproszenia korzystali, chcąc uniknąć bezrobocia we własnych krajach⁴. Na przełomie lat 70. i 80. do Europy napływało wielu uchodźców politycznych z Iranu, wyjeżdżających z kraju w wyniku rewolucji islamskiej i jej następstw.

Współczesna emigracja muzułmańska nie jest procesem zakończonym i trwa nadal, przede wszystkim z powodów ekonomicznych. Muzułmańscy robotnicy osiedlają się w dużych miastach, czasami w wydzielonych dzielnicach. Społeczność emigrantów jest zazwyczaj młodsza od populacji miejscowej, kultywuje własne zwyczaje, posiada większe rodziny. W Europie najwięcej muzułmanów mieszka w Niemczech – jest to bardzo duża grupa Turków. Z Afryki Północnej migracja wyznawców islamu kieruje się przede wszystkim do Francji i Hiszpanii. Do Anglii z kolei trafiają emigranci z byłego Commonwealthu⁵. Szacuje się, że liczba napływowych muzułmanów w Europie Zachodniej i Środkowej to około piętnaście milionów, czyli dwa-trzy procent ogółu ludności na tych terenach⁶. Jednak na współczesny rozwój islamu wpływa także ogromna dynamika demograficzna ludności muzułmańskiej. O ile w krajach europejskich mówi się obecnie o niżu demograficznym, o tyle w krajach muzułmańskich można mówić o jego permanentnym wyżu.

U źródeł współczesnej ekspansji islamu leży to, iż wiara ta jest w gruncie rzeczy religią ludzi biednych, a tych przybywa w najszybszym tempie. Drugim powodem z pewnością jest fakt, iż islam jest religią bardzo prostą. By stać się muzułmaninem nie potrzeba żadnego intelektualnego przygotowania, wystarczy wyznać, że się nim jest i praktykować pięć filarów wiary. Trzeci powód to potrzeba poczucia tożsamości, szczególnie istotna w dzisiejszym wielokulturowym, chaotycznym świecie. Dla ludzi niewykształconych, prostych, szczególnie z krajów Trzeciego Świata, możliwość identyfikacji z islamem odgrywa bardzo ważną rolę, gdyż zaczynają się oni czuć członkami jakiejś wspólnoty. Islam daje im więc to, czego potrzebują⁷. Pomimo szybkiego rozprzestrzeniania się islamu, nie jest on wszędzie gdzie dociera taki sam, ma wiele odcieni, inny jest w Ameryce, w której staje się przede wszystkim religią ludzi czarnych, a jeszcze inny w Europie, gdzie poddawany jest dużemu ciśnieniu sekularyzacji. Jednak religia ta skutecznie opiera się tym procesom. O ile mieszkańcy krajów muzułmańskich przyjmują zachodnią technologię, o tyle nie przyswajają sobie zachodnich wartości.

⁴ A. Parzymies, A. Nalborczyk. *Muzułmanie w Europie*. [w:] *Oblicza współczesnego islamu*, E. Machut-Mendeka (red.), Warszawa 2003, s. 137.

⁵ http://www.kapuscinski.hg.pl/index.php?id=wywiady_1998_3

⁶ A. Parzymies, A. Nalborczyk., *op. cit.*, s. 138.

⁷ http://www.kapuscinski.hg.pl/index.php?id=wywiady_1998_3

Współcześnie obserwuje się powrót do muzułmańskich obyczajów życia codziennego. Sukcesywnie wzrasta liczba wiernych uczęszczających do meczetów, przestrzegająca postu w czasie ramadanu, obserwuje się powrót do „ubioru muzułmańskiego”, zwłaszcza kobiecego⁸. Młode muzułmanki zakładają chustę, gdyż są przekonane, że daje im to wolność i podnosi ich godność. Badacze zjawisko to nazywają arabizacją wzorców kulturowych i uważają, że jest ono wynikiem globalizacji i ułatwień w komunikacji⁹. Ożywienie religijne we współczesnym islamie jest skutkiem zmian technologicznych i społecznych, zwłaszcza szybkiego wzrostu urbanizacyjnego. Zresztą te same powody doprowadziły do wzrostu w ostatnich dekadach XX wieku aktywności kościołów protestanckich w Ameryce Łacińskiej. Zwrot ku muzułmańskim praktykom religijnym jest jednak bezpośrednio związany z aspiracjami politycznymi muzułmanów, z których większość żyje w krajach postkolonialnych, rządzonych przez siły postrzegane jako pozbawione moralnego i duchowego autorytetu¹⁰. W tym kontekście można mówić o współczesnym kryzysie autorytetu politycznego w islamie, tzn. o braku przywódcy, który byłby wzorem dla większości muzułmanów.

Obecnie większość krajów muzułmańskich jest niepodległa, tylko niewielki ich odsetek stanowią muzułmańskie kraje narodowe, znajdujące się pod panowaniem kolonialnym lub zdominowane przez inne kraje. Oczywiście w tym kontekście wyjątek stanowi Palestyna, walcząca wciąż o utworzenie własnego, niezależnego od Izraela państwa. W innych częściach świata obca dominacja zakończyła się w zasadzie w okresie po II wojnie światowej, kiedy Brytyjczycy, Francuzi i Holendrzy zaczęli rezygnować ze swoich zamorskich terytoriów. Odzyskiwanie niepodległości w tych częściach świata przebiegało z reguły szybko i pokojowo. Jednak kolonialna dominacja pozostawiła w krajach muzułmańskich zachodni system wartości, a także zachodnią kulturę, której wpływ widoczny jest zwłaszcza wśród wykształconych rzesz społeczeństw muzułmańskich. Wpływ tej kultury doprowadził do powstania modernizmu muzułmańskiego, mającego na celu zreformowanie odziedziczonych tradycji oraz ich adaptację do wymagań współczesnego świata. W związku z tym prawo islamu obowiązuje dzisiaj jedynie częściowo w krajach muzułmańskich, dlatego, iż warunki nowoczesnego życia zmuszają do wprowadzania nowych przepisów według wzorów zachodnich¹¹. Nowoczesne szkolnictwo w krajach muzułmańskich opiera się na zachodnich wzorach i zazwyczaj obejmuje trzystopniowy system nauczania: szkołę podstawową, gimnazjum i szkołę średnią¹². Zmienia się także współczesna rodzina muzułmańska, która pod wpływem modernizacji (co-raz częściej) z rodziny tradycyjnej, patriarchalnej, wielodzietnej i wielopokoleniowej, prze-

⁸ M. Ruthven. *Islam*. Warszawa 2001, s. 29.

⁹ A. Nalborczyk. *Współczesna sytuacja kobiet muzułmańskich*. [w:] A. Marek, A. Nalborczyk. *op. cit.*, s. 70.

¹⁰ M. Ruthven. *op. cit.*, s. 33.

¹¹ A. Szyszko-Bohusz. *Hinduizm, buddyzm, islam*. Kraków 1995, s. 261.

¹² E. Machut-Mendecka. *Współczesna rodzina muzułmańska*. [w:] *Oblicza...*, s. 73.

kształca się w rodzinę nuklearną, w której zanika, między innymi z powodów ekonomicznych, poligamia. Znać o sobie daje również powolna zmiana postaw od kolektywizmu do indywidualizmu. Podejście to najbardziej widoczne jest w sposobie traktowania dziecka przez rodzinę. Współczesne muzułmańskie rodziny nie dążą już do liczego potomstwa, większy nacisk kładą na już „istniejących” młodych członków nowego pokolenia, zwracając dużą uwagę na ich wychowanie i wykształcenie.

Za zmianami zachodzącymi w społeczeństwie idą zmiany w ustawodawstwie. W państwach muzułmańskich konserwatywne prawo muzułmańskie powoli zastępuje się postępowymi ustawami. W Egipcie w 2000 roku po burzliwych debatach parlamentarnych wprowadzono na przykład pakiet ustaw liberalizujących życie rodzinne, które zobowiązują mężczyznę do poinformowania żony o rozwodzie. Przed wprowadzeniem tej ustawy obowiązywała bowiem praktyka, zgodnie z którą mężczyzna rozwodził się z kobietą, po czym przywracał związek nie informując jej o tym, co było naruszeniem dóbr osobistych kobiety i mogło przynieść jej wiele strat¹³. Ustawa ta zezwoliła również kobiecie na rozwód motywowany jedynie niechęcią do męża.

W bardziej postępowych krajach muzułmańskich rozwija się emancypacyjny ruch kobiet. Współczesna sytuacja kobiet jest odmienna w różnych krajach, w których dominuje islam, jednak w zachowaniu muzułmanek można wyróżnić pewne ogólne tendencje:

- stale podnoszący się poziom wykształcenia kobiet w krajach muzułmańskich;
- zwrot ku religijności;
- coraz śmielsze wyrażanie aspiracji religijnych: chęć uczestniczenia na równi z mężczyznami w modlitwach w meczetach, chęć zdobycia wiedzy na temat religii¹⁴.

Ruch feministyczny wśród muzułmanek po raz pierwszy pojawił się w latach dwudziestych XX wieku w Egipcie, jako nisa'ijja. Od tamtej pory feminizm jest stale obecny w świecie muzułmańskim. Emancypacyjny ruch kobiet z krajów muzułmańskich jest zjawiskiem alternatywnym w stosunku do tego samego zjawiska w krajach zachodnich. Feminizm o rodowodzie islamskim za główny cel stawia sobie to, ażeby kobiety stały się aktywnymi członkami społeczeństwa i nie były traktowane jak przedmiot badań i dyskusji. Jednocześnie odrzuca on tezę o tym, jakoby feminizm był przedmiotem myśli Zachodu. Feminizm w świecie muzułmańskim można podzielić na:

- ateistyczny, który w religii widzi powód ucisku kobiety;
- sekularystyczny, podchodzący do religii obojętnie;

¹³ *Ibidem*, s. 78.

¹⁴ A. Nalborczyk. *Współczesna...*, s. 70.

- religijny, dzielący się na:
 - muzułmański, którego zasadniczą cechą jest prowadzenie dyskusji na temat kobiety i jej miejsca w społeczeństwie, głównie na podstawie Koranu i hadisów. Główną tezą feminizmu muzułmańskiego jest to, iż islam jako religia równości i sprawiedliwości nie może być podstawą ucisku kobiet, których sytuacja tłumaczona jest niewłaściwą interpretacją, a nawet nadużywaniem religii przez mężczyzn, dążących do utrzymania patriarchy. Najbardziej znaną feministką muzułmańską jest Fatima Mernissi, socjolog z Maroka, która dowodzi o niewłaściwym interpretowaniu hadisów i o konieczności zwrócenia się do Koranu;
 - islamski, powstały później niż feminizm muzułmański i bardziej od niego konserwatywny. Feminizm ten nie podważa konieczności noszenia zasłony, godność kobiety widzi w podporządkowaniu się wszystkim nakazom prawa, jego reprezentantki domagają się udziału w publicznych modlitwach, ceremoniach, a także religijnego kształcenia dziewcząt¹⁵.

Młode dziewczęta pod wpływem ruchów feministycznych i modernizującego się społeczeństwa coraz częściej, wzorem swoich zachodnich rówieśniczek, nie chcą zakładać rodzin, co do niedawna było nie do pomyślenia. Według badań z 2001 roku taką postawę zaobserwowano u ponad trzech milionów egipskich dziewcząt¹⁶. Zmieniła się także sytuacja kobiet na rynku pracy. Jak pokazywały statystyki z lat 90., prawie 1/3 kobiet z krajów Bliskiego Wschodu była zatrudniona w pełnym wymiarze godzin. Struktura zawodów wykonywanych przez kobiety również uległa zmianie, obecnie coraz częściej wykonują one prace zarezerwowane dawniej dla mężczyzn.

Muzułmanki z terenów Europy zajmują się reinterpretacją źródeł religijnych z własnej perspektywy i z europejskiego punktu widzenia. Głoszą pogląd o niemożności decydowania o losie kobiety przez mężczyznę. Według nich taka sytuacja była dopuszczalna, gdy mężczyźni sami utrzymywali rodziny, natomiast teraz, gdy kobiety także pracują, mają one prawo współdecydować o własnym losie.

Działające na świecie feministyczne stowarzyszenia muzułmańskie za główne narzędzie swoich działań uważają Internet. Wydaje się, że tego typu organizacje, skuteczniej niż napomnienia i wskazówki ludzi z Zachodu, mogą przyczynić się do poprawy sytuacji kobiet muzułmańskich.

Duże zmiany zachodzące współcześnie w krajach muzułmańskich, sprzyjające edukacji i pracy kobiet, nie powodują odcinania się od korzeni. Świat islamu wciąż żyje swoją prze-

¹⁵ E. Machut-Mendecka. *Współczesna...*, s. 71-73.

¹⁶ *Ibidem*, s. 72.

szłością i z sentymentem traktuje stare wartości, obyczaje i normy postępowania. Filarami współczesnych norm obyczajowych są wciąż islam i tradycja, w których z jednej strony po-
brzmiewa echo kolektywistycznych postaw, a z drugiej strony dochodzi do głosu muzułmański humanitaryzm, podnoszący rangę jednostki.

Współczesny mieszkaniec krajów muzułmańskich, starający się jak najlepiej zadbać o swojego gościa, o jego dobre samopoczucie, chcący go hojnie obdarować, idąc za głosem tradycji usiłuje przybliżyć się do ideału człowieka swoich czasów. W obecnym kodeksie honorowym świata islamu znajdują się takie cechy jak: uczynność, uprzejmość, gościnność. Mieszkańcy krajów muzułmańskich nawet za granicą trzymają się swoich zasad¹⁷. System pokrewieństwa obowiązujący we wszystkich krajach, w których dominuje islam wciąż zachowuje swoją aktualność i znaczenie, a także decyduje o stosunkach międzyludzkich. Powszechnie stosuje się zasadę solidarności i lojalności wobec krewnych. Obecnym wspólnotom świata islamu nadal nie jest obca postawa zawarta w egipskim przysłowiu: „jestem z tobą przeciw kuzynowi, jestem z kuzynem przeciwko obcemu”. Krewni zobowiązani są udzielać sobie pomocy, członka rodziny można zawsze odwiedzać, a nawet wprowadzić się do niego, licząc na utrzymanie lub załatwienie pracy. Zasada ta współcześnie sprzyja migracji do miast, mieszkańcy prowincji uznają obecnie za swoją szansę obecność krewnego w mieście, w którym zdołał się on urządzić i liczą na jego uczynność i zaradność. Zasada nienaruszalności rodzinnej solidarności nie jest łamana, gdyż konsekwencją jej naruszenia jest ostracyzm¹⁸.

Pomimo emancypacyjnej walki w obyczajowości muzułmańskiej, wciąż dochodzi do głosu tradycyjny rozdział płci, prowadzący do bliskich kontaktów w obrębie każdej z nich i wpływający w istotny sposób na specyfikę muzułmańskiej kultury. Nawet w najbardziej nowoczesnych metropoliach powszechne są męskie kawiarnie, stanowiące od wieków ogniwo więzi społecznych i kreujące nieformalne stosunki poza systemem pokrewieństwa. Z kolei w środowisku kobiet, nawet tych najbardziej wyemancypowanych, powszechne jest odpoczywanie we własnym, damskim gronie po trudach dnia. W tym właśnie środowisku zachowują się one spontanicznie i naturalnie. Także elokwencja zgodna z tradycją i obyczajowością wciąż pozostaje normą kulturową we współczesnych krajach muzułmańskich, w których panuje przekonanie, że podczas spotkań rodzinnych lub towarzyskich należy mówić dużo, pięknie i kwieciście. Islam i pojęcia z nim związane to kolejny znak przeszłości dający o sobie znać w dzisiejszym języku muzułmanów. Motyw islamu przewija się w prywatnych i osobistych rozmowach, powraca w dziesiątkach formułek językowych, którymi zgodnie z tradycją należy

¹⁷ E. Machut-Mendecka. *Normy obyczajowe we współczesnej kulturze arabsko-muzułmańskiej*. [w:] *Oblicza...*, s. 165.

¹⁸ *Ibidem*, s. 167.

się posługiwać w odpowiednich okolicznościach. Najpopularniejszym z nich jest in sza'a Llah – jak Bóg zechce¹⁹.

Świat muzułmański wchodzi obecnie w fazę odnowy kulturalnej, społecznej i politycznej. Odradzaniu się języka i literatury arabskiej towarzyszą ruchy społeczno-polityczne. Kraje muzułmańskie na nowo odzyskują świadomość dawnej świetności w wielu dziedzinach nauki i kultury. Jednak powolnemu wchodzeniu świata islamu we współczesność coraz częściej towarzyszą wstrząsy wywołane bezpośrednimi kontaktami z Zachodem, a konflikty na tle religijnym, podobnie jak to było w przeszłości, stają się coraz powszechniejsze. Konsekwencją tych zjawisk jest pojawienie się fundamentalizmu muzułmańskiego. Ruchów fundamentalistycznych w islamie nie można jednak zbyt przeceniać. Najsilniejsze poparcie społeczne mają one tylko w tych krajach, w których agresja Zachodu przeciw muzułmanom była najsilniejsza, czyli w Algierii, Palestynie, Libanie, Iranie, Sudanie.

BIBLIOGRAFIA:

- Jordan M., *Islam. Historia religii i kultury*, Warszawa 2004.
- Marek A., Nalborczyk A., *Nie bój się islamu: leksykon dla dziennikarzy*, Warszawa 2005.
- *Oblicza współczesnego islamu*, E. Machut-Mendecka (red.). Warszawa 2003.
- Ruthven M., *Islam*, Warszawa 2001.
- Szyszko-Bohusz A., *Hinduizm, buddyzm, islam*, Kraków 1995.

Źródła internetowe:

- www.geocities.com
- www.kapuscinski.hg.pl

¹⁹ *Ibidem*, s. 172.

KONFLIKT WEWNĘTRZNY W SUDANIE W LATACH 1956-2005

Głównym problemem niepodległego Sudanu stał się konflikt typowy dla tych afrykańskich krajów, które leżą na linii oddzielającej muzułmańską – arabsko-berberyjską – część kontynentu od murzyńskiej – chrześcijańsko-animistycznej. U źródeł konfliktu leży fakt, iż arabsko-muzułmańska większość przez wiele wieków dążyła do narzucenia chrześcijańsko-animistycznej mniejszości własnych rozwiązań politycznych i kulturowych. Na tym tle wybuchł konflikt, który wkrótce przybrał postać długotrwałej i krwawej wojny domowej między islamistycznym reżimem państwowym a niemuzułmanami z Południa.

Antagonizmy, jakie od wieków tliły się między arabskimi muzułmanami z północnego Sudanu a czarną – wyznającą chrześcijaństwo i animizm – ludnością Południa, w latach pięćdziesiątych przerodziły się w otwarty konflikt, który na dziesiątki lat zdominował życie polityczne największego państwa Afryki. Począwszy od 1953 roku, kiedy wiadomo już było, że kraj uzyska niepodległość, Sudańczycy z Północy zaczęli przejmować instytucje publiczne z rąk kolonizatorów, nie zważając na interesy i aspiracje murzyńskiej mniejszości z Południa i uznając, że rozwiązaniem wszelkich problemów będzie oparcie życia społeczno-politycznego na zasadach oraz wartościach islamu. Do pierwszego gwałtownego buntu, spowodowanego zdominowaniem przez kadry muzułmańskie wszystkich ważniejszych stanowisk w armii, administracji i edukacji (również tych na Południu), doszło w 1955 roku, kiedy przez południową część kraju przetoczyła się fala strajków i demonstracji, która wkrótce przerodzić się miała w powstanie – brutalnie spacyfikowane przez armię i ochotników z Północy. Do chwilowego uspokojenia sytuacji doszło dopiero po zapewnieniach premiera, mówiących, iż przedstawiciele Południa znajdą się w rządzie, a islamizacja i arabizacja tego regionu zostanie zaprzestana. To z kolei spotkało się z dezaprobatą sił politycznych Północy i doprowadziło do rozłamów w Partii Narodowo-Unionistycznej (jednym z najsilniejszych ugrupowań w ówczesnym sudańskim parlamencie). W ten sposób doszło do wyłonienia się Partii Ludowo-Demokratycznej, na czele której stanął przywódca Chatmiji (jednego z bractw religijnych) i dotychczasowy zwolennik Unionistów – al-Mirghani. Skutkiem kryzysu w łonie ekipy rządzącej był upadek dotychczasowego rządu i – w efekcie – powstanie gabinetu koalicyjnego, sformowanego przez Partię Ludowo-Demokratyczną oraz ugrupowanie Umma, na czele którego stanął Abdall Bej Chalil. Nie zapobiegło to jednak kryzysowi gospodarczemu, który w ciągu następnych dziesięcioleci stać się miał stałym elementem życia kolejnych pokoleń mieszkańców Su-

danu. Dodać do tego należy ciągle demonstracje mieszkańców Południa, protestujących z powodu niedotrzymywania przez Chartum obietnic z 1955 roku. O ile przed 1 stycznia 1956 roku głównym postulatem chrześcijan oraz wyznawców kultów animistycznych było uzyskanie autonomii w ramach państwa związkowego, o tyle później domagali się oni już tylko niepodległości, na co pogrążone w kryzysie władze reagowały siłą, wysyłając na Południe coraz liczniejsze oddziały wojskowe¹.

Na początku 1958 roku odbyły się w Sudanie pierwsze od ogłoszenia niepodległości wybory parlamentarne, które niczego nie zmieniły – u władzy pozostały te same (coraz bardziej zwaśnione) partie, w związku z czym wkrótce doszło do wojskowego zamachu stanu – władzę przejęła Najwyższa Rada Wojskowa, z generałem Ibrahimem Abbudem na czele, który nakazał rozwiązać wszystkie partie polityczne, po czym przystąpił do stabilizowania sytuacji w kraju. Pomimo wielu sukcesów, Najwyższej Radzie Wojskowej nie udało się konstruktywnie rozwiązać problemu prowincji nieislamskich. Jedynym na co stać było Abbuda i jego wojskowych popleczników było wprowadzenie na Południu stanu wyjątkowego, którego skutkiem okazały się masowe aresztowania niepokornych mieszkańców zbuntowanego regionu – w 1961 roku w południowym Sudanie stacjonowało aż osiem tysięcy żołnierzy (przy dwudziestotysięcznej armii), gotowych tłumić każde przejawy niesubordynacji. Strategia przemocy i terroru nie przynosiła jednak większych efektów, dlatego też posunięto się dalej – zakazano zakładania nowych misji chrześcijańskich, a z czasem wszystkich zagranicznych misjonarzy zmuszono do opuszczenia kraju, oskarżając ich o podsycanie separatystycznych dążeń Południa i działanie na korzyść obcych państw. „Pustkę duchową”, jaka powstała po wydaleniu misjonarzy, wypełnić miały instytuty islamskie, tworzone w największych miastach regionu, w których budowano meczety i prowadzono działalność charytatywno-edukacyjną. Ta swoista walka o rząd dusz przyniosła jednak odwrotny od zamierzonego skutek, doprowadzając do narodzin zorganizowanego ruchu oporu – w 1962 roku William Deng, Joseph Oduho i Saturnino Lahure założyli Narodowy Związek Sudańsko-Afrykańskich Rejonów Zamkniętych, przemianowany trzy lata później na Narodowy Związek Sudańsko-Afrykański, którego celem była walka o prawo mieszkańców Południa do samostanowienia. Jedną z pierwszych inicjatyw tej organizacji było opracowanie dla Organizacji Narodów Zjednoczonych raportu, opisującego politykę władz centralnych wobec prowincji południowych, w którym domagano się przeprowadzenia (pod okiem społeczności międzynarodowej) plebiscytu, mającego rozstrzygnąć losy tej części Sudanu. Wkrótce powstało zbrojne ramię tej organizacji, o nazwie Anya Nya (Jad Węża) – partyzantka pod wodzą Josepha Lagu narodziła się na

¹ B. Ziółkowski, *Konflikty zbrojne we współczesnej Afryce. Stan obecny na tle historycznym – zarys*, Toruń 2002, s. 88-91.

początku 1963 roku. W tym momencie konflikt Północ-Południe przerodził się w wyniszczającą obydwie strony wojnę domową².

Brak skuteczności Abbuda w rozwiązywaniu problemów kraju, spośród których najważniejszym był konflikt między chrześcijańsko-animistycznym Południem a muzułmańską Północą, doprowadził w 1964 roku do obalenia jego dyktatury. Władzę w kraju przejął rząd przejściowy, który ogłosił amnestię dla partyzantów, wydał decyzję o uwolnieniu więźniów politycznych i zapowiedział zorganizowanie konferencji pokojowej³. Dyktator obalony został przez opozycję, jaka ukształtowała się zarówno w łonie komunistów, jak i członków sudańskiego Bractwa Muzułmańskiego. Przewodnictwo w Bractwie objął Hasan Abdullah at-Turabi, który powrócił z Paryża, by stanąć na czele ruchu integrystycznego, zmaterializowanego w formie nowej organizacji politycznej – Froncie Karty Islamskiej, powstałej pod koniec 1964 roku, w celu przystąpienia do odbywających się w kolejnym roku wyborów. W łonie Bractwa Muzułmańskiego, które wkrótce zdominowało główne partie sudańskiego życia politycznego i przyczyniło się do delegalizacji ugrupowania komunistycznego, istniały wówczas dwa nurty: edukacyjny – dystansujący się od polityki i skupiający się na indoktrynacji oraz reformie życia społecznego (zgodnej z duchem i literą Koranu), a także polityczny – zmierzający do poszerzenia bazy zwolenników, zdobycia władzy i utworzenia państwa teokratycznego, opartego na prawie islamskim – szariacie. Zwolennikiem drugiego i zarazem zwycięskiego nurtu był wspomniany at-Turabi⁴.

W 1965 roku miała miejsce konferencja okrągłego stołu z udziałem przedstawicieli Północy oraz Południa, która nie przyniosła żadnych trwałych rezultatów, pomimo pojawienia się wielu ciekawych propozycji. Obydwa obozy dzieliły się na ludzi skłonnych do kompromisu i radykałów, w związku z czym nie udało się uchwalić żadnej rezolucji. Wybory parlamentarne, jakie odbyły się wkrótce po konferencji, niewiele zmieniły na sudańskiej scenie politycznej – zwyciężyła Umma, a drugie miejsce zajęli Unioniści (obydwie partie tworzyły słabe koalicje rządowe w latach 1965-1968)⁵.

Tymczasem sytuacja na Południu uległa ponownemu pogorszeniu. Partyzanci, rewanżując się za masakry, jakich wcześniej dopuściła się armia, przeszli do kontruderzenia, zajmując większą część regionu, gdzie zaczęli organizować własną administrację, system podatkowy i sądowiczy, a także służbę zdrowia oraz oświatę. W międzyczasie animozje wśród separatystów doprowadziły do walk bratobójczych (pokłosie wspomnianej wcześniej wrogości między Dinkami a Nuerami), które osłabiały siłę Południa, co usilnie – choć mało skutecznie

² *Ibidem*, s. 91-94.

³ *Ibidem*, s. 95.

⁴ W. Sobków, *Współczesny Sudan. Polityka islamska*, Warszawa 1998, s. 12.

⁵ B. Ziółkowski, *op. cit.*, s. 95-96.

– próbowały wykorzystywać elity państwowe (jednym ze skutków rozłamu wśród południowców było powstanie Frontu Wyzwolenia Azande)⁶.

Rok 1969 przyniósł kolejny przewrót wojskowy w Republice Sudanu. Tym razem władzę objęła Rada Dowództwa Rewolucji, z pułkownikiem Dżafarem Mohamedem Nimeirim na czele, który – podobnie jak jego poprzednik – rozwiązał parlament i zdelegalizował wszystkie partie polityczne. Cztery lata później uchwalono konstytucję, dającą pełnię władzy prezydentowi – czyli Nimeiriemu, któremu udało się doprowadzić do kilkuletniej stabilizacji w południowym Sudanie. Od początku swej dyktatury Nimeiri prowadził rozmowy z przedstawicielami Południa, reprezentowanymi od 1971 roku przez Ruch Wyzwolenia Sudanu Południowego (następca Narodowego Związku Sudańsko-Afrykańskiego), z pułkownikiem Josephem Lagu jako przewodniczącym. Efektem rokowań pokojowych prowadzonych między innymi w stolicy Etiopii – Addis Abebie – było podpisanie w 1972 roku porozumienia, którego treść zawarto w konstytucji. Zgodnie z tym porozumieniem zjednoczono trzy południowe prowincje w jeden autonomiczny region, posiadający własną konstytucję i zarządzany przez Regionalne Zgromadzenie Ludowe oraz Najwyższą Radę Wykonawczą. Władze regionalne zajmować się miały takimi sprawami, jak: edukacja, ochrona zdrowia, kultura, policja oraz rolnictwo, podczas gdy sprawy obronności, polityka zagraniczna oraz kwestie gospodarczo-finance pozostawały w gestii władz w Chartumie. Nowa konstytucja Sudanu ustanawiała ponadto urząd wiceprezydenta do spraw Południa, choć – co istotne – nie omieszkało w niej zawrzeć zapisu o islamie, jako religii państwowej. Porozumienie między władzą centralną a separatystami z Południa przewidywało również powrót uchodźców, a także włączenie partyzantów do państwowych sił bezpieczeństwa. Jak się jednak wkrótce okazało – etniczne i personalne animozje wśród elit południowej opozycji znów wzięły górę nad rozsądkiem, przez co jedynie w minimalnym stopniu udało im się wykorzystać nadaną im autonomię⁷.

Spór między Północą a Południem zaczął odzywać na początku lat osiemdziesiątych, wraz z ujawnieniem rządowych planów ponownego podziału Sudanu Południowego na mniejsze jednostki terytorialne, którym siłą rzeczy sprzeciwiała się większość południowych polityków. Kiedy w 1983 roku Nimeiri zaczął realizować wspomniane plany, pułkownik John Garang (oficer sudańskiego wojska) powołał do życia Ludowy Ruch Wyzwolenia Sudanu oraz Ludową Armię Wyzwolenia Sudanu, zwierając szyki do walki o respektowanie praw chrześcijan i animistów. Konflikt wybuchł na nowo, kiedy prezydent, od kilku lat potajemnie współpracujący z fundamentalistami, wprowadził na terytorium całego Sudanu prawo korańskie oraz przystąpił do ponownej islamizacji wszelkich przejawów życia społecznego. Tym samym politycy reprezentujący Południe we władzach centralnych (tacy jak Lagu, który był

⁶ *Ibidem*, s. 96-97.

⁷ *Ibidem*, s. 99-104.

wiceprezydentem) zostali zmarginalizowani, a głównym orędownikiem interesów tego regionu stał się Ludowy Ruch Wyzwolenia Sudanu (dążący do obalenia dyktatury i zagwarantowania równych praw wszystkim grupom etnicznym i wyznaniowym), współpracujący zarówno z innymi siłami opozycyjnymi, jak również z przywódcami niektórych sąsiednich państw, między innymi Etiopii⁸.

W ten oto sposób Nimeiri, który obejmował władzę ciesząc się poparciem sudańskiej lewicy (w tym również komunistów), w ciągu niespełna dekady przeistoczył się w gorliwego muzułmanina, zdając sobie sprawę z tego, iż tylko przy pomocy islamu zdoła zjednoczyć wokół siebie ludność północnej i środkowej części kraju, czyli de facto dwie trzecie Sudańczyków. Skutkiem tej politycznej metamorfozy było ogłoszenie Sudanu republiką islamską (co potwierdzały odpowiednie zmiany w konstytucji) i proklamowanie islamskiej rewolucji, której przewodzić miał sam Nimeiri. Przypieczętowaniem nowego kursu było stracenie w 1985 roku umiarkowanego przywódcy muzułmańskiej organizacji Bracia Republikańscy – Mahmuda Muhammada Tahy (jednego z założycieli Bractwa Muzułmańskiego w Sudanie), który śmiało twierdził, że religię muzułmańską można pogodzić z poszanowaniem praw jednostki i respektowaniem norm międzynarodowych. Nie pomogło to jednak dyktatorowi, który – pomimo starań – nie zdołał dostatecznie szybko przeprowadzić islamizacji, w związku z czym wkrótce utracił poparcie fundamentalistów, co przy katastrofalnej sytuacji gospodarczej Sudanu zwiastowało kres jego rządów. Liderom Bractwa Muzułmańskiego nie podobały się także absolutystyczne zapędy Nimeiriego, który dostrzegając utratę poparcia ze strony islamistów, objął represjami także takich ludzi, jak at-Turabi, obawiając się z ich strony spisku, mającego obalić jego rządy⁹.

W kwietniu 1985 roku władzę przejęła Tymczasowa Rada Wojskowa (której przewodniczył Suwar ad-Dahab), doprowadzając do anulowania wielu represyjnych decyzji Nimeiriego i przywracając swobodę działalności partii politycznych, przy czym utrzymane zostało prawodawstwo islamskie. Była to więc jedynie częściowa odwilż, zwłaszcza, że nie zdelegalizowano Bractwa Muzułmańskiego, które powołało do życia Narodowy Front Islamski, przekształcony kilka lat później w masową organizację o nazwie Ludowa Arabska Konferencja Islamska (przemianowaną później w Ludowy Kongres Narodowy) – był to pierwszy krok do zdobycia władzy przez fundamentalistów islamskich¹⁰.

Obalenie dyktatury Nimeiriego nie oznaczało złagodzenia konfliktu między Północą a Południem – walki między wojskiem a Ludową Armią Wyzwolenia Sudanu, dowodzoną przez Garanga, rozlały się również poza obszar południowego Sudanu. Rebelianci atakowali

⁸ *Ibidem*, s. 104-106.

⁹ W. Sobków, *op. cit.*, s. 6-9.

¹⁰ K. Kubiak, *Wojny, konflikty zbrojne i punkty zapalne na świecie. Informator 2005*, Warszawa 2005, s. 129.

zarówno wojska rządowe, jak również infrastrukturę zagranicznych przedsiębiorstw, prowadzących działalność gospodarczą w południowym Sudanie. Uderzając w inwestorów zagranicznych, osłabiano w istocie ośrodek władzy w Chartumie, który czerpał zyski z tych inwestycji (w postaci podatków i innych korzyści finansowych)¹¹. Jednakże słabą stroną separatystów była nieumiejętność ujarznienia wzajemnych waśni – ponownie dały o sobie znać spory między Dinkami a Nuerami, jak również kłótnie pomiędzy zwolennikami niepodległości a stronnikami autonomii w ramach państwa związkowego – wszystko to nie pozwalało odnieść im decydującego zwycięstwa¹².

Tymczasem wiosna 1986 roku przyniosła trzecią (w ciągu ostatnich trzydziestu lat) próbę z demokratycznym eksperymentem – w kwietniu odbyły się wybory parlamentarne, tradycyjnie wygrane przez Ummę, która wyprzedziła Unionistów oraz integrystów z Narodowego Frontu Islamskiego. Premierem nowego rządu został al-Mahdi, podczas gdy na przewodniczącego Rady Najwyższej wybrano al-Mirghamiego. Stanowisko fundamentalistów i tym razem nie sprzyjało zakończeniu krwawej i coraz bardziej skomplikowanej wojny – niezmiennie domagali się oni utworzenia państwa islamskiego, na co nie mogło być zgody w południowej części kraju. Utrzymywało to patową sytuację, którą rozstrzygnąć mogło tylko militarne zwycięstwo jednej ze stron.

Najbardziej przychylnie stanowisko wobec dążeń Ludowego Ruchu Wyzwolenia Sudanu prezentowali Unioniści, opowiadający się za porozumieniem oraz wprowadzeniem bardziej akceptowanego ustawodawstwa, podczas gdy Umma zajmowała w tej sprawie umiarkowaną pozycję, co wobec oporu islamistów i tak nie miało większego znaczenia, zwłaszcza przy równie bezkompromisowej postawie południowców, którzy w tym czasie zawarli sojusz z Sudańską Partią Narodową, reprezentującą kordofańskich chrześcijan. Obie opozycyjne organizacje coraz głośniej sprzeciwiały się islamizacji ludności chrześcijańskiej oraz ustawodawstwu, które nie dawało jej równoprawnej pozycji względem islamskiej większości, a zbrojne ramię ugrupowania Garanga – Ludowej Armii Wyzwolenia Sudanu – odnosiło coraz większe sukcesy w starciach z wojskiem, zdobywając pod koniec lat osiemdziesiątych wiele strategicznych miejscowości, co zmusiło rząd do anulowania islamskiego prawodawstwa na Południu. W tych okolicznościach w maju 1989 roku doszło do zawieszenia broni i przedstawienia Chartumowi warunków zakończenia wojny. Był to wstęp do trudnych negocjacji, przerwanych w połowie roku przez kolejny zamach stanu, jakiego dokonało integrystyczne skrzydło kadry oficerskiej sudańskiego wojska, z generałem Omarem Hassanem Ahmedem al-Baszirem na czele. Tym samym władzę objęła Rada Dowództwa Ocalenia Narodowego, doprowadzając do aresztowania członków obalonego rządu i delegalizacji partii politycznych, których

¹¹ *Ibidem*, s. 129.

¹² B. Ziółkowski, *op.cit.*, s. 107-108.

przywódcy utworzyli w podziemiu Narodowy Sojusz Demokratyczny, wymierzony przeciwko władzy wojskowych oraz fundamentalistów z Narodowego Frontu Islamskiego¹³.

Wojskowy pucz fundamentalistów muzułmańskich doprowadził do czystek w armii, urzędach publicznych i kadrze gospodarczej, jak również w służbie zdrowia i edukacji, a zwolnione stanowiska obejmowali ludzie lojalni wobec islamistów. Podobnie było w przypadku administracji rządowej. Szarą eminencją sudańskiego życia politycznego stał się at-Turabi – ojciec współczesnego sudańskiego fundamentalizmu, który wprawdzie nie objął żadnego oficjalnego stanowiska, ale posiadał olbrzymi wpływ na rząd i premiera al-Baszira (który wkrótce objął urząd prezydenta i zarazem szefa rządu). Niepokornych działaczy politycznych nękały islamskie bojówki, wzorowane na irańskiej policji religijnej, a aparat służb bezpieczeństwa rozbudowano do nieznanym wcześniej rozmiarów. W stosunku do rebeliantów fundamentalistyczno-wojskowe władze gotowe były jedynie na wprowadzenie amnestii dla więźniów politycznych, bez możliwości zniesienia szariatu, dlatego też w końcu zaprzestano jakiegokolwiek dialogu, a w październiku 1989 roku wznowiono regularną wojnę, w której sytuacja separatystów zaczęła się pogarszać. Spowodowane to było zarówno utratą wsparcia dla ich działań ze strony Etiopii, jak również poważnym rozłamem wewnątrz Ludowej Armii Wyzwolenia Sudanu, w efekcie którego powstały dwie armie: LAWS-Nasir i LAWS-Toryt (z Garangiem na czele) – wkrótce doszło między nimi do kolejnych bratobójczych starć. Zarówno podziały na Południu, jak i wsparcie sudańskiego rządu ze strony Iranu, znacznie pogorszyły sytuację separatystów. Do połowy 1992 roku rebelianci stracili większość zdobytych wcześniej miast w południowym Sudanie, a ich armia została zepchnięta do granicy z Ugandą. Ponadto dochodziło do kolejnych rozłamów w i tak podzielonych szeregach południowców – niektórzy na własną rękę szukali porozumienia ze stroną rządową. Walki trwały jednak nadal, a wszelkie próby powrotu do stołu rokowań nie wytrzymywały próby czasu¹⁴.

Rządy al-Baszira okazały się tragiczne w skutkach dla mieszkańców południowych prowincji – lotnictwo sudańskie bombardowało obiekty cywilne i obozy dla uchodźców, a wojsko i ochotnicy z paramilitarnych Ludowych Sił Obrony Kraju dopuszczały się masakr na ludności chrześcijańskiej i ograniczały organizacjom humanitarnym możliwość niesienia pomocy uchodźcom i innym potrzebującym. Dopiero pomoc zewnętrzna, jaką partyzantom udzieliły Stany Zjednoczone, Izrael, Egipt i Algieria, pozwoliła separatystom odbudować ich siły, co przeszkodziło Chartumowi w odniesieniu decydującego zwycięstwa i przyczyniło się do przedłużenia tej dramatycznej wojny, w której żadna ze stron nie była na tyle silna, aby narzucić przeciwnikowi swą wolę, ani na tyle słaba żeby się poddać¹⁵.

¹³ *Ibidem*, s. 109-111.

¹⁴ *Ibidem*, s. 111-114.

¹⁵ *Ibidem*, s. 115-116.

W 1993 roku doszło do zjednoczenia części zwaśnionych ugrupowań Południa, na skutek czego powstał Ludowy Ruch Wyzwolenia Sudanu-Zjednoczeni¹⁶, który następnie zmienił nazwę na Ruch Wyzwolenia Południowego Sudanu – na jego czele stał Riek Machar. Oprócz tego cały czas działał Ludowy Ruch Wyzwolenia Sudanu (kierowany przez Johna Garanga), który w 1994 roku stworzył zręby państwowości i proklamował powstanie nowego bytu państwowego, na co rząd al-Baszira zareagował stwierdzeniem, iż podstawą do jakichkolwiek rozmów może być tylko zachowanie jedności republiki¹⁷.

Tymczasem do ciekawego sojuszu doszło w czerwcu 1995 roku, kiedy opozycjoniści z Północy i Południa zjednoczyli się przeciwko fundamentalistycznej dyktaturze al-Baszira i islamistów w rodzaju at-Turabiego, uzgadniając zarówno program działań zbrojnych, jak i kwestie terytorialno-ustrojowe przyszłego Sudanu. Umowa zakładała między innymi prawo mieszkańców chrześcijańsko-animistycznego Południa do samostanowienia, o czym zdecydować miało referendum¹⁸. W ten sposób powstał Narodowy Sojusz Demokratyczny, skupiający kilkanaście ugrupowań opozycyjnych (w tym organizację Garanga), któremu udało się objąć działaniami partyzanckimi północną – dotychczas spokojną – część kraju¹⁹.

W połowie lat dziewięćdziesiątych na jaw wyszły nieporozumienia między at-Turabim a al-Baszirem, z czego wzmocniony wyszedł prezydent, który niespodziewanie uzyskał poparcie wpływowych przywódców religijnych. Mimo to organizacja at-Turabiego wciąż pozostawała najważniejszą siłą polityczną, dzięki czemu islamizacja kraju postępowała (nie omijając wyższych uczelni), a wolność prasy została całkowicie zdławiona²⁰.

Sytuacja Sudanu nie była w tym czasie korzystna – kraj popadał w coraz większą izolację na arenie międzynarodowej, a gospodarka była w opłakanym stanie, co siłą rzeczy odbijało się na nastrojach społeczeństwa, nękanego co pewien czas klęskami żywiołowymi. W związku z powyższym, władze Sudanu postanowiły poprawić swój wizerunek zagranicą i w 1996 roku zorganizowały wybory do Zgromadzenia Narodowego oraz na urząd prezydenta, zbojkotowane przez opozycję, która okrzyknęła je „demokratyczną farsą”. Zgodnie z „wolą wyborców” prezydentem kraju ponownie został al-Baszir, a ugrupowanie at-Turabiego zdobyło większość mandatów w parlamencie, dzięki czemu wybrano go na przewodniczącego Zgromadzenia Narodowego, rozwiązanego w 1998 roku, w związku z ponowną próbą sił między prezydentem a liderem islamistów, która znów osłabiła at-Turabiego²¹.

¹⁶ K. Kubiak, *op. cit.*, s. 130.

¹⁷ B. Ziółkowski, *op. cit.*, s. 118.

¹⁸ *Ibidem*, s. 117-118.

¹⁹ K. Kubiak, *op. cit.*, s. 131.

²⁰ B. Ziółkowski, *op. cit.*, s. 119.

²¹ *Ibidem*, s. 119-120.

Z kolei wiosną 1996 roku Chartumowi ponownie udało się wykorzystać właśnie wśród rebeliantów, dzięki czemu doszło do porozumienia rządu z Ruchem Wyzwolenia Sudanu Południowego – było to o tyle istotne, że organizacja Machara kontrolowała terytorium wokół złóż ropy naftowej. Tymczasem w grudniu do ofensywy we wschodnim i północnym Sudanie przystąpiły Siły Sojuszu Sudańskiego – zbrojne ramię Narodowego Sojuszu Demokratycznego, odnosząc znaczne sukcesy w starciach z wojskiem i zajmując kilka ważnych ośrodków. Nie doprowadziło to jednak do pojednania zjednoczonych wokół Garanga sił opozycyjnych z Frontem Wyzwolenia Sudanu Południowego Machara, który zagroził zmianą frontu, jaką miało być przyłączenie się do strony rządowej. Posunięcie Machara ukazywało skalę konfliktu między ugrupowaniami Południa, który ułatwiał Chartumowi powstrzymywanie kolejnych ataków i dawał rządowi większe pole manewru podczas ewentualnych rozmów w sprawie rozejmu²².

W 1997 roku doszło do zawarcia szeregu porozumień między częścią rebeliantów a rządem Sudanu, które jedynie zmniejszyły intensywność walk między Północą a Południem. Z kolei w 2000 roku Libia i Egipt ogłosiły wspólną inicjatywę dla Sudanu, w efekcie której doszło do spotkania prezydenta al-Baszira z liderami opozycji, co nie przyniosło jeszcze żadnej jakościowej zmiany, ale było dobrym prognostykiem na przyszłość. W międzyczasie wciąż pogłębiał się spór między al-Baszirem (ponownie wybranym na stanowisko prezydenta), a islamistami, w związku z czym w 2001 roku at-Turabi został aresztowany, a jego ugrupowanie uległo rozwiązaniu, co spotkało się z ostrą reakcją radykalnie usposobionej części społeczności muzułmańskiej i reprezentujących ją ugrupowań. Prezydent nie godził się na przejmowanie przez islamistów funkcji rządu (o co ich oskarżano), czego przykładem miało być podjęcie przez nich samodzielnych rozmów z częścią rebeliantów, dlatego też stanowczo hamował wszelkie działania mogące zagrozić jego władzy, nawet jeśli ich inicjatorami byli jego niedawni sojusznicy²³.

Krokiem w kierunku wypracowania rozwiązania, mogącym przybliżyć moment zawarcia pokoju, było bezpośrednie spotkanie prezydenta z Johnem Garangiem, które jednak zakończyło się fiaskiem, w związku z czym rząd postanowił przyjąć propozycje pojednawcze Egiptu i Libii, uznając je za podstawę przyszłego procesu pokojowego, w który żywo zaangażowały się również Stany Zjednoczone oraz inne państwa zaniepokojone sytuacją w Sudanie. Dalszym krokiem w kierunku zakończenia konfliktu było zawarcie na początku 2002 roku umowy rozejmowej między rządem a rebeliantami. W tym momencie liderzy ugrupowań separatystycznych postanowili wznieść się ponad dzielące ich spory i doprowadzili do zjednoczenia zwaśnionych frakcji, do czego doszło w styczniu 2002 roku, w związku z czym Połu-

²² *Ibidem*, s. 119-120.

²³ K. Kubiak, *op. cit.*, s. 131-132.

dnie znów przemawiało jednym głosem, co w kontekście zbliżających się rokowań pokojowych było niezwykle istotne²⁴.

Rozmowy pokojowe prowadzone w kolejnych dwóch latach doprowadziły do zbliżenia stanowisk między ośrodkiem władzy a wszystkimi liczącymi się organizacjami opozycyjnymi. Pierwszym sprawdzianem trwałości owego zbliżenia był sześciomiesięczny rozejm, obejmujący góry Nuba oraz obszar środkowego Sudanu, który szczęśliwie udało się utrzymać, co pozwoliło na podjęcie dalszego etapu rokowań. Pod koniec 2003 roku rozpoczęto kolejną rundę – odbywających się tym razem w Kenii – negocjacji. W roli obserwatorów wystąpiły delegacje ze Stanów Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii oraz Norwegii, której władze zgodziły się zorganizować konferencję w sprawie odbudowy Sudanu (po podpisaniu porozumienia pokojowego). Druga runda rozmów pokojowych zakończyła się podpisaniem w maju 2004 roku porozumienia, zakładającego uzyskanie przez Południe daleko idącej autonomii, po czym po sześciu latach odbyć by się miało referendum poświęcone przyszłości tego obszaru. Porozumienie dotyczyło również tak newralgicznej kwestii, jak dochody z eksploatacji południowych złóż ropy naftowej, które – wedle ustaleń – miały być dzielone po połowie (część zasilałaby budżet centralny, a część dostałaby się do kasy Sudanu Południowego). Przedmiotem rokowań były także takie kwestie jak: podział władzy w państwie, przyszłość granicznych prowincji położonych w środkowej części Sudanu, jak również ogólny kształt przyszłego porozumienia pokojowego. O gotowości obydwu stron do ostatecznego zakończenia wojny domowej świadczyły wystąpienia ich przedstawicieli podczas obrad Rady Bezpieczeństwa z listopada 2004 roku, w których potwierdzili oni wolę rozwiązania tego kilkudziesięcioletniego konfliktu, co zostało z aprobatą przyjęte przez społeczność międzynarodową²⁵. W międzyczasie prezydent starał się złagodzić napięte relacje z fundamentalistami, w związku z czym w październiku 2003 roku at-Turabiego znalazł się na wolności, jednak już w kolejnym roku powrócił do więzienia, pod zarzutem organizowania zamachu stanu²⁶.

Uwieńczeniem kilkuletniego procesu pojednawczego było podpisanie w styczniu 2005 roku porozumienia pokojowego, nadającego dziesięciu południowym prowincjom status autonomii, przy założeniu, że o ich przyszłości zadecydują w 2011 roku mieszkańcy. Stolicą Sudanu Południowego została Dżuba, a na urząd prezydenta autonomii – posiadającej od grudnia 2005 roku własną konstytucję – wybrany został Salva Kiir Mayardit, który zastąpił tragicznie zmarłego Garanga²⁷. Wśród innych ważnych postanowień traktatu pokojowego, znalazł się zapis gwarantujący włączenie dotychczasowych rebeliantów w struktury organizmu

²⁴ *Ibidem*, s. 132.

²⁵ *Afryka – od marginalizacji do rozwoju*, „Rocznik Strategiczny 2004/2005”, s. 352.

²⁶ K. Kubiak, op. cit., s. 132.

²⁷ http://pl.wikipedia.org/wiki/Sudan_po%C5%82udniowy, kwiecień 2007.

państwowego, czego przykładem miało być objęcie przez prezydenta Sudanu Południowego stanowiska wiceprezydenta państwa²⁸.

Do najpoważniejszych skutków długotrwałego konfliktu w Sudanie zaliczyć należy skutki społeczne, przejawiające się w dramatycznych klęskach głodu (będących pokłosiem wojny i katastrofального stanu gospodarki) – łagodzonych nieco dzięki aktywności organizacji humanitarnych²⁹, a także w falach uchodźców, ogromnej liczbie ofiar śmiertelnych oraz rannych, nie wspominając o katastrofalnych skutkach natury psychologicznej, mających ogromny wpływ na stosunki społeczne, nawet po zakończeniu działań wojennych i znormalizowaniu sytuacji. Dane z końca ubiegłego wieku wskazują, iż w trakcie trwania długoletniego konfliktu między Północą a Południem śmierć poniosło około dwóch milionów ludzi, podczas gdy liczba uchodźców przekroczyła sześćset tysięcy, a ilość osób pozbawionych dachu nad głową sięga czterech milionów³⁰.

Jak zauważył Ryszard Kapuściński, dramatyzm wojny w Sudanie polegał głównie na tym, iż miała ona miejsce „w kraju ludzi głodnych, w którym jeśli ktoś sięga po broń, po maczetę i automat, to przede wszystkim żeby zagrabić pożywienie, żeby się najeść. To wojna o garść kukurydzy, o miskę ryżu, a wszelki rabunek jest tu tym łatwiejszy, że jesteśmy w kraju ogromnych przestrzeni i bezdroży, (...) a więc w warunkach, w których rozbój, łupież i bandytyzm uchodzą bezkarnie, choćby z braku jakiegokolwiek kontroli i nadzoru”³¹.

Czas pokaże czy zapoczątkowany na początku XXI wieku proces pokojowy przyniesie trwałe rezultaty. Przeszkodą może okazać się niestabilna sytuacja polityczna Sudanu, ewentualny brak zgody Chartumu na pokojowe oddzielenie się południowej części kraju, a także wciąż silne środowisko muzułmańskich fundamentalistów. Innym problemem mogą być właśnie plemiennie-etniczne między ugrupowaniami Południa, nasilające się zwykle, gdy konflikt z Północą tracił na intensywności. Oby nie sprawdziły się słowa pułkownika Mahdzuba Nassira, który stwierdził, iż „jeśli Południe ogłosi niepodległość, natychmiast wybuchnie tam wojna. Zazdrośni Nuerowie wystąpią przeciwko Dinkom, Dinkowie rzucą się na Szylluków i za chwilę wszyscy będą walczyć ze wszystkimi...”³².

²⁸ *Afryka – od marginalizacji...*, s. 353.

²⁹ „W 1989 roku powstała operacja Droga Życia Sudanu (Operation Lifeline Sudan, OLS) będąca jedną z największych operacji humanitarnych tego typu w historii. Była ona wynikiem umowy pomiędzy UNICEF, rządem Sudanu i SPLA [Ludową Armią Wyzwolenia Sudanu], co pozwalało na niesienie pomocy żywnościowej ludności. Koszt działalności OLS, która zrzesza ponad 40 różnych organizacji, przekraczał 300 mln dolarów rocznie”, Zob. B. Ziółkowski, op. cit., s. 151.

³⁰ J. Pronk, *Dobry rok dla mieszkańców Sudanu*, styczeń 2005, <http://www.unic.un.org.pl/sudan/index.php?id=6>.

³¹ R. Kapuściński, *Heban*, Warszawa 2007, s. 209-210.

³² W. Jagielski, *Południowy Sudan – najbiedniejszy kraj, którego nie ma*, 27 listopada 2006, <http://serwisy.gazeta.pl/swiat/1,59485,3755710.html>.

BIBLIOGRAFIA:

- *Afryka – od marginalizacji do rozwoju*, „Rocznik Strategiczny 2004/2005”.
- Kapuściński R., *Heban*, Warszawa 2007.
- Kubiak K., *Wojny, konflikty zbrojne i punkty zapalne na świecie. Informator 2005*, Warszawa 2005.
- Sobków W., *Współczesny Sudan. Polityka islamska*, Warszawa 1998.
- Ziółkowski B., *Konflikty zbrojne we współczesnej Afryce. Stan obecny na tle historycznym – zarys*, Toruń 2002.

Źródła internetowe:

- <http://pl.wikipedia.org>
- www.gazeta.pl
- www.unic.un.org.pl

SPOŁECZNO-EKONOMICZNE SKUTKI WYSTĘPOWANIA RYNKU PRACY DZIECI W KRAJACH ARABSKICH NA PRZYKŁADZIE EGIPTU

Według danych Ministerstwa Emigracji i Siły Roboczej Egiptu w państwie zamieszkiwanym przez prawie 79 milionów obywateli aktywność ekonomiczną wykazuje zaledwie 29 milionów ludzi (40%). Większość spośród aktywnych zawodowo pracuje w sektorze usług (51,9%). Minimalna płaca ustanowiona w 2003 roku wynosi 176 funtów egipskich, co w przybliżeniu stanowi około 80 dolarów¹. Tydzień pracy trwa 36 godzin, jednakże w praktyce sytuacja ta wygląda zupełnie inaczej². Często pracownicy pracują ponad 48 godzin tygodniowo.

W Egipcie, podobnie jak i wielu krajach arabskich, rynek pracy dzieci jest jednym z najbardziej kluczowych problemów społeczno-gospodarczych. Oszacowanie dokładnej liczby pracujących dzieci przynosi zróżnicowane rezultaty w zależności od przyjętej metodologii oraz motywacji do badań autora.

Światowa Organizacja Pracy klasyfikuje dziecko jako pracownika, jeżeli otrzymuje on za wykonywaną pracę wynagrodzenie lub świadczy usługi bez wynagrodzenia we własnym gospodarstwie domowym, a efekt jego pracy staje się źródłem dochodu (produkcja rodzinna skierowana na rynek).³

Z przeprowadzonych w 2005 roku przez rząd egipski badań wynika, iż pośród ogółu zatrudnionych znajduje się około 1,4 miliona dzieci między 8 a 14 rokiem życia. Oznacza to, iż 12% dzieci z tej grupy wiekowej pracuje, stanowiąc 7% zasobów całkowitej siły roboczej Egiptu. Ponad 1/5 dzieci między 12 a 14 rokiem życia aktywnie uczestniczy w życiu zawodowym.

UNICEF szacuje liczbą pracujących dzieci między 6 a 14 rokiem życia na 2,7 miliona.⁴ Z raportu Amerykańskiego Departamentu Pracy wynika, iż średnia godzin przepracowywanych przez dzieci w ciągu dnia wynosi 10 godzin i jest nagradzana zaledwie 20 dolarami mie-

¹ Przeciętne tygodniowe wynagrodzenie stanowi średnio około 150 funtów.

² Strona Banku Światowego: www.worldbank.com; Ministerstwo Emigracji i Siły Roboczej: www.emigration.gov.eg, dostępność : 17.12.2007.

³ Strona Światowej Organizacji Pracy: www.ilo.org, Generalna Klasyfikacja Pojęć.

⁴ Strona UNICEF: www.unicef.org: *Child labour In Egypt: Ahamd's story*, 2006, dostępność informacji: 28.12.2007.

sięcznie. W późniejszym okresie wzrasta do około 60 dolarów.⁵ Dzieci uczestniczą w rynku pracy w wyniku zatrudnienia we własnych rodzinnych gospodarstwach lub przez fabryki.

Egipskie prawo pracy z 1959 roku zabraniało zatrudniania dzieci poniżej 12 roku życia, dopuszczając pracę między 12 a 15 rokiem w wybranych dziedzinach. W myśl przepisów artykułu 91, po ukończeniu 15 roku życia zatrudnienie stawało się w pełni legalne oraz traciło formę ochrony prawnej przewidywanej dla pracujących dzieci. W roku 1981 prawo zostało doprecyzowane ustanawiając, iż pracownik znajdujący się w grupie wiekowej 12-15 może pracować dziennie nie więcej niż 6 godzin. Zabroniono również wykonywania przez dzieci pracy w nocy po godzinie 19 (art. 137). Przepisy z 1982 wprowadzały listy zawodów nie dostępnych dla dzieci poniżej 15 roku życia, a w niektórych przypadkach nawet poniżej 17. Kontrolowanie nowo ustanowionych praw powierzono powołanym w tym celu inspektorom. Jak wskazuje wiele niezależnych raportów, kontrola ta jest nieskuteczna głównie ze względu, iż jej ocenie poddawane są podmioty takie jak np. duże fabryki, podczas gdy zatrudnienie dzieci odbywa się głównie w gospodarstwach domowych lub drobnych manufakturach.⁶

Jedną z dziedzin skupiającą pracę dzieci jest manufaktura dywanowa. Dzieci od najmłodszych lat uczone są przez starszych członków rodziny. Prace odbywają nie tylko w domu ale i zorganizowanych manufakturach, czy fabrykach znajdujących się m.in. na zachodnich przedmieściach Kairu. Ręcznie tkane dywany sprzedawane są turystom lub eksportowane poza granice Egiptu. Ponadto, do sektorów zatrudniających dzieci należą w szczególności: rolnictwo, branża tekstylna, skórzana i handel.

Według badań Światowej Organizacji Pracy rynek pracowniczy dzieci w Egipcie silnie skorelowany jest z czterema elementami:

- wykształceniem głowy rodziny. Wraz ze wzrostem poziomu wykształcenia maleje udział dzieci w rynku pracy. Szacuje się, iż około 6% dzieci z rodzin analfabetów pracuje, podczas gdy w rodzinie, gdzie głową jest osoba posiadająca uniwersyteckie wykształcenia, sytuacja taka ma miejsce w przypadku 0,14% dzieci. Około 75% ogółu dzieci pracujących pochodzi z rodzin analfabetów. Prawie 17 % dzieci z takich rodzin, ani nie pracuje, ani nie pobiera nauki. Przyczyn takiej sytuacji upatruje się w tym, iż wyższe wykształcenie generuje zazwyczaj wyższe dochody, co powoduje brak potrzeby pracy przez dzieci oraz lepsze zrozumienie przez rodziców wagi edukacji w dorosłym życiu własnych dzieci. Ponadto osoby takie najczęściej wywodzą się z rodzin, w których nie występowała tradycja pracy dzieci,

⁵ Strona oficjalna Departamentu Pracy Stanów Zjednoczonych: www.dol.gov: „Egipt 2005”, dostępność: 17.12.2007.

⁶ Departament pracy w Egipcie: *Leather Tanning in Cairo*, Kair, Maj 1994, s. 54.

- pcią głowy rodziny. Pomimo, iż sytuacja w której kobieta jest głową rodziny należy do mniejszości, wyniki badań są przerażające. Kobiety są zdecydowanie bardziej skłonne do posyłania dzieci do pracy lub wykorzystania ich we własnym gospodarstwie domowym niż mężczyźni. Również wykazują zdecydowanie mniejsze ambicje co do kształcenia własnych dzieci,

Tabela nr 1. Korelacja poziomu wykształcenia głowy rodziny z rynkiem pracy dzieci

Status	Poziom wykształcenia				
	analfabeci	podstawowe	średnie	licencjat	magisterskie
uczeń	76,8	89,08	91,33	90,91	90,78
uczeń i zatrudniony	0,24	0,05	0,01	0,06	0,02
zatrudniony	6,02	1,52	0,32	0,25	0,14
bez zatrudnienia i szkoły	16,94	9,35	8,34	8,78	9,06

Źródło: Raport Międzynarodowej Organizacji Pracy: *Gender, Education and Child Labour in Egypt*, Genewa 2004, s. 14.

- statusem materialnym rodziny. Podobna zależność między dochodami rodziny a pracą dzieci występuje w kwestiach wykształcenia. Ubóstwo często zmusza rodziny do posyłania dzieci do pracy. Korelacja ubóstwa z pracą dzieci i najczęściej brakiem edukacji powoduje, iż dzieci z takich rodzin powiększają grono ubogich w ich dorosłym życiu,

Tabela nr 12. Ubóstwo a praca zawodowa dzieci

Status	ubodzy	pozostali
uczeń	20,83	79,14
uczeń i zatrudniony	32,89	67,11
zatrudniony	41,6	58,4
bez zatrudnienia i szkoły	32,28	68,72

Źródło: Raport Międzynarodowej Organizacji Pracy: *Gender, Education and Child Labour In Egypt*, Genewa 2004, s. 59.

- miejscem zamieszkania. Praca dzieci znacznie częściej ma miejsce w terenach rolniczych (wiejskich) niż w zurbanizowanych. Pomoc rodzicom w obowiązkach rolnych ma charakter tradycyjny i nie jest przyjmowana w świadomości rodziców jako coś złego. Dodatkowo powiązane jest to z innymi czynnikami, takimi jak ubóstwo, czy niski poziom edukacji,

Tabela nr 13. Procentowy podział pracujących dzieci ze względu na płeć i miejsc zamieszkania

Status	Tereny zurbanizowane			Tereny rolnicze			Razem		
	M	K	R	M	K	R	M	K	R
uczeń	85,45	86,88	86,16	84,53	81,45	83,04	84,86	83,47	84,18
uczeń i zatrudniony	0,15	0,03	0,09	0,31	0,01	0,17	0,25	0,02	0,14
zatrudniony	3,1	0,41	1,77	5,88	2,02	4,01	4,87	1,42	3,19
brak szkoły i zatrudniania	11,3	12,68	11,99	9,28	16,52	12,79	10,01	15,09	12,49

Źródło: University of Minnesota, Humphrey Institute of Public Affairs: *The Effect of Child Work on School Enrollment in Egypt*, 2001, s. 45.

Podobnie jak w innych krajach, rozwój ekonomiczno–społeczny danego regionu w dużej mierze uzależniony jest od miejsca położenia (np. obszary zurbanizowane kraju, obszary wymagające znacznej alokacji środków budżetowych, inwestycji, obszary „czarne dziury”). W Egipcie występują obszary zróżnicowane pod względem rozwoju ekonomicznego, poziomu innowacyjności, warunków życia. Ze względu na położenie geograficzne oraz niesprzyjający gospodarowaniu klimat, większość procesów gospodarczych skupiła się głównie w okolicach Nilu. Stąd wyróżnić możemy bogatszą północ oraz biedniejsze południe.

Problemem egipskiej wsi jest niedostateczny dostęp do edukacji oraz znaczne ubóstwo, które nie pozwala na wysyłanie dzieci poza wieś w celu edukacji. Dodatkowo kwestia żniw wprowadza znaczne zapotrzebowanie na siłę roboczą. Szacuje się, iż w pracach sezonowych wykorzystywanych jest około 83% dzieci zamieszkujących tereny wiejskie oraz 17% dzieci z terenów zurbanizowanych. Wieś obarcza również tradycja rolnicza, nie upatrująca niczego złego w pracy na roli dziecka, wynikająca z braku świadomości, edukacji rodziny czy wzorców edukacyjnych.⁷

Tabela nr 14. Aktywności zawodowa dzieci w podziale na sektory gospodarki

Status	Sektor					
	rolnictwo	przemysł	budownictwo	handel	inne	razem
uczeń	27,1	12,19	6,53	46,54	7,65	100
uczeń i zatrudniony	68,42	3,95	3,95	21,05	2,63	100
zatrudniony	49,48	7,01	6,95	27,06	9,5	100
bez zatrudnienia i szkoły	34,92	9,9	6,46	93,76	11,97	100

Źródło: Raport Międzynarodowej Organizacji Pracy: *Gender, Education and Child Labour In Egypt*, Genewa 2004, s. 78.

W miastach dzieci najczęściej trudnią się pracami budowlanymi lub handlem (chłopcy) oraz pracami domowymi czy manufakturą tkalniczą (dziewczęta).

⁷ Raport Międzynarodowej Organizacji Pracy: *Gender, Education and Child Labour in Egypt*, Genewa 2004.

Spośród zatrudnionych na rynku pracy dzieci szacuje się, iż około 48,5% otrzymuje za wykonywaną pracę wynagrodzenie, a 44,8 % pracuje za darmo. Zróżnicowanie zarobkowe uzależnione jest od typu wykonywanej pracy, miejsca świadczonych usług oraz płci. Na terenach miejskich za pracę płaci się 71% dzieci, podczas gdy zaledwie 16% pozostaje bez należnych im dochodów. W terenach wiejskich uposażenie pieniężne otrzymuje zaledwie 51% dzieci. Znacznie większe szanse na uzyskanie dochodu posiadają chłopcy (51%) niż dziewczęta (33%).

Tabela nr 15. Rynek pracy dzieci w podziale na płeć i region zamieszkania w latach 1999-2000

Region	Status	M	K	R
Metropolie	uczeń	84,02	85,4	84,71
	uczeń i zatrudniony	0,05	0,03	0,04
	zatrudniony	2,98	0,56	13,47
	brak szkoły i zatrudniania	12,95	14,01	13,47
	Status	M	K	R
Dolny Egipt - część zurbanizowana	uczeń i zatrudniony	0,21	0,04	0,12
	zatrudniony	3,5	0,42	1,95
	brak szkoły i zatrudniania	9,26	11,74	10,51
	Status	M	K	R
Dolny Egipt - część wiejska	uczeń	85,76	85,67	85,72
	uczeń i zatrudniony	0,18	0,01	0,1
	zatrudniony	3,54	1,65	3,62
	brak szkoły i zatrudniania	8,53	12,67	10,57
	Status	M	K	R
Górny Egipt - część zurbanizowana	uczeń	85,54	87,86	86,67
	uczeń i zatrudniony	0,2	0,1	
	zatrudniony	3,02	0,24	1,96
	brak szkoły i zatrudniania	11,25	11,9	11,57
	Status	M	K	R
Górny Egipt- część wiejska	uczeń	83,25	76,77	80,16
	uczeń i zatrudniony	0,43	0,01	0,23
	zatrudniony	6,32	2,47	4,48
	brak szkoły i zatrudniania	10,01	20,75	15,13

Źródło: Raport Międzynarodowej Organizacji Pracy: *Gender, Education and Child Labour in Egypt*, Genewa 2004, s.66.

Chłopcy znacznie szybciej wchodzi na rynek pracy. Szacuje się, iż w wieku 10 lat pracę rozpoczyna 29% ogółu pracujących dzieci. Wyróżnia się trzy szczególne poziomy wiekowe za szczególnie zwiększoną aktywnością zawodową dzieci. Są to 11, 14 oraz 18 rok życia.

Związane jest to nie tyle z regulacjami prawnymi znajdującymi się na egipskim rynku pracy, ile ze skorelowaniem z systemem edukacyjnym.⁸

Zatrudnienie dziecka w jakiegokolwiek formie pracy wywołuje w przyszłości różnorodne efekty. W większości z nich niestety ekonomia nie znajduje sposobów do oszacowania ich kosztów, jak np. analiza kwestii medycznych przemęczenia organizmu w okresie dorastania oraz jego wpływu na efektywność wykonywanej pracy w wieku dojrzałym. Pewnym jest jednak fakt, iż praca dzieci odbiera im szanse edukacyjne, przyczyniając się do niższego statutu społecznego oraz budowania podobnych patologii we własnej rodzinie w przyszłości. To z kolei przyczynia się do niskiego poziomu edukacyjnego społeczeństwa oraz tworzenia się granicy podziału na warstwę zamożnych, dobrze wykształconych Egipcjan oraz (w przygniatającej większości) zubożałą resztę społeczeństwa. Ubóstwo skutkuje budowaniem wrogości, zawiści oraz w praktyce przechodzi w szereg patologii społecznych, jak np. kradzieże czy włamania. Tworzenie podziałów rozpoczyna się już na samym początku życia dziecka. W psychice dziecka pojawiają się bowiem poczucia: kompleksów wobec edukowanych rówieśników, jak i przynależności do „swojej” grupy. Problemem Egiptu jest głównie to, iż praca

Tabela nr 16. Zatrudnienie wśród dzieci ze względu na place, miejsce zamieszkania, typ zatrudnienia i czas pracy

Status	Miejsce		Płeć		Razem
	miasto	wieś	M	K	
pracujący za pensje	70,08	42,7	52,61	33,42	48,53
pracownik nieopłacany	16,49	52,2	41,26	58,22	44,86
Sektor					
rolnictwo	12,01	68,6	50,11	85,83	57,67
przemysł	28,53	9,59	14,99	6,81	13,27
budownictwo	11,11	8,08	10,97	8,65	8,65
handel	35,14	10,87	18,65	3,81	15,51
usługi	13,21				
Typ zatrudnienia					
stałe	69,38	70,95	69,91	73,11	70,59
czasowe	3,52	0,42	1,13	0,52	1
sezonowe	0,27	2,9	1,06	4,44	1,78
okazjonalne	16,26	23,74	23,68	16,97	22,25
inne	10,57	2,79	4,23	4,96	4,38
Liczba dni pracy w tyg.					
1	0,27	0,28	0,21	0,26	0,22
2	0,81	0,84	0,92	0,52	0,83
3	2,43	3,42	3,03	4,18	3,27
4	7,03	8,04	8,03	7,31	7,88
5	6,76	12,16	12,05	7,31	11,04
6	55,68	29,49	40,17	15,14	35,85
7	16,49	42,98	31,36	60,31	37,51

Źródło: J.Waha, *Child Schooling and Child Labour: Evidence from Egypt*, Kair 1999, s. 23.

⁸ Raport Międzynarodowej Organizacji Pracy: *Gender, Education and Child Labour In Egypt*, Genewa 2004, s. 59.

dzieci nie jest postrzegana jako szkodliwa. Wielu Egipcjan upatruje w niej normalnego stanu rzeczy.

W wielu przypadkach praca dzieci jest rezultatem ubóstwa. W społeczeństwie trzymanym w ryzach autorytarnej władzy oraz wszechobecnej religii trudno będzie zmienić obecny stan rzeczy. Władzy zależy na utrzymywaniu niskiego poziomu społeczeństwa ze względu na transmisję propagandy oraz zdecydowanie łatwiejszą kontrolę. Wysoki poziom kolektywności społecznej⁹, marginalizacja części społeczeństwa (kobiety¹⁰, dzieci – braki edukacji, praca zawodowa), wysoki poziom analfabetyzmu oraz niski poziom edukacji¹¹ nie zachęcają zagranicznych inwestorów do lokowania swych interesów w Egipcie.

W przyszłości, w państwie nie posiadającym, w przeciwieństwie do większości sąsiadów, żadnych zasobów naturalnych, zasoby ludzkie mogłyby stać się elementem przewagi konkurencyjnej.

BIBLIOGRAFIA:

- Departament Pracy w Egipcie, *Leather Tanning in Cairo*, Kair, Maj 1994.
- Waha J., *Child Schooling and Child Labour: Evidence from Egypt*, Kair 1999.
- *Gender, Education and Child Labour In Egypt*, Raport Międzynarodowej Organizacji Pracy, Genewa 2004.
- *The Effect of Child Work on School Enrollment in Egypt*, Minnesota 2001.
- www.dol.gov - Strona oficjalna Departamentu Pracy Stanów Zjednoczonych:
- www.ilo.org - Strona Międzynarodowej Organizacji Pracy
- www.unicef.org - Strona UNICEF
- www.worldbank.com - Strona Banku Światowego

⁹ Wykształcony przez wieki, związany z trudnymi warunkami życia w terenach pustynnych. Tylko grupy miały szansę na przetrwanie.

¹⁰ Ograniczona rola kobiety na rynku pracy, wysoki poziom dyskryminacji.

¹¹ Nauczanie w dużej mierze wielu tradycyjnych, nierynkowych przedmiotów jak np. teologia, filozofia.

THE ISRAELI SOCIETY BETWEEN THE MEDIA AND THE POLITICS – SOCIAL AND HISTORICAL APPROACH

During the 60 years of the State of Israel radio proved to be the most popular and probably the most important medium for the Israeli society, and not only in terms of education, entertainment, information or other functions typical to media as such. Its significance was evident also in the fields of national security and mobilization in the times of emergency. In a state of constant military readiness resulting from permanent conflict and ceaseless impendency of war the Israeli people have developed a habit of ‘sticking’ to a stream of information anywhere it was available. The qualities of radio, like availability, flexibility and speed of information, make it a perfect tool for organizing and integration of the society in times of war or danger. In attempt to stay informed, especially during the most severe crises in their country’s history, the Israeli people glued to radio receivers – some in order to recognize a necessity of evacuation, some waiting for orders to mobilize, and others searching for their relatives’ names during the war-survivors or casualties listings¹.

Moreover, the Israeli society’s attachment to the national media is exceeding average levels typical for other westernized democracies – among other things because of a strong sense of common national history and language which some Israelis tend to enjoy expressing publicly. Israeli radio is bestowed with a great sense of trust and support thanks to the accuracy in which it expresses what Israelis fight and long for. The media can openly stand for Israeli rights despite any internal or external circumstances, even when the authorities choose stay silent for the sake of internal and foreign affairs. For this reason the Israeli society strongly believes in its media, which stand at the first place on the list of the most trusted public institutions. Public trust in the national media exceeds even trust in such authorities as the President or the Supreme Court, which in other democracies tend to be the most trusted institutions.² Ironically, by deriving from more authoritarian models than it is the case in other western countries the Israeli media face incomparably higher level of political control.

These are the reasons why it is intriguing to look through the evolution of the Israeli Broadcasting System (and radio as its most important element in particular) in order to under-

¹ See Anis D. Pardes, Irek Grin, *Ich Miasto: Wspomnienia Izraelczyków, przedwojennych mieszkańców Krakowa*, Prószyński & S-ka, Kraków, 2004.

² Asher Arian, Shlomit Barnea, Pazit Ben-Nun, Yariv Tsfati, *The Media and Israeli Democracy*, The Israel Democracy Institute, The Guttman Center, Jerusalem, 1995, pp.9-29.

stand various interactions between different layers of the Israeli society and its media, and therefore expose a holistic scope of media influence on Israeli public and the country's politics.

Particular significance of radio in the Israeli history

According to various independent reports and analysis the most popular (and therefore influential) medium in Israel is radio.³ In order to explain the popularity of this particular medium in Israel, it should be examined through the prism of radio's exclusive communicational features. According to certain assumptions of McLuhan's typology⁴, radio is a hot medium – the speed of information is highest while the level of engagement required for effective usage is lower than in the case of the cool media (television – requires to employ sight and hearing; or press⁵ – sight and usually also touch) allowing a listener to perform wider variety of activities while receiving a message. The advantage of radio over other types of media lies in its capacity to be used in situations, in which using newspaper or television would be problematic, like for instance driving a car or cooking. Hence, radio can be listened in a more usual manner not affecting other activities, and therefore may be found as 'an inseparable companion' of a listener. These features were very significant for the Israeli society longing for quick and efficient information, which could be provided anywhere and anytime, to some extent ensuring their security and sometimes even saving lives. The public broadcasting network was important for the State of Israel also from typically strategic reasons – in times of war, besides raising citizens' and soldiers' morale, it was used to mobilize reserve troops and warn the citizens of upcoming bombings.

The popularity of radio came along with its importance also to the policymakers. Forced by the specific social and political conditions of Israeli reality, which were especially severe during the nation-building period, they entrusted numerous tasks to the public broadcasting and with various tools of governmental control were continuously supervising their accomplishment. The grandeur of the work that laid before the Jewish people in Palestine, 'creating something from nothing' as a popular Zionist phrase said, required recruiting all the available means of social stimulation. The mass media, as one of the most significant society's influencing factors, and the radio in particular, constituted itself as the only agent fully capable of integrating and encouraging the society to put all the efforts in realizing the Zionist project.

³ Also, pp. 11-56.

⁴ See Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, McGraw Hill, New York, 1964.

⁵ Though, according to McLuhan newspapers also belong to the hot media.

Therefore, the Israel media in its early shape, and especially the radio as the most direct and personalized medium (at least for as long as television was absent), along with fulfilling other functions typical to the means of mass communication served as an active tool of national collectivization. It proved to be a gargantuan task, as the constant inflow of immigrants from diverse cultural backgrounds was a serious challenge for the Israeli policy of uniformization. In the course of the first decades of Israeli history the Zionist vision of unified Israeli nation have been facing the reality of more and more deepening social divisions: Arabs and Jews, Ashkenazim and Sephardim, religious and secular Jews, new immigrants and veteran pioneers – these are just the major polarized segments of Israeli society among many lesser. It is important to note that only recently these highly diversified groups were given proper recognition in terms of mass communication policy⁶; for the most of Israel's history, that is until the 1990s, Israeli culture was perceived as a ethno-national culture created and lived by a “homogenous unity that encompasses all eras and places, reflecting upon each other⁷”. Such nationalizing narrative, which through the prism of a recently incorporated multicultural approach was rather ignorant towards the diversities in the Israeli society, was quickly seized by Kol Yisrael Station⁸ at the outset of its existence and for many years served as an element of its public mission.

Radio was particularly important for the Israeli society not merely from the point of view of preplanned influence it was designed to exert and certain impact it was calculated to make in order to keep the national progress within the framework outlined by the nation's founders and governors. The national collectivization, whatsoever, is a process that only in a small part can be programmed and mostly proceeds naturally by collective experience of events, which by their spontaneous nature cannot be preplanned. However, radio for the most of Israeli history served as a tool, which corresponding to its designers' will was supposed “to etch the experience of certain kinds of event onto the collective memory⁹”. In other words, radio delivered an event to the people's perception and therefore multiplied and catalyzed the experience allowing listeners to ‘virtually’ participate. The Israeli turbulent history is full of such memorable events, crises and dramatic moments deciding on the future of the whole nation, reporting which radio played the role of constructor of collective identity. In order to ex-

⁶ See Yossi Yonah, *Israel As a Multicultural Democracy: Challenges and Obstacles*, in *Israel Affairs* Vol.11, No.1 (January), Taylor & Francis Ltd, London, 2005.

⁷ Isaac Baar and Ben-Zion Dinur, *Our Orientation*, in “Zion” Vol.1, 1935, pp. 1-5. Quoted in Uri Ram, *Jewish Historiography and the Invention of Jewish National Narrative*, in Avi Bareli and Pinhas Ginosar (ed.), *Zionism: A Contemporary Debate*, Tel Aviv, 1996.

⁸ *Kol Yisrael- Hebr. the Voice of Israel*, the Israeli official radio, a governmental agency under the direct supervision of the Prime Minister's Office.

⁹ Tamar Liebes, *Acoustic space: the role of radio in Israeli collective history*, pp. 1.

plain the notion of national collectivization of Israeli society it is essential to give some of them a brief coverage.

The 29th of November 1947 was the day when all Jewish residents of Palestine gathered on streets, squares and courtyards in order to listen to the few available radio receivers as the results of the UN vote on partition of Palestine were being announced¹⁰. The unbearable suspense of waiting for a verdict of life or death and the shared feeling of unity in fate, whatever it may be, made it perhaps the most powerful radio experience for the Jewish people ever¹¹. Another historical event, that brought almost all Israelis to the radio receivers, was the Eichmann's Trial¹² in 1961. According to a survey conducted by the Central Statistics Bureau, at the first day of the trial 60% of the Jewish population over fourteen was listening. A sensation of re-living the Holocaust trauma and re-identifying with the nation's Diaspora history bound the listeners with the shared national experience of strong emotional catharsis. The ideological climate in the country before the Eichmann's Trial was rather aversive towards the victimizing overtones within the Holocaust historiography and generally favoured alienating from the tragic history of the Diaspora; firstly, some people tended to associate the victims with the evil they suffered from, and secondly, common belief that the Holocaust victims "have gone like sheep to the slaughter" was to some extent damaging the picture of a strong and gallant Jew of the Zionist era. However, the Eichmann Trial has succeeded in changing, or at least tempering those attitudes; with the voices of survivors, prosecutors and the High Court's sentence echoing everywhere from every radio receiver, the certain chapter of history could be collectively approved as closed¹³.

In order to properly emphasize the significance of radio in Israel, it is worth mentioning that Kol Yisrael Station, comparing to most of the other Middle-Eastern countries and even some Western states, was developing very rapidly in terms of technology and journalistic professionalism. The Israeli public broadcasting, despite its weaknesses resulting from extensive political control and elevated definition of public service, won several international broadcasting awards (Prix Italia for stereo music in 1962 and documentary feature in 1967, Monte Carlo award for entertainment feature in 1963¹⁴). Israel was one of the first countries in the world to use FM (VHS) transmission and one of the few, that in the outset of the 1960s

¹⁰ See Amoz Oz, *A Tale of Love and Darkness*, Harvest Books, 2005.

¹¹ Tamar Liebes, *Acoustic space: the role of radio in Israeli collective history*, pp. 79-82.

¹² Adolf Eichmann – SS Obersturmbannführer in the Third Reich responsible for the logistics of the Jews transportations during the Holocaust. After the war he lived in Argentina under a false identity until his abduction by the agents of Mossad in May 1960. He was trialed by the Israeli court, convicted of war crimes and crimes against humanity.

¹³ Tamar Liebes, *Acoustic space: the role of radio in Israeli collective history*, pp. 79-82.

¹⁴ *Television and radio: In Israel*, in *Encyclopedia Judaica*, t. 15, pp. 930.

already provided five radio services¹⁵. The course of the progress of the Israeli radiophony is yet another factor showing how important radio was for the Israelis: as for the citizens, the soldiers, as for the politicians.

Political circumstances

Beside education and integration radio was also used for a propagandist purpose. Especially after the Six-Day War (June 1967), when a swift victory over the Arab armies resulting in capturing vast territories from Jordanian, Egyptian and Syrian control confirmed the Israelis in a conviction of their military, industrial and economic superiority¹⁶, propaganda of success muttered by the voice of Zionist ideology was ceaselessly echoing on the waves of the Israeli radio¹⁷. Numerous interviews with soldiers and officers discussing on their deeds and experiences were broadcasted in attempt to secure not only the fading Zionist myth of strength and determination, but also diminishing popularity of the leftist-religious coalition, which from the very outset of Israeli democracy have been successively ruling the country. Despite the outburst of enthusiasm after gaining control over Jerusalem, which concurred to Maarach¹⁸ outstanding triumph in the 1969 Knesset elections, the Israeli people were beginning to show the first signs of fatigue. The society was being gradually disillusioned with the Zionist epopee and exhausted with constant wars and unstable political climax. There was no ultimate victory that could secure peace forever, comments arouse, and as long as the Arab countries and Israel were standing against each other in uncompromising hostility, a threat of another war was real. The prevailing attitudes of the Israeli public along with some of the press headlines began to contradict the ultra-optimist, patriotic tone, which could be overheard from radio receivers. The protest movements aimed against the outcome of the Left's persisting rule were gradually evolving from the form of spontaneous outbursts of citizen discontent to legitimate organizational structures. Among relatively insignificant student movements like anti-Zionist Matzpen, leftist Siah or Yesh, the largest publicity aroused around Panterim Shchorim (The Black Panthers), who were actively protesting against mistreatment

¹⁵ *A Brief History of Radio in the Country*, at <http://www.israelradio.org/history/history.html> (May 15th 2007), pp. 3.

¹⁶ See Refael Bashan and Zmora Ohad, *The Victory: The Six-Day War of 1967*, Quadrangle Books, Chicago, 1967.

¹⁷ See Joel Beinin, *Political Economy and Public Culture in a State of Constant Conflict – 50 Years of Israeli Statehood*, pp. 109-110, in *Jewish Social Studies Vol.4, No.4* (Spring-Summer), Indiana University Press, 1998, pp. 96-141. (earlier version appeared as *Israel at Forty: The Political Economy/Political Culture of Constant Conflict* in *Arab Studies Quarterly* 10, no.4, pp. 433-56).

¹⁸ *Maarach - Ha-Maarach ha-Avoda* - Hebr. The Labor Alignment; a block of left-wing political parties founded in 1965 originally including *Mapai* and *Ahdut ha-Avoda-Poalei Tziyon*; for the sixth elections for the Knesset (1969) joined by Ben Gurion's *Rafi* and later by religious *Mapam* and won 56 seats constituting a direct majority as a single party for the first time in Israeli history.

of certain ethnic groups, mainly the Moroccan Jews, who suffered pauperization, poor housing conditions and limited educational perspectives¹⁹. However, only after the Yom Kippur War movements proceeding from the ranks of civil society grew strong enough to gain considerable influence over the course of political life in the country.

The sudden and simultaneous invasion of Syrian and Egyptian armies in 1973 started the bloodiest conflict in the history of Israel – the Yom Kippur War. This time, the Arab generalships seemed to have learned from their previous failures. Thanks to Soviet strategic guidance and technological support Arab armed forces for the first time proved that they were a worthy and demanding challenger in the ways of modern warfare. During Day of Atonement, which is regarded as the holiest festival in Jewish calendar, most public activity in Israel including radio broadcasting is held, what in 1973 seriously handicapped the IDF's ability to mobilize²⁰. The advantage of surprise along with benefiting from Israeli overconfidence helped the Egyptian and Syrian forces (reinforced with men and equipment from Iraq, Morocco and Jordan as well as largely financed by the Saudis) cause dreadful losses to the Israeli side at the early phase of hostilities and led the Israelis to a verge of defeat. Heavy air strikes on Syrian positions and industrial facilities deep behind the lines weakened Syrian soldiers' morale and the following massive counterstroke smashed Syrian armoured brigades and opened way to reach Damascus. Following first unsuccessful efforts to stop Egyptian advance on the southern front, the government accepted gen. Sharon's plan to outmanoeuvre the enemy forces using a gap between 2nd and 3rd Egyptian Army. After an intense panzer battle at the Sinai Peninsula, Sharon successfully crossed the Suez Canal surrounding the Egyptian 3rd Army and rushed for Cairo. At that point, on a verge of capturing the capitals of the two enemy states, Israel was at a position of direct threat to the sovereignty of Egypt and Syria²¹. The Soviet Union, which was backing the Arab states, was left no choice but to join the fight herself or negotiate with the United States the withdrawal of Israeli forces. Facing a menace of direct conflict with the Soviets (the American intelligence reported activity of Soviet forces in the region) the Americans decided to pressure the Israeli government (via the UN resolution) into signing politically unprofitable peace accords.

Severe casualties²² and war damage, loss of territories captured in the Six-Day War, and the fallen myth of the IDF invincibility along with the display of General Staff's low efficiency had despicable impact on the Israeli people and their morale. The protest movements

¹⁹ Liran Denesh, *Israeli Protest Over War Blunders*, <http://www.omeia.org> (June 7th 2007), posted 5/11/2007.

²⁰ However, some historians argue on the issue of mobilization: during Yom Kippur there were hardly any traffic on the streets and most of the reserve soldiers stayed at home or in synagogue, so they were easy to be reached and transported to the army concentration points.

²¹ See Chaim Herzog, *The War of Atonement*, Weidenfeld & Nicolson, London, 1975.

²² 2365 dead and approx. 6400 wounded according to the Israeli governmental sources.

from all around the ideological spectrum gained further influence in the society with their point of view beginning to have wider coverage in the country's press. The marginal role of the extreme politics on the Israeli political scene was no longer the case. Causing the final breakdown in 'the operative consensus'²³, which have been successfully securing the uniformity of Israeli politics for the first two decades and marginalized the significance of political initiatives proceeding from the ranks of non-governmental environments, the civil movements began not only to shape the public opinion through extensive medial coverage, but also successfully restructure the very political scene²⁴. The press was openly talking about the crisis of authority and the people in numerous manifestations were demanding that certain politicians, ahead with the Prime Minister Golda Meir and the Minister of Defense Moshe Dayan, step down from their offices immediately.

One of the first and the most significant of the post Yom Kippur War protest movements and the one eventually leading to Meir and Dayan's resignation was initiated by Capt. Motti Ashkenazi, field commander of the northern position at the Bar Lev line (east bank of the Suez Canal) and one of the few Israeli soldiers who had withstood the Egyptian surprise attack. Having stated in the press that the military authorities had committed a blunder, he started a one-man sit-in in front of the PM Office demanding unconditional dismissal of Moshe Dayan. Soon, he was joined by various people from very different layers of society: from regular labourers and kibbutznikim²⁵, reserve army officers of all ranks, managers, scientists and intellectuals, to the officials from political institutions of primary ranks. The one-man initiative spontaneously turned into massive protest movement reaching a number of 6,000 members during the demonstration at the Prime Minister's Office on March 24th 1974. Having assumed a name Yisrael Shelanu (Our Israel) and acquired support from integral units of IDF reserves it expanded into a symbolic expression of national discontent and frustration after the Yom Kippur War²⁶. Due to the Yisrael Shelanu's extensive public activity, after publishing the report from Agranat Commission²⁷ the Meir's cabinet was forced to step down and leave the office of the Prime Minister to Icchak Rabin, future Peace Noble Prize winner, who due to an internal conflict with the orthodox environments resigned left the office to Shimon Peres three months before the 1977 elections. It cannot be left unmentioned that Yisrael Shelanu, as

²³ See Edward Shils, *Center and Periphery, Essays in Macrosociology*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1975, pp. 164.

²⁴ Ehud Sprinzak, *Extreme Politics in Israel*, in „Jerusalem Quarterly“ No.5, 1977, reedited and published at http://www.geocities.com/alabasters_archive/extreme_politics.html (June 7th 2007), pp. 2-4.

²⁵ *Kibbutznik* - Hebr. member of a kibbutz, Israeli semi-socialist agricultural community.

²⁶ Ehud Sprinzak, *Extreme Politics in Israel*, pp. 4.

²⁷ Commission of the Israeli Supreme Court led by Shimon Agranat, established to investigate the circumstances leading to the outburst of the Yom Kippur War.

well as several other protest movements of leftist political orientation, received active support from the pirate radio station the Voice of Peace.

It did not take a long time before the aversive attitudes against Maarach political supremacy entered the actual political dimension reflecting on the Israeli people's votes. In 1974 the Dean of Law Department at the Hebrew University and former Maarach's member Amnon Rubinstein founded *Tenua le-Shinui ve-Yozma*, a protest organization, which soon turned into a political party. Before the 1977 elections to the Knesset Shinui merged with Yigdal Yadin's democratic formation establishing *Dash*²⁸, which won 15 seats and entered coalition for the first right-wing government in the history of Israel (with *Likud*²⁹, *Shlomtziyon*³⁰, *Mafdal*³¹, and *Agudat Yisrael*³²). The leftist block was pushed into the opposition with only 32 seats (what, however, still situated Maarach as the second most popular political party). *Dash*, although relatively short-lived as a political entity, was very significant to the process of liberalization of Israeli democracy and deregulation of the Israeli audiovisual media, as it has entered the ruling coalition under the one condition of opening the country's media to free competition. Most of the political establishment before the 1977 elections, including Menachem Begin's *Likud* and some of the Labor Party members, have joined these anti-monopoly attitudes and in their campaigns committed themselves to liberalizing the media. However, at that point of the Israeli history it was not likely that these promises would be implemented, as it took next fifteen years for the opening of the second TV channel³³. Next elections in 1981 have not brought any significant transformations on surface of the Israeli political spectrum, as *Likud* reappeared as the victor with 48 mandates (getting ahead of Maarach with only one seat).

Despite the aggressive policy of building settlements on the West Bank and Gaza Strip and the escalation of the nationalizing tone presented by the orthodox block, which had probably more influence in the rightist coalition than ever before during its alliance with the Left, it was for the Begin's government to enter and for the first time in the Israeli history succeed and in peace negotiations with its neighbour country resulting in peace treaty with Egypt

²⁸ *Dash - Tenoaa Demokratit le-Shinui* - Hebr. Democratic Movement for Change; liberal party established by Yigdal Yadin in 1976. Due to internal tensions broke up into several lesser parties.

²⁹ *Likud* - Hebr. Consolidation; center-rightist party formed in 1973 from a number of lesser rightist parties including *Gahal* and *Herut*.

³⁰ *Shlomtziyon* - Hebr. Peace-Zion; rightist party founded in 1977 by Ariel Sharon. Merged into *Likud* prior to forming of the 1977 government.

³¹ *Mafdal - Miflaga Datit Leumit* - Hebr. National Religious Party; originally an orthodox Zionists' party of central affiliation founded in 1956 by Yosef Burg and Chaim Shapira from merging of *Mizrachi* and *Poalei Mizra-chi*. Today constitutes a part of *Ha-Ichud ha-Leumi* (National Union) from the radical right-wing.

³² *Agudat Yisrael* - Hebr. Union of Israel; ultra-orthodox political party originating in a hasiddic movement from Poland. Today merged with *Degel ha-Tora* (Flag of Tora) functions under the name *Yahadut ha-Tora* (Tora's Judaism).

³³ Gideon Doron, *Three 'Traveling' Models...*, pp. 521.

(Camp David in 1978). However, the question of Israeli-Palestinian conflict remained unresolved and the PLO's presence in Lebanon along with Syrian involvement in Lebanese internal conflicts resulted in extensive military activities along the northern border of Israel, which eventually after the IDF entering the southern Lebanon in June 1982 assumed the form a regular war involving three countries plus the PLO. Israel succeeded in eliminating Palestinian military structures in Lebanon, but was unable to deal with the presence of Syrian army, which actively reinforced the Muslim fraction, what resulted in failure in establishing a pro-Israeli government supposedly based on the Christian majority. Israeli military actions again awakened international resentments and the negative outcome of the war brought massive discontent in among the Israeli people. Many casualties on the Israeli side caused a critical drop in the army's morale as the Israeli soldiers for the first time faced horrors of urban warfare in densely populated areas. The light brought on the massacres in Sabra and Shatila (performed by Christian Phalanx under unofficial permission from the IDF) caused a severe shock in the Israeli public opinion and pulled almost half a million citizens from homes for the largest demonstration ever held in that country. Thousands of people outraged by the barbaric ways in which their government tended to solve the Palestinian problem marched under the banner of Shalom Achshav demanding immediate prosecution of the people responsible for the massacres. Soon the Prime Minister appointed a special commission under the chairmanship of the Supreme Court Judge Yitzchak Kahane, which in its report stated that a direct responsibility for the massacres was held by the Minister of Defence Ariel Sharon, the Head of the Staff and the field commanders stationing in Beirut and advised their unconditional dismissal. Ariel Sharon stepped down as the Minister of Defence but remained in the government as an unaffiliated minister.

Next years and following parliamentary elections brought further polarization of the Israeli society reflected by the ongoing balance between the Left and the Right (with the orthodox block on the background) on the political scene, what were not beneficial for solving the Palestinian question in either, military or political, way. After the 1984 elections neither Likud (41 mandates) nor Maarach (44) was able to create a government by allying with the religious parties, so the only solution was to create a national unity government with the Prime Minister's Office in the hands of the slightly more popular Labour Party (fulfilled by Shimon Peres and Yitzchak Rabin). The next elections in 1988 did not bring any changes onto the Israeli political spectrum and resulted in establishing a second national unity government, this time led by Yitzchak Shamir from Likud. Increasing terrorism, internal conflicts on the Right and economic depression deepened frustration of the Israeli society and concurred to the victory of the Labour Party in the next parliamentary elections. Yitzchak Rabin again took

the office of the Prime Minister, this time for the entire term, and thanks extensive diplomacy involving politicians from many countries (mainly the USA) succeeded in entering peace negotiations with the PLO resulting in mutual signing of the Oslo Accords in 1993.

Media control and national security

It is a common tendency even in most liberal countries that the democratic principle of free speech, which in everyday life marks out the area for the media activities and entitles each individual to liberty of expression, in a general, long-term course of a state's policy-making are not treated as absolute or inflexible. Depending on current political situation democratic governments have been assuming different approaches to the issue of the freedom of expression. In times of conflict or other national emergency when lives of the citizens are endangered it is common for democratic regimes to restrict the free speech to some extent in order to protect the (temporarily) fragile structures of their societies, whereas in times of peace such freedoms are or tend to remain unrestricted. It was said by one of the officials from the British Ministry of Defence during the Falklands War in 1982: "the essence of successful warfare is secrecy; the essence of successful journalism is publicity³⁴". Expatiating on this phrase, the struggle between the those two branches of a democratic state (the media and the military), whose goals and methods from the point of view of exposure of information seem to contradict each other, is settled in favour of the former when no serious threats endanger national security and respectively turns to the advantage of the latter when such threats are or seem to be present³⁵.

Good overview and brief analysis of that notion from the point of view American juridical system was provided by US Supreme Court Justice Oliver W. Holmes in 1919. In his summations, which gave birth to a strong precedence for further legal discourse in the USA (especially up to date after the 9/11 terrorist attacks), he incorporated a clear criterion regarding the exercise of free speech in democratic societies: "When a nation is at war many things that might be said in the times of peace are such a hindrance to its effort that their utterance will not be endured so long as men fight and that no Court could regard them as protected by any constitutional right. (...) I do not doubt that the United States constitutionally may punish speech that produces or intended to produce a clear and imminent danger that will bring about forthwith certain substantive evils that the United States constitutionally may seek to prevent.

³⁴ At <http://www.newseum.org/warstories/essay/secrecy.html>, after Martin Sherman and Shabtai Shavit, *The Media and National Security...*, pp. 543 and 552.

³⁵ See Martin Sherman and Shabtai Shavit, *The Media and National Security: The Performance of the Israeli Press in the Eyes of the Israeli Public*, in *Israel Affairs* Vol.12, No.3 (July), 2006, pp. 547-552.

The power undoubtedly is greater in time of war than in time of peace because war opens dangers that do not exist at other times³⁶.

Whereas such clearly defined criteria of “imminent danger” or “times of war” are typical to the USA and other Western democracies, the Israeli case is far more complex. As emphasized in almost every work touching on the modern history of the Middle Eastern region, the emergence of the Jewish State in Palestine has started a continuous ethnic conflict resulting in a spiral of violence, which has been enduring for the entire Israeli existence and proved to be unstoppable until today. History books tell that until the present moment Israel waged six regular wars³⁷ what gives an average of one war per decade since the establishment of its statehood. However, due to frequent incidents along the Israeli borders, which have been happening incessantly for most of the Israeli history, as well as due to the ceaseless terrorist activity inside them it can be argued that – in contrast to the USA and other democracies, where there is a clear division between the times of peace and periods of war – in Israel a state of conflict (or at least a state of national emergency) is permanent. More precise point of view is provided by M. Sherman and S. Shavit, who stated in their essay, that “Israel has (...) maintained itself under (...) ‘twilight’ conditions, (...) [which] involve a constant on-going threat to its national security, which at times increases in intensity (...) and at times diminishes, igniting the hopes (usually unfounded) of imminent peace³⁸”. However, the authors add, the ongoing threat to the Israeli national security was fluctuating over time, but it has never faded below a certain level of intensity allowing the people to fully enjoy tranquillity of what in the Western societies is ascribed to a state of peace.

Faced by these assumptions, fundamental questions are raised on the issue of media freedom in Israel: what should be the prevailing approach to the free speech in a democratic country in which a state of national crisis is (relatively) permanent? Logically, if a conflict is permanent, political control over media for the sake of national security should be maintained continuously for as long as possible, what awakens serious dilemmas in terms of the principal rules of democracy. Respectively, whether there are certain areas of knowledge sensitive to national security, like information on military issues exposing which could jeopardize the progress of certain military actions or various messages which could provoke incitement or strike in the stability of a government, who or what in a democratic state should mark borders of such areas in order to prevent exploiting the control over the media for the individual advant-

³⁶ *Schenk v. United States* and *Abrams v. United States*, 1919, at <http://www.lectlaw.com>, after Martin Sherman and Shabtai Shavit, *The Media and National Security: The Performance of the Israeli Press in the Eyes of the Israeli Public*, pp. 547-548.

³⁷ Defining ‘war’ as a conflict between two or more countries/nations, in which at least one of them uses its major military force in terms of open combat. Should other definitions be assumed, the mentioned number can change.

³⁸ Martin Sherman and Shabtai Shavit, *The Media and National Security...*, pp. 553.

age of certain political powers? There were two cases in the history of Israel in which the Supreme Court restricted the jurisdiction of the military censor, whereas most of the censorship activities either were undertaken jointly by the government and editors' committee or fallen under the responsibility of the editors themselves³⁹. Thirdly, if democracy is a political system which principally ought to reflect the collective will of the people, what is the prevailing voice of the Israeli society on the question of choice between defending the democracy from external attacks and preserving of democratic values against the domestic forms of infringement? In a poll conducted in 2001 by TNS-Teleserker vast majority of respondents expressed an opinion that censorship on security grounds during national crises is more important than keeping to the principle of free speech and that the media should assume a more sensitive approach in criticizing authorities when a political situation requires maintaining stability in governmental environments⁴⁰. Moreover, the tendencies to control the media ever present in the political establishment of Israel were especially supported by various environments not internalized with the principles of democracy (like the Orthodox Jewry, the Muslim minority, and the new immigrants from Middle Eastern and African countries)⁴¹.

Another factor influencing the relations between the media and the politics, which is often pointed out by the communication scholars as a fundamental difference between modern times from the previous eras, is technology. In many works on that topic an equation is employed in order to explain the notion of technology versus the political control of the media: the more sophisticated are the means by which communication travels the less it is susceptible to being controlled. Nowadays, when speed and range of information is incomparably higher than before, it is required to considerably increase ones efforts if wanting (or needing) to keep it under surveillance⁴². This equation is especially up to date nowadays in the age of internet and satellite communication.

Shifting of the models

Many authors underline that development of the Israeli media system within the narrow framework of Israeli governmental agenda was a unique occurrence that cannot be easily compared to any of the models prevailing in the rest of the world. The specific conditions within the Israeli political life, which were absent both in Western European countries and in the USA, had prevented the Israeli democracy to follow their trace exactly step by step,

³⁹ Gideon Doron, *Three 'Traveling' Models...*, pp. 519.

⁴⁰ Martin Sherman and Shabtai Shavit, *The Media and National Security...*, pp. 556.

⁴¹ Dan Caspi, *On Media and Politics: Between Enlightened Authority and Social Responsibility*, pp. 24, in *Israel Affairs* Vol.11, No.1 (January), Taylor & Francis Ltd., 2005, pp. 23-38.

⁴² Dan Caspi, *On Media and Politics...*, pp. 24-25.

though certain patterns were apparently incorporated. The political situation in the region was forcing the Israeli elites, both political and communicational, to resign from certain doctrinal values strictly followed by the Western World and assume less liberal but more ‘real⁴³’ methods of policymaking. However, the very political system based on democratic principles is situating Israel far from totalitarian Soviet Union and the Third World regimes based on different forms of dictatorship (though in terms of militarism Israel is comparable to the most envenomed regions of the latter) and by all means cannot be compared to them. Therefore, the shape of the Israeli media – as a result of unique political and social circumstances – was itself unique and unparalleled.

The early mass media in Israel due to the lack of non-partisan press in the very first years of Israeli statehood were actually either a constituted part of political parties (party press) or a branch of a governmental office (national radio). The informal editors’ committee established after the Independence War in 1948, which included head editors of all the newspapers published in Hebrew as well as Jerusalem Post, was being regularly invited to security briefings delivered by the Prime Minister and other governmental officials, during which certain information was being classified as restricted from public circulation. This included primarily the unofficial deals were made with foreign powers (like agreements with Ethiopia and Romania regarding immigration from these countries), Israeli involvement in military operations abroad (for instance the Kurdish rebellion), the nuclear program and other⁴⁴. Due to the evolution of the Israeli society caused by the massive absorption of immigrants, who were gradually integrating into the political system and extending its physical dimensions, the close relationship between the elites became extinct. The party press has died out (with exception to the religious press) and a strong triopoly of Ha-aretz, Maariv and Yedioth Aharonot filled its place on the market of daily newspapers, what was one of the first signs that the Israeli press was leaving behind “service orientation” to assume “profit orientation” and itself becoming a product for readers to consume⁴⁵.

In respect to audiovisual media, until the establishment of Israel Broadcasting Authority in 1965 the Israeli radio Kol Yisrael was a governmental agency under the direct supervision from the Prime Minister’s Office, what secured compatibility between its agenda and the one of the government. However, even after 1965 any independency attitudes that might emerge inside the newly established public network were prevented due to the heavy political entanglement over the IBA⁴⁶. The only station that was not directly connected to government was

⁴³ With loose reference to Ludwig von Rochau’s doctrine of Realpolitik.

⁴⁴ Gideon Doron, *Three Travelling Models...*, pp. 518.

⁴⁵ Dan Caspi, *On Media and Politics...*, pp. 27.

⁴⁶ Gideon Doron, *Three Travelling Models...*, pp. 519-520.

the army radio Galei Tsalal, but it also had to follow the rules set up by the politicians and did not by any means remain beyond the political control.

The first steps towards the transformation of the political control model into the market regulatory model were undertaken after the Yom Kippur War (the middle 1970s). Anti-monopoly attitudes were especially apparent in the ranks of Dash party originating in post-war protests movements, which entered the governing coalition after the 1977 elections. Menachem Begin, leader of Likud and then head of the government, also held a very liberal stand towards the issue of opening the media market for competition. The leftist block politically could not afford to stray from this line and also made some commitments to liberalization in its political campaign. However, these concepts were debated more vigorously than implemented as it took fifteen years to launch the first commercial television. Cable television was officially introduced in 1986 and placed under supervision of Council for Cable and Satellite TV with a set of restrictions concerning broadcasting news. The successful adoption of the open market model now relied on initiatives, which accordingly to Peled Commission's report from 1997 included opening the third commercial television as well as five formatted channels targeting separate audiences: Russians, Arabs, Sephardim and religious Jews plus one all-news channel⁴⁷. This project reflecting the fragmentation of the Israeli society paved the way for incorporating the multicultural approach, which now serves as a main determinant for the further development of the Israeli media.

From this short review of the Israeli radio's historical evolution and policy it is possible to outline a model of how Israeli national and political collective responsibility developed throughout the 60 years of its existence. Israeli people use their media – both public and commercial – as a mean to realize their own model of a highly active civil society – ready to organise open protests and an independent critique of the governmental ways of communication. Especially after the Yom Kippur War bloomed the Israeli illegal broadcasting, independent press and in the last decade of the XX century also commercial television, which are competitive to official governmental agencies and their politically affiliated medial tubes.⁴⁸

It is obvious that there are still a few arguments often misused by Israeli politicians despite the rapid evolution of the Israeli society – for instance the Holocaust, the Second World War or destruction of the Jewish country. The structure of the modern Israeli society is in a state of permanent and dynamical transformation and some layers of the political establishment seem lack behind this great social change. It is expected (and to some extent already

⁴⁷ Gideon Doron, *Three Travelling Models...*, pp. 521-523.

⁴⁸ The best symbol of the Israeli independent social movement against the official policy of Israel was 'Shalom Achshiv' Movement and Abie Nathan's '*The Voice of Peace*' Pirate Radio Station.

proved to be true) that this tendency in the Israeli society will caused a wild social and political need for reinventing new arguments and redefining the most important definitions for the whole Israelis: the Israeli country and the Israeli nation, far from the WW II, perhaps in the multicultural and multireligious perspective. This is where the media play one of their most significant role – to integrate the society around its most important goals.

BIBLIOGRAPHY:

- Asher Arian, Shlomit Barnea, Pazit Ben-Nun, Yariv Tsfat, *The Media and Israeli Democracy*, The Israel Democracy Institute, Jerusalem, 1995.
- Isaac Baar and Ben-Zion Dinur, *Our Orientation*, in "Zion" Vol.1, 1935, pp. 1-5.
- Joel Beinin, *Political Economy and Public Culture in a State of Constant Conflict – 50 Years of Israeli Statehood*, in *Jewish Social Studies* Vol.4, No.4 (Spring-Summer), Indiana University Press, 1998.
- Dan Caspi, *On Media and Politics: Between Enlightened Authority and Social Responsibility*, in *Israel Affairs* Vol.11, No.1 (January), Taylor & Francis Ltd., 2005.
- Daniel Dor, *The suppression of guilt: the Israeli media and the reoccupation of the West Bank*, Pluto Press, London, 2005.
- Gideon Doron, *The Politics of Mass Communication in Israel*, in *The Annals of the American Academy of Political Science*, Vol. 555, 1998.
- Gideon Doron, *Three 'Travelling' Models of Politics and the Mass Media in the Context of Israeli National Security*, in *Israel Affairs*, Vol.12, No.3, July 2006, Taylor & Francis.
- Tamar Liebes, *Acoustic space: the role of radio in Israeli collective history*, in *Jewish History* 20: 69-90, Springer Science & Business Media B.V., 2006.
- Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, McGraw Hill, New York, 1964.
- Amoz Oz, *A Tale of Love and Darkness (Sipur al Ahava ve-Choshech)*, Keter Publishing House Ltd., 2003.
- Derek Jonathan Penslar, *Transmitting Jewish Culture: Radio in Israel*, in *Jewish Social Studies*, Indiana University Press.
- Martin Sherman and Shabtai Shavit, *The Media and National Security: The Performance of the Israeli Press in the Eyes of the Israeli Public*, in *Israel Affairs* Vol.12, No.3 (July), 2006.
- Ehud Sprinzak, *Extreme Politics in Israel*, in *Jerusalem Quarterly* No.5, 1977, reedited and republished at http://www.geocities.com/alabasters_archive/extreme_politics.html (June 2007).
- Yossi Yonah, *Israel As a Multicultural Democracy: Challenges and Obstacles*, in *Israel Affairs* Vol.11, No.1 (January), Taylor & Francis Ltd, London, 2005.