

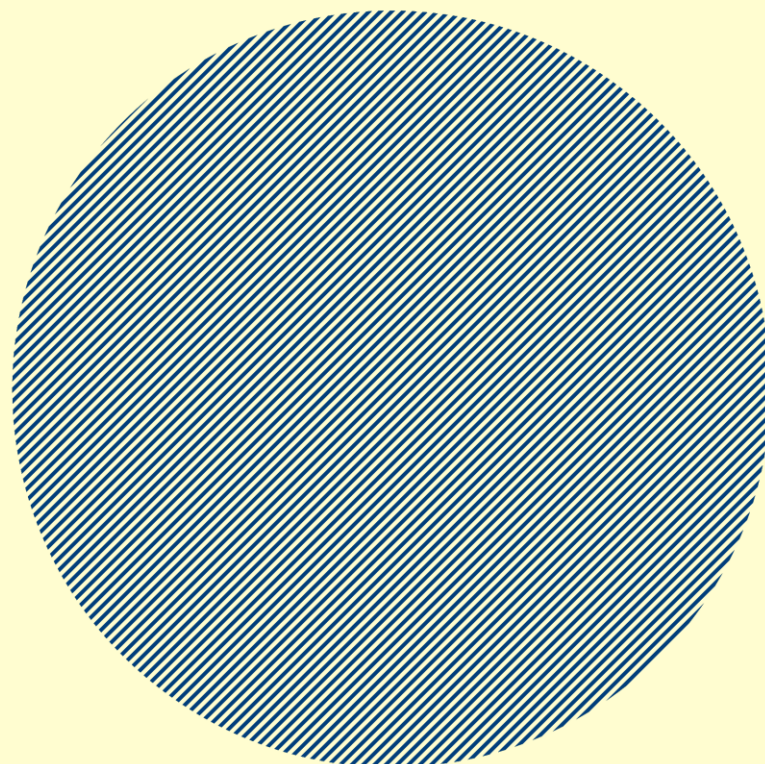
# Zeszyty

NUMER 1 (1/2010)

# Naukowe

Towarzystwa Doktorantów

Uniwersytetu Jagiellońskiego



Kraków 2010

Współpraca z  
Towarzystwem Doktorantów  
Uniwersytetu Jagiellońskiego  
NAUKI



Zeszyty

# Naukowe

Towarzystwa Doktorantów

Uniwersytetu Jagiellońskiego

NUMER 1 (1/2010)

Nauki  
Społeczne



KRAKÓW 2010

Wydawca:  
Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ  
Ul. Straszewskiego 25/3  
31-113 Kraków

Redaktor naczelna:  
Paulina Tendera

Zastępca redaktor naczelnej:  
Marcin Lubecki

Sekretarz redakcji:  
Aleksandra Wilczura

Zespół redakcyjny Nauk Społecznych:  
Krystyna Wajda (red. prowadząca),  
Aleksandra Wilczura

Recenzenci:  
Prof. dr hab. Jerzy Zdanowski,  
Dr hab. Wiktor Adamus, prof. UJ,  
Dr hab. Kazimiera Gertruda Mikoś, prof. UJ

Redakcja językowa i korekta:  
Marcin Lubecki (red. prowadzący),  
Anna Kowalcze-Pawlik, Katarzyna Migdał,  
Aleksandra Wilczura

Skład:  
Marcin Lubecki oraz  
Almond Multimedia  
[www.almond.pl](http://www.almond.pl)

Projekt okładki:  
Szymon Drobnik

## SPIS TREŚCI

MICHAŁ LIPA, ALEKSANDRA WILCZURA .....	7
FUNKCJONOWANIE SYSTEMU GOSPODARCZEGO ARABSKIEJ REPUBLIKI EGIPITU A PROBLEM STABILNOŚCI EGIPSKIEGO SYSTEMU WŁADZY	
ALEKSANDRA PILCH .....	19
FUNDAMENTALIZM MUŻULMAŃSKI. DETERMINANTY ZJAWISKA W AZJI CEN- TRALNEJ	
KATARZYNA LICHWA .....	29
THE ENERGY POLICY AS A FIELD OF EU'S LIMITATIONS AND CONFLICT AMONG THE MEMBER STATES AND THE EU	
MARIUSZ KALANDYK .....	44
TYBETAŃSKIE PRAKTYKI RELIGIJNE JAKO CZYNNIK MOBILIZACJI RUCHÓW SPO- ŁECZNYCH O CHARAKTERZE ETNICZNYM W KONTEKŚCIE TEORII DZIAŁAŃ ZBIO- ROWYCH	
INFORMACJE O AUTORACH .....	63



MICHAŁ LIPA, ALEKSANDRA WILCZURA

**FUNKCJONOWANIE SYSTEMU GOSPODARCZEGO  
ARABSKIEJ REPUBLIKI EGIPITU A PROBLEM STABILNOŚCI  
EGIPSKIEGO SYSTEMU WŁADZY**

System polityczny Arabskiej Republiki Egiptu zalicza się do stabilnych reżimów autorytarnych, istniejących między innymi dzięki silnym powiązaniom między państwem a sferą gospodarczą (rozbudowane sieci zależności klientelistycznych). Sprawia to, że ilość beneficjentów obecnego ustroju politycznego jest znaczna, co przekłada się na realne poparcie dla prezydenta – jako najsilniejszego organu władzy wykonawczej – oraz Partii Narodowo-Demokratycznej, która dominuje w egipskim parlamencie. Z tego też powodu warto przeanalizować funkcjonowanie systemu gospodarczego największego państwa arabskiego w kontekście politycznym, ze szczególnym uwzględnieniem – charakterystycznego dla świata arabskiego – zjawiska klientelizmu<sup>1</sup>.

Zanim jednak przejdziemy do omawiania funkcjonowania egipskiego systemu gospodarczego w kontekście politycznym, musimy wspomnieć o reformach liberalizujących egip-

---

<sup>1</sup> Klientelizm jest złożonym fenomenem (opartym na patronacie) i może występować zarówno w systemach demokratycznych, jak i niedemokratycznych, semidemokratycznych i semiautorytarnych. Oznacza specyficzny mechanizm powiązań społecznych, występujący pomiędzy dwoma podmiotami – patronem i klientem, z których każdy posiada odmienny status społeczno-ekonomiczny i dysponuje nierównymi możliwościami wywierania wpływu politycznego. Klientelizm charakteryzuje się takimi cechami, jak asymetryczność (patron jest znacznie silniejszy od klienta), współzależność (patron opiekuje się klientem w zamian za poparcie – paternalizm), rozproszenie (więzy osobiste są ważniejsze niż identyfikacja grupowa, co skutkuje atomizacją stosunków społecznych). Patronat – czyli opieka silniejszego nad słabszym – może mieć charakter zarówno gospodarczy, jak i polityczny, choć podstawowym celem utrzymania tego typu relacji jest stworzenie układu umożliwiającego patronowi wywieranie wpływu politycznego i służącego stworzeniu stabilnej, oddanej grupy zwolenników oraz wykonawców jego decyzji. Możliwości, jakie daje klientelizm, są większe tam, gdzie istnieje partia dominująca, a państwo kontroluje sferę gospodarczą, gdyż możliwości nagradzania klienta w zamian za lojalność są wtedy większe – pod postacią urzędów publicznych, stanowisk w przedsiębiorstwach państwowych i innych organizacjach kontrolowanych przez władzę. Zob. *Leksykon politologii*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, Wrocław 2002, s. 159-160, 312-313.

ską gospodarkę. Miały one miejsce za prezydentury Anwara as-Sadata, wraz z towarzyszącym im politycznym otwarciem w połowie lat siedemdziesiątych XX wieku, kiedy w ramach jedyne legalnego ugrupowania – Arabskiej Unii Socjalistycznej – powstały trzy platformy polityczne: lewicowa, prawicowa i centrowa, które wystawiły swoich kandydatów podczas wyborów w 1976 roku (zdecydowanym zwycięzcą okazała się grupa centrowa). Następnie zostały one przekształcone w partie polityczne, dzięki czemu działalność zainicjowały trzy ugrupowania – rządząca do dzisiaj Partia Narodowo-Demokratyczna i dwie lojalne wobec niej frakcje. Dopiero po przejściu władzy przez Husniego Mubaraka pojawiły się nowe partie, w tym liberalno-demokratyczny Nowy Waft, reprezentujący średnie i wyższe klasy społeczne, dla którego ograniczona pluralizacja była okazją do powrotu na scenę polityczną – stary Waft był najsilniejszym ugrupowaniem na arenie parlamentarnej przedrewolucyjnego Egiptu<sup>2</sup>.

Najważniejsze jest jednak to, iż aby zliberalizować system ekonomiczny i przekonać inwestorów do prowadzenia w Egipcie działalności gospodarczej, konieczne było zreformowanie instytucji państwowych i wprowadzenie w życie zasady rządów prawa, co miało zabezpieczać przedsiębiorców przed arbitralną działalnością funkcjonariuszy państwowych i ewentualną nacjonalizacją. Owej zasady bronić miał Najwyższy Sąd Konstytucyjny, cieszący się znaczną niezależnością i silną pozycją względem pozostałych segmentów systemu polityczno-prawnego. Jego utworzenie w 1979 roku związane było z polityką otwarcia i reformami wolnorynkowymi Anwara as-Sadata, który dążył do poprawy katastrofalnej sytuacji gospodarczej, odziedziczonej po socjalistycznych eksperymentach Gamala Abd an-Nasera, które przyniosły krajowi zadłużenie oraz odpływ rodzimego i zagranicznego kapitału. Anwarowi as-Sadatowi zależało na odwróceniu tego trendu i przyciągnięciu do Egiptu kapitału w celu pobudzenia gospodarki – poprzez inwestycje w sektorze prywatnym. Jednak inwestorzy obawiali się lokować swe zasoby w kraju, który niedawno pozbawiał właścicieli ich prywatnej własności. Brak instrumentów zabezpieczających prawa do własności nie sprzyjał napływowi kapitału, zwłaszcza inwestycjom długoterminowym, a sama zmiana retoryki, odpowiednie zapisy konstytucyjne, przepisy prawne i wola poszanowania własności nie wystarczały, żeby zmienić nastawienie potencjalnych inwestorów. Potrzebne były reformy instytucjonalne, odbudowa sądownictwa administracyjnego i stworzenie podmiotu, który – dzięki swej niezależności – posiadałby realną zdolność do ochrony praw własnościowych przed ewentu-

<sup>2</sup> Więcej na ten temat w: R.A. Hinnebusch, *Party Activists in Syria and Egypt: Political Participation in Authoritarian Modernizing States*, "International Political Science Review" 1983, Vol. 4, No. 1, s. 88. [Online]. Protokół dostępu: <http://ips.sagepub.com/cgi/content/abstract/4/1/84> [31 maja 2008]; C. Rosefsky, *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt*, New York 2002, s. 65-66.



alną nacjonalizacją. Oprócz tego, poważnym problemem państwa była nieudolna i skorumpowana biurokracja, której nikt nie kontrolował, w związku z czym nie była ona efektywna i stanowiła potencjalne zagrożenie dla elity władzy. Rządzący obawiali się powstawania odrębnych centrów politycznych. Te dwa czynniki, czyli chęć przyciągnięcia inwestorów i konieczność nałożenia kontroli na sferę urzędniczą, a także potrzeba oparcia się na dodatkowej – odwołującej się do zasady rządów prawa i zasady państwa prawa – legitymizacji, skłoniły ówczesnego prezydenta i jego otoczenie do odtworzenia relatywnie samodzielnego sądownictwa administracyjnego i utworzenia niezależnego Najwyższego Sądu Konstytucyjnego, będącego strażnikiem norm konstytucyjnych, w tym prawa do własności, a także orzekającego o zgodności stanowionego prawa (włącznie z dekretami prezydenckimi) z ustalonym w ustawie zasadniczej porządkiem ustrojowym. Utworzenie powyższych instytucji przyczyniło się do ożywienia napływu kapitału – zagranicznego i ze strony Egipcjan pracujących poza krajem, między innymi w naftowych państwach Półwyspu Arabskiego<sup>3</sup>, dlatego też liberalizacja gospodarcza oraz towarzysząca jej ograniczona liberalizacja życia politycznego były kontynuowane w pierwszych latach po śmierci Anwara as-Sadata<sup>4</sup>.

Kiedy w 1981 roku władzę obejmował Husni Mubarak, egipska gospodarka była rodzajem hybrydowego połączenia centralnego planowania i wciąż znacznego udziału państwa w sferze ekonomicznej z elementami kapitalizmu, który zawitał do Egiptu wraz z otwarciem się tego kraju na wolny rynek. Nastąpiło to w okresie rządów Anwara as-Sadata. Husni Mubarak nie miał zamiaru powracać do naserowskiego socjalizmu i kontynuował prorynkowy kurs zapoczątkowany w latach siedemdziesiątych XX wieku. Napotykało to liczne przeszkody, a z czasem przyczyniło się do zmniejszenia kontroli państwa nad społeczeństwem. Umożliwiała ją zarówno centralne sterowanie gospodarką, jak i istnienie prorządowej partii politycznej, dysponującej ogromnymi zasobami i możliwościami, co przyczyniło się do powstania rozbudowanej sieci powiązań klientelistycznych.

Naserowski system gospodarczy opierał się na dwóch podstawach, gwarantujących rozwój powiązań klientelistycznych i zapewniających systemowi stabilność. Pierwszą był rozbudowany państwowy sektor gospodarki – powstały dzięki nacjonalizacji przedsiębiorstw prywatnych przeprowadzonej na początku lat sześćdziesiątych XX wieku. Pozwoliło to rządzącym wykorzystać ówczesny wzrost gospodarczy i skierować inwestycje w kierunku prefe-

<sup>3</sup> Pod koniec lat siedemdziesiątych XX wieku za granicą pracowało około jednego miliona Egipcjan, podczas gdy liczba osób aktywnych zawodowo sięgała w kraju około dziesięciu milionów. Poza Egiptem przebywało zatem niecałe dziesięć procent ogółu aktywnych zawodowo obywateli. Zob. J. Saeed, *Islam and Modernization: A Comparative Analysis of Pakistan, Egypt, and Turkey*, Westport 1994, s. 153.

<sup>4</sup> T. Moustafa, *The Struggle for Constitutional Power. Law, Politics, and Economic Development in Egypt*, New York 2007, s. 4-6, 79-80.

rowanych przez państwo gałęzi gospodarki, przy czym dobra produkowane przez przedsiębiorstwa państwowe objęte były kontrolowanymi cenami, co gwarantowało egipskiemu społeczeństwu wyższy standard życia. Ponadto, państwowy sektor gospodarki dawał ludności gwarancję zatrudnienia, co skutkowało znaczną migracją ze wsi do miast, a także przyczyniło się do wzrostu przyrostu naturalnego, który napędzany był też przez lepszy poziom opieki medycznej. Dane dotyczące okresu sprawowania władzy przez Wolnych Oficerów wskazują, iż w latach 1952-1970 skala państwowych inwestycji gospodarczych (mierzona stosunkiem Produktu Krajowego Brutto do wielkości inwestycji) wzrosła z 13% do 40% PKB, po czym w 1980 roku wskaźnik ten wzrósł do 50%. Wówczas też państwo było odpowiedzialne za 85% wszystkich inwestycji w Egipcie. W liczbach bezwzględnych wydatki te wzrosły z niespełna dwóch miliardów funtów egipskich w 1982 roku do trzynastu miliardów funtów egipskich w 1990 roku. Z kolei liczba osób zatrudnionych w sektorze publicznym gospodarki uległa w latach sześćdziesiątych XX wieku zwiększeniu z 450 do 780 tysięcy, osiągając dekadę później skalę 1,1 miliona<sup>5</sup>.

Drugim sposobem zapewnienia sobie przez państwo spokoju społecznego było subsydiowanie konsumpcji obywateli, co umożliwiało im – podobnie jak gwarantowane ceny – utrzymywanie przyzwoitego standardu życia. Szło to w parze z dominującą ideologią, lecz dla potrzeb niniejszej analizy ważne jest to, iż działania takie, jak subsydiowanie (lub opłacanie przez państwo w całości) żywności, elektryczności, paliwa, transportu publicznego, opieki medycznej, edukacji, a także innych usług i dóbr, również gwarantowały systemowi stabilność. W przeciwieństwie do inwestycji, skala subsydiowania konsumpcji rosła aż do przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku, wynosząc w 1975 roku 622 miliony funtów egipskich, podczas gdy w 1990 roku osiągnęła wysokość 4,6 miliarda funtów egipskich. Związane to było nie tylko z powiększającą się liczbą ludności, lecz również z inflacją i wzrostem cen w skali międzynarodowej. W latach 1965-1990 subsydia pochłaniały średnio 18% budżetu, przy czym w latach 1975-1981 osiągnęły szczyt i wynosiły 22% wydatków (stanowiących trzynaste procent PKB). Gdy dodamy do tego wspomniane wcześniej wydatki na aparat urzędniczy i armię, ukaże się nam obraz państwa, które za olbrzymie pieniądze kupowało spokój społeczny, co odbywało się kosztem reform restrukturyzujących i unowocześniających gospodarkę<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> B.K. Rutherford, *Egypt after Mubarak. Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World*, New Jersey 2008, s. 133-136.

<sup>6</sup> Ibidem.

Egipt wpadł z czasem w pułapkę, w jaką wpadały niemal wszystkie państwa stosujące centralnie sterowany model gospodarki – w pułapkę zadłużenia, któremu nie towarzyszyły perspektywy stworzenia efektywnego systemu gospodarczego. Sytuację dodatkowo skomplikował spadek cen ropy naftowej w latach osiemdziesiątych XX wieku, za czym szła konieczność powrotu do domów części zatrudnionych za granicą Egipcjan. Była to nieuchronna perspektywa, gdyż napływ kapitału spowodowany otwarciem się Egiptu na Zachód w latach siedemdziesiątych XX wieku, możliwością ponownego wykorzystania złóż ropy naftowej na półwyspie Synaj, zyskami z Kanału Sueskiego i przyływem gotówki, jaką zarabiali Egipcjanie pracujący w krajach Zatoki Perskiej, oddalał konieczność reform strukturalnych. Wspomniany kryzys zmusił egipskie władze do zwiększenia skali zadłużenia zagranicznego, które osiągnęło w 1987 roku 112% PKB i wynosiło czterdzieści miliardów dolarów. Jedynym rozwiązaniem, które mogło uratować kraj przed bankructwem, było odroczenie terminów spłaty długów. Nie uchroniło to jednak Egiptu przed olbrzymim kryzysem, który w pełni dał o sobie znać w 1990 roku, skutkując dwudziestoprocentowym bezrobociem i inflacją, a także wzrostem zadłużenia do 115% PKB i spadkiem PKB *per capita* z 750 dolarów w 1986 roku do 640 dolarów w 1990 roku. Wprawdzie – wraz z wybuchem wojny w Iraku – Egiptowi umorzono część długów w zamian za poparcie antysaddamskiej koalicji (łącznie w ciągu kilku lat Kairovi darowano połowę zadłużenia), jednak nie odbyło się to bez warunku zainicjowania gruntownych reform liberalizujących gospodarkę – przeprowadzonych pod nadzorem międzynarodowych instytucji finansowych, takich jak Międzynarodowy Fundusz Walutowy oraz Bank Światowy. Program reform obejmował redukcję deficytu budżetowego – poprzez ograniczenie wydatków – uwolnienie stóp procentowych, a także prywatyzację przedsiębiorstw państwowych<sup>7</sup>.

Z makroekonomicznego punktu widzenia reformy przyniosły poprawę sytuacji gospodarczej, jednak odbyło się to kosztem zmian strukturalnych, a te nigdy nie są bez znaczenia dla społeczeństwa (przyzwyczajonego w tym wypadku do opiekuńczości państwa) i stosunków na linii władza-obywatele. Państwo zredukowało inwestycje gospodarcze z ponad 11% PKB w 1992 roku do niespełna 5,5% PKB w 1997 roku. Skala subsydiów spadła w tym samym przedziale czasowym z 5,2% do 1,6% PKB, czemu towarzyszyło zmniejszenie liczby subsydiowanych produktów. Wreszcie – przeprowadzono zakrojoną na szeroką skalę prywatyzację. W 1992 roku rozpoczęto proces prywatyzowania 314 przedsiębiorstw, który obejmował pełen wachlarz branż, od przemysłu ciężkiego po produkcję dóbr konsumpcyjnych,

---

<sup>7</sup> Ibidem, s. 136-138.

przemysł rozrywkowy i sektor bankowy. Do czerwca 2000 r. sprzedano w ten sposób 118 przedsiębiorstw, co przyniosło państwu ponad dwanaście miliardów funtów egipskich przychodu. Uplynniono też udziały mniejszościowe w szesnastu spółkach, co dało 1,8 miliarda funtów egipskich, przy czym państwo zachowało w nich status akcjonariusza większościowego. Ponadto, państwo zatrzymało dla siebie strategiczne przedsiębiorstwa, takie jak kompanie naftowe czy firmy obsługujące Kanał Sueski. O sukcesie egipskiej prywatyzacji niech świadczy fakt, iż Międzynarodowy Fundusz Walutowy uznał ją za jedną z lepiej przeprowadzonych (po Węgrzech, Malezji i Czechach). Dane ekonomiczne potwierdzają tę opinię – w 1996 roku przyrost PKB wyniósł 5%, inflacja spadła do 7% (z 20% w 1990 roku), deficyt budżetowy obniżył się do 2% PKB (z 20% w 1990 roku), znacznej poprawie uległy także wskaźniki wymiany międzynarodowej. Wszystko to sprawiło, że Egipt został przyjęty do Światowej Organizacji Handlu (w 1995 roku), gdzie znajdują się państwa dysponujące wolnorynkowymi mechanizmami ekonomicznymi, które są w pełni zintegrowane z globalnym systemem gospodarczo-finansowym. Jednak liberalizacja egipskiej gospodarki, polegająca na znacznym uszczupleniu sektora publicznego (poprzez prywatyzację) – co zredukowało liczbę osób w nim pracujących do sześciuset tysięcy (w 2000 roku) – drastycznym ograniczeniu subsydiów (poprzez cięcia budżetowe), jak i zmianie przepisów prawnych, miała duży wpływ na sferę polityczną. Państwo straciło w ten sposób szereg instrumentów oddziaływania na społeczeństwo i tym samym ograniczyło możliwość kontrolowania go, a to zmniejszyło w efekcie stabilność systemu politycznego, gdyż skutkowało osłabieniem rozbudowanej sieci powiązań klientelistycznych, nie mówiąc już o tym, że reformy gospodarcze przeprowadzono wbrew wcześniejszej ideologii, która legitymizowała władzę elity powstałą po przejęciu aparatu państwowego przez Wolnych Oficerów w 1952 roku<sup>8</sup>.

Wstąpienie Egiptu do Światowej Organizacji Handlu implikowało konieczność podjęcia dalszych reform liberalizujących sferę ekonomiczną, zwłaszcza na poziomie legislacyjnym. W związku z tym powstało wiele nowych przepisów, regulujących takie kwestie, jak podatki, inwestycje, prawo dotyczące zakładania i funkcjonowania przedsiębiorstw, usługi telekomunikacyjne, a także prawa własności intelektualnej. Wszystkie one ograniczały udział państwa w stosunkach gospodarczych, choćby poprzez pozbawienie go możliwości wydawania szeregu pozwoleń i licencji. Przyjęcie do Światowej Organizacji Handlu skutkowało również koniecznością stopniowego obniżania taryf celnych i subsydiów chroniących lokalny przemysł i rolnictwo, w tym bardzo rozbudowany (a co za tym idzie – ważny z politycznego

---

<sup>8</sup> Ibidem, s. 138-198; E. Kienle, *A Grand Delusion. Democracy and Economic Reform in Egypt*, London – New York 2000, s. 144.

punktu widzenia) przemysł tekstylny, zatrudniający w 2000 roku sto tysięcy pracowników i generujący ogromne zyski – zwłaszcza z eksportu. Do 2015 roku muszą – w związku z tym – zostać zniesione wszelkie cła na tekstylia z Azji, co z pewnością odbije się na lokalnym rynku pracy. Ponadto, w zamian za korzystne warunki wymiany handlowej z innymi krajami – głównie zachodnimi – egipski aparat państwowy stracił kontrolę nad tym, jakie firmy miały pośredniczyć w handlu tekstyliami, co oznaczało kolejne ograniczenia w zakresie korzyści wynikających z nieformalnych powiązań klientelistycznych. W zamian za to zaistniała sytuacja, w której Egipt jeszcze bardziej potrzebował inwestorów prywatnych – choćby po to, by zmniejszyć bezrobocie i zwiększyć wpływy z podatków, co sprawiło, że przedsiębiorcy poczuli się pewnie i sami zaczęli domagać się dalszych zmian. Dwoma najsilniejszymi grupami lobbingsowymi były Egipskie Stowarzyszenie Przedsiębiorców i Amerykańska Izba Handlowa w Egipcie, grupujące w sumie około półtora tysiąca członków. Warto odnotować, iż firmy zrzeszone w drugiej z wymienionych organizacji wytwarzały w 2004 roku 20% egipskiego PKB, a więc mowa tu o najsilniejszych graczach egipskiej gospodarki, obok których obecny rząd nie może przechodzić obojętnie. Ci z kolei od ponad dziesięciu lat oficjalnie domagają się dalszego zmniejszania udziału państwa w sferze ekonomiczno-finansowej (według zasady: państwo rządzi, ale nie posiada – organizuje, ale nie zarządza), tworzenia przejrzystego i sprawiedliwego prawa, egzekwowanego przez dobrze wykształconych prawników (w oparciu o zasadę rządów prawa), a także lepszej ochrony praw własności – zwłaszcza w zakresie swobody dysponowania własnym kapitałem (bez konieczności ubiegania się o rozmaite pozwolenia). Z perspektywy międzynarodowej transformację egipskiej gospodarki uznać należy za udaną, co potwierdzają raporty Banku Światowego, który w 2007 roku uznał Egipt za lidera wśród państw reformujących sferę ekonomiczną. Nie zmienia to oczywiście faktu, iż przed tym krajem jest jeszcze daleka droga do osiągnięcia poziomu najwyżej rozwiniętych państw świata. Międzynarodowe środowiska finansowe zwracają również uwagę na to, że liberalizm gospodarczy został uznany przez prezydenta Husniego Mubaraka i liderów partii dominującej za część ich własnej ideologii, a udział rządowych inwestycji zmniejszył się w latach 90. XX wieku z około połowy do niespełna 25%<sup>9</sup>. Owa tendencja była kontynuowana w pierwszej dekadzie XXI wieku<sup>10</sup>.

Powyższy obraz przedstawia Egipt jako państwo, które z powodzeniem weszło do świata gospodarki wolnorynkowej, jednak nie brakuje w tej kwestii sceptycznych głosów –

<sup>9</sup> R. Springborg, *An Evaluation of the Political System at the End of the Millennium*, [w:] *Egypt in the Twenty First Century: Challenges for Development*, ed. M. Riad el-Ghonemy, New York 2003, s. 191.

<sup>10</sup> B.K. Rutherford, op. cit., s. 198-208, 229-230.

mówiących, iż najwięksi biznesmeni zbudowali swą pozycję dzięki symbiotycznym związkom z aparatem państwowym, po zmianach zapoczątkowanych w 1970 roku, i niekoniecznie zależało im na zmianie politycznego i ekonomicznego *status quo*. Z jednej strony silne państwo od początku kontrolowało ruch robotniczy, dając firmom możliwość osiągania większych zysków, a z drugiej utrzymywało porządek społeczny – nawet w obliczu kryzysów ekonomicznych, co również było zgodne z interesami przedsiębiorców. Dlaczego więc mieliby oni chcieć osłabienia państwa, chroniącego ich interesy w zamian za poparcie dla rządzących i profity dla urzędników, skoro związki z aparatem państwowym dawały im znaczne możliwości i poczucie bezpieczeństwa? Odbywało się to jednak kosztem pewnych wyrzeczeń. Niejasność reguł prawnych, opieszałość i nieprzewidywalność urzędników, oczekujących korzyści w zamian za pomyślną decyzję, a także utrudnienia w długoterminowym planowaniu były kosztami, jakie egipscy biznesmeni długo znosili, jednak ich nastawienie zaczęło się zmieniać wraz z pełnym otwarciem się Egiptu na globalną gospodarkę, które postawiło przed firmami nowe, trudniejsze wyzwania. W tym momencie stare przepisy gospodarcze oraz nieefektywny i skorumpowany aparat urzędniczy, a także różne przejawy ingerencji państwa w sferę stosunków ekonomicznych zaczęły wyjątkowo uwierać przedsiębiorców – nawet tych, którzy mieli dobre kontakty z urzędnikami i wysoko postawionymi politykami. W takich warunkach nie mogli oni konkurować z firmami zagranicznymi, nie mówiąc o ekspansji na inne rynki (głównie bliskowschodnie), w związku z czym zaczęli domagać się zmian prawnych i reform zgodnych z zaleceniami międzynarodowych instytucji finansowych, odwracając się tym samym od swego dotychczasowego patrona, czyli państwa<sup>11</sup>.

Liberalizacja egipskiej gospodarki wiele kosztowała dotychczasowych beneficjentów opiekuńczej polityki państwa. Najwięcej tracili ci, którzy korzystali z subsydiowania konsumpcji, a także młodzi absolwenci – spodziewający się zatrudnienia w sektorze publicznym gospodarki i administracji, drobni przedsiębiorcy – niemogący wziąć kredytu z powodu zwiększenia stóp procentowych, jak również pracownicy prywatyzowanych firm, z których część została zwolniona. W związku z tym nastąpiło zaktywizowanie środowiska robotniczego, dążącego do ochrony dotychczasowych mechanizmów gospodarczych, co przekładało się na rosnącą liczbę strajków tłumionych siłą w celu zapobieżenia wybuchowi większego niezadowolenia. Co więcej, w poprzednich latach wielu Egipcjan – zwłaszcza tych, którzy znajdowali się blisko ośrodka władzy – na różne sposoby korzystało z sektora publicznego gospodarki. Zjawiskiem naturalnym było korumpowanie urzędników różnych szczebli przez przed-

---

<sup>11</sup> Ibidem, s. 208-218.

siębiorców ubiegających się o rozmaite pozwolenia, co przynosiło pracownikom sektora państwowego dodatkowe dochody. Wraz z reformami cała struktura nieformalnych układów i reguł musiała ulec osłabieniu, co stanowiło zagrożenie dla stabilności politycznej. Elita władzy traciła w tym momencie lojalną klientelę – gotową popierać ją wcześniej w zamian za korzyści i udogodnienia<sup>12</sup>.

Innymi słowy – kryzys ekonomiczny i reformy liberalizujące gospodarkę ograniczały kontrolę państwa nad pokaźną grupą ludzi uwikłanych w relacje klientelistyczne i tworzących kapitał ludzki przedsiębiorstw państwowych. Efekt ten był dodatkowo wzmocniony dzięki deregulacji, czyli ograniczeniu liczby przepisów i – co za tym idzie – możliwości, jakie dawała urzędnikom kontrola gospodarki. Ograniczano też nakłady na służbę zdrowia i edukację, a pracownicy tych sektorów również uchodzili za beneficjentów egipskiego państwa opiekuńczego, tworząc tym samym lojalną wobec *establishmentu* klientelę.

Eberhard Kienle wskazuje na ścisły związek kryzysu ekonomicznego i reform gospodarczych – osłabiających kontrolę państwa nad różnymi grupami i generujących niezadowolone społecznie (będące naturalną konsekwencją intensywnych reform) – ze wzrostem poziomu represji wobec rzeczywistych i potencjalnych przeciwników oraz krytyków systemu, które uległy nasileniu w latach dziewięćdziesiątych XX wieku i były kontynuowane na początku kolejnego stulecia. Oprócz zabiegów takich jak podporządkowanie sobie przez władzę niezależnego wymiaru sprawiedliwości, przedłużanie stanu wyjątkowego, zaostrzenie prawa karnego i wzrost aktywności sądownictwa specjalnego, mieliśmy też do czynienia z zaostrzeniem kontroli mediów, syndykatów, organizacji pozarządowych i partii opozycyjnych, nie wspominając o represjonowaniu osób podejrzanych o współpracę z islamistami<sup>13</sup>. Skutkiem reform była też polaryzacja w zakresie statusu materialnego osób mniej lub bardziej związanych z państwem, co wyłączało z możliwości ubiegania się o mandat tych, którzy stracili na liberalizacji, a premiowało tych, którzy utrzymali lub powiększyli stan posiadania. Sprzyjało im też przejście do większościowego sposobu wyłaniania deputowanych Zgromadzenia Ludowego. Stali się oni atrakcyjnym łupem dla Partii Narodowo-Demokratycznej, gwarantującej im stanowiska i możliwości realizacji interesów w zamian za lojalność wobec elity władzy i sponsorowanie partii. Zapoczątkowało to mariaż najbogatszych przedsiębiorców z państwem, które starało się sprostać ich wymaganiom. Nie powstrzymało to jednak

<sup>12</sup> E. Kienle, op. cit., s. 131-153.

<sup>13</sup> Najbardziej rzetelne i wyczerpujące analizy naukowe w Polsce – poświęcone relacjom władzy z islamistyczną opozycją w Egipcie – zostały napisane przez prof. Jerzego Zdanowskiego. Zob. J. Zdanowski, *Bracia Muzułmanie i inni*, Szczecin 1986; idem, *Umiarkowany islamizm. Niedoceniana siła arabskiego Bliskiego Wschodu*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 2005, nr 2 (VI); idem, *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Warszawa 2009.

rzządzających od poszukiwania większej i stabilniejszej grupy poparcia (choćby wśród pracowników sektora prywatnego), zwłaszcza że bogaci deputowani dominującego ugrupowania nie zawsze przestrzegali dyscypliny partyjnej – szczególnie wtedy, gdy polityka egzekutywy wyraźnie uderzała w ich interesy. Miało to miejsce przy wdrażaniu zaleceń międzynarodowych instytucji finansowych<sup>14</sup>.

Najistotniejsze z punktu widzenia stabilności egipskiego systemu władzy jest jednak to, iż Partia Narodowo-Demokratyczna odgrywa ważną rolę w kreowaniu sieci powiązań klientelistycznych. Jest ona hojnie sponsorowana przez przedsiębiorców, liczących na to, iż kandydaci do parlamentu odwdzięczą się swym ofiarodawcom, gdy już zasiądą w ławach poselskich. Deputowany z ramienia Partii Narodowo-Demokratycznej pełni w tym wypadku rolę ogniwa pośredniczącego między ośrodkiem władzy, czyli patronem, a klientami i ich interesami, a skoro wybory może wygrać tylko partia dominująca – to jej kandydaci są głównymi beneficjentami ofiarności klientów i najważniejszymi nośnikami ich interesów. Zdarzają się nawet przypadki, w których przedsiębiorca sam kandyduje w wyborach w jednym okręgu i dodatkowo finansuje kampanię kandydata z innego okręgu, co wzmacnia jego siłę oddziaływania po wyborach, zwiększając tym samym szanse na realizację jego interesów na płaszczyźnie państwowej – choćby poprzez gwarancję dojścia do osób mających rzeczywisty wpływ na decyzje polityczne. Gdy wyobrazimy sobie złożoność i wielowymiarowość takiej sieci, okaże się, że liczba klientów – włączając w to członków rodzin osób bezpośrednio zaangażowanych w mechanizm klientelistyczny – może być całkiem pokaźna, co przekłada się na realne poparcie dla Partii Narodowo-Demokratycznej<sup>15</sup>.

Rośnie też rola partii w reformowaniu egipskiej gospodarki. Jest to związane z przyciągnięciem do ugrupowania wpływowych biznesmenów, czemu towarzyszy zmiana nastawienia elity władzy do kapitału prywatnego, z którym lepiej się związać niż walczyć. Kiedy na przełomie wieków w Partii Narodowo-Demokratycznej dały o sobie znać wewnętrzne podziały i można było mówić o kryzysie organizacyjnym, co nie pozostało bez wpływu na wynik wyborów w 2000 roku, Husni Mubarak wykorzystał to do zainicjowania procesu wewnętrznej reorganizacji ugrupowania. Powierzył to zadanie swojemu synowi – Gamalowi Mubarakowi, który znalazł się w ścisłym kierownictwie partii<sup>16</sup>. Miało to istotne znaczenie dla funkcjonowania egipskiej gospodarki i państwa, bowiem reorganizacja ugrupowania rzą-

<sup>14</sup> E. Kienle, op. cit., s. 158-160.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 56.

<sup>16</sup> M.C. Dunn. *Husni Mubarak Turns 80: Succession Question*. [Online]. Protokół dostępu: [www.mei.edu/Publications/WebPublications/Commentaries/CommentariesArchive/tabid/624/ctl/Detail/mid/1531/xmid/339/xm-fid/13/Default.aspx](http://www.mei.edu/Publications/WebPublications/Commentaries/CommentariesArchive/tabid/624/ctl/Detail/mid/1531/xmid/339/xm-fid/13/Default.aspx) [1 lipca 2009].



dzącego polegała przede wszystkim na dopuszczeniu do kierownictwa partii ludzi związanych z wielkim biznesem, co wiązało się z uznaniem rozwoju ekonomicznego (w duchu kapitalistycznym) za jeden z priorytetowych celów państwa. Nową doktryną partii rządzącej stał się więc liberalizm ekonomiczny jako cel i wyzwanie dla egipskiego państwa, które chcąc zapewnić narodowi dobrobyt, musiało podążać ścieżką dalszych reform wolnorynkowych. Na nową strategię Partii Narodowo-Demokratycznej duży wpływ miały zalecenia założonego w połowie lat dziewięćdziesiątych XX wieku Egipskiego Centrum Studiów Ekonomicznych, organizacji grupującej wpływowych egipskich przedsiębiorców, którzy teraz zostali dopuszczeni do głosu, mimo iż wcześniej traktowano ich nieufnie. Opisywana strategia nawoływała do zdecydowanego poszerzania sektora prywatnego gospodarki jako sposobu na przyspieszenie rozwoju ekonomicznego i zmniejszenie bezrobocia. Zakładała też udział tego sektora w sferach zarezerwowanych dotychczas dla państwa, jak choćby edukacja czy służba zdrowia, co musiało podobać się egipskiej elicie gospodarczej. Reformatorzy wezwali ponadto do zapewnienia Centralnemu Bankowi Egiptu pełnej niezależności w nadzorowaniu sektora bankowego, stworzenia warunków do rozwoju małej i średniej przedsiębiorczości – zarówno poprzez ułatwienia prawno-administracyjne oraz zwiększanie możliwości zaciągania kredytów, jak również zwiększenie nadzoru nad jakością usług publicznych, w tym edukacji. Owa strategia znalazła potwierdzenie w mianowaniu na stanowisko szefa rządu Ahmada Nazifa – zwolennika prywatyzacji i zmniejszenia roli państwa w sferze ekonomicznej, który przyczynił się później do sprzedaży (w latach 2005-2006) niespełna sześćdziesięciu firm wartych 2,6 miliarda dolarów, a także podjął się szeregu innych działań materializujących wolnorynkową orientację państwa<sup>17</sup>.

Opisane powyżej działania przedstawiają egipską władzę wykonawczą jako orędownika gospodarczej liberalizacji, która sprzyja środowiskom biznesowym, w związku z czym te nie powinny odwracać się od państwa umożliwiającego im bogacenie się i rozwój. Otwarte pozostaje pytanie, na ile mariaż biznesu z państwem zabezpiecza główny interes rządzących, jakim jest utrzymanie władzy. Egipskie władze podążały w ostatnich dwóch dekadach dwutorowo – z jednej strony liberalizowały gospodarkę i stwarzały warunki do bogacenia się, z drugiej ograniczały działalność opozycji politycznej i innych niewygodnych środowisk – by uniemożliwić zmianę politycznego porządku. Liberalizacji ekonomicznej towarzyszyła zatem deliberalizacja na płaszczyźnie polityczno-prawnej.

---

<sup>17</sup> B.K. Rutherford, op. cit., s. 218-224.

## ABSTRACT

This article presents an analysis of the functioning of the Egyptian political system in the context of liberalization of the economic system of the Arab Republic of Egypt. The process of liberalization began in the 1970's, but accelerated in the late 1980's and the early 1990's. This was an effect of the pressure exerted by international financial institutions involved in the Egyptian economy which in the 1980 was in very poor condition. All this led to debt reduction as well as the reduction of state influence on various spheres of socio-economic life through which the Egyptian authoritarian regime could control the whole society. In order to secure its position and ensure the stability of the government, the authorities need to tighten repression against the increasingly radical opposition, and thus bring about what Eberhard Kienle called "deliberalisation", i.e. the economic liberalization of the Egyptian political system.

## BIBLIOGRAFIA

1. Dunn M.C., *Husni Mubarak Turns 80: Succession Question*. [Online]. Protokół dostępu: [www.mei.edu/Publications/WebPublications/Commentaries/CommentariesArchive/tabid/624/ctl/Detail/mid/1531/xmid/339/xmfid/13/Default.aspx](http://www.mei.edu/Publications/WebPublications/Commentaries/CommentariesArchive/tabid/624/ctl/Detail/mid/1531/xmid/339/xmfid/13/Default.aspx) [1 lipca 2009].
2. Hinnebusch R.A., *Party Activists in Syria and Egypt: Political Participation in Authoritarian Modernizing States*, "International Political Science Review" 1983, Vol. 4, No. 1.
3. Kienle E., *A Grand Delusion. Democracy and Economic Reform in Egypt*, London – New York 2000.
4. *Leksykon politologii*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, Wrocław 2002.
5. Moustafa T., *The Struggle for Constitutional Power. Law, Politics, and Economic Development in Egypt*, New York 2007.
6. Rosefsky C., *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt*, Press, New York 2002.
7. Rutherford B.K., *Egypt after Mubarak. Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World*, New Jersey 2008.
8. Saeed J., *Islam and Modernization: A Comparative Analysis of Pakistan, Egypt, and Turkey*, Westport 1994.
9. Springborg R., *An Evaluation of the Political System at the End of the Millennium*, [w:] *Egypt in the Twenty First Century: Challenges for Development*, ed. M. Riad el-Ghonemy, New York 2003.
10. Zdanowski J., *Bracia Muzułmanie i inni*, Szczecin 1986.
11. Zdanowski J., *Umiarkowany islamizm. Niedoceniana siła arabskiego Bliskiego Wschodu*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 2005, nr 2 (VI).
12. Zdanowski J., *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Warszawa 2009.

ALEKSANDRA PILCH

## **FUNDAMENTALIZM MUZUŁMAŃSKI. DETERMINANTY ZJAWISKA W AZJI CENTRALNEJ**

Intensywna aktywność organizacji i ruchów społecznych odnoszonych do zjawiska fundamentalizmu muzułmańskiego w Azji Środkowej nasuwa pytanie, dlaczego ugrupowania te znalazły podatny grunt dla swojej działalności właśnie w tej części świata.

Fundamentalizm muzułmański w Azji Centralnej to zjawisko, które zapoczątkowane zostało w XIX wieku w wyniku popularyzacji islamskich nurtów reformatorskich. Początkowo jego rolą było przywracanie wiernych „zagubionych” w nowoczesnych interpretacjach na właściwą drogę poprzez powrót do źródeł religii. Na początku XX wieku świat arabski doznał wewnętrznego wstrząsu spowodowanego uświadomieniem sobie olbrzymich dysproporcji pomiędzy własną cywilizacją a dorobkiem kultury europejskiej. Na tle owych nastrojów oraz wydarzeń związanych z upadkiem Państwa Osmańskiego (1299-1923) problematyka fundamentalizmu nabrała dodatkowego znaczenia w perspektywie idei konfrontacji z Zachodem oraz idei samodzielnego rozwoju.

Na powstanie i rozkwit ugrupowań społeczno-politycznych propagujących tzw. własną drogę rozwoju istotny wpływ miało założenie w Egipcie w latach 20. XX w. przez Hassana al-Bannę organizacji o nazwie Bracia Muzułmanie. Ruchy wzorujące się na hasłach Braci Muzułmanów zaczęły proponować społeczeństwom swoich państw wizję rozwoju odwołującą się do ducha islamu, islamskiej doktryny społecznej i rodzimych wzorców kulturowych. Zaczęto także powszechnie głosić hasła powrotu do tzw. „złotego wieku islamu” z czasów proroka Mahometa i Czterech Prawowiernych Kalifów. W świetle ideologii pierwszych fundamentalistycznych ugrupowań rozwiązanie wszystkich problemów zacofanych krajów muzułmańskich było zabiegiem teoretycznie prostym – wystarczyło jedynie obalić naśladowujące

obce wzory rządu, będące głównym źródłem bolączek dnia codziennego<sup>1</sup>. Sajjid Kutb, jeden z przodujących ideologów Braci Muzułmanów, dokonał wyraźnego rozróżnienia na państwo islamskie (zgodne z prawami Koranu, stworzone przez Boga) i państwo świeckie, (czyli świat nie-islam, świat niewiernych). Systematyczne upolitycznianie religii przekształciło zatem pierwotny fundamentalizm w ideologię polityczną<sup>2</sup>. Zasady głoszone przez fundamentalistów nie dopuszczały żadnego kompromisu w kwestiach dotyczących tzw. „czystości religii”. Każdy, kto w oczach fundamentalistów nie spełniał wyznaczonych przez nich kryteriów, był potencjalnym wrogiem lub – w najlepszym wypadku – przedmiotem fundamentalistycznej „działalności reformatorskiej”. XX-wieczni islamscy fundamentaliści traktowali współczesną kulturę zachodnią jako zaprzeczenie owych kryteriów. Odrzucali także niemal wszystko, co było z nią związane, i traktowali większość jej przejawów jako swoiste zagrożenie dla tożsamości muzułmańskiej. Ta pozornie absolutna negacja zachodniej kultury nie oznaczała jednak całkowitego wyrzeczenia się jej wytworów materialnych.

Elity władzy w krajach arabskich starały się za wszelką ceną zwalczyć ugrupowania takie jak Bracia Muzułmanie, dlatego też ich ekspansja poza obszary dotychczasowej aktywności była jedynie kwestią czasu<sup>3</sup>. Najbardziej atrakcyjne dla islamskich fundamentalistów stawały się państwa słabe politycznie i gospodarczo, które nie posiadały tak jak Egipt silnych i głęboko ugruntowanych tradycji państwowych. Należały do nich przede wszystkim byłe republiki radzieckie i inne kraje Azji Środkowej, takie jak niespokojny Afganistan i ogarnięty konfliktem z Indiami – Pakistan. Na początku lat 60. XX wieku członkowie ugrupowania Hasana al-Banny znaleźli schronienie także w wahhabickiej Arabii Saudyjskiej, gdzie w 1962 roku została założona Światowa Liga Muzułmańska – pozarządowa organizacja finansowana przez władze saudyjskie, której celem było propagowanie wahhabizmu na całym świecie. Głównym obiektem zainteresowania Ligi stała się wkrótce Azja Środkowa.

W poradzieckich republikach Azji Środkowej charakterystyczne były silne wpływy islamu ludowego, praktykowanego przez ludność pochodzenia plemiennego. W tych środowiskach rusefikacja przebiegała najslabiej, co sprzyjało przetrwaniu religii w niezmienionej postaci. Jednak ludowy islam również w Azji Środkowej był obiektem krytyki fundamentalistów, gdyż powszechnie uznawano go za dewiację „czystego islamu”. Ruch zwolenników „czystego islamu” w Azji Środkowej narodził się znacznie wcześniej, bo już w XIX w.

<sup>1</sup> Swą popularność zawdzięczają m.in. konfliktowi z ówczesnym prezydentem Egiptu Gamalem Abel Naserem, który propagował idee nacjonalizmu i panarabizmu. Szerzej na temat tego ugrupowania pisze: J. Zdanowski, *Bracia muzułmanie i inni*, Szczecin 1986.

<sup>2</sup> Por. B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997.

<sup>3</sup> J. Zdanowski, *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Warszawa 2009, s. 94-108.

pod postacią tzw. ruchu dżadidów. Ugrupowanie to domagało się reformy nauczania oraz oczyszczenia islamu z elementów tradycyjnych (typowych dla ludności wiejskiej). Działalność dżadidów była początkowo przychylnie odbierana przez władze radzieckie<sup>4</sup>, jednak po pewnym czasie ich fundamentalizm został uznany za zbyt pogłębiony intelektualnie i mogący zaszkodzić propagandzie ateistycznej. Odkryto również, że w imię „czystego islamu” szerzone były hasła nacjonalistyczne. Stosunkowo szybko nastąpiły masowe zamknięcia meczetów i medres, a kadre (także suficką) poddano represjom i systematycznie likwidowano. Działalność religijną na tych obszarach mogli potem prowadzić jedynie nieliczni mułowie wykształceni w sowieckiej Rosji, którzy nie cieszyli się poparciem społeczeństwa. Taki stan rzeczy wpłynął na to, że islam ludowy ponownie zyskiwał rzesze zwolenników. Dobrym przykładem jest w tym względzie Kirgistan, gdzie w połowie lat 90. XX wieku centrum życia religijnego nie stanowił meczet, lecz mazar<sup>5</sup>.

Odrodzenie islamskie w republikach środkowoazjatyckich mogło nastąpić na szerszą skalę dopiero po upadku Związku Radzieckiego. Wynikało to z panującej w tym regionie sytuacji społeczno-ekonomiczno-politycznej. Dopóki istniał Związek Radziecki, wszelkie decyzje kształtujące państwowość republik środkowoazjatyckich płynęły z Kremla. W warunkach, w których polityka danego kraju była uzależniona od potrzeb gospodarki radzieckiej, trudno było mówić o kształtowaniu się odrębnej tożsamości narodowej. Mimo to, krajom środkowoazjatyckim udało się w pewnym stopniu wykształcić narodowe instytucje państwowe. Mieszkańcy byłych republik radzieckich oraz Afganistanu i Pakistanu nie tworzyli narodów w znaczeniu zgodnym z definicją tego pojęcia stosowaną w socjologii zachodniej<sup>6</sup>. Granice etniczne nie pokrywały się z granicami państwowymi, co powodowało rozbitcie jednorodności społeczeństwa, brak trwałych więzi religijnych, tradycji państwowej oraz wspólnego języka<sup>7</sup>. Obserwacje z ostatnich lat wskazują, że sytuacja ta powoli zaczyna się zmieniać,

<sup>4</sup> Dodatkowym atutem dżadidów (zwanych też młodobucharczykami) w oczach władz radzieckich było powstanie, jakie wywołali w 1920 r. przeciwko władzy emira. Efektem było proklamowanie Bucharckiej Ludowej Republiki Radzieckiej. Więcej informacji o dżadidach: S. Zapaśnik, *Walczący islam w Azji Centralnej. Problem społecznej genezy zjawiska*, Wrocław 2006, s. 33-43.

<sup>5</sup> Mianem *mazaru* określa się skałę, drzewo, grób, źródło itp., któremu islam ludowy przypisuje zdolności uzdrawiania. Ibidem, s. 41.

<sup>6</sup> O zagadnieniu narodu w odniesieniu do omawianych obszarów traktuje praca T. Bodio, *Turkmenistan. Historia, społeczeństwo, polityka*, Warszawa 2005.

<sup>7</sup> Wpływ na taki stan rzeczy miała nie tylko rusyfikacja i związane z nią przesiedlenia ludności, ale także wcześniejsze wydarzenia historyczne. Jak podaje B. Gafurow w książce *Dzieje i kultura ludów Azji Centralnej*, w chwili przenikania islamu do Azji Środkowej Mawarannahr (obszar, który obecnie zajmują nowo powstałe republiki) tworzyło wiele samodzielnych i półzależnych państw. Każde uważało się za w pełni niezależne, co tym bardziej utrudniało ich zjednoczenie (nawet w imię religii). Późniejsze procesy islamizacji, zapoczątkowane przez carycę Katarzynę II (stosowne dekryty, m.in. z 1787 roku., które miały być sposobem na „cywilizowanie koczowniców”), zostały skutecznie zahamowane przez proces przymusowej rusyfikacji z przełomu XIX/XX wieku.

choć w przypadku Afganistanu różnicowane etnicznie oraz przynależność klanowa i plemienna nadal odgrywają pierwszoplanową rolę.

Azja Centralna jako obszar współwystępowania różnych grup etnicznych i kulturowych znana jest ze stosunkowo dużej tolerancji religijnej, dlatego pojawienie się fundamentalistycznych misjonarzy saudyjskich nie spotkało się ani ze sprzeciwem społeczeństw azjatyckich, ani z interwencją władz. W latach 80. XX wieku na terenach ówczesnych republik radzieckich swoją działalność propagandową zaczęli prowadzić również oficerowie pakistańskich służb wywiadowczych, a Tadżykistan, Turkmenistan i Uzbekistan stały się obszarem ich szczególnego zainteresowania<sup>8</sup>. Ich głównym celem było propagowanie islamu i wywołanie zamieszek na tle religijnym.

Republiki poradzieckie uzyskały niepodległość na przełomie 1991 i 1992 roku. Każdy prezydent nowo kształtowanego państwa stawał się zarazem twórcą i propagatorem ideologii państwowej. W ramach odradzania się tradycji zdecydowano o powrocie języków etnicznych do życia publicznego (wyjątkiem był Kazachstan) oraz o wykorzystaniu islamu jako czynnika spajającego obywateli. Prezydenci odbywali pielgrzymki do Mekki, a następnie składali przysięgę prezydencką na Koran, dzięki czemu islam stawał się oficjalną religią państwową. Zezwolono na odbudowę zniszczonych meczetów i wydawano liczne zgody na budowę nowych. Byłe republiki radzieckie nie posiadały jednak wystarczających środków na realizację tych celów, a nowi prezydenci przede wszystkim starali się wykorzystywać wszelkie możliwości, by umocnić swą władzę<sup>9</sup>. Dlatego pojawienie się wspomnianych wcześniej „misjonarzy” i tworzenie *wakfów*<sup>10</sup>, czyli fundacji finansowych, przez bliskowschodnie kraje arabskie, Turcję czy kraje azjatyckie (takie jak Pakistan) nie spotkało się z ich zdecydowanym sprzeciwem.

Działalność nowych przybyszów skupiała się głównie na finansowaniu odbudowy meczetów, druku i dystrybucji egzemplarzy Koranu oraz tworzeniu szkolnictwa religijnego. Teoretycznie miało to umożliwić ubogiej ludności zdobycie wykształcenia, jednak poziom nauczania w sponsorowanych przez fundamentalistów placówkach był stosunkowo niski<sup>11</sup>. Ich absolwenci, poza trudnościami z uzyskaniem zatrudnienia w instytucjach państwowych, mieli także problemy z udokumentowaniem swojego wykształcenia z powodu braku stosownych ustaw i przepisów. W dalszej perspektywie sytuacja w krajach postsowieckich pogar-

<sup>8</sup> A. Głogowski, *Pakistan, Afganistan. Trudne sąsiedztwo*, Kraków 2005, s. 51.

<sup>9</sup> A. Franke, A. Gawrich, G. Alakbarov, *Kazakhstan and Azerbaijan as Post-Soviet Rentier States: Resource Incomes and Autocracy as a Double 'Curse' in Post-Soviet Regimes*, "Europe-Asia Studies" 2009, Vol. 61, Issue 1, s. 109-140.

<sup>10</sup> *Wakfem* określa się fundację, której kapitał w całości przeznaczony jest na cele charytatywne i publiczne, także o charakterze religijnym.

<sup>11</sup> M. Lall, *Education dilemmas in Pakistan. The current curriculum reform*, [w:] M. Lall, E. Vickers, *Education as a Political Tool in Asia*, London 2009, s. 179-197.

szala się. Rozgoryczeni uzbekcy absolwenci zaczęli się organizować i wchodzić w konflikt z władzami, co przybrało z czasem charakter walk na tle religijnym. Absolwenci, którzy domagali się równych szans podczas aplikacji na posady państwowe oraz współdziałali w kształtowaniu władzy, mogli liczyć na wsparcie ze strony swych saudyjskich i pakistańskich mentorów. Było to równoznaczne z kontestacją dotychczasowego monopolu władzy, który ustanowili współpracownicy prezydenta.

Jeszcze na początku lat 90. XX wieku nie mówiło się oficjalnie o realnym zagrożeniu ze strony muzułmańskich ugrupowań religijnych w Azji Centralnej. Jednakże już w 1992 roku w nowej konstytucji Uzbekistanu prezydent Islam Karimov zdecydował o obowiązku rejestracji grup religijnych i kontroli państwa nad ich majątkiem. Kontrola ta miała za zadanie ograniczyć działalność grup propagujących wrogość religijną oraz tworzenie ugrupowań o charakterze militarnym (w tym partii politycznych), a docelowo spowodować ich całkowitą likwidację. Symbolami nowej opozycji islamskiej stały się dwa ugrupowania – Islamski Ruch Uzbekistanu (IRU) i Hizb at-Tahrir. Oba związane były przede wszystkim z Uzbekistanem, choć ich aktywność rejestrowana była także w innych krajach, np. Tadżykistanie (IRU), Palestynie oraz – w przypadku Hizb at-Tahrir – innych państwach Bliskiego Wschodu. W wyniku zaostrzenia represji ze strony władz państwowych IRU, Hizb at-Tahrir oraz inne mniejsze ugrupowania przeniosły swą działalność do Kotliny Fergańskiej, podzielonej pomiędzy Uzbekistan, Kirgistan i Tadżykistan. W późniejszych latach dołączali do nich kolejni absolwenci, pochodzący głównie z pakistańskich medres. Szybko też okazało się, że uzbeki reżim wykorzystał nowy zapis w konstytucji w szerszym aspekcie.

Trudno powiedzieć, czy zagrożenie ze strony powyższych ugrupowań było tak duże, jak przekonywali o tym prezydenci Islam Karimow (Uzbekistan) i Askar Akajew (Kirgistan). Nie można jednak zaprzeczyć, że środki finansowe na walkę z fundamentalizmem uzyskiwane od Stanów Zjednoczonych były z reguły wykorzystywane w celu umocnienia pozycji elit rządzących i likwidacji opozycji politycznej. Tym samym amerykańska pomoc skutkowałą wzrostem niechęci do świata zachodniego i oskarżeniami o dwulicowość oraz „podważanie wiary w demokrację jako ustrój wolny od prześladowań religii, samowoli władzy, represji i korupcji”<sup>12</sup>. Z drugiej strony faktem jest, że aktywność ugrupowań fundamentalistycznych w tym regionie znacznie się obniżyła i obecnie nie stanowią one takiego zagrożenia, jakie zwykło się im przypisywać. Po części jednak opinia ta może wynikać ze świadomości zagrożenia nadciągającego zza południowych granic – ze strony Talibów.

<sup>12</sup> S. Zapaśnik, *Walczący islam w Azji Centralnej. Problem społecznej genezy zjawiska*, Wrocław 2006, s. 102.

Ruch Talibów nie rozwinąłby się tak intensywnie, gdyby na sytuację w świecie mużulmańskim nie miały wpływu pewne istotne czynniki, takie jak polityka islamizacji prowadzona w Pakistanie przez Ziaul Haq (dyktatora w latach 1977-1989) czy wojna w Afganistanie. Nieprzypadkowo od lat 70. XX wieku w krajach mużulmańskich obserwować można szybki przyrost demograficzny. Rozwój gospodarki naftowej wśród takich potęg, jak Arabia Saudyjska czy Iran, pociągnął za sobą masowe migracje ludności robotniczej, dzięki czemu poprawie uległa także jakość życia w krajach nienaftowych, na przykład w Pakistanie. Ponadto, imigranci pracujący w Arabii Saudyjskiej znaleźli się pod silnym wpływem tamtejszej propagandy religijnej, w związku z czym do swych krajów wracali często ludzie przepełnieni ideami wahhabistycznymi, skłonni popierać szeroko pojętą działalność związaną z szerzeniem islamu.

Sytuację tę niewątpliwie wykorzystał poszukujący legitymizacji swej władzy Ziaul Haq, który główne oparcie znajdował właśnie w ugrupowaniach fundamentalistycznych. Już w 1980 r. powstał w Pakistanie jeden z najważniejszych symboli polityki islamizacji – Mużulmański Uniwersytet Międzynarodowy<sup>13</sup>. Tworzył on fundamentalistyczne centrum myśli wahhabickiej i ideologii Braci Mużulmanów, które wraz z partią Jama'at Islami Abu al-Ala al-Maududiego stało się symbolem religijnej klasy średniej w Pakistanie. Problem w stosunkach między władzą a popierającą ją klasą średnią pojawił się, gdy pakistański wojskowy zarządził obowiązkowe płacenie *zakatu*, a uzyskane w ten sposób środki przeznaczone po części na finansowanie działalności deobandyjskich medres. Ziaul Haq chciał w ten sposób uzyskać poparcie klasy niższej, wywołało to jednak powszechne oburzenie wśród pakistańskiej klasy średniej. Z czasem ośrodki deobandyjskie wykształciły własne grono zwolenników i stały się na tyle samodzielne, by również ze swej strony przysporzyć kłopotów generałowi<sup>14</sup>.

Wspomniana już radziecka interwencja w Afganistanie przyczyniła się do masowej emigracji ludności na obszary sąsiednich krajów. Około 3 mln uchodźców trafiło do obozów w Pakistanie. Napierająca ludność stanowiła ogromny problem dla sąsiednich państw. Władze Pakistanu zdecydowały, że nie będą wydawać uchodźcom zgody na stałe osiedlanie się, nie mogło też być mowy o zapewnieniu im pracy oraz edukacji. Mimo oficjalnego zakończenia wojny ze Związkiem Radzieckim, sytuacja w Afganistanie nadal pozostawała niestabilna i nie pozwalała na powrót uchodźców do kraju. Patową sytuację miały w pewnym stopniu poprawić

<sup>13</sup> G. Kepel, *Święta wojna. Ekspansja i upadek fundamentalizmu mużulmańskiego*, Warszawa 2003, s. 97.

<sup>14</sup> Podzielona już wtedy partia al-Maududiego przestała odgrywać istotne znaczenie. Islami Jama'at Tulaba nie zdobyła wystarczającej liczby głosów i przegrała w wyborach z Benazir Bhutto.



deobandyjskie szkoły religijne<sup>15</sup>, które sukcesywnie poszerzały swoją działalność zarówno w samym Pakistanie, jak i na terenach pakistańskich obozów uchodźców. Obietnice dostępu do edukacji oraz odpowiednie zaplecze finansowe wystarczyły misjonarzom, by pozyskać nowych zwolenników w obozach dla uchodźców. Szkoły deobandyjskie charakteryzowały się jednak niskim poziomem nauczania, były też w głoszeniu swych „niepodważalnych” poglądów bardzo konserwatywne, co widać choćby po braku zaplecza medycznego w strukturach talibskich oddziałów oraz brutalnym traktowaniu afgańskiego społeczeństwa (dyskryminacja kobiet, represje). Ponieważ uchodźcy nie mieli możliwości pobierania nauki w żadnych innych placówkach, deobandyjskie medresy cieszyły się wśród nich dużą popularnością. W ten sposób działalność kaznodziejów znacząco przyczyniła się do ukształtowania się ugrupowania Talibów – grupy skupionej wokół Mohammeda Omara w Kandaharze.

Obozy uchodźców w Pakistanie były idealnymi obszarami talibskiej rekrutacji. Młodzi obozowi adepci, często urodzeni już poza granicami swego ojczystego kraju, coraz rzadziej hołdowali kulturze i tradycji swych rodziców. Wraz z upływem czasu liczba starszych członków afgańskiej społeczności malała. Mułłowie prowadzący zajęcia w deobandyjskich szkołach przeważnie nie posiadali żadnej wiedzy z zakresu historii, geografii czy matematyki, a czasem sami ledwo umieli czytać i pisać. Niemniej jednak stanowili oni swego rodzaju autorytety. Niedostatki edukacji i brak środków finansowych uniemożliwiały także nauczenie się jakiegokolwiek zawodu. Tak ukształtowana jednostka, z reguły nieposiadająca rodziny, sfrustrowana brakiem realnych szans na poprawę swojej sytuacji ekonomicznej i społecznej oraz bezkrytycznie przyjmująca „edukację” medres<sup>16</sup>, stanowiła doskonały materiał na fanatycznego bojownika islamskiego fundamentalizmu. Szkoły deobandyjskie, dysponujące środkami finansowymi i propagandowym „programem” zajęć, dawały jedyną nadzieję na poprawę sytuacji. Nic dziwnego, że ich absolwenci w końcu zaczęli się organizować w mniejsze lub większe ugrupowania fundamentalistyczne, które w obozach uchodźców trudno było kontrolować. Warto też zauważyć, że Afgańczycy, którzy przeżyli wojnę i zostali w kraju bądź też trafili do obozu, cechowali się często ogromną wytrzymałością psychofizyczną. Atrybut ten charakteryzował późniejszych ochotników zasilających oddziały Talibów.

Przejęcie władzy w Afganistanie przez mudżahedinów przyniosło chwilowe uspokojenie sytuacji i nadzieję na pokój. Część uchodźców zdecydowała się na powrót do kraju. Nowe władze podejmowały gorączkowe próby zapanowania nad postępującym chaosem,

---

<sup>15</sup> F.A. Noor, Y. Sikand, M. van Bruinessen, *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, Amsterdam 2009, s. 71-105.

<sup>16</sup> K. Rahman, *Madrasas in Pakistan: Role and Emerging Trends*, [w:] A. Pandya, E. Laipson, *Islam and politics. Renewal and Resistance in the Muslim World*, Washington 2009, s. 1-17.

a dążenia do wewnętrznej samoorganizacji były przeważnie nieskuteczne ze względu na brak porozumienia pomiędzy mudżahedińskimi przywódcami<sup>17</sup>. Nowo ukształtowany ośrodek decyzyjny zaczął tracić poparcie społeczne. Sytuację niewątpliwie pogarszał brak środków finansowych na odbudowę kraju i politykę socjalną. Państwa zachodnie, które zobowiązały się udzielić nowym władzom pomocy finansowej i logistycznej, ociągały się z realizacją zobowiązań. Z dnia na dzień mudżahedini tracili kontrolę nad bezpieczeństwem w kraju<sup>18</sup>, co wykorzystwały zbrojne oddziały afgańskich watażków, ugrupowania fundamentalistyczne oraz absolwenci pakistańskich medres. Najsilniejszą pozycję zdobył wówczas mułła Omar, reprezentujący jeden z najbardziej radykalnych odłamów fundamentalizmu islamskiego – to właśnie on objął dowództwo nad nowo powstałymi siłami Talibów.

Mułła Omar nie należał do osób wykształconych. Wiele jego poglądów pokrywało się z tymi, które propagowano w pakistańskich medresach<sup>19</sup>. Jego popularność wynikała nie tyle z charyzmy czy wiedzy, co z manifestowania siły, która pozwalała na realizację własnej polityki i przyciągała rzesze młodych adeptów. Wyniszczony Afganistan stał się wymarzoną miejscem dla islamskich bojowników, ponieważ nie musieli się oni obawiać nadmiernego oporu ze strony praktycznie niefunkcjonujących władz państwowych. Ponadto, pod koniec lat 90. XX wieku Pakistan i Arabia Saudyjska rozpoczęły regularne dozbieranie i finansowanie działalności Talibów.

Mułła Omar i jego zwolennicy z początku byli postrzegani przez afgańskie społeczeństwo jako „iskierka nadziei” dla zmęczonego wojnami kraju. Była to grupa posiadająca własne źródło finansowania oraz silnego przywódcę, który teoretycznie mógł się podjąć reorganizacji struktur państwowych i sprawować pieczę nad funkcjonowaniem państwa afgańskiego. Jednak kiedy Talibowie zamordowali prezydenta Mohammeda Nadżibullaha, wizja stabilności runęła, odsłaniając fundamentalizm i fanatyzm tego ugrupowania. Okazało się, że za-

<sup>17</sup> Do najważniejszych przywódców tamtych lat możemy zaliczyć prezydenta Burhanuddina Rabbaniego (kontrolował Kabul i jego okolice oraz północno-wschodnią część kraju), Ismaela Chana (kontrolował trzy zachodnie prowincje z centrum w Heracie), Golbuddina Hekmatjara (odpowiadał za obszary na południe i wschód od Kabulu), Raszida Dostuma (prowincje północne) oraz szurę (rada mudżahedińskich przywódców z siedzibą w Dżelalabadzie). Szerzej na ten temat: A. Rashid, *Talibowie. Wojujący islam, ropa naftowa i fundamentalizm w Środkowej Azji*, Warszawa 2002, s. 49-52.

<sup>18</sup> J.E.B. Lombard, *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition, Revised and Expanded*, Bloomington 2009, s. 149-197.

<sup>19</sup> Po stronie pakistańskiej największego wsparcia Talibom i innym tego typu grupom udzielał maulana Fazlur Rehman, kierujący Patrią Jamiat-e-Ulema-e-Islam (JUI). Był on politycznym sprzymierzeńcem Benazir Bhutto. Na temat JUI i jej związków z ruchem deobandi: *Jamiat Ulema-e-Islam. Assembly of Islamic Clergy*. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.globalsecurity.org/military/world/pakistan/jui.htm> [30 marca 2010]. Jak zauważa Ahmed Rashid, Rehman był także informatorem rządu Bhutto, wojska oraz ISI. Strona pakistańska była zainteresowana utworzeniem stabilnych szlaków handlowych z krajami Azji Środkowej, ale nie było to możliwe bez kontrolowania sytuacji w Afganistanie. Dotychczasowe wsparcie udzielane Hekmatjarowi okazało się niewystarczające, by osiągnąć ten cel. Dlatego też Fazlur Rehman nakłonił Benazir Bhutto do zainteresowania się nową rosnącą siłą – Talibami.

panowanie nad nimi było wyjątkowo trudne nie tylko dla słabych władz afgańskich, ale również dla krajów próbujących utworzyć z Afganistanu swoją strefę wpływów (Pakistan, Uzbekistan).

Obecnie działalność ugrupowań fundamentalistycznych w azjatyckich republikach wydaje się być opanowana na tyle, by nie stanowiły one realnego zagrożenia dla stabilności regionu. Nie można tego jednak powiedzieć o samym Afganistanie czy rejonie pogranicza afgańsko-pakistańskiego, gdzie sytuacja pogarsza się niemal z dnia na dzień<sup>20</sup>. Brak skutecznej polityki w tym względzie stanowi formalne przyzwolenie dla islamskich radykałów na dalsze prowadzenie wywrotowej działalności. To również sygnał dla samych Afgańczyków, że w ich kraju w najbliższym czasie nie będzie szans na pokój, bezpieczeństwo i rozwój czy też pojawienie się charyzmatycznego przywódcy. Z tym ostatnim problemem borykają się niemal wszystkie muzułmańskie kraje Bliskiego Wschodu i Azji Centralnej.

#### ABSTRACT

Central Asia is characterized by the specific nature of functioning of the state and society, as well as by the special role religion plays in social life. The article describes Muslim fundamentalism in Central Asia. The author presents the main determinants of the phenomenon: transformation that took place in the Middle East in the 20th century; the ideological vacuum which arose in Central Asia after the collapse of the Soviet Union; political instability and long-running conflicts in such countries as Afghanistan and Pakistan; the role that installed political systems fulfill in the former Soviet republics and in the spread of fundamentalism; and finally the function of propaganda in the media and madrasa camps at the Afghan-Pakistani border.

#### BIBLIOGRAFIA

1. Bodio T., *Turkmenistan. Historia, społeczeństwo, polityka*, Warszawa 2005.
2. Franke A., Gawrich A., Alakbarov G., *Kazakhstan and Azerbaijan as Post-Soviet Rentier States: Resource Incomes and Autocracy as a Double 'Curse' in Post-Soviet Regimes*, "Europe – Asia Studies" 2009, Vol. 61, Issue 1.
3. Gafurow B., *Dzieje i kultura ludów Azji Centralnej*, Warszawa 1978.
4. Głogowski A., *Pakistan, Afganistan. Trudne sąsiedztwo*, Kraków 2005.
5. *Jamiat Ulema-e Islam. Assembly of Islamic Clergy*. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.globalsecurity.org/military/world/pakistan/jui.htm> [30 marca 2010].

<sup>20</sup> Radykałowie potrafili nawet wykorzystać niektóre elementy pasztuńskiej tradycji, aby niejako potwierdzić „legalność” swej obecności w Afganistanie. Prawo i idee społeczeństwa Pasztunów spisano w postaci *Honorowego kodeksu Pashtunwali*. Jego najważniejsze postulaty znajdują się w artykule *Pashtunwali. Totally explained*. [Online]. Protokół dostępu: <http://pashtunwali.totallyexplained.com> [30 marca 2010].

6. Kepel G., *Święta wojna. Ekspansja i upadek fundamentalizmu muzułmańskiego*, Warszawa 2003.
7. Lall M., *Education dilemmas in Pakistan. The current curriculum reform*, [w:] M. Lall, E. Vickers, *Education as a Political tool in Asia*, London 2009.
8. Lumbard J.E.B., *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition, Revised and Expanded*, Bloomington 2009.
9. Noor F.A., Sikand Y., van Bruinessen M., *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, Amsterdam 2009.
10. *Pashtunwali. Totally explained*. [Online]. Protokół dostępu: <http://pashtunwali.totallyexplained.com> [30 marca 2010].
11. Rahman K., *Madrassas in Pakistan: Role and Emerging Trends*, [w:] A. Pandya, E. Laipson, *Islam and politics. Renewal and Resistance in the Muslim World*, Washington 2009.
12. Rashid A., *Talibowie. Wojujący islam, ropa naftowa i fundamentalizm w Środkowej Azji*, Warszawa 2002.
13. Tibi B., *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997.
14. Zapaśnik S., *Walczący islam w Azji Centralnej. Problem społecznej genezy zjawiska*, Wrocław 2006.
15. Zdanowski J., *Bracia muzułmanie i inni*, Szczecin 1986.
16. Zdanowski J., *Współczesna muzułmańska myśl społeczno-polityczna. Nurt Braci Muzułmanów*, Warszawa 2009.

KATARZYNA LICHWA

**THE ENERGY POLICY AS A FIELD OF EU'S LIMITATIONS  
AND CONFLICT AMONG THE MEMBER STATES AND THE EU**

## INTRODUCTION

Since the establishment of the European Community in 1957, significant developments have taken place in the European energy policy, driven by complex global challenges like the climate change, increasing energy prices and the security of supply in the European Union (EU). The very recent 2009 gas crisis between Ukraine and Russia further intensified the discussion within the EU about the weaknesses of the EU's energy policy and the lack of supra-national instruments to successfully respond to the world's energy challenges, such as the gas crisis in January 2009.

Taking into account the fact that collectively the EU member states import half of their energy needs and this figure is expected to rise, reaching 64 percent in 2020 and 67 percent in 2030, member states are seriously concerned about introducing specific policies to secure their energy supplies<sup>1</sup>. However, due to the importance of the energy policy, it is often described as one of the fields of major conflict of interest between the Commission, member governments and interest groups<sup>2</sup>. Over the past decades the EU's 27 member states have ceded to the EU institutions some national sovereignty in the sphere of energy issues, nevertheless energy policy remains primarily the responsibility of the individual member states. While member states have been moving towards increased integration in some areas of energy policy, the process has been halted in others.

The aim of this article is to present the nature of the EU's competences in energy policy and to suggest that the power and instruments that the EU's institutions currently possess

---

<sup>1</sup> International Energy Agency, *IEA Energy Policies Review European Union 2008*, IEA 2008, p. 19.

<sup>2</sup> J. Haaland-Matlary, *Energy Policy in the EU*, Macmillan Press Ltd, London 1997.

are not strong or efficient enough to develop common and coherent EU energy policy; with its present tools, the EU is not able to manage the necessary political arbitrage between all 27 members on the issue of common energy policy.

The first part of the paper will focus on the general character of the EU's energy policy. The milestone events in the evolution of that policy will be presented, together with the legal provisions for energy-related issues in the EU's Treaties. The article will also present in particular those EU instruments which are available to introduce legally binding rules on the member states in order to achieve some degree of cooperation and common standards. The third part will describe all challenges that the member states face in the area of energy policy and which make the development of a common EU energy policy extremely difficult, if not impossible to achieve.

#### EVALUATION AND NATURE OF THE EU'S ENERGY POLICY

The Energy policy in the EC/EU did not play an important role, despite the fact that the two original treaties, the European Coal and Steel Community (ECSC) and Euratom, both concerned energy. The European coal policy existed under the ECSC from 1952 until 2002 and in relation to its nuclear policy, the EU has a clear remit only through the Euratom Treaty of 1957<sup>3</sup>. However both treaties did not lead to the development of a common energy policy and focused only on managing coal and steel production and developing a powerful nuclear industry among the signatory states.

Until the 1980's there was a very little progress towards a common energy policy and the member states with their different domestic energy resources, different energy requirements and large, state-owned monopolistic energy industries, preferred essentially national management of energy policy<sup>4</sup>.

Nevertheless, significant changes in the sphere of energy policy were introduced after the 1980's, when the Single European Act was introduced in 1986 and it was realised that the internal market would not be complete without a freer energy market. However, there was still no possibility of introducing a uniform EU energy policy, which could be driven by the Commission and the other EU institutions, because European energy markets continued to be considered as a traditionally strong national domain, controlled by the national governments: the member states showed no interest in ceding their power. However, after 1986 numerous

---

<sup>3</sup> International Energy Agency, op. cit., p. 42.

<sup>4</sup> N. Nugent, *Energy Policy*, [in:] *The Government and Politics of the European Union*, Palgrave Macmillan, London 2003, p. 315-316.

directives were introduced as a consequence of the establishment of the EU's internal market. They were implemented in the areas of competition, interconnection, energy flows, efficiency and environment and to some degree regulated and coordinated the rules concerning energy policy. For example: the result of the 1990's negotiations between the EU authorities, the member states and the interest groups were the Electricity Directive (Directive 96/92/EC) and Gas Directive (Directive 98/30/EC) which for the first time set the common rules for the EU energy market<sup>5</sup>. Due to relatively strong opposition from some member states, the first market directives included soft reform provisions and lacked a number of instruments to supervise the market within the member states. Moreover, in December 1994 the European Energy Charter, which had been prompted by the Commission, was signed by 50 countries including all EU members. Its core objectives were: "the creation of a regime of energy management based on the principles of the market economy, the regulation and promotion of trade and investment in the energy area, and the mediation in any disputes that might arise from these challenging undertakings"<sup>6</sup>.

Further Commission efforts to include energy policy in the legal framework of the EU met with strong opposition from the member states. During the negotiations on the Maastricht Treaty, three EU energy producers – Germany, Britain and the Netherlands – vehemently opposed the inclusion of a chapter on common energy policy in the Treaty on European Union<sup>7</sup>, and, as a result, the chapter on energy was deleted from the final text of the Treaty.

At the moment there is no specific article on energy in the currently ratified EU treaties; energy-related legislation has been introduced regarding the environment, approximation of laws, trans-European networks, difficulties in the supply of products, research and external relations<sup>8</sup>.

The evolution of the EU's energy policy and its scarcely changing intergovernmental character proves, that despite many opportunities to enlarge the scope of the EU's competences in the energy sphere, member states constantly opposed the idea and it was one of the governments' highest priorities to retain their sovereignty over that issue. In spite of the fact that the member states agreed to transfer some national competences to the EU institutions in a variety of areas like economic and trade policies, the energy policy remains largely in the scope of member states' authorities. Nevertheless, although there are no legal articles in the Treaty directly concerning energy policy that would transfer authority over the energy towards the EU

---

<sup>5</sup> International Energy Agency, op. cit., p. 39.

<sup>6</sup> S. Muller-Kraenner, *A Common European Energy Policy*, [in:] *Energy Security*, Earthscan, London 2007, p. 83.

<sup>7</sup> J. Haaland-Matlary, op. cit., p. 48.

<sup>8</sup> International Energy Agency, op. cit., p. 96.

institutions, the Commission has some important instruments to influence particular stages of decision-making process, especially in the areas where the member states have not yet developed their own policies and at the same time to provide a limited level of political arbitrage between the member states.

The second part of the paper will analyse the Commission's powers in implementing its objectives towards the energy policy and its ability to develop among its 27 different member states a common policy which is coherent enough to play a significant role in global energy market.

#### THE COMMISSION AS AN ARBITER BETWEEN THE MEMBER STATES OVER THE ENERGY ISSUES

As has been stated above, the most important EU supranational institution in the sphere of energy is the European Commission which on the basis of Treaty regulations does not have a legal power to introduce a homogeneous, EU -coordinated energy policy. It is still an exclusive competence of the individual member states to determine the national energy mix and to sign bilateral agreements with the third countries. However, in terms of the energy sector, the Commission has exclusive rights to initiate policy and to intervene in its role as a guardian of policy implementation. The Commission is producing policy proposals in the form of draft directives, based on draft communications. As Haaland-Matlary argues: "This agenda setting may be important not only for defining policy problems and their subsequent solutions, but also for defining member states' positions at the later stage of negotiations"<sup>9</sup>.

The main actors in energy policy of the Commission are the Directorates for Transport and Energy, Competition, Environment, Enterprise, External Relations, Research and Trade<sup>10</sup>. Proposals that come from one directorate must be checked by other directorates. Obviously, the Transport and Energy Directorate is the major actor in energy policy within the Commission. Because of rapid changes in global energy market, increasing concern about Europe's reliance on Russian energy (about half of the EU's natural gas imports and 30 percent of its imported oil come from Russia)<sup>11</sup> and growing pressure to address global climate change, since year 2000 there has been a greater involvement of the Commission in developing more coherent and coordinated energy policy within the EU. The Commission has risen to the chal-

<sup>9</sup> J. Haaland-Matlary, op. cit., p. 107.

<sup>10</sup> International Energy Agency, op. cit., p. 101.

<sup>11</sup> P. Belkin, *The European Union's Energy Security Challenges*, [in:] *CRS Report for Congress*, Congressional Research Service, Washington 2008, p. 17.



lenges, proposing a range of policies to address them, through a number of new directives, recommendations and the Strategic Reviews.

In 2006 the Commission produced a Green Paper on “European Strategy for Sustainable, Competitive and Secure Energy” [COM (2006) 849], which identified six key policy objectives to address the new global challenges: competitiveness and the internal energy market, diversification of the energy mix, solidarity, sustainable development, innovation and technology, and external policy. Generally, according to the Commission, each member state can make energy policy choices based on its own national preferences, but they should be based on the EU’s three main objectives: sustainability, competitiveness and security of supply<sup>12</sup>.

Furthermore, in the Commission’s communication from January 2007, “An Energy Policy for Europe” [COM (2007) 1], and in Second Strategic Energy Review published in November 2008, the Commission readdressed the need for cooperation and implementation of its three core policy objectives in the states’ energy policy agenda. The Commission proposals were largely supported among the Members of the European Parliament, which reflects a significant shift from treating energy policy as a fully member states’ domain, to a more European concern. One of the MEPs, Andras Gyurk argued: “The EU’s energy policy is still characterized by bilateral talks and private deals. We need to link the Member States’ electricity and gas grids and agree on storage capacities to further improve energy solidarity”<sup>13</sup>. Nevertheless, the Commission is not simply using publications and Action Plans to influence the member states to adopt more cooperative and coherent energy policy that would be based on the same EU’s objectives. The EU-developed energy policy objectives are supported by a number of instruments and tools that have significant impact on member states’ energy policy agenda.

First of all, there are “market based tools”<sup>14</sup> influencing prices, such as taxes and fiscal incentives. Even though the EU does not have competences in the area of direct taxation, it has the power to set minimum taxation rates for certain products, including energy (indirect taxation). For example the Energy Taxation Directive (Directive 2003/96/EC) is regulating the minimum excise rate for fuel and minimum rates for the use of different energy resources

---

<sup>12</sup> European Commission. *COM(2006) 849 final: Green Paper follow-up action – Report on progress in renewable electricity*. [Online]. Available at: <http://www.managenergy.net/products/R1594.htm> [March 16, 2009].

<sup>13</sup> European Parliament (2009). *Gas Crisis highlights need for energy security say MEPs*. [Online]. Available at: [http://www.europarl.europa.eu/news/public/story\\_page/051-47949-033-02-06-909-20090202STO47914-2009-02-02-2009/default\\_en.htm](http://www.europarl.europa.eu/news/public/story_page/051-47949-033-02-06-909-20090202STO47914-2009-02-02-2009/default_en.htm) [March 16, 2009].

<sup>14</sup> European Commission (2009). *European Energy Policy*. [Online]. Available at: <http://europa.eu/scad-plus/leg/en/s14001.htm> [March 16, 2009].

for business use and non-business consumers<sup>15</sup>. The same tax regulations among all 27 member states reduce distortion of competition, influence a more efficient use of energy due to the relatively high minimum tax rate, and at the same time fulfill two of the Commission's core objectives in relation to sustainability and competitiveness.

Secondly, the Commission possesses instruments that influence quantities through directives such as the EU Emission Trading Scheme Directive (Directive 2003/87/EC). Launched on January 1, 2005 and running to December 1, 2012, the Directive is the largest multi-country and multi-sectoral Greenhouse Gas emission trading scheme in the world, and the Commission's major tool to force energy efficiency improvements among member states<sup>16</sup>. The Directive on Electricity Production from Renewable Energy Sources (Directive 2001/77/EC) which sets national indicative targets for renewable energy production from individual member states, also represents the Commission's tool to influence the member states' behaviour in the sphere of renewable energy resources, and further fulfilment of the EU's core policy objectives.

Moreover, the Commission has a significant impact on member states' behaviour through developing energy technology, especially technologies for energy efficiency and renewable or low cost energy<sup>17</sup>. When Euratom came into force, the EC began to fund joint research programmes over technology and energy issues; however there was still a high level of disorganization in the involvement of the member states. For instance, both Italy and Germany had started their own nationally funded programmes in order to prevent France from continuing to dominate that sector<sup>18</sup>. The task of the Commission is to create a European research landscape that together with national research and development programmes will integrate the work on national and European level; will build a long-term partnership, and will increase exchange of information within the EU. To achieve that aim, the Commission introduced a comprehensive, long-term strategy for Europe's Energy Technology objectives. "A European strategic energy technology plan (SET plan) – towards a low carbon future" [COM (2007) 723], proposed by the Commission in 2007, is composed of measures relating to planning, implementation, resources and international cooperation in the field of energy technology. The SET Plan distinguishes the long and short-term EU's objectives for the energy technology sector and highlights the fact that if the member states want to achieve these goals,

---

<sup>15</sup> International Energy Agency, op. cit., p. 35.

<sup>16</sup> European Commission (2005). *Emission Trading Scheme (EU ETS)*. [Online]. Available at: [http://ec.europa.eu/environment/climat/emission/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/environment/climat/emission/index_en.htm) [March 18, 2009].

<sup>17</sup> Europa: Activities of European Union. *European Energy Policy*. [Online]. Available at: <http://europa.eu/scad-plus/leg/en/s14001.htm> [March 18, 2009].

<sup>18</sup> J. Haaland-Matlary, op. cit., p. 112.

collective efforts and cooperation among the EU, the member states and private sector are necessary. Furthermore, the SET plan sets out the creation of specific institutions that extends cooperation and research among the member states.

Similarly, the aim of the European Energy Research Alliance (EERA) is to expand, strengthen and optimise the EU energy research capabilities, through sharing of national facilities in Europe and the joint realisation of pan-European programmes<sup>19</sup>. Additionally, a steering group created by the Commission in 2008 and made up of representatives of the member states, should be a platform for discussing strategic planning and implementation of the European Energy Technology Policy, including the objectives of SET Plan and other related Community Programmes. The European Community Steering Group should also focus and foster the EU's joint actions and measures, "matching specific instruments to the needs of different technologies, to ensure an optimisation of overall energy Research, Technological, Development, Demonstration and Deployment efforts in the European Research Area, through joint programming and concerted actions"<sup>20</sup>.

By taking a lead in coordinating the member states' national programmes in the sphere of energy technology and by the creation of an advisory body that consists of high-level representatives from the member states and from the European Commission, the Commission is trying not only to influence current member states' energy strategies but simultaneously to have an impact on shaping individual states' future long-term energy actions towards a more sustainable, coordinated and EU-oriented approach.

The Commission can affect national governments' energy policies through the proper use of the available Community financial instruments. The Commission introduced various programmes, funded by the European Union, to strengthen competitiveness and innovation capacity in the EU, which are among three EU objectives introduced by the 2006 Green Paper and by the 2008 Second Strategic Energy Review. In 2006 the Competitiveness and Innovation Framework Programme for years 2007-2013 (CIP) was established on the basis of the EP and the Council decisions (Decision 1639/2006/EC). Its main goal is to encourage national governments and the enterprises within to use information technologies, environmental technologies and renewable energy sources. The CIP programme consists of three sub-programmes and includes a wide range of policy objectives. Moreover, the CIP's important objective is to create an EU-wide network of actors capable of participating in European as well as national, regional and local initiatives, furthering substantial energy use and as a result extending

---

<sup>19</sup> *European Energy Research Alliance*. [Online]. Available at: <http://www.eera-set.eu/> [March 19, 2009].

<sup>20</sup> SET-Group-2008/003-rev, 2008, 1.

the share of experiences through dedicated networks<sup>21</sup>. The framework programme has been allocated a budget of 3.621 billion euro for the period from January 1, 2007 to December 31, 2013<sup>22</sup> and offers an attractive field of co-operation especially for the new member states (after 2004 and 2007 enlargements) and their businesses.

Another important EU programme that forms a part of the Commission's financial instruments to influence the member states' energy policies, is "The Seventh Framework Programme (2007-2013): Building the Europe for Knowledge"(FP7)<sup>23</sup>. It represents the EU's major instrument for funding research and plays a crucial role in reaching the goals of growth, competitiveness and employment. Moreover, the programme focuses on stimulating cooperation and improving links between industry and research within a transnational framework<sup>24</sup>. The programme covers various energy research areas and this is also reflected in the composition of the budget for the programme: "Under FP7 3.35 billion euro is allocated to non-nuclear energy research from 2007 to 2013, and 2.751 billion euro for nuclear research for the period to 2011 (...). This contrasts with 9.05 billion euro for information and communication technologies and 6.1 billion euro for health and reflects the drafting of FP7 before sustainable energy research emerged as a key concern at the EU level"<sup>25</sup>.

On the one hand, the Commission seems to have a relatively large number of powerful instruments to alter the member states' behaviour on the issue of energy policy. Market-based tools, in the form of indirect taxes and common minimum tax rates for specific energy resources can successfully shift the member states towards more sustainable and more adequate behaviour in conformity with the EU's common policy objectives. Moreover, the establishment of energy technologies and various research and development programmes together with significant financial instruments give the Commission an important apparatus to act as an arbitrator between all 27 member states in developing common and coherent energy policy of the EU. However, the various challenges that the EU members face in changing the energy environment and very distinctive member states' preferences in the area of energy policy, seem to exceed the Community's competences and actions over that issue and push the states to introduce their individual, mostly self-interested policies.

The next part of the article will present the current challenges that national governments face in the area of energy policy and will try to prove that given the current scope of

<sup>21</sup> International Energy Agency, op. cit., p. 190.

<sup>22</sup> European Commission (2009). *CIP – Competitiveness and Innovation Framework Programme*. [Online]. Available at: <http://europa.eu/cgi-bin/etal.pl> [March 20, 2009].

<sup>23</sup> Decision 1982/2006/EC.

<sup>24</sup> Ibidem, p. 190.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 192.

Commission's competences in energy policy, the member states must basically introduce their own separate energy strategies and that in this respect the EU cannot manage the necessary political arbitrage between all member states.

#### THE MEMBER STATES' STRATEGIES TO DEAL WITH THE ENERGY CHALLENGES

As has been stated above, despite the EU's institutions and especially the Commission's efforts to introduce a common, fully coordinated EU energy policy, the energy sphere still remains in the scope of the individual member states' competences and as with foreign or defence policies, the states vigorously protect their sovereignty in that area. There is a number of important reasons why the decision making power has not been transferred to the EU supranational level and why the Commission cannot manage the political arbitrage between the member states to develop one, coherent EU energy policy.

First of all, there are significant differences among the 27 EU member states in terms of their energy policy objectives. Each member state faces relatively different external factors due to its geographical location, availability of domestic primary energy resources or even very diverse national preferences towards nuclear energy and the share of renewable sources in its energy mix. Because of that it is extremely hard, if not impossible, to find a common EU consensus among the member states that would be satisfactory enough to achieve a unified position on energy issues in the international arena. For example: some EU countries have their own energy resources, such as gas (the Netherlands and the UK), oil (Denmark and the UK), lignite and coal (the Czech Republic) and nuclear (the Czech Republic) and are not highly dependent on the external resources<sup>26</sup>. On the other hand, there are countries within the EU such as Belgium, Spain and Poland that are highly dependent on foreign energy resources. E.g. Poland has a very small and not yet liberalised gas market and is very dependent on Russian gas supply. Both France and Germany have an important share of local primary energy sources in their energy mix (nuclear for France, and coal and gas for Germany) and their import dependence is slightly below the European average<sup>27</sup>. Additionally, the member states have different attitudes towards the use of renewable energy. In Finland and Sweden, renewable energy is a high priority. Finland, Latvia and Sweden have so far the largest share of renewables in their energy mix and all three countries have already put in place the appro-

---

<sup>26</sup> L.H. Roller, H. Delegado, H.W. Friederszick, *Energy: Choices for Europe*, Brugel Blueprint Series, Brussels 2007, p. 19.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 20.

appropriate measures to meet the Kyoto targets<sup>28</sup>. Furthermore, national public preferences towards nuclear power vary significantly among member states.

After assessing all the evidence in relation to significant differences between national interests of the member states, it is not surprising that finding an agreement on energy policy is a very complicated task. The EU countries face the energy challenges from different starting points and with different needs and priorities; if the Commission wants to find the necessary consensus among a range of states' interests, it will have to include it all in one EU policy, and this appears to be too complex a task even for such a developed and multiplex actor as the European Union.

Secondly, it can be argued that the introduction of a common and coherent EU energy policy is not equally beneficial for all member states due to the different needs and performance of individual member states, which can result in strong opposition among particular states towards the development of such policy. The adoption of some measures may imply higher costs for some countries than for others. Small countries such as those in the Central European or Baltic states are in a weaker negotiating position with foreign upstream suppliers and may find it beneficial to face such negotiations under an European umbrella. However, large countries or the ones with relatively low foreign dependence such as France or Germany may actually lose significantly from giving an European dimension to their external policy. Similarly, states with few domestic resources (Austria, Greece, Latvia and Luxembourg) might see domestic competition as a real threat to their security of supply. Finally, countries like the UK or Poland, which have a low share of renewables in their energy mix and limited sources of renewable energy, might see renewables as an expensive option that might endanger their security of supply<sup>29</sup>. As Roller argues "...common European energy policy cannot simply ignore the current situation of each Member State, as well as the differing mix of costs and benefits of such policy for each country"<sup>30</sup>. For some member states introducing an individual energy policy is simply more beneficial in terms of costs, and no national government is fully willing to sacrifice its prosperity and welfare in the name of more united and coherent European Union action on the international arena.

Another argument supporting the thesis that despite the strong Commission's efforts to introduce the common EU energy policy the member states are not able to arrive at an agreement in this respect, is the fact that very often the Commission's goals and objectives are con-

---

<sup>28</sup> Ibidem, p. 22.

<sup>29</sup> Ibidem, p. 21.

<sup>30</sup> Ibidem, p. 22.

trary to the member states' interest. If at the moment member states are having significant problems in fulfilling the Commission's three objectives, the extension of the EU's power in that area may complicate even further the member states' position and can be against their national self-interest.

At present, with the current scope of the Commission's objectives agreed among the member states, national governments may find the policies designed to increase the efficiency, to secure supply and to protect the environment against their national interest and preferences, and even now they are using a number of trade offs<sup>31</sup>. Different countries are introducing versatile types of trade offs, depending on individual factors (geography and natural resources) and preferences (such as attitudes towards nuclear energy or renewables), but they all share the same objective – to protect their national interest by “playing” with the Commission's rules. A scholar Hendrik Roller distinguished three types of national trade offs in the present scope of the Commission's regulations: the trade off between competition and securing supply, the trade off between supply security and environment and finally the trade off between competition and environment<sup>32</sup>.

The trade off between competition and securing supply is argued to be the most common trade off among the member states. In terms of the Commission's competition objective, dependence on foreign energy resources is leading the member states to support national champions; “to offset the market power of up-stream energy producing countries, and to secure their energy supply governments are tempted to support the creation of large horizontally and/or vertically integrated energy companies”<sup>33</sup>. There are a few recent examples throughout Europe (2003 merger of E.ON with Ruhrgas in Germany, 2006-2007 merger of Endesa and Gas Natural in Spain) where governments have prompted the creation of large national champions while reducing competition, arguing that such mergers and takeovers promote further investment and supply security<sup>34</sup>. Some countries seem to support large national energy companies to secure investment and access to primary resources at the expense of domestic competition and the Commission's competition objective. The participation of the state in European energy companies is very high among the member states; at the same time these companies hold a very important position on their domestic market. For instance Estonian “Eesti Energia”, which represents 92 percent cent of total national market, is fully state-owned; France has 80 percent of shares in the energy company GDF, which holds 95 percent

---

<sup>31</sup> Ibidem, p. 22.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 23.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 26.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 28.

of overall market share and there are similar examples in other countries, such as Latvia, Hungary, Italy or Sweden<sup>35</sup>. This practice does not include all member states and varies in scope. It is particularly evident among the states with a relatively high import dependence.

Another type of national trade off is the one between supply security and the environment. This type of national trade off is strongly linked with the state's energy mix. Different energy sources present significantly various CO<sub>2</sub> intensities, and at the same time the energy mix reflects the diversification of energy suppliers and the level of import dependency. The trade off between an optimal energy mix from a supply security perspective, and an optimal energy mix that is adequate to the Commission's environmental objectives depends on the individual state energy performance. For instance, member states whose energy use is mostly based on the use of nuclear energy (France, Finland), may find it acceptable to reduce import dependence and the CO<sub>2</sub> emissions by relying on their own nuclear energy resources. On the other hand, countries with significant coal reserves (Germany, Poland) may shift to coal as a way to reduce their import dependence, facing a trade off between the security of supply and the reduction of CO<sub>2</sub> emission<sup>36</sup>. The evidence shows that even though coal consumption in Europe has been decreasing since 1990, some countries such as Germany and Spain are returning to coal as a reliable replacement for nuclear energy, due to an increasing demand for energy and increasing price instability, whereas Poland is using its coal resources to decrease its dependence on Russian gas. Needless to say, some member states seem to ignore the EU's environmental objectives in order to increase their future security of supply, at the expense of not reducing their CO<sub>2</sub> emission.

The last type of a trade off occurs between competition and the environment and is strongly linked to the associated cost and benefits from the renewables. According to research, despite the significant increase in prices of non-renewable energy resources in recent years and future instability in their prices, the renewables are still less attractive for the member states in economic terms. The associated cost, necessary to produce a unit of renewable energy (solar, wind, biomass) is much higher than the required investment for a comparable non-renewable energy output. Examples from Ireland or Denmark, which are among the most successful in reducing CO<sub>2</sub> emission, support the thesis that the reduction of CO<sub>2</sub> emission is accompanied by large increases in electricity prices, especially in the short term. As a result higher energy prices can have a significant effect on the competitiveness of national indus-

---

<sup>35</sup> Ibidem, p. 29.

<sup>36</sup> Ibidem, p. 31.



tries, due to differences in energy prices among member states. Some member states are trying to “relax” their environmental policies in order to secure their domestic companies from competitive disadvantage and making their domestic market more attractive for foreign investors.

National trade offs in various aspects of the Commission’s energy policy objectives are excellent examples of the significant differences among the member states’, first of all in national energy performance and secondly in individual countries’ preferences and aims in the energy sector. Three types of trade off are the proof that even at present, with limited EU presence and interventions into national energy policy, various states are inclined to adopt various trade offs to gainsay the Commission’s aims and adopt the most self-interested energy strategies.

## CONCLUSION

It can be concluded that energy policy is a very complex and rather problematic issue for the EU authorities. Despite the high level of integration on various political fields, energy policy remains a crucial issue in national policy strategies: one which the states vigorously protect from an external intervention. As it was presented in the main body of the paper, the European Commission has some competences and instruments to influence the individual states’ energy policy; however they serve only to regulate and to revise the existing national policies of the EU countries. The EU is unable to influence the member states’ decisions on bilateral agreements or their energy mix. The lack of direct legal status for EU competences over energy issues in any of the EU treaties is weakening the Commission’s role in the member states’ energy policy framework. Moreover, looking at the significant diversity among the member states in the spheres of energy performance, dependability of supply, needs and priorities, as well as unequal costs associated with the adoption of the EU common energy policy, it appears almost impossible that the EU can manage the necessary political arbitrage between all 27 member states to develop a common and coherent energy policy. On the one hand, the absence of workable energy policy leaves many EU states without an alternative to this type of intergovernmental approach; but on the other that kind of approach leaves no space for more EU involvement and coordination.

Nonetheless, it must be highlighted that this kind of intergovernmental attitude may change in the future, due to the growing common energy challenges, a growing number of energy crises that have an impact on most EU member states and the more obvious advan-

tages for national governments that stem from speaking with one voice, representing huge market with over 450 millions consumers. However, at the moment the Commission can only make the best use of its limited competences and continue to steer national governments towards a more coherent, unified European direction.

## STRESZCZENIE

Mimo głębokiej integracji państw członkowskich UE na płaszczyznach wielu polityk, polityka energetyczna i najważniejsze decyzje z nią związane nadal pozostają w gestii państw członkowskich. Mimo wielu podjętych kroków, Komisja Europejska wciąż nie jest w stanie wypracować na tyle zdecydowanej i skutecznej strategii energetycznej, aby zachęcić państwa do jednolitych i wspólnych działań w dziedzinie energii. W niniejszej pracy zanalizowano główne kompetencje i instrumenty instytucji unijnych w dziedzinie zapewnienia bezpieczeństwa energetycznego. Udowodniono, że przy obecnych uwarunkowaniach i minimalnych instrumentach prawnych dostępnych Komisji oraz sprzecznych interesach państw członkowskich zarządzanie polityką energetyczną pozostanie nadal w gestii poszczególnych krajów.

## BIBLIOGRAPHY

1. Belkin P., *The European Union's Energy Security Challenges*, [in:] *CRS Report for Congress*, Congressional Research Service, Washington 2008.
2. Doran P., *Collective Energy Security: A New Approach for Europe*. *Journal of Energy Security*. [Online]. Available at: [http://www.ensec.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=177:collective-energy-security-a-new-approach-for-europe&catid=92:issuecontent&Itemid=341](http://www.ensec.org/index.php?option=com_content&view=article&id=177:collective-energy-security-a-new-approach-for-europe&catid=92:issuecontent&Itemid=341) [March 15, 2009].
3. Directorate General for Energy and Transport (European Commission). *EU Energy Security and Solidarity Action Plan: Second Strategic Energy Review*. [Online]. Available at: [http://ec.europa.eu/energy/strategies/2008/2008\\_11\\_ser2\\_en.htm](http://ec.europa.eu/energy/strategies/2008/2008_11_ser2_en.htm) [March 15, 2009].
4. Directorate General for Energy and Transport (European Commission). *Legislation: COM(2007)723 final – European Strategic Energy Technology Plan (SET-Plan) – Towards a low carbon future*. [Online]. Available at: <http://www.managenergy.net/products/R1603.htm> [March 15, 2008].
5. European Commission. *Emission Trading Scheme (EU ETS)*. [Online]. Available at: [http://ec.europa.eu/environment/climat/emission/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/environment/climat/emission/index_en.htm) [March 18, 2009].
6. European Commission. *COM(2006)849 final: Green Paper follow-up action – Report on progress in renewable electricity*. [Online]. Available at: <http://www.managenergy.net/products/R1594.htm> [March 16, 2009].
7. European Commission. *European Community Steering Group on Strategic Energy Technologies (SET-Group), SET-Group-2008/003-rev*. [Online]. Available at: [http://ec.europa.eu/energy/technology/set\\_plan/doc/2008\\_tor.pdf](http://ec.europa.eu/energy/technology/set_plan/doc/2008_tor.pdf) [March 16, 2009].

8. European Commission. *European Energy Policy*. [Online]. Available at: <http://europa.eu/scadplus/leg/en/s14001.htm> [March 17, 2009].
9. European Commission. *CIP – Competitiveness and Innovation Framework Programme*. [Online]. Available at: <http://europa.eu/cgi-bin/etal.pl> [March 20, 2009].
10. *European Energy Research Alliance official website*. [Online]. Available at: <http://www.eera-set.eu/> [March 19, 2009].
11. European Parliament. *Gas Crisis highlights need for energy security say MEPs*. [Online]. Available at: [http://www.europarl.europa.eu/news/public/story\\_page/051-47949-033-02-06-909-20090202STO47914-2009-02-02-2009/default\\_en.htm](http://www.europarl.europa.eu/news/public/story_page/051-47949-033-02-06-909-20090202STO47914-2009-02-02-2009/default_en.htm) [March 16, 2009].
12. European Union official website. *European Energy Policy*. [Online]. Available at: <http://europa.eu/scadplus/leg/en/s14001.htm> [March 18, 2009].
13. Haaland-Matlary J., *Energy Policy in the EU*, Macmillan Press Ltd, London 1997.
14. International Energy Agency, *IEA Energy Policies Review European Union 2008*, IEA 2008.
15. Muller-Kraenner S., *A Common European Energy Policy*, [in:] *Energy Security*, Earthscan, London 2007.
16. Nugent N., *Energy Policy*, [in:] *The Government and Politics of the European Union*, Palgrave Macmillan, London 2003.
17. Roller L.H., Delegado H., Friederszick H.W., *Energy: Choices for Europe*, Brugel Blueprint Series, Brussels 2007.

MARIUSZ KALANDYK

**TYBETAŃSKIE PRAKTYKI RELIGIJNE JAKO CZYNNIK MOBILIZACJI  
RUCHÓW SPOŁECZNYCH O CHARAKTERZE ETNICZNYM  
W KONTEKŚCIE TEORII DZIAŁAŃ ZBIOROWYCH**

## RUCH ETNICZNY

Zdefiniowanie etniczności w kategoriach szczególnego rodzaju społecznego działania, ruchu społecznego, wymaga właściwego spojrzenia. Tym, co wyróżnia, a tym samym stanowi o specyfice teorii ruchów etnicznych, jest położenie wyraźniejszego akcentu na zewnętrzne działania grup etnicznych, jak również nacisk na ich racjonalny, instrumentalny i celowy charakter: „Nacisk jest tu położony na działanie jako istotę i podstawę identyfikacji etnicznej. Grupy etniczne są traktowane (...) jako grupy celowe, instrumentalne”<sup>1</sup>.

Grupy podejmujące taki rodzaj aktywności społecznej będą w różnym stopniu zorganizowane oraz – co bardzo istotne – mniej lub bardziej, lecz zawsze świadome celów, jakie realizują przez konkretne działania. Zaznacza się tu bardzo wyraźnie różnica ogólnego podejścia do definiowania grupy etnicznej, ale także spojrzenia na etniczność w ogóle, określaną zazwyczaj jako zjawisko autotelicznej natury. Odsyłam tutaj do rozdziału *Teoretyczne problemy definiowania*, gdzie kwestia ta została uwzględniona jako istotny składnik refleksji nad etnicznością.

Nie będzie, z oczywistych względów, możliwości dokonania kompletnego przeglądu propozycji definicyjnych. Dlatego też poszukując wyjaśnienia, jakie zjawiska określa się mianem ruchu społecznego, będę kierował się sugestią Renaty Siemieńskiej, aby odwoływać się tylko do najpowszechniejszych i konstytutywnych jego cech<sup>2</sup>. Autorka przywołuje słowa Jana Szczepańskiego, który w ruchu społecznym widzi „serie zjawisk i stanów rzeczy, które są

---

<sup>1</sup> G. Babiński, hasło „Etniczność”, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. I, Warszawa 1998, s. 192.

<sup>2</sup> R. Siemieńska, *Kategorie analizy przyczyn ruchów społecznych*, „Studia Socjologiczne” 1976, nr 2 (61), s. 51-77.

kompleksami zbiorowych, wspólnych dążeń i działań, podejmowanych w sposób zorganizowany dla osiągnięcia stanu rzeczy, który by zmienił sytuację i położenie społeczne uczestników ruchu”<sup>3</sup>.

Przytoczona definicja, podobnie jak wiele innych, wskazuje na pewne warunki konieczne, aby można było mówić o zaistnieniu ruchu społecznego. Najważniejsze elementy to po pierwsze wspólnota dążeń i działań. Cele ruchu są przez jego aktywnych uczestników co najmniej akceptowane lub nawet całkowicie zinternalizowane. Zarówno stopień partycypacji, jak i uznania celów pozostaje zmienny, choć właściwie nigdy nie jest zerowy. Drugi element konieczny to zorganizowany charakter podejmowanych działań. Powiązanie następujących po sobie zachowań pozwala odróżnić ruch społeczny od przypadkowego tłumu czy spontanicznej demonstracji. Poziom zorganizowania ruchu może być bardzo różny, przy czym w każdej swej formie musi odznaczać się względną trwałością. I po trzecie: cele „artykułowane” przez ruch zmierzają do zmiany społecznego położenia i sytuacji jego członków z zastosowaniem szerokiego wachlarza metod wynikających bezpośrednio z realizowanych dążeń<sup>4</sup>.

Listę podstawowych cech ruchów społecznych uzupełnia się zazwyczaj o inne jeszcze elementy uznawane za dystynktywne i znaczące. Warto je oczywiście wymienić, choć dokładne ich objaśnianie nie wydaje się konieczne. Wspomniana już R. Siemieńska za takie dodatkowe wyróżniki uznaje: program ruchu, a konkretnie jego strukturę obejmującą obraz panujących stosunków społecznych oraz wizję pożądanego ładu; zaangażowanie emocjonalne towarzyszące uczestnictwu, niejednakowe dla wszystkich jego członków, choć najczęściej o znacznej sile – na podstawie uczestnictwa wytwarza się także specyficzna więź społeczna; odmienny dla członków i reszty społeczeństwa stosunek do ruchu<sup>5</sup>.

Wszystko, co od tej pory powiedzieliśmy, odnosi się w równym stopniu także do ruchów etnicznych, które – jak wiemy – są pewnym typem ruchów społecznych. O ich specyfice decyduje uwzględnienie dodatkowo, a właściwie przede wszystkim, cechy etnicznej danej grupy. Wokół niej budowane są dążenia ruchu, mobilizacja jego potencjalnych i rzeczywistych członków oraz konkretne działania. Nie chodzi tutaj oczywiście o to, że sama etniczność jest celem ruchu. Te są bowiem zazwyczaj bardzo konkretne, związane ze sferą życia społecznego, politycznego, ekonomicznego, kulturowego itp. Etniczność stanowi raczej rodzaj motywacji, uzasadnienia czy nierzadko usprawiedliwienia zabiegów podejmowanych

<sup>3</sup> J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 523.

<sup>4</sup> R. Siemieńska, op. cit., s. 52-53.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 53-54.

przez członków ruchu. Zatem ruch etniczny to taki ruch społeczny, „w którym podmiotem działającym są członkowie określonej grupy etnicznej, a manifestacja ich pragnień i dążenie do ich realizacji stanowią istotę jego programu”<sup>6</sup>.

Ruchy etniczne stanowią kategorię zdecydowanie niejednorodnych zjawisk o zróżnicowanych przyczynach, celach, środkach ich realizacji oraz zasięgu. Podobnie źródła owych zjawisk są różne, a ich precyzyjne określenie trudne. Piśmiennictwo socjologiczne, ale nie tylko, zawiera niezwykle bogatą refleksję na ten temat. Mimo to nie udało się jeszcze uzyskać wyczerpującej odpowiedzi. Każdy ruch jest jednostkowym fenomenem, wynikającym ze szczególnych uwarunkowań sytuacyjnych, cech podejmującej go zbiorowości, panujących relacji społecznych. Dlatego też, pomijając ogromną część stanowisk i teorii wyjaśniających źródła ruchów etnicznych, odwoływać się będę do propozycji sytuacjonistycznych, gdyż występują one najbliżej przyjętego tutaj rozumienia istoty ruchów etnicznych.

Podejście sytuacjonistyczne poszukuje przyczyn wystąpienia zbiorowych działań o etnicznym charakterze w szczególnych warunkach społecznych, wpływających na członków grup etnicznych. Jednocześnie zakłada się znaczną rolę aktywnego, skierowanego na cel, świadomego działania owych grup.

W celu pewnego usystematyzowania można wyróżnić trzy główne warianty interpretacji sytuacjonistycznej<sup>7</sup>. Pierwszy z nich widzi w ruchu etnicznym odpowiedź lub reakcję podporządkowanej zbiorowości etnicznej na uprzedzenia, dyskryminację czy nawet prześladowanie ze strony grupy bądź grup politycznie dominujących<sup>8</sup>. Jest to perspektywa instrumentalistyczna. Argument etniczny podnoszony jest tu intencjonalnie przez elity etniczne dla szerszej mobilizacji własnej grupy, która staje się pewnym zapleczem politycznym. Spojrzenie takie odnaleźć można między innymi u Oscara Handlina w jego słynnej pracy *The uprooted*<sup>9</sup>.

Poważną słabością tego punktu widzenia jest konieczność założenia, w odniesieniu do uczestników ruchu, stałego przedkładania interesów grupowych ponad indywidualnymi. Trudno zakładać, że w praktyce taka sytuacja może w ogóle mieć miejsce. Niektóre opozycyjne stanowiska dowodzą wręcz, iż jest to zupełnie sprzeczne z rzeczywistością, gdyż nawet w działaniach zbiorowych jednostki częściej kierują się realizacją własnych celów niż postawami altruistycznymi.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 60.

<sup>7</sup> J.J. McDonald, *American Ethnic History: themes and perspectives*, Edinburgh 2007, s. 139.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 139.

<sup>9</sup> O. Handlin, *The uprooted: the epic story of the great migrations that made the American people*, Boston 1990.

Odmienną nieco propozycję zaprezentował Michael Hechter wraz ze swoimi współpracownikami. Upatrywali oni źródeł potencjalnych ruchów etnicznych w zmianach zachodzących w strukturze społecznej. Szczególnie zaś zwracali uwagę na etniczny rozkład struktury zatrudnienia w sytuacji nierównomiernej dystrybucji środków w systemie kapitalistycznym<sup>10</sup>. W artykule *A Theory of Ethnic Collective Action* autorzy stwierdzają: „(...) gdy członkowie grup etnicznych zajmują wyraźne pozycje w strukturze klasowej, zawodowej lub na rynku pracy (szczególnie gdy są one niekorzystne), gdy zyskują świadomość powszechności swojej ciężkiej sytuacji, wystąpienie działań zbiorowych [ruchów etnicznych] pozostaje kwestią czasu”<sup>11</sup>. Pojawianie się ruchów etnicznych tłumaczą głównie społecznym zainteresowaniem zmianą systemu, jak również płynącymi z tego zyskami. Jednocześnie, broniąc się przed możliwymi zarzutami, podkreślają, iż ich teoria w pełni wyjaśnia jedynie zaistnienie „potrzeby” ruchów społecznych, a nie ich rzeczywiste przejawianie się.

Zarówno wyjaśnienie instrumentalistyczne, jak i strukturalna koncepcja Hechtera mają w znacznym stopniu charakter podejść statycznych. Odwołują się do sytuacji ugruntowanej nierówności społecznej, a uwzględniając nawet czynnik zmiany, skupiają się raczej na efektach niż samym procesie. Krytyką, a zarazem alternatywą jest stanowisko Susan Olzak, która odwołuje się do modelu konfliktowego. Między innymi w książce *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict*<sup>12</sup> badaczka sugeruje, że ruchy etniczne wywoływane są zmianami demograficznymi, które wzmacniają i intensyfikują rywalizację o zasoby między zbiorowościami etnicznymi. Poszukiwanie przyczyn konfliktów i ruchów społecznych powinno obejmować nie tylko samą sytuację nierówności, ale także i przede wszystkim procesy jej powstawania i zmiany.

#### RELIGIJNOŚĆ I WYMIARY ŻYCIA RELIGIJNEGO

Religijność zawiera w sobie nie tylko podstawową identyfikację religijną czy czysto behawioralny składnik praktyki religijnej. Obejmuje również takie sfery życia jednostki, które religia wyzwała lub modyfikuje, a od których nie da się jej wyraźnie oddzielić. Skutkiem jest znaczny wpływ religijności i jej charakteru na kształt tożsamości i sposób zachowania jednostki<sup>13</sup>. Stanisław Kuczkowski pojęcie religijności definiuje jako subiektywne, podmiotowe oraz zindywidualizowane ustosunkowanie osoby do pewnego systemu prawd. Autor zazna-

<sup>10</sup> M. Hechter, D. Friedman, M. Appelbaum, *A Theory of Ethnic Collective Action*, “International Migration Review” 1982, No. 16 (2), s. 412-434.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 413.

<sup>12</sup> S. Olzak, *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict*, Palo Alto 1994.

<sup>13</sup> G. Babiński, *Metodologia a rzeczywistość społeczna. Dylematy badań etnicznych*, Kraków 2004, s. 241.

cza, że w proces ten zaangażowana jest cała osobowość jednostki<sup>14</sup>. System prawd, o którym wspomina, to zbiór nakazów i zakazów regulujących stosunki między człowiekiem a bóstwem<sup>15</sup> czy – szerzej mówiąc – tym wszystkim, co określa się mianem *sacrum*. W znacznym uproszczeniu jest to jedna z możliwych do zaakceptowania definicji religii. Problemem znacznej części prób wyjaśniania zjawiska religijności, jak i metod jej badania, jest skupienie uwagi wyłącznie na aspekcie indywidualnym. Powszechnie podchodzi się do religijności, jak do cechy jednostkowej, co – jak zauważa Grzegorz Babiński – jest znacznym uproszczeniem<sup>16</sup> i odwołuje się do tradycji Durkheimowskiego traktowania tego zagadnienia w kategoriach faktu społecznego, a więc zbiorowego<sup>17</sup>. Z kolei Max Weber w swym dziele *Etyka protestancka a duch kapitalizmu* zaznaczał wpływ religijności na etos grupowy<sup>18</sup>.

Rozpatrując zagadnienie religijności w kontekście jej wpływu na identyfikację etniczną, nie sposób pominąć któregoś z tych wymiarów. Etniczność związana jest ściśle ze sferą świadomości jednostki oraz jej tożsamości. Jednocześnie jest zjawiskiem grupowym i tylko jako takie, poprzez relacje wewnątrz zbiorowości i pomiędzy zbiorowościami, może się w pełni uwidocznić.

Na życie religijne Tybetu nie można patrzeć jak na coś całkowicie jednorodnego. W tym względzie nie różni się on zasadniczo od wielu innych kultur świata, a w szczególności tych związanych z tradycją buddyjską. Specyfiką religijności buddyjskiej jest wyraźne odróżnienie praktyki wynikającej z warunków, a zarazem wymogów życia świeckiego i monastycznego. Dodatkowym czynnikiem kształtującym religijność Tybetańczyków są wpływy rodzimych wierzeń niebuddyjskich. Odcisnęły się one również na charakterze tybetańskiego buddyzmu, co jest często przez badaczy tej problematyki podkreślane. Przejawem bez wątpienia ludowej religijności mieszkańców Tybetu jest przywiązanie do postaci patriarchów buddyzmu tybetańskiego. Szczególne znaczenie dla identyfikacji narodowej wydaje się mieć wierność osobie Dalajlamy i emocjonalna więź łącząca z nim Tybetańczyków. Ponadto kult świętych miejsc, gór czy jezior oraz tradycja pielgrzymowania zajmują ważne miejsce w ich tożsamości religijnej. W literaturze pojawiają się nawet twierdzenia, iż religijność ludowa Tybetańczyków jest w istocie religijnością pielgrzymią<sup>19</sup>. W życiu religijnym Tybetańczyków tradycja pielgrzymki jest wyjątkowo silnie zakorzeniona. Stanowi ważną część praktyk rytual-

<sup>14</sup> S. Kuczkowski, *Psychologia religii*, Kraków 1998.

<sup>15</sup> S. Opara, *Zarys teorii indywidualnej religijności*, Warszawa 1975.

<sup>16</sup> G. Babiński, *Metodologia a rzeczywistość społeczna...*, ed. cit., s. 249.

<sup>17</sup> E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, Warszawa 1990.

<sup>18</sup> M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994.

<sup>19</sup> A. Urbańska, *Podwójny dyskurs tybetańsko-chiński w sprawie dziedzictwa religijno-narodowego Tybetańczyków*, [w:] *Etniczność a religia*, red. A. Posern-Zieliński, Poznań 2003, s. 240.



nych odzwierciedlających ich życie duchowe. Składa się również na całościową wizję świata, na konstrukcję którego ma wpływać przez swe rytualne znaczenie<sup>20</sup>. Rytualny wymiar tybetańskiej religijności jest złożonym kompleksem specyficznej działalności, której formalna strona, jak również głębokie metaforyczne znaczenie, jest wypadkową wielorakich wpływów. Wielowymiarowy charakter i motywacje praktyk religijnych, zwłaszcza w odniesieniu do tradycji ludowej, wynikają z trwających od stuleci mediacji, współzależności i wzajemnych wpływów buddyzmu oraz wierzeń szamanistycznych ujmowanych zbiorczo terminem *bön*.

Praktyka i życie religijne społeczeństwa Tybetu nie kończą się na tych kilku przykładach. W rzeczywistości są one o wiele bardziej zróżnicowane. Opisanie wszystkich ich przejawów byłoby tutaj z pewnością niemożliwe. Ograniczę się zatem do tych, które uważać można za najbardziej reprezentatywne. Do takich należy praktykowanie pielgrzymek oraz stosunek wyznawców do miejsc kultu. Wzory religijności Tybetańczyków w najwyższym stopniu określa jednak buddyzm. Wyznacza on system norm i wartości. Zasady wiary narzucają sposób postępowania, praktykę tak religijną, jak i świecką.

Socjologiczna i psychologiczna tradycja badawcza wyróżnia na ogół pięć wymiarów religijności. Jest to doświadczenie religijne, bezpośrednia wiedza lub przeżycie świadczące o obecności istoty nadprzyrodzonej, czyli wymiar doświadczeniowy. Dalej wymiar ideologiczny religijności, tj. wiara rozumiana jako zespół przekonań o charakterze istnienia istoty nadprzyrodzonej. Wymiarem trzecim jest wiedza intelektualna dotycząca znajomości podstawowych składników wiary, kodeksów, ksiąg czy przepowiedni, czyli ogólnego zespołu prawd. Rytualistyczny wymiar odnosi się do aktywności religijnej, uczestnictwa w zbiorowych, jak i indywidualnych praktykach religijnych. Ostatnim wymiarem religijności jest jej wpływ na inne, świeckie sfery życia jednostki i wynikające stąd konsekwencje<sup>21</sup>.

Nieco bardziej szczegółową klasyfikację skonstruowali Richard Hunt i Morton D. King<sup>22</sup>. Umieścili oni w niej jedenaście wymiarów religijności: 1) wiary; 2) wiedzy religijnej; 3) uczestnictwa w aktywności Kościoła; 4) praktyk religijnych; 5) uczestnictwa w organizacjach funkcjonujących przy Kościele; 6) praktyki studiowania pism religijnych i dyskusji na ten temat; 7) poparcia finansowego dla Kościoła; 8) osobistych doświadczeń religijnych; 9) religijnej „orientacji” w życiu, tj. kierowania się nakazami religii; 10) dogmatyzmu religij-

<sup>20</sup> T. Huber, *The Cult of Pure Crystal Mountain: Popular Pilgrimage and Visionary Landscape in Southeast Tibet*, New York 1999, s. 10.

<sup>21</sup> G. Babiński, *Metodologia a rzeczywistość społeczna...*, ed. cit., s. 245.

<sup>22</sup> M. King, R. Hunt, *Measuring of religious variable. Amended findings*, "Journal for the Scientific Study of Religion" 1969, No. 8.

nego; 11) orientacji na zewnątrz, polegającej na stosowaniu się do nakazów i zasad Kościoła przy doborze sfer indywidualnej aktywności.

W sferze społecznego funkcjonowania Tybetańczyków religia zajmuje bardzo ważne miejsce. Jej wpływ i znaczenie bywają zniekształcane zwłaszcza przez zewnętrznych obserwatorów. Jedni skłonni są przypisywać jej zbyt dużą rolę, inni zaś bagatelizują jej znaczenie. Sposób recepcji Tybetu przez zachodnią opinię publiczną kreuje przede wszystkim jego medialny wizerunek, który tybetańskość utożsamia z buddyjskością. Na przeciwnym biegunie znajduje się polityka władz Chińskiej Republiki Ludowej. Obecnie zmierza ona nie tyle w kierunku otwartego prześladowania tybetańskiego buddyzmu, co raczej jego dewaloryzacji w życiu publicznym. Obraz obiektywny, jeśli jest możliwy do wypreparowania, będzie trudno dostrzegalny. Wydaje się, że także sami Tybetańczycy nie mają w tym temacie spójnej wizji. Wiele problemów stwarza zwłaszcza określenie miejsca religii w konstrukcji tożsamości etniczno-narodowej.

Bez względu na to, religia wciąż pojawia się jako jeden ze stałych motywów życia społecznego i kulturowego Tybetu. Nie jest możliwe, aby i dziś religijność była bezwzględnie dominantą grupowej czy choćby jednostkowej egzystencji. Prawdopodobnie w całej historii Tybetu nie sposób odnaleźć takiego okresu, w którym życie religijne całkowicie zdominowałoby przestrzeń publiczną. Jeszcze w XIX stuleciu, a nawet w pierwszych dekadach wieku XX, państwo tybetańskie miało charakter wyznaniowy. Nigdy nie było jednak religijną utopią, za jaką bywa uważane.

Pewne jest, że religijność oraz tradycje religijne nie pozostają dla społeczeństwa tybetańskiego bez znaczenia. Różne wymiary życia religijnego realizowane są na odmiennych poziomach społecznej organizacji. Podstawową linią podziału jest granica między życiem świeckim i klasztornym, przy czym żadna z tych sfer nie jest przeważająca. Buddyjskie klasztory ze względu na charakter tybetańskiego monastyzmu nie giną na tle laikatu. Religijność klasztorna obejmuje przede wszystkim wymiar doświadczenia, ideologii oraz wiedzy i studiów religijnych, podczas gdy życie religijne świeckich zawiera głównie rytualistyczny składnik praktyki oraz dogmatyzm wpływający na charakter podejmowanych zabiegów i przejawianych postaw. Ludowa religijność jest znacznie bardziej instrumentalna. Realizacja zasad religii skupia się wokół mechanistycznie rozumianych koncepcji odrodzenia i zasługi. Stąd wynika ogromna liczba działań rytualnych funkcjonujących w tybetańskim folklorze religijnym. Uczestnictwo w życiu religijnym to również powszechna, usankcjonowana tradycją praktyka materialnej ofiary, „jałmużny” czy finansowego wsparcia na rzecz zgromadzeń klasztornych oraz samej religii. Jest kwestią nie tylko religijności, ale niemalże ambicji fun-

dowanie przez rodziny i lokalne społeczności religijnych artefaktów czy materialne wspomaganie monasterów. Są to działania, które przydają prestiżu i wpływają na gromadzenie religijnej zasługi. Praktyka *dany*, czyli buddyjskiej jałmużny, pod różnymi postaciami jest tak mocno zakorzeniona w świadomości tybetańskiej, iż właściwie tamtejszy buddysta nie wyobraża sobie życia religijnego bez jej realizacji. W równej mierze jest to działalność odświętna, jak i codzienna, zawiera się bowiem w ogólnym projekcie tożsamości tybetańskiej<sup>23</sup>. W szczególnych okolicznościach staje się swoistą kategorią etniczno-narodową. Wsparcie religii okazało się silną ideą narodową w okresie odbudowy zniszczeń z czasów Rewolucji Kulturowej. Na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku restauracja największych klasztorów i świątyń zdewastowanych przez czerwonogwardzistów sfinansowana została w głównej mierze z datków pochodzących od wiernych z całego Tybetu.

Niektóre przejawy religijności, przywiązanie do tradycyjnych praktyk oraz rytualny charakter ludowej wiary, są kulturowymi wyznacznikami wyróżniającymi tybetańską grupę narodową. Z pewnością nie sposób zakładać ich bezwzględnej powszechności w całym społeczeństwie rdzennych Tybetańczyków, tym niemniej są to elementy kulturowego dziedzictwa na tyle wyraźne, iż religijność jawi się tu jako stały element tybetańskiej tożsamości etnicznej. Religijność, zwłaszcza jej wymiar praktyczny, stała się również bogatym źródłem narodowej (nacjonalistycznej) symboliki. Odrodzenie religijności w latach osiemdziesiątych XX wieku szło w parze z odrodzeniem aspiracji narodowych. Przestrzeń religijna w sytuacji opresji politycznej ma związek z ideologią nacjonalistyczną, a niektóre przejawy tybetańskiego życia religijnego bardziej niż inne sprzyjają narodowej mobilizacji.

#### RELIGIA JAKO ŹRÓDŁO MOBILIZACJI ETNICZNEJ

Walter Żelazny słusznie stwierdził, że niezwykle trudno jest dokonać teoretycznej konstrukcji etniczności w relacji z religią ze względu na wielość czynników, które mogą takie próby podważyć<sup>24</sup>. Za najważniejsze dla tych relacji uważa częste nakładanie się etniczności na religię i odwrotnie. Skutkiem jest powstawanie pewnej kategorii grup etnicznych nazywanych etnoreligijnymi. Pozbawione wyznania, nie są one zdolne odnaleźć innej cechy tożsamościowej podtrzymującej odrębność. Identyfikacja religijna nie jest tylko jednym z wielu elementów struktury etnicznej, ale jej jedynym nośnikiem. Utrzymanie etnicznego charakteru religii przestaje być tylko ideologicznym argumentem, a staje się kwestią realnej egzystencji. Mianem grupy etnoreligijnej autor nazywa m.in. Tybetańczyków, sugerując, że identyfikacja

<sup>23</sup> P.A. Donnet, *Tybet: życie czy zagłada*, Warszawa 1999, s. 130.

<sup>24</sup> W. Żelazny, *Etniczność. Ład, konflikt, sprawiedliwość*, Poznań 2004, s. 126.

etniczna i tożsamość narodowa wynika wyłącznie ze wspólnoty religijnej. Niewątpliwie religia i życie religijne są ważnymi elementami wyznaczającymi tybetański charakter narodowy. Opinia Żelaznego dotycząca tybetańskiej grupy narodowej wydaje się nieco powierzchowna, gdyż nie uwzględnia takich czynników jak tożsamość kulturowa oraz identyfikacja językowa czy historyczna. Warto także zagłębić się nieco w zagadnienie narodotwórczej i mobilizującej roli religii. Argument wyznaniowy ma wielką społeczną moc mobilizującą i integrującą grupowe działanie. W etnicznej grze posiada wręcz znaczenie strategiczne. „Religia może być wywoływana przez przywódców grup etnicznych do celów mobilizacji politycznej, a równocześnie do obrony swej tożsamości”<sup>25</sup>. Znakomicie obrazują to zjawisko ideologie mesjaniistyczne i tzw. koncepcje narodu wybranego. Zawierają one aprioryczne założenie o posiadaniu przez daną grupę zarazem narodowego i religijnego uświęcenia. Wedle Anthony’ego D. Smitha wytworzenie i utrzymanie własnej idei mesjanizmu narodowego jest niezbędne dla historycznego przetrwania grupy. Jedynie grupy etniczne o silnie ukształtowanej i ugruntowanej ideologii własnej szczególnej roli w dziejach ludzkości są zdolne skutecznie bronić odrębności i usprawiedliwiać działania podejmowane w celu przetrwania lub/i zmiany swego położenia wśród innych zbiorowości<sup>26</sup>. Religijna ideologia narodu wybranego spełnia cztery funkcje ważne z punktu widzenia przetrwania grupy:

- daje poczucie moralnej przewagi nad innymi grupami, wzmacnia etnocentryzm i zwarłość grupy;
- pozwala łatwiej zmienić położenie grupy względem innych zbiorowości, zwłaszcza gdy jest ona niekorzystna, marginalna czy podporządkowana;
- ułatwia utrzymanie i wzmocnienie zewnętrznych granic grupy oraz dokonywanie podziału na wewnętrzne *sacrum* i *profanum* grup obcych;
- ułatwia mobilizację grupową, umożliwia przywódcom nakładanie na szeregowych członków grupy swoistych obowiązków i zwiększa ich aktywność<sup>27</sup>.

Warto w tym miejscu przywołać kilka przykładów, które zobrazowałyby zjawiska jak do tej pory przedstawione głównie z teoretycznego punktu widzenia. Bogactwo tybetańskiego życia religijnego pełne jest przypadków ilustrujących silne związki idei narodowej i religii.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 129.

<sup>26</sup> A.D. Smith, *Chosen peoples: why ethnic groups survive*, “Ethnic and Racial Studies” 1992, vol. 15, nr 3, s. 440-449.

<sup>27</sup> G. Babiński, *Etniczność i religia – formy, płaszczyzny i poziomy powiązań*, [w:] *Etniczność a religia*, op. cit., s. 16.

Z kilku powodów ograniczę się do analizy tylko dwóch, za to – w moim mniemaniu – najbardziej reprezentatywnych.

#### UŚWIĘCONA PRZESTRZEŃ I PIELGRZYMOWANIE

Zjawisko pielgrzymowania pojawia się w wielu tradycjach religijnych. Praktyka ta zawiera szczególny składnik transcendentnego przejścia, w czasie którego odbywający pielgrzymkę wierni „pokonują przestrzeń między obszarem życia codziennego, gdzie silnie oddziałuje sfera *profanum*, do miejsca świętego, zanurzonego przede wszystkim w *sacrum*”<sup>28</sup>. Tradycję odbywania religijnych wędrówek do miejsc kultu kojarzy się najczęściej z religiami monoteistycznymi. W rzeczywistości pielgrzymowanie jest szeroko rozpowszechnioną formą praktykowania wiary nie tylko wśród wyznawców islamu czy chrześcijaństwa, lecz także w judaizmie, hinduizmie i buddyzmie. Sakralna peregrynacja dotyczy, jak widać, wszystkich wielkich systemów religijnych.

„Podjęta z motywów religijnych podróż do miejsca uważanego za święte ze względu na szczególne działanie w nim Boga lub bóstwa, aby tam spełnić określone akty religijne, pobożności i pokuty”<sup>29</sup> przyjmuje wyjątkowy wymiar w religiach mających charakter autosoteriologii. W buddyzmie, który ideę „samozbawienia” stawia bardzo wysoko, pielgrzymka funkcjonuje inaczej niż w wyznaniach chrześcijańskich lub w islamie, posiada także nieco inne znaczenie. Sama w sobie staje się aktem zbliżającym do wyzwolenia. Buddyjska pielgrzymka nie kieruje się ku osobowemu Bogu, nie stanowi przebłagania w intencji własnego zbawiania. Podobnie jak w praktyce medytacyjnej, osoba podejmująca wysiłek dąży do odrywania się od doczesności, świata materialnych przedstawień i jednocześnie zmierza do wyzwającego poznania natury rzeczywistości. Dla tybetańskiego buddysty ważną motywacją do odbycia długiej, wymagającej ogromnego fizycznego wysiłku, a niejednokrotnie także niebezpiecznej podróży religijnej jest zgromadzenie zasługi. W myśl buddyjskiej koncepcji *karmana* i zasady reinkarnacji, moralna waloryzacja czynów i postaw podejmowanych przez osobę ma wpływ na wartość i przebieg przyszłego odrodzenia, co w odległej perspektywie ma znaczenie dla możliwości całkowitego wyzwolenia z *sansary*, tj. kołowrotu odrodzeń. Pielgrzymka, związana z nią intencja oraz praktykowane w jej trakcie działania rytualne są doskonałym sposobem akumulowania zasług w poczet własnego, ewentualnie cudzego wyzwolenia. Tybe-

<sup>28</sup> P. Wróblewski, *Mobilizacja i konflikt etniczny. Miejsca święte mniejszości narodowych w Polsce*, Warszawa 2007, s. 63.

<sup>29</sup> A. Jackowski, *Święta przestrzeń świata*, Kraków 2003, s. 120.

tańczycy wierzą, iż wysiłek w postaci pielgrzymki zapewni im lepsze odrodzenie, które zbliży ich do osiągnięcia stanu nirwany.

Pielgrzymowanie, zwłaszcza jego wymiar rytualny, jest ściśle powiązane z kultem świętych miejsc, którym Tybetańczycy przypisują wyjątkowe moce i mistyczne znaczenia. Na rynku wydawniczym jest obecnie dużo fachowej literatury antropologicznej, religioznawczej i socjologicznej, analizującej fenomen tybetańskiej tradycji pielgrzymowania oraz kultu świętych miejsc. Uwagę poświęca temu zagadnieniu m.in. tybetolog Toni Huber. W książce *The Cult of Pure Crystal Mountain* autor systematycznie opisuje poszczególne szlaki pielgrzymkowe i związane z nimi obrzędy religijne. Stara się również syntetycznie scharakteryzować samo zjawisko oraz jego funkcje tak indywidualne, jak i grupowe. Do problemu w nieco innym już ujęciu autor powraca w książce *The Holy Land Reborn*. W kontekście związku tybetańskiej tożsamości kulturowej z jej indyjskimi korzeniami pielgrzymka jest funkcją rytualnej konstrukcji i reprodukcji wizji Indii i Tybetu jako krajobrazu „świętej ziemi” buddyzmu tworzonej przez tybetańską diasporę<sup>30</sup>. Na gruncie polskiej etnologii na uwagę zasługują prace Anny Urbańskiej, która również zajmuje się tybetańskim ruchem pielgrzymkowym w kontekście zbiorowej tożsamości Tybetańczyków oraz relacji chińsko-tybetańskich<sup>31</sup>.

Cały obszar historycznego Tybetu naznaczony jest dziesiątkami miejsc o szczególnym znaczeniu religijnym. Wyjątkową cześć Tybetańczycy oddają górskim szczytom oraz jeziorom, którym przypisują znaczenia zazwyczaj przysługujące sanktuarium i miejscom szczególnego kultu. Do nich wiodą główne szlaki pielgrzymkowe i handlowe. Od stuleci miejsca te stanowiły lokalne centra wymiany gospodarczej. Jednym z najważniejszych ośrodków jest znajdujący się w południowo-zachodnim Tybecie, w prowincji Ngari (terytorium Chińskiej Republiki Ludowej), szczyt o nazwie Kang Rinpocze (tyb. Śnieżny Klejnot), czyli góra Kailasz. Na południe od niego znajduje się jezioro Manasarowar, które również traktowane jest jako święte. Znajdują się one w grupie najświętszych miejsc tradycji tybetańskiej, tak buddyjskiej, jak i związanej z *bönem*. Do ośrodków tych pielgrzymują także wyznawcy hinduizmu i dżinizmu z subkontynentu. Kang Rinpocze utożsamiany jest z górą Meru, mitologicznym centrum świata. W tradycji tybetańskiej jest to szczyt, na który zstąpili z nieba pierwsi legendarni królowie Tybetu. Kult góry znany był od starożytności. Pielgrzymowali do niej najznamienitsi lamowie, nauczyciele i przedstawiciele arystokratycznych rodów. Nasilenie ruchu pielgrzymkowego i praktyk religijnych związanych z górą i jeziorem nastąpiło w XIII wieku,

<sup>30</sup> T. Huber, *The Holy Land Reborn: Pilgrimage and the Tibetan Reinvention of Buddhist India*, Chicago 2008.

<sup>31</sup> A. Urbańska, *Tybet – ziemia święta*, „Znak: Tajemnica Tybetu” 2005, nr 607; eadem, *Kailas – góra bogów i pielgrzymów*. [Online]. Protokół dostępu: [www.bbpp.eu.org/wyklady/01\\_06.rtf](http://www.bbpp.eu.org/wyklady/01_06.rtf) [9 sierpnia 2009].

gdy buddyjska szkoła *kargyu* rozbudowała centra medytacyjne w ich pobliżu i spopularyzowała ich kult. Jeszcze w XX wieku przecinały się tutaj najważniejsze linie komunikacyjne i handlowe tej części Azji. Obszar między jeziorem Manasarowar a szczytem Kailasz był centrum życia kulturalnego i religijnego. Szczególne nasilenie pielgrzymek w rejonie Kang Rinpocze następuje w porze od maja do października. Obecnie ruch pielgrzymów jest znacznie ograniczony; na skutek zniszczeń doby Rewolucji Kulturalnej nieomal zamarł, zaś obecna polityka ChRL uniemożliwia jego odnowienie pomimo ogromnego zainteresowania ze strony Tybetańczyków oraz wiernych przybywających z Indii.

Geneza kultu góry Kailasz i wielu innych szczytów, jak Amnye Maczen położonego w regionie Amdo, na obszarze północno-wschodniego Tybetu, związana jest z najdawniejszymi wierzeniami tamtejszych mieszkańców. Status górskich szczytów jako miejsc specyficznych, szczególnie wyróżnionych w krajobrazie, jest pozostałością tubylczych religii zwanych *mi'czos* (tyb. religia ludzi), które przetrwały we współczesnym buddyzmie oraz *bön*. Elementy świata przyrody kojarzone z manifestacjami ludzkich duchów traktowano nie w kategoriach martwych przedmiotów, lecz żyjących istot. Drzewa, skały, jeziora i góry były siedliskami opiekuńczych duchów różnych tybetańskich plemion. Prawdopodobnie każda taka społeczność posiadała świętą górę wyznaczaną przez konkretny zespół wierzeń. Możliwe, że spełniały one funkcje sanktuariów. Dopiero w okresie buddyjskim pojawiły się w Tybecie pierwsze budowle świątynne. Święte szczyty były ściśle związane z mitami genealogicznymi poszczególnych plemion. Na terenie całego Tybetu funkcjonują dziesiątki wersji mitu o zstąpieniu z nieba praprzodka na górę czczoną przez odpowiadający jej lud. Wątek kultu świętej przestrzeni często pojawia się w tybetańskiej etnomitologii. Sam kult oraz towarzyszące mu pielgrzymki mają w związku z tym niemałe znaczenie dla narodowej tożsamości i jedności Tybetańczyków. Religijna geografia Tybetu łączy ze sobą symbolikę sakralną i narodową. Uświęcenie przestrzeni dokonuje się poprzez skojarzenie jej z wielkimi postaciami historycznymi lub mitycznymi czy też poprzez nadawanie elementom krajobrazu cudownych mocy. Porównywalną siłę oddziaływania na zbiorową wyobraźnię i mobilizację grupową posiadają tylko największe sanktuaria buddyjskie, jak pałac Potala w Lhasie, do którego każdego roku pielgrzymują tysiące wiernych oraz patriarchowie i patroni wiary.

Benedict Anderson w książce *Wspólnoty wyobrażone* wskazuje na znaczenie pielgrzymek religijnych, jak i świeckich dla kształtowania wspólnot narodowych i rozpowszechniania nacjonalizmu<sup>32</sup>. Autor, nazywając je „wyprawami wyobraźni”, daje do zrozu-

<sup>32</sup> B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone*, Kraków 1997, s. 64-67, 117, 140.

mienia, że na płaszczyźnie świadomości kreują one szczególną wspólnotę ludzi, którzy mogą rozpoznawać u siebie elementy wspólnej tożsamości.

Przestrzeń święta, darzona czcią, zajmująca szczególne miejsce w zbiorowej świadomości, to kategoria odwołująca się do pojęcia ziemi ojczystej, którą ideologia nacjonalistyczna również uznaje za świętą i zmierza do jej sakralizacji. Doświadczenie pejzażu ojczystego ma charakter quasi-religijny. Anthony D. Smith wyróżnia dwa typy obszaru określanego (ze względu na wymiar przestrzenny i zbiorowe emocje) mianem terytorium ojczystego. Typem pierwszym jest „pejzaż etniczny” (ang. *ethnoscape*). Jego znaczenie dla grupy etnicznej wynika z faktu, iż zawiera on wyjątkowe cechy krajobrazu, ze względu na które grupa uznała ów teren za ziemię przodków. Pejzaż etniczny nie zawiera w sobie całkowitej powierzchni habitatu, lecz jego najbardziej charakterystyczne obiekty, jak góry, rzeki czy jeziora. Drugim wymienionym przez badacza typem jest „pejzaż lokalny” (ang. *miniscape*), będący przestrzenią codziennej aktywności grupy etnicznej, obszarem wiążącym ją z ziemią ojczystą<sup>33</sup>.

Uświęcenie przestrzeni oraz powiązanie jej z grupą etniczną lub narodową dokonuje się na kilka sposobów. Z jednej strony, gdy grupa etniczna jest równocześnie wspólnotą wiernych związaną z jednym kultem, a dany obszar staje się jej „ziemią obiecaną”. Inny sposób to uświęcenie terytorium poprzez święte czyny dokonane na nim przez przodków, jak ofiary męczeńskie lub wielkie bitwy. Niemale znaczenie wydaje się tutaj mieć także narodowa martyrologia.

Jedną z podstaw tożsamości narodowej jest identyfikacja z terytorium. Ziemia ojczysta lub wyobrażenie o niej jest fundamentem narodu. Zdaniem Smitha, szerszy obszar, jakim jest pejzaż etniczny, ma większe znaczenie dla formułowania zbiorowej pamięci historycznej odnoszącej się do specyficznego krajobrazu. Nadanie historycznego znaczenia przestrzeni dokonuje się w procesie, który autor ów określa terminem „uprzestrzennienia pamięci” (ang. *territorialization of memory*)<sup>34</sup>. Proces ten następuje, gdy wśród mieszkańców skojarzone zostaną związki z terytorium. Grupa etniczna wskazuje na obszar będący miejscem istotnych doświadczeń grupowych i ważnych dziejowych wydarzeń. Uznaje także, że specyfika pejzażu etnicznego miała wpływ na rozwój społeczności, jak również była tłem życia przodków.

Dla wielu badaczy sakralne znaczenie ziemi ojczystej oraz pejzażu etnicznego jest jedną z podstaw analizy źródeł współczesnych narodów. Związki religii, tożsamości etnicznej

<sup>33</sup> A.D. Smith, *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford 2003, s. 131-165.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 134-137.



i ideologii narodowej są bardzo silne. Nacjonalizm na wiele sposobów wykorzystuje religijną legitymizację, w tym do uprawomocniania roszczeń terytorialnych. Łączy identyfikację etniczną i wierzenia religijne z obiektywną przestrzenią. Z drugiej strony, uczucia religijne mobilizują i wyznaczają cele polityczne. W takim kontekście dyskursu narodowego kategoria świętej przestrzeni pojawia się najczęściej. Z perspektywy więzi społecznych „świętość otaczająca miejsca pielgrzymek i miejsca upamiętnienia powoduje przywiązanie jednostek wchodzących w skład narodu nie tylko do ziemi ojców, ale również do uświęconej wspólnoty”<sup>35</sup>. Anna Urbańska dostrzega, że w optyce stosunków chińsko-tybetańskich tradycja pielgrzymek i czczenia przestrzeni świętej postrzegana jest jako element tożsamości tybetańskiej o wyraźnie nacjonalistycznym i etnocentrycznym charakterze<sup>36</sup>. Większość miejsc świętych tradycji tybetańskiej znajduje się obecnie w granicach ChRL. Prawne ograniczenia swobody przemieszczania się i podróżowania, wynikające z chińskiego ustawodawstwa, w zasadniczy sposób utrudniają Tybetańczykom realizację ważnych potrzeb religijnych, do których należy pielgrzymowanie. Konflikt o terytorium etniczne poszerza się o wymiar sakralny, stając się konfliktem o świętą przestrzeń pejzażu etnicznego. W takich warunkach nacjonalistyczna mobilizacja zyskuje dodatkową dramaturgię. Zyskuje również przestrzeń, w której może się rozpowszechniać, ulegać umasowieniu, przechodzić na wyższe poziomy organizacji i radykalizacji.

#### CZAS ŚWIĘTY A MOBILIZACJA ETNICZNA

Świętość czasu niesie podobne znaczenia, co przestrzeń uświęcona. W analogiczny sposób oddziałuje na postawy grupowe i indywidualne związane z religijnym aspektem życia. Mirca Eliade, wyróżniając dwa rodzaje czasu sakralnego oraz świeckiego, rozdziela je na podstawie ich ontologicznego charakteru. Odmienne od czasu świeckiego, czas święty zdaje się nie płynąć, lecz jest odwracalnym, odnawialnym momentem, mitycznym praczasem o znaczeniu religijnym<sup>37</sup>. Podlega nieustającej reaktualizacji bądź jest odzyskiwany w postaci wydarzenia religijnego. Czas sakralny ma swoje interwały corocznie powtarzających się cykli liturgicznych i świąt. Występuje pod aspektem „czasu okrężnego (...) jako rodzaj wiecznej mitycznej teraźniejszości, w którą człowiek włącza się okresowo za pośrednictwem obrzędów”<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> P. Wróblewski, op. cit., s. 68.

<sup>36</sup> A. Urbańska, *Podwójny dyskurs tybetańsko-chiński...*, ed. cit., s. 240.

<sup>37</sup> M. Eliade, *Czas święty i mity*, [w:] idem, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1970, s. 89.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 90.

W porządku sakralnym czas i przestrzeń są funkcją wszechogarniającego kosmosu. Powtarzające się każdego roku odnowienie czasu jest zatem równoznaczne z odnawianiem kosmosu, który odzyskuje pierwotną świętość. Regeneracja świata przyjmuje kształt jednoczesnego unicestwienia „starego” cyklu i rozpoczęcia nowego. W czasie tego swoistego przejścia dokonuje się oczyszczenie, zniszczenie nagromadzonych grzechów oraz powtórzenie kosmogonii. Oznacza to, że następuje jednoczesna rewitalizacja i powrót do czasów początku. Człowiek, uczestnicząc w sposób obrzędowy w „końcu” i „odnowieniu” świata, także podlega rewitalizacji. Rodzi się na nowo z nienaruszonym zasobem sił witalnych. W wymiarze grupowym również dochodzi do odbudowania sił społecznych.

Kalendarz tybetańskich świąt i festiwali religijnych jest doskonałym odzwierciedleniem pojęcia czasu sakralnego. Katalog obrzędowy składa się z drugorzędnych praktyk o wyłącznie lokalnym charakterze oraz ceremonii gromadzących i mobilizujących ogromne rzesze wiernych. Choć wiele współczesnych świąt ma swoje korzenie w praktykach przedbuddyjskich, które częściowo zachowały swój pierwotny charakter, to jednak tak mocno wtopiły się one w buddyjską obyczajowość i symbolikę, iż dziś to właśnie ona wyznacza ich kształt i znaczenie<sup>39</sup>. Wielkie festiwale to ważne wydarzenia nie tylko dla mieszkańców Tybetu, ale również buddystów zamieszkujących sąsiednie obszary, objęte wpływami kultury tybetańskiej. Najpopularniejsze święta, których główne obchody odbywały się tradycyjnie w Lhasie, przyciągały tysiące pielgrzymów z Tybetu, Mongolii, Nepalu, Bhutanu czy Sikkimu. Ze względu na sytuację polityczną wiele z tych uroczystości zostało zakazanych przez władze chińskie. Są one jednak wciąż kultywowane, choć w mniejszym wymiarze, przez Tybetańczyków w diasporze. Obchody świąt religijnych to również czas wzmożonych kontaktów społecznych i ekonomicznych. Stanowią one element systemu przepływu informacji, a co ważniejsze – idei, nie wykluczając tych narodowych.

Jednym z najważniejszych i największych festiwali jest coroczne święto *Mönlam*. Ustanowiona przez Tsongkhapę w 1409 roku uroczystość upamiętnia czas, w którym Budda Śiakjamuni miał manifestować nadprzyrodzone moce, czyniąc cudowne znaki. Tradycja buddyjska łączy te wydarzenia z rytuałami zniszczenia złych sił i ustanowienia opieki nad buddyzmem w Tybecie. Mamy więc do czynienia z symbolicznym odnowieniem czasu i kosmosu. Odbywające się podczas dwóch pierwszych tygodni pierwszego miesiąca księżycowego uroczystości są równocześnie obchodami tybetańskiego nowego roku. *Mönlam* jest najważniejszym z festiwali nawiązujących do życia Buddy. Grupę tych właśnie świąt Tybetańczycy

---

<sup>39</sup> J. Powers, *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, Kraków 2003, s. 215-228.

określają jako „wielki czas”. W tym okresie odprawia się rytuały „dla dobra wszystkich czujących istot”, mające na celu pomniejszenie cierpienia wszelkich istnień oraz złagodzenie skutków degeneracji wieku<sup>40</sup>. Wtedy też wierni uczestniczący w uroczystościach, modlitwach czy odbywający pielgrzymkę zyskują największą zasługę karmiczną.

Święto przyjmuje kształt rytualnego przedstawienia, w czasie którego mnisi są aktorami, a świeccy widzami. Modlitwy, tańce sakralne oraz recytacje sutr stanowią doskonałą okazję do duchowego wzbogacenia, są też formą rozrywki, która przyciąga liczną widownię. Czas festiwalu jest także momentem, w którym mają miejsce doroczne egzaminy kandydatów na najwyższy stopień (tyb. *Gesze*) klasztornej szkoły *Gelug*. Rygorystyczny egzamin kładzie nacisk na umiejętność prowadzenia debaty oraz dogłębne poznanie i zrozumienie myśli buddyjskiej. W trakcie całodziennej próby kandydat odpowiada na pytania i argumenty mnichów przybyłych z różnych klasztorów. Również ta okoliczność stanowi szczególny rodzaj spektaklu. Publiczne debaty, popularne i szeroko rozpowszechnione, gromadzą tłumy gapiów. Świeccy uczestnicy, podobnie jak mnisi, mają prawo zadawać pytania egzaminowanemu, a udział w takim wydarzeniu często traktują jako doskonałą rozrywkę.

Festiwale religijne, takie jak *Mönlam*, obejmują szereg pozostałości dawnych szamanistycznych praktyk. Choć samo święto ma charakter sakralny, to jednak znaczna część odbywających się przy jego okazji rytuałów ma wymiar świecki. Jeszcze dziś Tybetańczycy praktykują rytuały wojenne, przywołujące zbiorowe wspomnienia dawnej militarnej świetności państwa oraz wrodzonego zamiłowania do rywalizacji i waleczności. W trakcie festiwalu odbywają się parady o wymowie narodowej i patriotycznej. Rozgrywane są tradycyjne wyścigi koni, zawody łucznicze czy turnieje zapasów.

Okres świąt i festiwali silnie sprzyja społecznej mobilizacji wokół idei narodowej, której doskonałym nośnikiem jest etniczno-kulturowy wymiar uroczystości. Szczególnie dwa elementy wydają się tu odgrywać rolę kluczową. Po pierwsze, nawiązując do koncepcji czasu świętego wskazanej przez Eliadego, okres o charakterze sakralnym jest momentem, jak to zostało nazwane, swoistej rewitalizacji, odnowy i oczyszczenia sił danej zbiorowości. Niczym nieobciążona i pozbawiona lęków, jest ona zdolna podjąć nowe dynamiczne działania. Po drugie, powiązanie religijnego święta z symboliką narodową poprzez wspomnienie minionej nawet świetności, gromadzenie ludzi połączonych elementami wspólnej tożsamości oraz podejmowane przez nich zbiorowe działania sprzyjają szerokiej mobilizacji społecznej.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 218.

Susan Olzak, badając źródła mobilizacji i konfliktów etnicznych, łączy je ze społecznie zorganizowanym działaniem w oparciu o kryteria etniczne. Jako zwolenniczka stosowania szerokiego zakresu pojęcia mobilizacji etnicznej, definiuje je jako proces, „za pomocą którego grupy organizują się wokół cech związanych z tożsamością etniczną (...), dążąc do zbiorowych celów”<sup>41</sup>. Czas święty wraz ze wszystkimi jego implikacjami jest wręcz wzorcowym przykładem źródła takiej właśnie mobilizacji. Religijne festiwale, jak i sam buddyzm tybetański, posiadają ów niezbędny etniczny pierwiastek, który niejednokrotnie okazuje się dominujący. Stawiane tu przypuszczenia zdają się potwierdzać nie tak przecież dawne wydarzenia. Znaczna większość tybetańskich wystąpień o narodowym charakterze, które miały miejsce w ciągu kilkunastu ostatnich lat, zbiega się czasowo z obchodami największych uroczystości religijnych. Najgłośniejsze od lat osiemdziesiątych XX w. wystąpienia antychińskie oraz niepodległościowe manifestacje z 2008 roku związane były z obchodami święta *Mönlam* w Lhasie. Tam rozpoczęły się zamieszki, które szybko objęły niemal cały Tybet. Zdarzenia te były przez wiele tygodni obserwowane i komentowane przez światowe media i opinię publiczną. Pociągnęły za sobą wiele ofiar i największą od kilku lat falę represji.

Nie ulega wątpliwości, że wyznanie jest częścią etnicznej tożsamości. Jest jedną z dystynktywnych cech zbiorowości etnicznej. Otwarte manifestowanie religijnej identyfikacji służy wzmocnieniu samej grupy, jak również przeciwstawieniu się konkurencji ze strony innych etnosów. Sztandary religijne to we współczesnym, coraz bardziej laickim świecie często najmocniejsze argumenty etnicznego dyskursu. Niekoniecznie już zawsze odnoszące się do samej wiary, nierozzerwalnie konotują związek z własną kulturą i tradycją. Podnoszone są przez etniczne społeczności w walce z dominującą większością, narzucającą odgórnie obcy wyznaniowy i kulturowy model życia społecznego. Związki etniczności i religii stają się najzupełniej normalną strategią ratowania zagrożonej tożsamości.

---

<sup>41</sup> S. Olzak, *Contemporary Ethnic Mobilization*, “Annual Review of Sociology” 1983, Vol. 9, s. 355.

## ABSTRACT

Ethnic movement is a special kind of social movement built around a chosen feature of the group considered to be ethnically distinctive. One of the most important and most frequently indicated distinctive features of this sort is religion. In Tibetan social life religion occupies a key position. Although various dimensions of Tibetan religious life are operative on different levels of social organization, they still remain an important catalyst for social activity. Religious issues have tremendous mobilizing and integrating power for collective action. Religion is often invoked by ethnic minority leaders in order to achieve political objectives. Ethno-national identity of the Tibetans is inextricably linked with religious-life values. That symbiosis transforms almost every instance of collective worship into a political demonstration involving the ethnic factor.

## BIBLIOGRAFIA

1. Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone*, Kraków 1997.
2. Babiński G., *Etniczność i religia – formy, płaszczyzny i poziomy powiązań*, [w:] *Etniczność a religia*, red. A. Posern-Zieliński, Poznań 2003.
3. Babiński G., *Etniczność*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. I, Warszawa 1998.
4. Babiński G., *Metodologia a rzeczywistość społeczna. Dylematy badań etnicznych*, Kraków 2004.
5. Donnet P.A., *Tybet: życie czy zagłada*, Warszawa 1999.
6. Durkheim E., *Elementarne formy życia religijnego*, Warszawa 1990.
7. Eliade M., *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1970.
8. Handlin O., *The uprooted: the epic story of the great migrations that made the American people*, Boston 1990.
9. Hechter M., Friedman D., Appelbaum M., *A Theory of Ethnic Collective Action*, "International Migration Review" 1982, Vol. 16 (2).
10. Huber T., *The Cult of Pure Crystal Mountain: Popular Pilgrimage and Visionary Landscape in Southeast Tibet*, New York 1999.
11. Huber T., *The Holy Land Reborn: Pilgrimage and the Tibetan Reinvention of Buddhist India*, Chicago 2008.
12. Jackowski A., *Święta przestrzeń świata*, Kraków 2003.
13. King M., Hunt R., *Measuring of religious variable. Amended findings*, "Journal for the Scientific Study of Religion" 1969, No. 8.
14. Kuczkowski S., *Psychologia religii*, Kraków 1998.
15. McDonald J.J., *American Ethnic History: themes and perspectives*, Edinburgh 2007.
16. Olzak S., *Contemporary Ethnic Mobilization*, "Annual Review of Sociology" 1983, Vol. 9.
17. Olzak S., *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict*, Palo Alto 1994.
18. Opara S., *Zarys teorii indywidualnej religijności*, Warszawa 1975.
19. Powers J., *Wprowadzenie do buddyzmu tybetańskiego*, Kraków 2003.
20. Siemińska R., *Kategorie analizy przyczyn ruchów społecznych*, „Studia Socjologiczne” 1976, nr 2 (61).
21. Smith A.D., *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford 2003.
22. Smith A.D., *Chosen peoples: why ethnic groups survive*, "Ethnic and Racial Studies" 1992, Vol. 15, No. 3.

23. Szczepański J., *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970.
24. Urbańska A., *Podwójny dyskurs tybetańsko-chiński w sprawie dziedzictwa religijno-narodowego Tybetańczyków*, [w:] *Etniczność a religia*, red. A. Posern-Zieliński, Poznań 2003.
25. Urbańska A., *Tybet – ziemia święta*, „Znak: Tajemnica Tybetu” 2005, nr 607.
26. Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994.
27. Wróblewski P., *Mobilizacja i konflikt etniczny. Miejsca święte mniejszości narodowych w Polsce*, Warszawa 2007.
28. Żelazny W., *Etniczność. Ład, konflikt, sprawiedliwość*, Poznań 2004.

## INFORMACJE O AUTORACH

MICHAŁ LIPA – magister politologii i studiów bliskowschodnich, doktorant na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ, stypendysta Fundacji im. Kazimierza Pułaskiego w VI edycji Akademii Młodych Dyplomatów w Warszawie. Zajmuje się procesami społeczno-gospodarczymi, systemami politycznymi oraz stosunkami międzynarodowymi na Bliskim Wschodzie. Jest członkiem redakcji czasopisma naukowego „Studia Bliskowschodnie” oraz „Zeszytów Naukowych Towarzystwa Doktorantów UJ”.

ALEKSANDRA WILCZURA – historyk, kulturoznawca, ekonomista i komparatysta; absolwentka Uniwersytetu Jagiellońskiego i Uniwersytetu Oksfordzkiego; laureatka stypendium rządu brytyjskiego i British Council, im. Josepha Conrada – Chevening Scholarship oraz One-Year Fellowship im. Franza Rozenzweiga w Europejskim Instytucie Studiów Żydowskich PAIDEA w Sztokholmie; doktorantka na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ. Od 2007 roku prowadzi redakcję czasopisma naukowego „Studia Bliskowschodnie”.

ALEKSANDRA PILCH – absolwentka kulturoznawstwa (specjalność bliskowschodnia) w Katedrze Bliskiego i Dalekiego Wschodu Uniwersytetu Jagiellońskiego, a także Państwowej Szkoły Muzycznej II stopnia im. W. Żeleńskiego w Krakowie. Doktorantka na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ. Zainteresowania naukowe: historia i kultura Afganistanu, kultura i religie Bliskiego Wschodu oraz Azji Centralnej, fundamentalizm muzułmański, klasyczna muzyka orientalna.

KATARZYNA LICHWA – doktorantka na Wydziale Zarządzania i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Absolwentka stosunków międzynarodowych i polityki w London Metropolitan University w Wielkiej Brytanii oraz prawa i polityki Unii Europejskiej na Uniwersytecie w Edynburgu. Zajmuje się zagadnieniami bezpieczeństwa energetycznego Polski i Unii Europejskiej, zarządzaniem polityką energetyczną oraz związaną z nimi strategią energetyczną w Polsce.

MARIUSZ KALANDYK – absolwent dziennikarstwa WSliZ w Rzeszowie oraz stosunków etnicznych i studiów dalekowschodnich na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ. Z wykształcenia dziennikarz-kulturoznawca, z zamiłowania socjolog i politolog. Zajmuje się teorią stosunków etnicznych i narodu, a także nacjonalizmami religijnymi w Azji Południowo-Wschodniej i Centralnej – ze szczególnym uwzględnieniem Sri Lanki oraz Tybetu. Wieloletni zawodnik Krakowskiego Klubu Kendo i Iaido „Doshinkan” YMCA Kraków oraz współzałożyciel Rzeszowskiego Stowarzyszenia Kendo.

