

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 codziennego¹. 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 polityczną². 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 czasu³. 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.

¹ 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.

² Por. B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997.

³ 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 radzieckie⁴, 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 mazar⁵.

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 zachodniej⁶. Granice etniczne nie pokrywały się z granicami państwowymi, co powodowało rozbitcie jednorodności społeczeństwa, brak trwałych więzi religijnych, tradycji państwowej oraz wspólnego języka⁷. Obserwacje z ostatnich lat wskazują, że sytuacja ta powoli zaczyna się zmieniać,

⁴ 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.

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

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

⁷ 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 zainteresowania⁸. 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 władzę⁹. Dlatego pojawienie się wspomnianych wcześniej „misjonarzy” i tworzenie *wakfów*¹⁰, 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 niski¹¹. 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-

⁸ A. Głogowski, *Pakistan, Afganistan. Trudne sąsiedztwo*, Kraków 2005, s. 51.

⁹ 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.

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

¹¹ 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”¹². 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.

¹² 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 muzułmańskim 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 muzułmańskich 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 – Muzułmański Uniwersytet Międzynarodowy¹³. Tworzył on fundamentalistyczne centrum myśli wahhabickiej i ideologii Braci Muzułmanów, 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 generałowi¹⁴.

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

¹³ G. Kepel, *Święta wojna. Ekspansja i upadek fundamentalizmu muzułmańskiego*, Warszawa 2003, s. 97.

¹⁴ 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 religijne¹⁵, 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” medres¹⁶, 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,

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

¹⁶ 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 przywódcami¹⁷. 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 kraju¹⁸, 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 medresach¹⁹. 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-

¹⁷ 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.

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

¹⁹ 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 dzień²⁰. 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].

²⁰ 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.