1

Proces zmian w państwach arabskich po 2010 roku. Krytyczna analiza stosowanych pojęć

prof. UAM dr hab. Przemysław Osiewicz
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wprowadzenie

W stosunkowo krótkim czasie, zwłaszcza w kręgu kultury zachodniej, najbardziej upowszechniły się takie terminy jak: „arabska wiosna", „arabskie przebudzenie", „rewolucja arabska", „arabskie powstanie", „e-rewolucja". Wszystkie wymienione terminy akcentują polityczny, wolnościowy charakter przemian. Poważne wątpliwości budzi jednak ich potoczne, a nie naukowe, pochodzenie. Czy w państwach arabskich rzeczywiście miała miejsce rewolucja? Jak zdefiniować i osadzić w teorii polityki słowo „przebudzenie" lub też „wiosna"? I wreszcie, czym jest e-rewolucja?

Warto nadmienić, że zbiór stosowanych pojęć jest szerszy. Na przykład, władze irańskie stosują dwa własne terminy – „rewolucja muzułmańska" oraz „islamskie przebudzenie", które – w odróżnieniu od terminów stosowanych przez badaczy europejskich czy amerykańskich – akcentują przede wszystkim rolę czynnika religijnego w przemianach w świecie arabskim. Irańskie ujęcie różni się zatem w znacznym stopniu od podejścia zachodniego. Jednakże także w tym przypadku pojawia się wątpliwość, czy stosowanie wspomnianych pojęć jest uzasadnione i czy mają one charakter naukowy. Czy można mówić o rewolucji muzułmańskiej

czy też islamskim przebudzeniu w sytuacji, gdy postulaty protestujących w większości państw arabskich nie dotyczyły aspektów wyznaniowych? Czy można porównywać proces przemian w świecie arabskim z przemianami, które zostały zainicjowane w Iranie w 1979 roku?

Celem niniejszego rozdziału jest krytyczna analiza wyżej wymienionych terminów oraz próba wyboru pojęcia, który najlepiej odpowiadałby charakterowi zmian, jakie zaistniały w państwach arabskich w ciągu ostatnich kilku lat. Podstawę źródłową pracy stanowią wybrane, uznane monografie oraz artykuły naukowe, poświęcone przemianom w świecie arabskim po 2010 roku.

Arabska wiosna (*the Arab Spring*)

Po pierwsze, należy zauważyć, iż najistotniejsze wydarzenia dotyczące procesu zmian polityczno-społecznych w państwach arabskich Afryki Północnej i Azji Zachodniej miały miejsce jesienią 2010, zimą 2011 oraz jesienią 2011, a nie wiosną 2011. Tym samym termin „arabska wiosna" jest co najmniej nieprecyzyjny, jeśli wziąć pod uwagę chronologię wydarzeń. Tyle, jeśli brać pod uwagę pierwsze skojarzenia wielu osób niezajmujących się politologią czy stosunkami międzynarodowymi. Niemniej, jednocześnie należy podkreślić, że jest to pojęcie najbardziej rozpowszechnione w literaturze przedmiotu, poświęconej przemianom w świecie arabskim po 2010 roku[1].

[1] Przykłady użycia terminu „arabska wiosna" w literaturze przedmiotu zob. J. Brownlee, T. Masoud, A. Reynolds (2015), *The Arab Spring: Pathways of Repression and Reform*, Oxford; C. Henry, J. Ji-Hyang (2012), *The Arab Spring: Will It Lead to Democratic Transitions?*, New York; J. Armbruster (2011), *Arabska wiosna. Rewolucja w świecie islamskim*, Wrocław; *Arab Spring Dreams: the Next Generation Speaks out for Freedom and Justice From North Africa to Iran* (2012), pod red. N. Weddady, S. Ahmari, New York; H. Dabashi (2012), *The Arab Spring: the End of Postcolonialism*, London; J.R. Bradley (2012), *After the Arab Spring: How Islamists Hijacked the Middle East Revolts*, Basingstoke; L. Noueihed, A. Warren (2012), *The Battle for the Arab Spring: Revolution, Counter-revolution and the Making of a New Era*, London; J. West (2011), *Karama! Journeys Through the Arab Spring: Exhilarating Encounters With Those Who Sparked A Revolution*, London; S. Abudayeh, (2011) *Początek wiosny arabskiej w Tunezji, Egipcie, Jemenie, Libii i Bahrajnie*, [w:] *Bliski Wschód coraz bliżej*, pod red. J. Daneckiego, S. Sulowskiego, Warszawa; M.A.J. Althani (2012), *The Arab State and the Gulf States: Time to Embrace Change*, London; *Now That We Have Tasted Hope: Voices From the Arab Spring* (2012), pod red. D. Abouali, San Francisco; J. Avina (2013), *The Evolution of Corporate Social Responsibility (CSR) in the Arab Spring*, „The Middle East Journal", vol. 67, no. 1. Termin stosowany jest także w raportach i opracowaniach wielu uznanych ośrodków badawczych takich jak, na przykład, the Middle East Institute w Waszyngtonie (www.mei.edu) oraz International Crisis Group (www.crisisgroup.org).

Stosunkowo niewielu badaczy próbuje uzasadnić zastosowanie akurat tego, a nie innego terminu[2]. Na przykład Marc Lynch utrzymuje, że użył terminu „arabska wiosna" jako pierwszy w swym artykule opublikowanym na blogu z 6 stycznia 2011 roku, ale już nie uzasadnił dlaczego ukuł taki termin, a nie inny [Lynch, 2013: 9]. Można zresztą zauważyć, iż jeszcze mniejsza grupa badaczy wskazuje na genezę pojęcia. Część z nich zwraca uwagę na źródła europejskie, historyczne. W opinii znanego polskiego arabisty Jerzego Zdanowskiego termin „arabska wiosna" nawiązuje do europejskiej Wiosny Ludów z 1848 roku [Zdanowski, 2011: 3]. Tego samego zdania jest Hamid Dabashi, który również porównał wydarzenia w świecie arabskim z roku 2011 z Wiosną Ludów z XIX wieku [Dabashi, 2012: xv]. W polskiej literaturze przedmiotu pojawił się nawet termin „arabska wiosna ludów" [Sasnal, 2011]. Podobny punkt widzenia reprezentuje też James L. Gelvin, który dodatkowo nawiązał do wydarzeń praskiej wiosny z 1968 roku, a także arabskiej wiosny z 2005 roku. Jak zauważył Gelvin, wówczas to pojęcie pojawiło się w kontekście wydarzeń, jakie miały miejsce w regionie Bliskiego Wschodu tuż po amerykańskiej inwazji na Irak w 2003 roku oraz ogłoszeniu przez George'a W. Busha tak zwanej agendy wolności [*Fact*, 2012]. Jej przejawami było odsunięcie od władzy w Iraku Saddama Husajna, cedrowa rewolucja w Libanie, przeprowadzenie wyborów samorządowych w Arabii Saudyjskiej, protesty kobiet w Kuwejcie oraz zapowiedź wprowadzenia demokratycznych wyborów prezydenckich w Egipcie [Gelvin, 2012: 32]. Zresztą, jak się wkrótce okazało, zmiany w Arabii Saudyjskiej, Libanie czy też Egipcie były pozorne i krótkotrwałe. Pojawia się jednak pytanie, czy takie porównania są uzasadnione i czy rzeczywiście można je stosować w odniesieniu do wydarzeń w państwach arabskich po 2010 roku.

Uczestnicy Wiosny Ludów walczyli o spełnienie postulatów nie tylko o charakterze społecznym czy politycznym, ale przede wszystkim narodowych. Nie bez przyczyny w nazwie tego wydarzenia pojawia się termin „lud". Poszczególne ludy europejskie zabiegały tym samym o niepodległość lub zjednoczenie w ramach nowych państw. Tymczasem uczestnicy protestów w państwach arabskich zabiegali jedynie o poprawę bytu oraz zmiany polityczne. Ich zryw nie miał charakteru narodowego. Ponadto, Wiosna Ludów zakończyła się niepowodzeniem, a jej osiągnięcia nabrały znaczenia dopiero po latach, natomiast przemiany w świecie arabskim, w zdecydowanej większości przypadków, zakończyły się sukcesem

[2] W gronie tych, którzy stosują pojęcie arabskiej wiosny, ale jednocześnie nie uzasadniają tego wyboru ani tym bardziej nie doszukują się jego genezy, są między innymi: J.R. Bradley (2012), *After the Arab Spring: How Islamists Hijacked the Middle East Revolts*,op. cit.; L. Noueihed, A. Warren (2012), *The Battle for the Arab Spring: Revolution, Counter-revolution and the Making of a New Era*, op. cit.; *Arab Spring Dreams: The Next Generation Speaks Out For Freedom and Justice From North Africa to Iran* (2012), N. Weddady, S. Ahmari (red.), New York.

i trwałymi zmianami politycznymi. Niemniej, należy zwrócić także uwagę na koncepcję Paula W. Schroedera, który wyróżnił dwa nurty w ramach Wiosny Ludów. Pierwszy, owszem, obejmował „wspólnoty o wyraźnie wykształconej świadomości narodowej, lecz znajdujące się pod obcym panowaniem, domagał się uznania praw narodowych w rozmaitej formie" [Schroeder, 2011: 192]. Tymczasem drugi, obejmujący głównie klasę średnią „dążył do uzyskania praw politycznych oraz zniesienia narzucanych przez państwo ograniczeń, utrudniających swobodny rozwój społeczny, gospodarczy i kulturalny" [Schroeder, 2011: 192]. O ile w przypadku pierwszego nurtu Wiosny Ludów i arabskiej wiosny nie ma żadnej analogii, o tyle w przypadku drugiego nurtu jest już wyraźna. W trakcie Wiosny Ludów, jak już wspomniano, o swoje prawa upomniała się klasa średnia, podczas gdy podczas arabskiej wiosny walkę o lepszy byt i wolność polityczną prowadziło przede wszystkim pokolenie młodych, bezrobotnych mieszkańców państw Bliskiego Wschodu.

W literaturze przedmiotu warto wskazać na publikację Jasona Brownlee, Tareka Masouda oraz Andrew Reynoldsa, którzy przeprowadzili najbardziej szczegółową analizę pojęcia „arabska wiosna". Autorzy dokonali podziału definicji arabskiej wiosny w zależności od przyjętego kryterium. W ten sposób wyróżnili definicje zorientowane na poszczególnych aktorów oraz podejście instytucjonalne [Brownlee, Masoud, Reynolds, 2015: 25–33].

Jednakże, pomimo powyżej poczynionych zastrzeżeń, termin „arabska wiosna" można uznać za dopuszczalny przynajmniej z trzech względów. Po pierwsze, ze względu na stopień jego upowszechnienia nie tylko w prasie i języku potocznym, ale także w literaturze naukowej. Na przykład, Mark L. Haas i David W. Lesch uznali, że termin „arabska wiosna" jest wysoce kontrowersyjny, zwłaszcza na Bliskim Wschodzie, niemniej, zdecydowali się go stosować we własnej publikacji ze względu na upowszechnienie [Haas, Lesch, 2013: 2]. Po drugie, wspomniane upowszechnienie wynika z jego prostoty oraz symbolicznego znaczenia. Można pominąć porównania z wydarzeniami Wiosny Ludów z 1848 roku. Przecież wiosna, jako pora roku, jest powszechnie kojarzona z okresem odnowy w świecie przyrody [Dabashi, 2012: xvii–xviii]. W tym kontekście w przypadku terminu „arabska wiosna" łatwo o skojarzenia dotyczące odnowy, głębokich przemian w ramach życia politycznego oraz zmian norm społecznych w państwach arabskich. Z perspektywy opozycyjnej, okres rządów prezydenta Mubaraka w Egipcie oraz Muammara Kaddafiego w Libii można przecież uznać za czas zastoju, braku postępu, ograniczenia swobód obywatelskich, skostnienia sceny politycznej. Z kolei zryw ludności na Bliskim Wschodzie i w Afryce Północnej doprowadził do wzrostu samoświadomości politycznej oraz zmian o charakterze politycznym i społecznym. I choć nie wszędzie proces ten zakończył się pełnym sukcesem, na przykład w Egipcie, nikt nie podważa jego znaczenia. Po trzecie, rzeczywiście można

wskazać na pewną analogię pomiędzy wydarzeniami w Europie Zachodniej i Środkowej z 1848 roku oraz tymi na Bliskim Wschodzie i w Afryce Północnej z 2011 roku. Oba wydarzenia łączą gwałtowne wystąpienia społeczne przeciwko autorytarnej władzy, nieliczącej się z oczekiwaniami społecznymi oraz potrzebą systemowych zmian.

Arabskie przebudzenie (*the Arab Awakening*)

Słowo „przebudzenie" jest niedefiniowalne na gruncie nauk politycznych. Oczywiście można doszukiwać się symbolicznego znaczenia arabskiego przebudzenia jako metafory zakończenia społecznego letargu czy też politycznej stagnacji w państwach arabskich. Niemniej, samo słowo „przebudzenie" nie funkcjonuje w języku naukowym.

Pojęcie „arabskie przebudzenie" również pojawiło się najpierw w publicystyce, a następnie zostało przejęte przez część badaczy [Ramadan, 2012]. Adeed Dawisha określa nim nie tylko proces przemian w świecie arabskim po 2010 roku, ale także wcześniejszą falę zmian, zapoczątkowaną w latach 50. i 60. W tym kontekście operuje terminami „pierwsze arabskie przebudzenie" oraz „drugie arabskie przebudzenie". Przy okazji Dawisha zwraca uwagę na istotny fakt, iż niektórzy liderzy pierwszego przebudzenia stali się dyktatorami, których odsunięto od władzy w wyniku drugiego przebudzenia [Dawisha, 2013: 49]. Należy jednak podkreślić, że ten termin nie upowszechnił się w równym stopniu jak „arabska wiosna". Ponadto, w odróżnieniu od arabskiej wiosny, w przypadku arabskiego przebudzenia nie można wskazać genezy pojęcia, na przykład, związku z wydarzeniami historycznymi.

Rewolucje arabskie/Arabska Rewolta (*the Arab Revolution/the Arab Revolt*)[3]

Johna R. Bradleya można uznać za jednego z prekursorów stosowania terminu „rewolucja" w odniesieniu do wydarzeń społeczno-politycznych w Egipcie. Co więcej, można uznać go nawet za swego rodzaju wizjonera, gdyż pisał o państwie na krawędzi rewolucji na długo przed wydarzeniami z 2011 roku [Bradley, 2008]. Również wielu innych autorów, na przykład Alaa Al Aswany, Jean Pierre Filiu

[3] Przykłady użycia terminu „arabska rewolucja" zob. J.P. Filiu (2011), *The Arab Revolution: Ten Lessons From the Democratic Uprising*, London; *The New Arab Revolt: What Happened, What It Means, and What Comes Next* (2011), New York.

czy Lin Noueuihed i Alex Warren, używa terminu „rewolucja arabska" w swych publikacjach, ale jednocześnie nie podejmuje żadnej próby jego zdefiniowana czy chociażby wyjaśnienia, dlaczego zdecydowali się na jego stosowanie [Al-Alswany, 2011].

Zdaniem wspomnianego wcześniej Hamida Dabashiego, w kontekście niedawnych wydarzeń w świecie arabskim „nawet termin «rewolucja» wymaga ponownego zdefiniowania" [Dabashi, 2012: xvii]. Bo też czy można porównywać wydarzenia z 2011 roku z rewolucją francuską czy też bolszewicką? By to ustalić, należy sięgnąć do definicji pojęcia „rewolucji".

Bez wątpienia definicja rewolucji uległa znacznemu rozszerzeniu w ciągu ostatnich ponad stu lat. Można przecież wyróżnić szereg jej odmian, na przykład, rewolucję przemysłową, rewolucję kulturalną, obyczajową czy też seksualną.

Ponadto, w opinii Dabashiego, proces, który „rozwija się w regionie dotychczas określanym Bliskim Wschodem i dalej, wyznacza koniec postkolonialnych formacji ideologicznych" [Dabashi, 2012: xvii]. Jednak czy można zgodzić się z takim twierdzeniem? Warto zaznaczyć, że i Mubarak, i Kaddafi czy wreszcie Ben Ali zostali wyniesieni na szczyty władzy dzięki poparciu obywateli, a nie dzięki rekomendacji czy też w wyniku zewnętrznej ingerencji. Żaden z wymienionych nie doszedł do władzy dzięki poparciu ze strony mocarstw, tak jak w przeszłości na przykład szach Iranu Mohammad Reza Pahlawi, który wrócił na tron w 1953 roku i zajmował go aż do 1979 roku przy wyraźnym poparciu ze strony Stanów Zjednoczonych [Kinzer, 2008]. Co więcej, demokracji bezpośredniej opartej na komitetach ludowych, stworzonej przez Kaddafiego, z całą pewnością nie można było uznać za postkolonialną. Wręcz przeciwnie, tezy zawarte w *Zielonej książce* potwierdzały całkowite wręcz zerwanie z kolonialną przeszłością [Al-Kaddafi, 1991]. Skoro nie zmieniły się podstawy ideologiczne, nie można używać pojęcia rewolucji. Sama wymiana elit politycznych, niepoparta jednocześnie zauważalnymi, wyraźnymi zmianami ideologicznymi i gospodarczymi, to zdecydowanie zbyt mało, by móc stosować tak znaczące pojęcie.

Arabskie powstania (*the Arab Uprisings*)

Niektórzy autorzy nie stosują terminu „arabska rewolucja", lecz zastępują je nieco łagodniejszym w znaczeniu terminem „arabskie powstanie" [Dalacoura, 2013]. Na przykład Marc Lynch stosuje równolegle dwa pojęcia: „arabskie powstanie" i „rewolucja". Znamienny jest zresztą już sam tytuł jego najnowszej książki *The Arab Uprising: The Unfinished Revolutions of the New Middle East* [Lynch, 2013]. Tego samego określenia używa też Jerry M. Rosenberg [Rosenberg, 2012]. Pojawia się jednak poważna wątpliwość, czy określenie „arabskie

powstanie" ma charakter uniwersalny i może być stosowane w odniesieniu do wydarzeń we wszystkich państwach arabskich, objętych zmianami po 2010 roku.

Z pewnością słowo „powstanie" jest zbyt słabe, by mogło oddać charakter konfliktu wewnętrznego w Syrii, a jednocześnie zbyt mocne, by mogło być używane w przypadku protestów w Bahrajnie czy też Tunezji. W wielu państwach, na przykład w Polsce, słowo „powstanie" ma pozytywne konotacje, związane ze zrywem narodowym przeciwko obcej okupacji. Jednakże w przypadku przemian w państwach arabskich nie wystąpił czynnik wystąpienia przeciwko obcej obecności. Wszystkie państwa nimi objęte były suwerenne. Jeśli jednak uznać powstanie jako czynne wypowiedzenie posłuszeństwa rządzącym, takie zjawisko z pewnością wystąpiło w państwach Bliskiego Wschodu po 2010 roku. Przy czym wystąpienia ludności nie spełniły jednego, najważniejszego kryterium charakterystycznego dla powstania – warunku posiadania ściśle określonego kierownictwa oraz działania według określonego planu. Wyjątek stanowiła jedynie Syria. Ponadto, określenie „arabskie powstanie" można uznać za mało rozpowszechnione i nieprecyzyjne, o czym świadczą przytoczone koncepcje definicyjne.

E-rewolucja

Bez wątpienia opozycjonistom w państwach arabskich sprzyjał rozwój nowoczesnych technologii, w tym zwłaszcza internetu oraz telefonii komórkowej. Bez wątpienia jeszcze piętnaście lat temu tak szybkie zorganizowanie masowych, opozycyjnych ruchów społecznych w warunkach państwa autorytarnego byłoby o wiele trudniejsze, o ile w ogóle byłoby możliwe. Tym samym podczas protestów w 2010 i 2011 czołową rolę odegrało młode pokolenie Arabów, „uzbrojonych" w smartfony i komputery ze stałym dostępem do portali społecznościowych oraz komunikatorów. To dzięki nim cały świat mógł na żywo śledzić przebieg protestów, a także otrzymywać na bieżąco dowody represji i przemocy stosowanej wobec demonstrantów przez służby porządkowe. Opisy oraz zdjęcia z kairskiego placu Tahrir pojawiały się na profilach demonstrantów na Facebooku, krótkie komentarze na Twitterze, filmy w serwisie YouTube. Niemniej istotną funkcją serwisów społecznościowych było ich wykorzystanie w celach organizacyjnych, na przykład przy ich pomocy opozycjoniści uzgadniali miejsca oraz formę kolejnych demonstracji. Tym samym najpierw publicyści, a w ślad za nimi badacze zaczęli operować terminami typu „e-rewolucja" czy „rewolucja mediów" [Ghonim, 2012]. Należy jednak postawić pytanie, czy do masowych wystąpień nie doszłoby bez nowoczesnych technologii.

W przeszłości brak powszechnego i łatwego dostępu do środków komunikacji nie stanowił żadnej przeszkody dla tych, którzy chcieli protestować przeciwko

rządzącym. Na całym świecie, także na Bliskim Wschodzie, dochodziło do masowych wystąpień także w czasach, gdy nie tylko nie istniał jeszcze internet czy telefonia komórkowa, ale brakowało nawet powszechnego dostępu do telefonii analogowej. Najlepszy przykład stanowi rewolucja irańska w latach 1978–1979, gdy demonstracje przeciwników szacha Mohammada Rezy Pahlawiego gromadziły nawet setki tysięcy ludzi [Buchan, 2012]. W 2011 roku jedyna różnica polegała na tym, że dzięki mediom elektronicznym informacje błyskawicznie docierały do odbiorców na całym świecie, a tym samym rządzącym trudniej było zaprzeczyć, na przykład, iż pokojowe demonstracje nie stały się obiektem ataków ze strony służb porządkowych. Jednocześnie narastała presja zewnętrzna wywierana na Mubaraka czy też Kaddafiego, ale nie tylko ona zdecydowała o upadku ich reżimów. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na obecną sytuację w Syrii, w której pomimo tysięcy informacji audiowizualnych z przykładami łamania praw człowieka lub będących dokumentacją przemocy, presja ze strony społeczności międzynarodowej nie przynosi żadnych efektów, by nie powiedzieć, że jest prawie niezauważalna.

Ponadto, władze państw ogarniętych protestami szybko zdały sobie sprawę z siły internetu oraz możliwości komunikowania się przez opozycjonistów za pośrednictwem telefonii komórkowej. W styczniu 2011 roku rząd Egiptu niemalże od razu całkowicie ograniczył dostęp do nowoczesnych środków przekazu, za co został skrytykowany podczas rozmowy telefonicznej przez prezydenta Stanów Zjednoczonych Baracka Obamę [Yafi, 2012: 39–42]. Zresztą już wcześniej egipskie służby specjalne monitorowały aktywność opozycjonistów w internecie i regularnie aresztowały blogerów czy publicystów, którzy za pośrednictwem sieci krytykowali system społeczno-polityczny czy też personalnie Hosni Mubaraka [El-Mahdi, Marfleet, 2009: 23–24]. Można zatem założyć, iż wpływ mediów elektronicznych na dynamikę wydarzeń w 2011 roku był znaczący, ale nie decydujący.

Określanie procesu zmian w państwach arabskich mianem e-rewolucji brzmi, owszem, atrakcyjnie, ale nie ma żadnej wartości naukowej. Jest to typowy termin publicystyczny, który został bezkrytycznie przejęty przez część środowisk akademickich. Można argumentować, że bez pierwszych wiadomości opublikowanych na profilach na Facebooku w Tunezji czy Egipcie nie doszłoby do demonstracji, a władzom udałoby się zataić przed opinią publiczną na przykład fakt samospalenia przez Muhammada Buaziziego w tunezyjskim Sidi Bu Zajd [Haszczyński, 2012: 5–6]. Niemniej, indywidualne działania nie były rzeczywistymi przyczynami wybuchu niezadowolenia społecznego, lecz jedynie nałożyły się na wyjątkowo złą sytuację gospodarczą, polityczną i społeczną w państwach objętych protestami. Nowoczesne media bez wątpienia wpłynęły na dynamikę procesu zmian, ale jednocześnie nie należy przeceniać ich roli. Tym bardziej błędem wydaje się określanie całego, niezwykle złożonego procesu zmian społeczno-politycznych

w państwach arabskich mianem e-rewolucji czy rewolucji 2.0. Jest to bardzo efektowne, niemniej zarazem bardzo mylące uproszczenie.

Terminologia irańska: rewolucja muzułmańska (*Muslim Revolution*) oraz islamskie przebudzenie (*Islamic Awakening*)

W przypadku pojęcia „muzułmańska rewolucja" nieuniknione są porównania z „rewolucją irańską" z 1979 roku. Władze irańskie, w odniesieniu do obalenia szacha i wprowadzenia ustroju teokratycznego, oficjalnie stosują termin „islamska rewolucja". Porównanie z wydarzeniami w państwach arabskich może, a nawet powinno, budzić jednak poważne wątpliwości. Konsekwencje protestów i walk w państwach arabskich po 2010 roku dalece odbiegają od założeń i konsekwencji irańskiej rewolucji, której podstawę stanowiła złożona ideologia ajatollaha Chomeiniego, oparta na podstawowych zasadach islamu szyickiego [Khomeini, 2000]. W przypadku państw arabskich zauważalny jest brak jakiejkolwiek dominującej ideologii, która wyznaczałaby kierunek i skalę zmian, tak jak chomeinizm wyznaczył kierunek przemian ustrojowych i społecznych w Iranie [Ożarowski, 2006: 42–49].

Bez wątpienia wydarzenia w Iranie z 1979 roku i z państw arabskich z 2011 roku łączy jedno. W obu przypadkach protesty doprowadziły do odsunięcia od władzy autorytarnych władców. W Iranie był nim szach Mohammad Reza Pahlawi, z kolei w Egipcie – Hosni Mubarak, w Libii – Muammar Kaddafi, w Jemenie – Ali Abdullah Saleh, a w Tunezji – Zine El Abidine Ben Ali. Niemniej, w odróżnieniu od scenariusza irańskiego, nowe władze państw arabskich nie zdołały jeszcze ani ustabilizować sytuacji politycznej, ani nawet objąć pełnej kontroli nad całym terytorium państwa (Egipt, Libia, Jemen). Ponadto, uczestnicy protestów z 2011 roku wręcz zarzucają nowym władzom, że te ograniczyły się jedynie do wymiany elit politycznych, natomiast nie zmieniły sposobu prowadzenia polityki wewnętrznej. Taka sytuacja jest zauważalna przede wszystkim w Egipcie, którym w praktyce co kilka miesięcy wstrząsają kolejne fale protestów i zamieszek.

Inna różnica pomiędzy irańską rewolucją islamską a przemianami w państwach arabskich polega na skali zmian. W rewolucyjnym Iranie zmiany objęły nie tylko elity polityczne, ale także elity gospodarcze i środowisko intelektualistów. Doszło także do zasadniczej, radykalnej zmiany ustrojowej, której potwierdzeniem są postanowienia Konstytucji Islamskiej Republiki Iranu z 1979 roku. Na jej mocy Iran został przekształcony w państwo teokratyczne lub, według terminu używanego przez władze i badaczy irańskich, w państwo demokracji islamskiej.

Oficjalnym terminem stosowanym przez irańskie władze jest „islamskie przebudzenie" (*Islamic Awakening*). Używa go, między innymi, Najwyższy Przywódca Ali Chamenei [*Supreme*, 2013]. Irański lider wielokrotnie podkreślał, że proces zmian nie ma ani sunnickiego, ani szyickiego tła, lecz islamskie. Dowodem tego są też inne, stosowane przezeń wymiennie pojęcia, takie jak „przebudzenie narodów" – *bidari-ye mellat'ha*, „przebudzenie uciśnionych narodów" – *bidari-ye mellat'ha-ye mazlum*, „rewolucyjne przebudzenie" – *bidari-ye enqelabi*, „duchowe przebudzenie" – *bidari-ye m'anavi* czy też „przebudzenie wiary" – *bidari-ye iman* [Hovsepian-Bearce, 2016: 300].

Islamskie przebudzenie, w przeciwieństwie do pojęć stosowanych w literaturze zachodniej, wyraźnie akcentuje religijny, a nie polityczny charakter przemian w państwach arabskich. Jednakże w zdecydowanej większości przypadków, protestujący obywatele państw arabskich nie domagali się poszanowania wolności wyznania czy też równouprawnienia którejś z grup wyznaniowych. Wyjątki stanowiły protesty w Syrii oraz Bahrajnie, w przypadku których można było zaobserwować element rywalizacji pomiędzy szyitami a sunnitami (Bahrajn) oraz pomiędzy wieloma grupami wyznaniowymi (Syria). Ponadto, należy wyraźnie podkreślić, że w żadnym państwie arabskim nie pojawiło się silne dążenie do przekształcenia go w państwo wyznaniowe, tak jak miało to miejsce w Iranie w 1979 roku.

Głównej przyczyny takiego stanu rzeczy należy upatrywać w dominującym wyznaniu. Za wyjątkiem Bahrajnu, proces przemian na Bliskim Wschodzie oraz w Afryce Północnej objął przede wszystkim państwa zdominowane przez sunnitów. Sunnici, w odróżnieniu od szyitów, są zwolennikami wyraźnego rozdziału władzy politycznej i duchowej. Zresztą całkowicie odmienne koncepcje władzy i roli duchownych w życiu politycznym wyznaczają główne linie podziału w świecie muzułmańskim. O ile wyraźnie dominujący w Iranie szyici byli skłonni zaakceptować ustrój teokratyczny i będące jego konsekwencją rządy ajatollahów, o tyle sunnici w Egipcie czy Libii nie wysuwali takich żądań chociażby z przyczyn doktrynalnych.

Inny aspekt przemian w państwach arabskich stanowiła rola prawa wyznaniowego w systemie polityczno-społecznym. Postulaty zwiększenia roli norm prawa wyznaniowego w życiu społecznym pojawiły się między innymi w Egipcie, Libii i Tunezji, jednakże w żadnym z wymienionych przypadków nie miały one na celu przekształcenia republiki w teokrację. Żądania wysuwane przez część środowisk opozycyjnych wiązały się głównie z potrzebą odnowy obyczajowej i wprowadzenia pewnych ograniczeń, na przykład w formie całkowitego zakazu spożywania alkoholu lub wprowadzenia restrykcyjnych norm ubioru dla kobiet.

W związku z wyżej wymienionymi argumentami, stosowanie pojęcia islamskie przebudzenie w odniesieniu do przemian w państwach arabskich wydaje się być nieuzasadnione. Budzi ono błędne skojarzenia z rewolucją islamską w Iranie.

Tymczasem państwa arabskie nie naśladują Iranu, lecz podążają własną drogą przemian. Jedyny wspólny mianownik obu procesów stanowi odsunięcie od władzy autorytarnych przywódców. Czynnik wyznaniowy odgrywa w państwach arabskich rolę drugorzędną, a nie pierwszoplanową jak to miało miejsce w Iranie.

Pozostałe określenia: the Unfinished Revolution, Arabellion, Tunisami, the Arab Turmoil

Równolegle pojawiły się inne, interesujące, acz zbyt opisowe propozycje terminów, które nie upowszechniły się w literaturze przedmiotu. Zaliczyć do nich można, między innymi, „arabską zawieruchę" – *the Arab Turmoil* [Rabinovich, 2014], „niedokończoną rewolucję" – *the Unfinished Revolution* [Zubaidi, Cassel, 2013], nawiązującą do fal tsunami propozycję ich połączenia z nazwą tunezyjskiej stolicy – Tunisami [Kuttab, 2011] czy Arabellion [Rothe, 2013: 184].

Wnioski

W literaturze przedmiotu można zauważyć brak głębszej refleksji nad pojęciami stosowanymi w odniesieniu do zmian politycznych i społecznych w świecie arabskim po 2010 roku. Jak udowodniono, badacze stosują rozmaite terminy, ale jednocześnie, niestety, w większości przypadków nie próbują ich ani definiować, ani nawet uzasadniać swego wyboru. Tym samym do publikacji naukowych bez żadnych przeszkód przeniknęły terminy publicystyczne. I choć z pewnością upraszczają one przekaz i są zrozumiałe dla większości odbiorców, to jednocześnie nie wnoszą niczego nowego ani do teorii polityki, ani teorii stosunków międzynarodowych. Są jedynie kolejnymi pojęciami opisowymi, jakich wiele w literaturze przedmiotu.

Wybór terminu stosowanego w przypadku analizy bądź opisu procesu zmian polityczno-społecznych w państwach Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej w praktyce przesądza, które jego aspekty będą akcentowane przez autora. Na przykład, użycie pojęcia „arabska rewolucja" czy też „arabska wiosna" zobowiązuje. W przypadku tego pierwszego akcentowane są gwałtowność oraz siłowy aspekt przesilenia politycznego, co zresztą odpowiada faktom, zwłaszcza w odniesieniu do wydarzeń w Syrii czy Libii. Z kolei arabska wiosna może sugerować pozytywny aspekt przemian politycznych. Z pewnością termin ten nie jest nacechowany przemocą i, w przeciwieństwie do rewolucji, kojarzy się ze zmianami ewolucyjnymi.

Poważne wątpliwości budzi stosowany oficjalnie przez władze irańskie termin „islamskie przebudzenie". W tym przypadku nawiązanie do islamskiej rewolucji w Iranie jest tyleż czytelne, co nieuzasadnione. W odróżnieniu od Iranu, przemiany w państwach arabskich nie miały i nie mają charakteru wyznaniowego. Państwa arabskie podążają własną drogą zmian i praktycznie w niczym nie naśladują Iranu, za wyjątkiem odsunięcia od władzy autorytarnych przywódców. Z tych samych powodów należy podważyć zasadność stosowania terminu „muzułmańska rewolucja". Ponadto, zmiany społeczne, polityczne i ekonomiczne w państwach arabskich nie były ani tak gwałtowne, ani tak radykalne jak w Iranie na przełomie lat 70. i 80.

Precyzyjne zdefiniowane któregokolwiek z przedstawionych terminów jest w praktyce niemożliwe. Wszystkie mają charakter symboliczny, niedefiniowalny. Stosowane pojęcia, zawierające takie słowa, jak „wiosna", „przebudzenie" czy „rewolucja", mają określone znaczenia, niemniej w połączeniu z przymiotnikiem „arabski" zatracają je. Co więcej, ich stosowanie w literaturze naukowej, na przykład w przypadku terminu „arabskiej rewolucji", może z czasem prowadzić do niezamierzonych przekłamań bądź uproszczeń. Wydarzeń z lat 2010–2012 nie można porównywać z rewolucją francuską czy też rewolucją bolszewicką. Zmiany polityczne i społeczne w państwach arabskich nie miały przecież aż tak złożonego charakteru i w praktyce nie doprowadziły jeszcze do poważnych zmian systemowych. Nastąpiła jedynie gwałtowna wymiana elit rządzących.

Należy zauważyć, że najbardziej rozpowszechnionym pojęciem jest „arabska wiosna". Chociaż jest to termin niedoskonały, najlepiej oddaje charakter przemian polityczno-społecznych w państwach arabskich ze wszystkich przeanalizowanych w niniejszym tekście. Jednocześnie nie prowadzi do błędnej klasyfikacji tego procesu, jak ma to miejsce w przypadku pojęć „arabska rewolucja" czy „arabskie powstanie".

Bibliografia

Al-Aswany A. (2011), *On the State of Egypt: What Caused the Revolution*, Edinburgh.

Al-Kaddafi M. (1991), *Zielona Książka*, Trypolis.

Althani M.A.J. (2012), *The Arab State and the Gulf States: Time to Embrace Change*, London.

Armbruster J. (2011), *Arabska wiosna. Rewolucja w świecie islamskim*, Wrocław.

Avina J. (2013), *The Evolution of Corporate Social Responsibility (CSR) in the Arab Spring*, „The Middle East Journal", vol. 67, no. 1.

Bradley J.R. (2008), *Inside Egypt: The Land of the Pharaohs on the Brink of a Revolution*, Basingstoke.

Bradley J.R. (2012), *After the Arab Spring: How Islamists Hijacked the Middle East Revolts*, Basingstoke.
Brownlee J., Masoud T., Reynolds A. (2015), *The Arab Spring: Pathways of Repression and Reform*, Oxford.
Buchan J. (2012), *Days of God: The Revolution in Iran and Its Consequences*, London.
Cassel M., Al-Zubaidi (2013), *Diaries of an Unfinished Revolution: Voices from Tunis to Damascus*, New York.
Dabashi H. (2012), *The Arab Spring: the End of Postcolonialism*, London.
Dalacoura K. (2013), *The Arab Uprisings Two Years On: Ideology, Sectarianism and the Changing Balance of Power in the Middle East*, „Insight Turkey", vol. 15, no. 1.
Dawisha A. (2013), *The Second Arab Awakening: Revolution, Democracy, and the Islamist Challenge from Tunis to Damascus*, New York.
Fact Sheet: President Bush's Freedom Agenda Helped Protect the American People, http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/infocus/freedomagenda/ (12.02.2012).
Filiu J.P. (2011), *The Arab Revolution: Ten Lessons from the Democratic Uprising*, London.
Fundamentals of the Islamic Revolution: Selections from the Thoughts and Opinions of Imam Khomeini, Tehran 2000.
Gelvin J.L. (2012), *The Arab Uprisings: What Everyone Needs to Know*, Oxford.
Ghonim W. (2012), *Revolution 2.0*, New York.
Haas M.L., Lesch D.W. (2013), *Introduction*, [w:] *The Arab Spring: Change and Resistance in the Middle East*, (red.) M.L. Haas, D.W. Lesch, Boulder.
Haszczyński J. (2012), *Mój brat obalił dyktatora*, Wołowiec.
Henry C., Ji-Hyang J. (2012), *The Arab Spring: Will It Lead to Democratic Transitions?*, New York.
Hovsepian-Bearce Y. (2016), *The Political Ideology of Ayatollah Khamenei: Out of the Mouth of the Supreme Leader of Iran*, Abingdon.
Kinzer S. (2008), *All the Shah's Men: An American Coup and the Roots of Middle East Terror*, Hoboken.
Lynch M. (2013), *The Arab Uprising: The Unfinished Revolutions of the New Middle East*, New York.
Marfleet P., El-Mahdi R. (2009), *Introduction*, [w:] *Egypt: The Moment of Change*, (red.) R. El-Mahdi, P. Marfleeta, London–New York.
Noueihed L., Warren A. (2012), *The Battle for the Arab Spring: Revolution, Counterrevolution and the Making of a New Era*, London.
Ożarowski R. (2006), *Ideologia na Bliskim Wschodzie*, Gdańsk.
Rabinovich I. (2014), *Israel and the Arab Turmoil*, Stanford.
Ramadan T. (2012), *The Arab Awakening: Islam and the New Middle East*, London.
Rosenberg J.M. (2012), *Aftermath of the Arab Uprisings: The Rebirth of the Middle East*, Lanham.
Rothe D. (2013), *Welcome to the Desert: Regional Integration and Identity Change through an EU-MENA Energy Partnership*, [w:] *Euro-Mediterranean Relations After the Arab Spring: Persistence in Times of Change*, (red.) J. Horst, A. Jünemann, D. Rothe, Farnham.

Sasnal P. (2011), *Bliski Wschód bliższy niż Wschód. Polska wobec arabskiej wiosny ludów*, „Polski Przegląd Dyplomatyczny", nr 1.

Schroeder, P.W. (2011), *Polityka międzynarodowa, pokój i wojna 1815–1914*, [w:] *Dziewiętnasty wiek*, (red.) T.C.W. Blanning, Warszawa.

Supreme Leader Meets with Participants of International Conference on Islamic Awakening, http://www.leader.ir/langs/en/?p=contentShow&id=10215 (15.03.2013).

West J. (2011), *Karama! Journeys Through the Arab Spring: Exhilarating Encounters With Those Who Sparked A Revolution*, London.

Yafi W.S. (2012), *Inevitable Democracy in the Arab World: New Realities in an Ancient World*, New York.

Zdanowski J. (2011), *Bliski Wschód 2011: bunt czy rewolucja?*, Kraków.