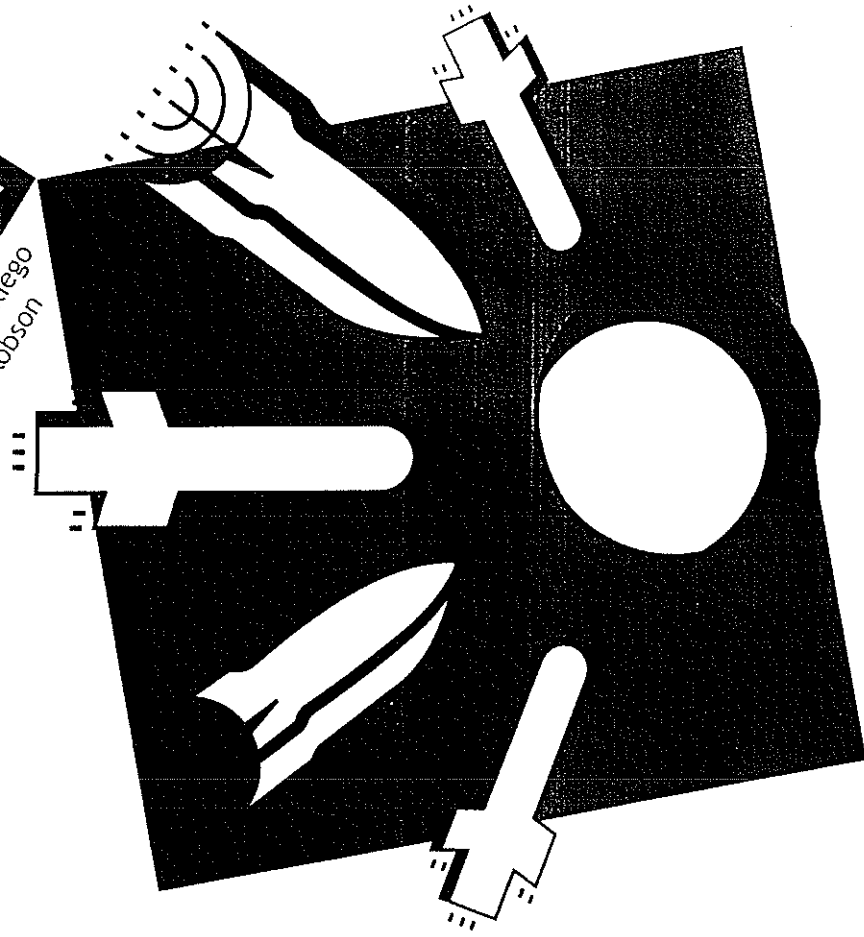


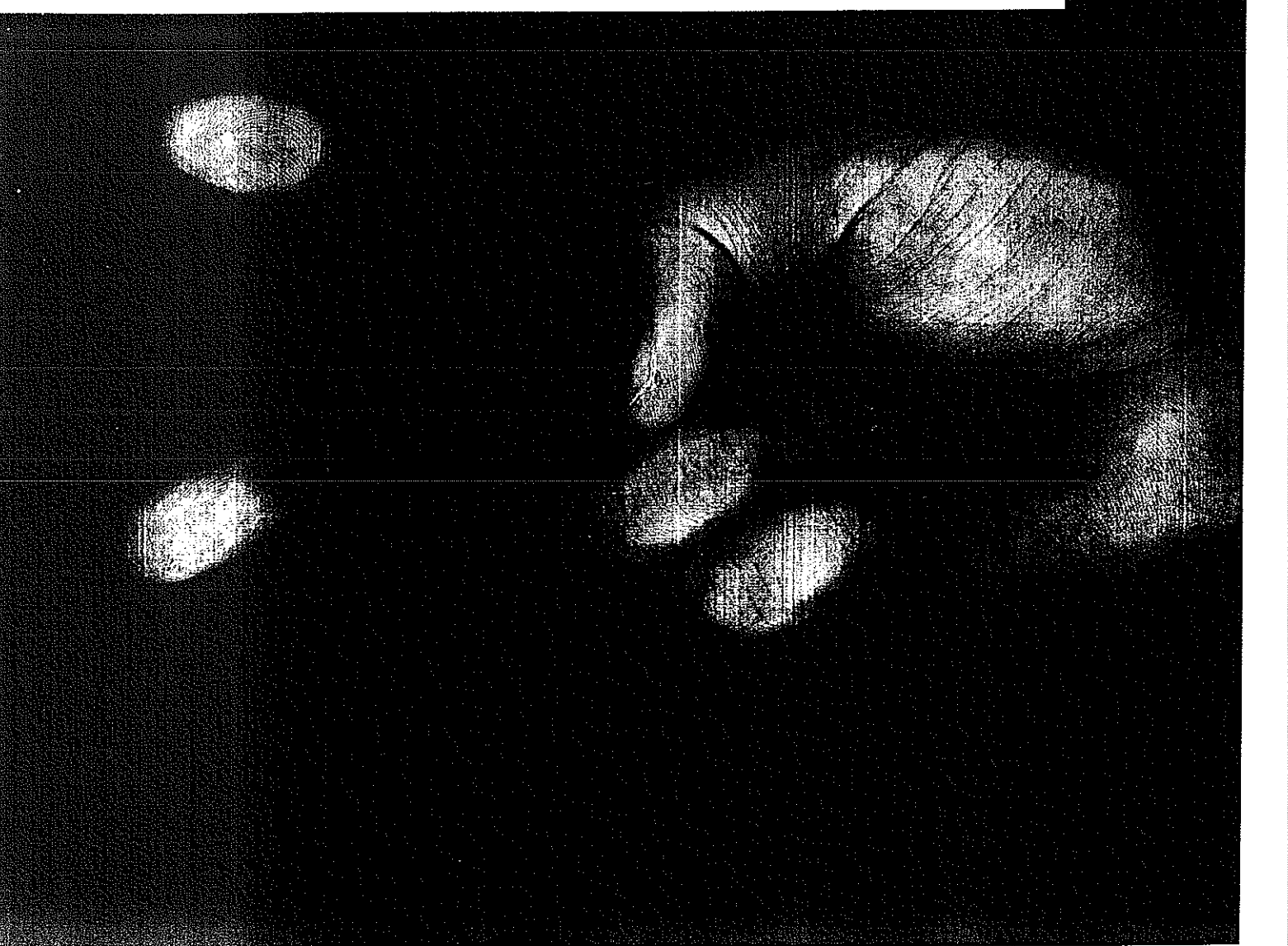
Gilles Kepel Zemsta Boga

ze wstępem Cezarego Michalskiego
i postawieniem Agaty Bielik-Robson



20

Wydawnictwo Krytyki Politycznej



Religijna rekonkwista świata

W latach 1975–1990 nastąpiły znaczące przemiany w obrębie ruchów na rzecz reafirmacji tożsamości religijnej.

W ciągu piętnastu lat zdołały one przekuć dezorientację swych członków wobec „kryzysu nowoczesności” w projekty odbudowy świata, w którym społeczeństwo przyszłości wzniosłoby swe fundamenty na przesłaniu świętych ksiąg.

Wspomniane ruchy religijne pojawiły się w kontekście zachwiania przekonañ gwarantowanych od lat 50. przez postęp naukowo-technologiczny. Tam, gdzie wydawało się, że ustąpiły bariery w postaci biedy, chorób czy nieludzkich warunków pracy, na scenę wtargnęły eksplozja demograficzna, pandemia AIDS, zanieczyszczenie planety oraz kryzysy energetyczne – wszystkie te plagi bez trudu dało się wyrazić w terminologii apokaliptycznej.

W tym samym okresie wielki XX-wieczny mesjanizm ateistyczny – komunizm, który twórczo zapłodnił większość społecznych utopii, wszedł w stadium agonalne, by ostatecznie zginąć jesienią 1989 wraz z upadkiem muru berlińskiego – jego najbardziej nośnego symbolu.

Obserwowane przez nas ruchy – chrześcijańskie, żydowskie i muzułmańskie – wpisują się w podwójną perspektywę, to znaczy usiłują najpierw opisać światowy zanęć i nieporządek za pomocą wskrzeszonych i dostosowanych do współczesnej rzeczywistości pojęć i kategorii myślenia religijnego. Następnie opracowują plany przekształcenia porządku społecznego tak, aby stał się zgodny z nakazami i wartościami Biblii, Koranu czy Ewangelii, to znaczy jedynych, w ich mniemaniu, gwarantów nastania ery sprawiedliwości i prawdy. Poza zwykłą koincydencją historyczną ruchy

te mają wiele cech wspólnych – łączy je choćby odrzucenie laickości wywodzonej z filozofii Oświecenia. W wyniosłym umiędzeleniu się roku XX wieku, początek procesu prowadzącego w linii prostej do nazistowskiego i stalinowskiego totalitaryzmu.

Podstawy zsekularyzowanej nowoczesności kwestionują jej własne dzieci, które miały dostęp do współczesnej edukacji i nie dostrzegły sprzeczności między opanowaniem nauki i technologii a wiarą wynykającą się logice rozumu. Ludzie tacy jak Herman Branner z rozmysłem podkreślają, że „bogobojny Żyd” może być równocześnie „wielkim naukowcem”. Ulubionym autostereotypem islamskich bojowników jest wizerunek opatulonej w chustę ze szparką na oczu studentki, która, pochylona nad mikroskopem, prowadzi badania z zakresu biologii.

W oczach członków wszystkich ruchów odrodzenia religijnego nowoczesnemu świeckiemu państwu całkowicie brak legitymizacji. O ile jednak między chrześcijanami, Żydami i muzułmanami panuje zgoda, że wyłącznie fundamentalna przemiana w sferze organizacji społeczeństwa może na powrót uczynić święte księgi źródłem pierwotnej inspiracji dla państwa jutra, o tyle już zupełnie inaczej wyobrażają sobie jego kształt. Każda z kultur religijnych rozwinęła bowiem specyficzny katalog prawd, dostarczających podstaw mocnej reafirmacji tożsamości. Ich ekumenizm ogranicza się do odrzucenia sekularyzmu – poza tym jednym punktem wspólnym ich projekty społeczeństwa różnią się, a wręcz mogą stać się antagonistyczne, ponieważ noszą w sobie załączek bezlitosnej walki, w której żadna z doktryn nie może sobie pozwolić na kompromis pod groźbą utraty zwolenników.

Najbliższa przyszłość każdego z ruchów będzie zależała od relacji pomiędzy ich społeczną podstawą a celami politycznymi. Procesy reislamizacji, rejudaizacji i rechrystianizacji, pomimo zbliżonych od lat 70. kolei losu, inaczej wpłynęły na społeczeństwa, w których zachodziły, inne też miały znaczenie. Można zmierzyć intensywność danego ruchu oraz wydedukować jego przyszłość, porównując sukcesy i porażki ruchów „od górnych” lub „oddolnych”, ich ulubione metody działania, akceptację lub jej brak względem autonomicznej sfery demokratycznej.

Ekspansja dzihadu

W latach 90. wydawało się, że największy potencjał rozwojowy tkwił w ruchach reislamizacyjnych. Świat muzułmański basenu Morza Śródziemnego wykazywał oznaki społecznej zapaści, będącej pożywką głębokiego rozczarowania, szczególnie widocznego wśród niespokojnej młodzieży. Rozczarowanie to objęło znacznie szersze kręgi aniżeli w katolickiej Europie, Stanach Zjednoczonych czy w świecie żydowskim. W krajach muzułmańskich zjawisko islamizmu często, w idealny wręcz sposób, zbiegało się w czasie z wejściem w dorosłość pokoleń zrodzonych już po odzyskaniu niepodległości i przejściu władzy przez miejscowe elity. Ćwierćwiecze dzieliło dojsie Nasera do władzy od triumfu ruchów *dżinnu* *islamijsa* (organizacja islamska) na kairskich uniwersytetach. W Algierii (niepodległej od roku 1962) Islamski Front Ocalenia odniósł pierwsze sukcesy dopiero wraz z bezapelacyjnym zwycięstwem w wyborach do władz miejskich w czerwcu 1990 roku. W okupowanej przez Izrael od 1967 roku Palestynie trzeba było aż intifady, by Islamski Ruch Oporu zaczął stanowić realne wyzwanie dla OWP, której przywództwu wśród Palestyńczyków nie była w stanie zagrozić w ciągu dwudziestu lat żadna inna organizacja.

Sukcesy islamistów były najbardziej wyrazistym znakiem politycznego, gospodarczego i społecznego bankructwa elit znajdujących się u władzy od czasów odzyskania niepodległości przez kraje muzułmańskie. Krytykowanie ich w imię świętych ksiąg islamu polegało najpierw na zakwestionowaniu obcej, bo importowanej z Zachodu natury nowoczesności, którą usiłowały budować elity. Była to radykalna krytyka, odrzucająca zapożyczanie czegokolwiek z systemu politycznego uznanego za zepsuty sam w sobie. Bezapelacyjnie odrzucano „demokrację” jako taką, jak nieustannie powtarzał imam Ali Belhaj, rzecznik współczesnego algierskiego ruchu islamistycznego. Pojęcie *demos*, ludu jako suwerena, nie znajdując żadnego ugruntowania w Koranie. Wręcz przeciwnie, uderza w jedyną dopuszczalną formę suwerenności, sprawowaną przez Allaha nad ummą (wspólnotą wiernych) za pośrednictwem rządu obowiązującego stosować boskie nakazy sformułowane w świętych tekstach islamu.

Potępienie systemu demokratycznego przez islamistów miało charakter absolutny na dwóch poziomach. Z jednej strony taka „demokracja”, na

*krójka
zobowiązań
organizacji*

jaką powoływali się przywódcy Algierii i innych krajów arabskich, była nieznaczającym sloganem, ponieważ istniejące tam reżimy wojskowe i systemy jednopartyjne to dyktatury i tak też były postrzegane przez społeczeństwo. Łatwo jest dziś zatem obsadzać „demokrację” w roli koptuszką, skoro była i jest powszechnie nieznana w świecie muzułmańskim jako skuteczny system polityczny. Z drugiej strony odrzucenie tego pojęcia, niezależnie od tego, jak bardzo byłoby chimeryczne, umacnia imperialny charakter doktryny religijnej islamu, która w swej współczesnej, wojującej odmianie jest radykalnie monistyczna. Zgodnie z tą koncepcją istnieje wyłącznie jedna zasada organizująca świat, Bóg, a ludzka wolność sprowadza się w praktyce do zera. W myśleniu islamistycznym nie byłoby miejsca dla niezależnej działalności politycznej wymykającej się spod kontroli prawa szariatatu – prawa skodyfikowanego przez uczonych na podstawie tekstów objawionych. Wprowadzenie demokracji zrujnowałoby argumentację ruchów reislamizacyjnych.

A zatem istnieje niewielka szansa na to, że w głęboko nieegalitarnych społeczeństwach współczesnego świata muzułmańskiego ujrzy światło dzienne alternatywne demokratyczne rozwiązanie, które mogłoby splatać figla cieszącym się ostatnio coraz większym powodzeniem ruchom reislamizacyjnym. Kiedy najbardziej prawdopodobnym scenariuszem dla większości młodych ludzi jest bezrobocie, dżihad uchodzi za coś atrakcyjniejszego niż wolność w sferze publicznej.

Natura tych społeczeństw w połączeniu ze specyficznym charakterem islamskiej kultury religijnej również pozwalają zrozumieć, dlaczego ruchy reislamizacji „odgórnej” odgrywają w państwach muzułmańskich tak dużą rolę. Grupy usiłujące w sposób bezpośredni wpłynąć na państwo po to, by je reislamizować, rozwinęły od drugiej połowy lat 70. różne formy przemocy politycznej, z walką zbrojną – w niektórych przypadkach – włącznie. Przykład rewolucji irańskiej podział na wyobraźnię jej niedoślęch naśladowców, a szczelność systemów politycznych skanalizowała ten rodzaj aspiracji w działania powstańcze, których uczestników poddawano surowym represjom, czego najbardziej skrajnym przejawem było zbombardowanie w 1982 roku syryjskiego miasta Hama podczas powstania inspirowanego przez Bractwo Muzułmańskie. Przemoc – nie tylko przeciwko „bezbożnym” państwom, ale również „zokcydentalizowanym” krajom muzułmańskim czy niemuzułmańskim (od egipskich koptów po

zakładników w Libanie) – stała się nieodłącznym atrybutem islamskich bojowników.

Królestwo Izraela

Podobnie jak większość ruchów islamistycznych, które narodziły się w ćwierć wieku po odzyskaniu niepodległości przez kraje muzułmańskie, Gusz Emunim, najbardziej znaczący z ruchów walczących o rejudaizację „odgórną”, został stworzony w roku 1974, dołącznie dwadzieścia sześć lat po powstaniu państwa Izrael. Założyli go młodzi działacze, którzy nie widzieli u władzy innego rządu poza syjonistyczną Partią Pracy. Ich go-rzycz po porażce psychologicznej poniesionej w wojnie Jom Kipur przy-wodzi na myśl resentment islamistów w obliczu stopniowej degeneracji państw arabskich. Warunki społeczne, w których przyszło żyć obu ugru-powaniom, wyraźnie się jednak różniły. Nawet jeśli izraelska gospodarka w tamtych czasach nie kwitła, młodzi działacze Gusz Emunim mieli nie-porównywalnie lepszy start i perspektywy na przyszłość aniżeli islamscy studenci zakładający w tym samym czasie potajemne stowarzyszenia na przedmieściach Kairu.

Intelektualni przywódcy obu ruchów – Rabin Kuk i Sajjid Kutb – po-dzielali tę samą wolę wznoszenia na ruinach świeckiego państwa albo systemu społecznego Królestwa Izraela opartego na hałasze (prawie ży-dowskim), jak w przypadku ruchu rejudaizacyjnego, albo – w drugim z przypadków – Państwa Islamskiego bazującego na szariatcie, czyli pra-wie islamskim. Rabin Kuk wierzył jednak, że państwo Izrael w sposób nieświadomy realizowało wolę Mesjasza, należało więc przyspieszać jego przemianę, a nie sięgać po broń, by je zniszczyć, jak zalecali wobec pań-stwa Nasera Sajjid Kutb i jego uczniowie, którzy uważali je za ciało obce w islamie.

Gusz Emunim współtworzył izraelski system polityczny, ale nigdy nie powołał partii, nawet jeśli niektórzy z jego członków zostali deputowa-nymi pod sztandarami innych, bliskich ruchowi formacji politycznych. Jego ulubiony obszar działania znajdował się na terytoriach Okupowa-nych i na półwyspie Synaj, gdzie starał się dokonać procesu kolonizacyj-ny, chcąc doprowadzić do nalożenia się na siebie granic biblijnego Izraela z długo wyczekiwany Królestwem Mesjasza.

Z tego punktu widzenia nie-Żydzi nie mieli żadnych praw do ziemi obiecanej narodu wybranego. Ta logika, doprowadzona do skrajności, stała się zarzewiem spisku, który miał na celu wysadzenie meczetów na Wzgórzu Świętym w Jerozolimie, co – zdaniem jego organizatorów – powinno sprowokować wojnę arabsko-izraelską zakończoną zwycięstwem Żydów i wygnaniem Palestyńczyków z Terytoriów Okupowanych.

Jak na dloni widzimy tym samym jedną z konsekwencji reafirmacji tożsamości religijnych – nieuniknioną konfrontację wyznawców różnych religii, zaognioną radykalizmem panującym po obu stronach. W przypadku Gusz Emunim zjawisko zostało doprowadzone do skrajności z powodu ultranacjonalistycznego charakteru organizacji. W przeciwieństwie do ruchów reislamizacji „odgórnej”, których celem było obalenie arabskich reżimów przy użyciu przemocy, przymoc ruchów rejuδαizacji „odgórnej” nie była wymierzona bezpośrednio w państwo żydowskie, lecz w obcych, nie-Żydów, z Palestyńczykami na czele.

Po rozmontowaniu w roku 1984 siatki „żydowskiego podziemia” nastąpił wyraźny spadek najbardziej skrajnych form działalności Gusz Emunim, niemniej jego ideologia rozprzestrzeniła się w kręgach rządowych. Religijno-konserwatywna koalicja, która doszła do władzy w Jerozolimie w czerwcu 1990 roku, podzielała wiele ideałów bronionych przez Gusz między 1974 a 1984 rokiem. Poważne starcia arabsko-izraelskie w październiku 1990 roku – w ich wyniku w ciągu jednego dnia zginęło dwudziestu Palestyńczyków – miały za źródło czy raczej za pretekst demonstrację zorganizowaną przez grupę, która pragnęła położyć pierwszy kamień pod budowę Trzeciej Świętyni. W kontekście konfliktu na Bliskim Wschodzie, doprowadzonego do apogeum wskutek irackiej inwazji na Kuwejt w sierpniu 1990 roku, wszelkie akty prowokacji w okolicach Kopyły na Skale (a więc w miejscu, gdzie wznosiła się Świątynia Salomona) groziły eskalacją przemocy. Pierwszymi jej ofiarami padliby Palestyńczycy, sam zaś konflikt mógł przerodzić się w wojnę światową, zgodnie z oczekiwaniami spiskowców z roku 1984.

Przeciwko sekularyzmowi

Istnieje zasadnicza różnica między ruchami rechrystianizacji „odgórnej” a islamistami czy Gusz Emunim. Te pierwsze nigdy nie robiły użytku

z przemocy politycznej – ani w Europie Zachodniej, ani w Stanach Zjednoczonych, ani też pod panowaniem przesiadających katolików reżimów komunistycznych.

Ta podstawowa różnica wyjaśnia odmienną postawę działaczy chrześcijańskich wobec demokracji. Islamiści odrzucają samo to pojęcie, aspirując do budowy społeczeństwa opartego na prawie szariat, a członkowie Gusz Emunim postrzegają demokrację jako stan przejściowy, który można wykorzystać, by przyspieszyć narodziny Królestwa Mesjasza, z halachą jako źródłem prawa. Te dwa ostatnie przypadki odzwierciedlają model monistyczny, w którym jedyna zasada organizująca życie społeczne bierze swój początek w prawie objawionym przez Boga. Jakakolwiek ludzka interwencja naruszająca całościowe stosowanie prawa boskiego jest przewrotna i bluźniercza i jako taka powinna być zwalczana do momentu nawrócenia się złoczyńców.

Tymczasem ruchy rechrystianizacji „odgórnej” – nawet te najbardziej bezkompromisowe, jak Moral Majority Jerry'ego Falwella – nigdy nie kwestionowały dualizmu symbolizowanego przez słowa Chrystusa: „Oddajcie więc cesarowi, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga”¹. Szariat ani halacha nie mają chrześcijańskiego odpowiednika, z samego zaś chrześcijaństwa narodził się proces, którego zwińczeniem stał się – drogą reformacji, a następnie Oświecenia – nowoczesny system demokratyczny, nawet jeśli początkowo musiał walczyć przeciwko hegemonicznej dominacji instytucji Kościoła nad społeczeństwem obywatelskim. Innymi słowy rozmaite ruchy rechrystianizacji „odgórnej” nie mogą odrzucać pojęcia demokracji jako obcego przeszczerpu w ich ciele. Ich członkowie muszą posługiwać się językiem demokracji, jeśli chcą znaleźć posłuch wśród obywateli współczesnej Europy czy Ameryki. „Demokratyczny przymus”² nie ogranicza się do zakazu posługiwania się przemocą, ma również wpływ na treść przesłania poszczególnych ruchów. Komunia i Wyzwolenie zwalczą „dominującą kulturę” świeckiego włoskiego państwa, oskarżanego o stanowienie zagrożenia dla wolności wyrażania chrześcijańskich wartości, na przykład w szkole publicznej.

¹ Mt 22:15-22 [przyp. tłum.].

² Ma również wpływ na oddolne ruchy rejuδαizacyjne i reislamizacyjne spośród Żydów w diasporze i muzułmańskich imigrantów w Europie (zob. dalej).

Wolność człowieka jako stworzenia boskiego była, w ujęciu ruchów rechrystianizacyjnych zwoityzowanego świata, ostatnią ucieczką przed totalitaryzmem systemu komunistycznego.

Jeśli chodzi o cele polityczne, członkowie ugrupowań rechrystianizacyjnych nie zamierzali wymuszać na państwie stosowania prawa zacherpniętego ze świętych ksiąg, jak czynili ich odpowiednicy z ruchów muzułmańskich czy żydowskich. Ich ambicją było raczej zniesienie prawnych gwarancji zasady laickości, ograniczającej manifestację tożsamości religijnej do sfery prywatnej, oraz zastąpienie jej systemem, w którym – w myśl terminologii kardynała Ratzingera – religia zyskałaby „status prawa publicznego”. Powinno to umożliwić chrześcijanom wprowadzenie wartości ewangelicznych do niektórych aspektów działalności publicznej. Nie chodziło o wywieranie nacisku na państwo, by implementowało prawo boskie, lecz o możliwość rozprzestrzeniania wiary bez ingerencji ze strony cesarza, o redukcję przestrzeni laickości. Było dla nich nie do pójścia, aby podobnemu procesowi, jeśli zostanie doprowadzony do końca, nie towarzyszyła rechrystianizacja „oddolna”.

Nie mógłby zatem powstać chrześcijański odpowiednik Islamskiej Republiki Iranu. Teleewangelista Pat Robertson poniósł porażkę jako kandydat w amerykańskich wyborach prezydenckich z 1988 roku. Z kolei Jerry Falwell z powodzeniem zaangażował się w realizację gigantycznego projektu edukacyjnego, Liberty University, który miał kształcić rechrystianizowane elity. Ich zadaniem było wniknięcie w mechanizmy amerykańskiej władzy politycznej, gospodarczej i kulturalnej.

Zatem pomimo podobieństw ruchy „odgórnej” reislamizacji, rejudyzacji i rechrystianizacji różnią się znacząco pod względem ich stosunku do państwa, prawa i „przymusu demokratycznego”, a różnice te mają źródło w doktrynach religijnych. Do wyostrenia odrębności między ruchami przyczynia się kontekst społeczno-polityczny, w którym się rozwijają. W świecie muzułmańskim zamknięty system polityczny oraz brak perspektyw ekonomicznych dla młodzieży sprzyjają uciekaniu się do różnych form przemocy i silnej nietolerancji, karmionej monistyczną koncepcją wszechświata. Izrael łączy otwarty system polityczny z monistyczną doktryną religijną doprowadzoną do skrajności przez ruch taki, jak Gusz Einunim, który swą siłą przemoc kierował wyłącznie przeciwko nie-Żydom. W amerykańskim i europejskim świecie chrześcijańskim „demokratycz-

ny przymus”, wynikający z dualizmu wpisanego w tę doktrynę religijną, sprawił, że ruchy rechrystianizacji „odgórnej” zwróciły się ku odzyskaniu statusu prawa publicznego i ograniczeniu sekularyzmu. Proces ten nie posilkował się jednak przemocą polityczną – nawet w państwach komunistycznych, gdzie wykluczono wolność wypowiedzi.

W każdym z analizowanych przypadków ruchy „odgórne” natrafily w połowie lat 80. na nieusuwalne przeszkody, a na pierwszy plan wysunęły się ruchy „oddolne”. Niekiedy chodziło o różne grupy i działaczy, w innych sytuacjach były to te same grupy, tyle że zmieniające swą strategię. Ruchy „oddolne”, niezależnie od tego, czy mowa o islamie, judaizmie czy chrześcijaństwie, w podobny sposób przystąpiły do pracy na poziomie jednostki – nakłaniano ją do zerwania z otaczającym społeczeństwem oraz do resocjalizacji w obrębie wspólnot wierzących. Członkowie „oddolnych” ruchów odrodzenia religijnego zaczęli działać zgodnie z nakładami i wartościami zaczerpniętymi ze świętych ksiąg interpretowanych w dosłowny sposób. Ich długoterminową ambicją było objęcie swym zasięgiem całego społeczeństwa.

Niemniej w każdej z trzech kultur proces odrodzenia religijnego przybrał różnicowaną intensywność. Zerwanie ze światem było mniej lub bardziej radykalne, istniały też znaczące różnice w zakresie zdolności ruchów do zwiększenia zasięgu ich oddziaływania czy wpływu na system polityczny. Różnice te zależały od zakresu, w jakim dana kultura religijna udzielała poparcia celom poszczególnych ruchów, a także od kontekstu społecznego i umiejętności odpowiadania przez grupę na oczekiwania jednostek, w mniejszym lub większym stopniu dotkniętych anomią czy dysfunkcjonalnością społeczeństwa globalnego.

Powrót getta

Konsekwencje „powrotu” czy „skruchy” (*teszuvva*) były najbardziej widoczne w świecie żydowskim. Zarówno w Izraelu, jak i w diasporze grupy *charedim* (Żydów ultraortodoksyjnych) stworzyły wyjątkowo rozległą sieć zamkniętych wspólnot, opierających swe istnienie na bezkompromisowym spełnianiu *mitwot* (dobrych uczynków). Świat *charedim*, zorganizowany wokół szkół i instytutów religijnych (*jeshiw* i *kollelim*), sieci dystrybucji ściśle kosztownych produktów żywnościowych i wyjątkowo

plodnych małżeństw endogamicznych, najdalej posunął zerwanie z obyczajami i wartościami otaczającego społeczeństwa. Podobna postawa została ugruntowana w kulturze rozdziału i niezgody na asymilację, co umożliwiło narodowi wybranemu zachowanie swej odrębności w ciągu dwudziestu wieków życia w diasporze. Proces rejuzaizacji tylko ją odnowił i umocnił – ortodoksi postanowili zabezpieczyć się przed pokusami napływającymi ze środowiska zsekularyzowanych Żydów, naznaczonych „fałszywym uniwersalizmem” odziedziczonym po Oświeceniu. Ale – jak można przeczytać w przeglądzie redagowanym przez francuski odłam ruchu Chabad-Lubawicz – w oczach Stwórcy istnieje ta sama różnica między Żydem a nie-Żydem, co między tym ostatnim a zwierzęciem. Wszelkie nieprawidłowości w zakresie przestrzegania *mitwot* pociągają za sobą rozpущenie się tożsamości żydowskiej we wspomnianym „uniwersalizmie”, a także grożą zburzeniem ustanowionej hierarchii.

Pod względem społeczno-kulturowym znaczący rozkwit ruchu wspólnot ortodoksyjnych od połowy lat 70. należałoby przypisać zamieszaniu związanemu z kryzysem świeckiej nowoczesności, odnotowanym w pismach tych, którzy doświadczyli *teszuwa*. Z powodu stosunkowo dużych rozmiarów wspólnota ta odegrała w Izraelu znaczącą rolę w polityce, w proporcjonalnym systemie wyborczym, gdy poparcie ze strony mniejszościowych partii religijnych umożliwiło jej przejęcie kontroli nad rządem. W tym szczególnym przypadku ruchy ortodoksyjne miały udział w rządzeniu – poza domaganiem się zmian w ustawodawstwie polegających na dostosowaniu izraelskiego prawa do halachy – posługują się sytuacją polityczną, w jakiej się znalazły, głównie po to, by uzyskać środki publiczne na sfinansowanie wydatków związanych z działalnością instytucji religijnych, nieprzynoszących dochodu.

W diasporze nie zaobserwowano jeszcze systematycznego pojawiania się gett, które nakładałyby ograniczenia przestrzenne, jak w przypadku Jeruzolimy czy Bene Berak, gdzie w wigilię szabatu wznosi się bariery. Getto rozumiane jest tam raczej jako kwestia wyboru znajomych, specyficznie zarządzania czasem, aby zagwarantować ścisłe przestrzeganie szabatu, modlitw oraz powrotu do rytuału w ujęciu całościowym. Kształtuje się ono również dzięki kontroli sprawowanej nad młodzieżą wykształconą w ultraortodoksyjnych szkołach prywatnych, chroniących dzieci przed wpływami z zewnątrz i przed asymilacyjnymi pokusami. Życie w tego

rodzaju systemie wspólnotowym ogranicza do niezbędnego minimum pojęcia takie jak obywatelstwo, podzielane z amerykańskimi czy francuskimi nie-Żydami, lub przynależność do wspólnego narodu. Tym samym w szkołach podstawowych paryskiej wspólnoty Chabad-Lubawicz język francuski i matematyka są jedynymi „świeckimi” przedmiotami, których się tam naucza. Historia, geografia, wychowanie obywatelskie oraz inne „poszerzające horyzonty” dyscypliny kształtujące wizję świata pozostałych młodych Francuzów zastąpiono nauką hebrajskiego i lekturą Biblii oraz Talmudu. Kulturowa interakcja ze światem nieżydowskim ogranicza się do podstawowych zachowań, to znaczy umiejętności czytania i liczenia. Jest to przykład komunitaryzmu w jego najpełniejszej formie.

O naśladowaniu Proroka

W świecie muzułmańskim ruchy „oddolne” nie karmiły się kulturą religijną polegającą na nieustannej separacji od otaczającego środowiska, jak w przypadku procesu rejuzaizacji. Islamistom nie chodziło w żadnym stopniu o ocalenie narodu wybranego od niebezpieczeństw wynikających z asymilacji, lecz o współdziałanie w dynamicznym procesie rozpowszechniania islamu na całą ludzką planetę poprzez ochronę tożsamości zagrożonej w trakcie tymczasowych „okresów słabości”. Tradycja za wzór podaje proroka Mahometa, którego należy dokładnie naśladować we wszystkich aspektach jego życia po to, aby nie zbroczyć z właściwej drogi ani nie ryzykować zniekształcenia tożsamości religijnej przez wszechobecną „beżbożność”. Ruch Tabligh, który doprowadził logikę reislamizacji „oddolnej” do całkowitego ekstremum, rozpoczęła swą działalność w latach 20. w Indiach. Hinduistyczne masy z subkontynentu indyjskiego zagroziły, w odczuciu Tabligh, zalaniem muzułmańskiej mniejszości. Pięćdziesiąt lat później podobna taktyka pojawiła się wśród muzułmańskich imigrantów w Wielkiej Brytanii. Naśladowanie Proroka w sposobie ubierania się, żywienia, przestrzegania świata, traktowania żony (żon) oraz edukacji dzieci oznaczało zerwanie z socjalizacyjnymi wzorcami, które można odnaleźć w społeczeństwie angielskim, niemieckim, francuskim w takich sferach życia jak szkolnictwo, przestrzeń domowa itd. Innymi słowy, chodziło o powołanie do istnienia samowystarczalnego świata podporządkowanego korpusowi zakazów i nakazów podobnych do tych, jakie obowiązują

członków ruchów rejudaicacyjnych, lecz ukierunkowanych na inny cel. Zreislamizowany odpowiednik getta nie był celem samym w sobie – reislamizacja jako proces powinna się rozprzestrzeniać i tak wcześniej, jak to możliwe, sprowadzać na właściwą drogę „zblakanych” muzułmanów, a następnie resztę ludzkości.

We współczesnej Europie strategia przestrzennego czy symbolicznego zdobywania zreislamizowanych przestrzeni stanowi część bardziej rozległej dynamiki „komunotaryzacji” o religijnym czy etnicznym odcieniu. Jej pierwszą funkcją jest dostarczenie stabilnych punktów odniesienia grupom, których dotyczy, będącym zazwyczaj w trakcie poszukiwania nowej definicji swej socjokulturowej tożsamości, narażonej na zachwianie z powodu migracyjnego statusu oraz braku bezpieczeństwa na rynku pracy, a także ze względu na nieumiejętność dostosowania się do klasycznych modeli obywatelstwa państwowego. „Komunotaryzacja” potrafi obrotić „przymus demokratyczny” na swą korzyść w sposób przywodzący na myśl „głos ortodoksyjny” w Izraelu. Nabyte już obywatelstwo można przekuć na głosy grupowe, wymieniane na nieustannie rosnące ustępstwa ze strony państwa, umożliwiające przywódcom wspólnoty podejmowanie coraz większej kontroli nad edukacją dzieci oraz wszelkimi rodzajami działalności społecznej.

W sanych krajach muzułmańskich proces reislamizacji „oddolnej” skutkował utworzeniem sieci wzajemnej pomocy oraz kontrolą populacji na poziomie dzielnic, w szczególności na peryferiach wielkich miast. Przykład Algierii ukazał, w jaki sposób na zjawisku tym można było zbić kapitał polityczny, co udało się na przykład Islamskiemu Frontowi Ocalenia w czerwcu roku 1990, podczas pierwszych od 1962 roku wolnych wyborów zorganizowanych w tym kraju.

Komunia i wspólnota

Ruchy rechryścianizacji „oddolnej” objęły rozległe spektrum – od katolickich grup charyzmatycznych i ewangelikalnych protestantów wskazujących obecność cudu w życiu codziennym po sieci, które na wzór Komunii i Wyzwolenia we Włoszech czy Moralnej Większości w Stanach Zjednoczonych potrafiły realizować chrześcijańską działalność społeczną, posługując się metodami wielkiego biznesu. Te ostatnie wykazały się

znaczną elastycznością, potrafiąc – gdy wymagał tego ich interes – przemieścić punkt ciężkości z polityki na sferę społeczną. Zaregowały szczególnie szybko, zdawszy sobie sprawę z negatywnych konsekwencji, jakie miało dla ich wizerunku identyfikowanie ich wyłącznie z wąsko pojętymi chrześcijańskimi zakazami moralnymi. Czyniąc z walki z aborcją czy rozwodami swe szandarowe hasła, angażując siły w referenda we Włoszech czy lobbując w Stanach Zjednoczonych, potrafiły co prawda wzbudzić entuzjazm w szeregach już przekonanych, ale nie były jednocześnie w stanie pozyskać dla sprawy nowych zwolenników. Komunia i Wyzwolenie czy Jerry Falwell i spółka, chcąc zdobyć większy posłuch, postanowili w połowie lat 80. skierować swą aktywność ku sferze społeczno-kulturowej, zakładając struktury odpowiadające na potrzeby, którym państwo nie potrafiło wyjść naprzeciw. A zatem Towarzystwo Dzieci, założone w roku 1986 pod auspicjami Komunii i Wyzwolenia, stało się istotnym pośrednikiem na współczesnym włoskim rynku pracy. Nie oznacza to bynajmniej, że jego założyciele wyrzekli się antyrozwoadowo-antyaborcyjnej retoryki, lecz umieścili swe przesłanie w kontekście działalności charytatywnej oraz wzajemnej pomocy, co pozwalało w sposób skuteczniejszy dotrzeć do osób z rezerwą podchodzących do nadmiernej ideologizacji dyskursu poświęconego zagadnieniom moralnym. Chodziło również o dostosowanie się do „przymusu demokratycznego”, czemu towarzyszyło wskazanie głównych schorzeń trawiących tkankę społeczną.

W Ameryce jesienią 1990 roku Jerry Falwell znacząco ograniczył liczbę kazań telewizyjnych, a to z powodu powszechnej dyskredytacji teleewangelizmu na fali skandali wywołanych w roku 1989 przez Baklera, Swaggarta i innych Robertsów. Źródła datków systematycznie wysychały – do tego stopnia, że nie można już było pokryć kosztów emisji programów. Tymczasem Liberty University nie przestał kształcić tysięcy przyszłych kandydatów i wpływowych ludzi, którzy, gdy kolejna recesja gospodarcza z towarzyszącym jej kryzysem społeczno-moralnym dotknie Amerykę, będą gotowi wyjaśnić je, posługując się kategoriami rodem z Apokalipsy wywołanej przez ludzką nieposlušność wobec Boga i oddalenie się od Jezusa Chrystusa.

Równocześnie Falwell zainicjował program stypendialny dla coraz liczniejszych studentów zagranicznych z Ameryki Południowej, Afryki,

Europy Zachodniej i Wschodniej, chcących w swych krajach stworzyć struktury wzorowane na Liberty University.

Zarówno w katolickiej Europie, jak i w protestanckiej Ameryce ruchy rechrystianizacji „odgórnej” wyczoły się do sfery społecznej i połączyły z grupami charyzmatycznymi, ewangelikalnymi i zielonościwkowymi. Te ostatnie wyspecjalizowały się w bezkompromisowym „chrześcijańskim zerwaniu” z obyczajami i nawykami „świeckiego humanizmu”, podczas gdy dawne ruchy rechrystianizacji „odgórnej” przeszły do ofensywy, by odeprzeć sekularyzm poprzez wygospodarowanie przestrzeni, w której ewangelizacja mogłaby przynieść pozytywne skutki. Jedną z takich priorytetowych dziedzin była edukacja – nadzór nad instytucjami szkolnictwa wyższego miał przede wszystkim umożliwić kształcenie zrechrystianizowanych elit, mogących wydać wojnę wartościom wytwarzanym przez „dominującą kulturę” świeckiej inteligencji. Proces ten miał doprowadzić do przejścia przez nie kontroli nad coraz liczniejszą populacją, pod warunkiem, że udałoby się zastosować skuteczną receptę na kryzys społeczeństwa i kultury, którą członkowie tych ruchów – jak twierdzą – posiadają. W ostatnim dziesięcioleciu XX wieku ruchy rechrystianizacyjne zakończyły gromadzenie sił oraz wzmogły zapal w szeregach swych bojowników, aby przystąpić do konfrontacji ze społeczeństwem będącym podległym sekularyzmu. Znacznie trudniej jest dziś usunąć sekularyzm z zachodniego społeczeństwa aniżeli ze współczesnego świata żydowskiego czy muzułmańskiego. W obliczu ekspansji dżihadu czy rekonstrukcji żydowskich gett ruchy katolickie i protestanckie stanowią zaledwie „początki ery chrześcijańskiej” – wciąż ich główną troską jest wszechobecne pogaństwo, zupełnie jak dżahilija w latach 60. dla islamistów. Nie nadszedł jeszcze czas konwersji Konstantyna ani zwołania nowej krucjaty. Tymczasem w dłuższej perspektywie u podstaw rozwoju różnych ruchów religijnych wyruszających na podbój świata tkwi logika konfliktu. Konflikt ten jest ostatecznie wojną między „wiernymi”, którzy czynią z reafirmacji swej tożsamości religijnej kryterium prawdy wykluczających się nawzajem i osobliwych.