

Jarosław MIKOŁAJEC

ISLAM W SYSTEMIE ŚWIATOWYM W KONCEPCJI IMMANUELA WALLERSTEINA

Perspektywa badawcza teorii systemów-światów

Niniejszy artykuł jest próbą spojrzenia na islam z perspektywy szeroko rozumianego ładu geopolitycznego, a zwłaszcza typowego dla teorii systemów-światów rozróżnienia centrum - półperyferie - peryferie. Zależności tego rodzaju rozumiane będą jednak szerzej niż to ma miejsce w klasycznej teorii rozwijanej głównie przez I. Wallersteina, w której pojęcia te odgrywają kluczową rolę¹. Teoria systemów-światów lub systemu światowego powstała w latach 70. XX wieku, jako kolejna próba racjonalizacji istniejącego porządku przestrzennego w skali światowej i jego ekstrapolacji na przyszłość. Główni jej przedstawicielami to I. Wallerstein (ur. 1930), A. Gunder Frank (1929-2005), S. Amin (ur. 1931), G. Arrighi (1937-2009).

Islam jest religią rozprzestrzenioną na znacznych obszarach Eurazji i Afryki, tworzącą swoje przyczółki na innych kontynentach, wyznawaną przez czwartą część ludności świata i pod tym względem ustępującą miejsca jedynie chrześcijaństwu. Jest równocześnie religią dynamiczną, narzucającą wiernym obowiązek nawracania bądź eliminacji przedstawicieli innych religii. Aktywność wyznawców islamu w tej dziedzinie wzrosła na przełomie XX i XXI wieku. Trudno więc zignorować problem tej religii w globalnych analizach społecznych, politycznych i ekonomicznych. Pełniła ona ważną rolę już w teoriach modernizacji i zależności, a więc w koncepcjach poprzedzających teorię systemów-światów. Analiza islamu w kontekście tej ostatniej teorii jest więc historycznie uzasadniona.

W obliczu narastającej przewagi mocarstw europejskich w XIX wieku kraje muzułmańskie przystąpiły do procesu modernizacji. Przykładem może być nieudana próba unowocześnienia Egiptu w pierwszej połowie XIX wieku przeprowadzona przez Muhammada Ali (1769-1849). W drugiej połowie XX wieku, po uzyskaniu niepodległości, państwa arabskie usiłowały forsować własną, socjalistyczną drogę do nowoczesności, opozycyjną wobec zachodniego liberalizmu, często w przymierzu z blokiem sowieckim. Teoria modernizacji, mimo

¹ I. Wallerstein, *The Modern World-System*, Vol. I: *Capitalism Agriculture and the European World-Economy in the Sixteenth Century*, London-New York 1974; I. Wallerstein, *The Modern World-System*, Vol. II: *Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*, New York 1980; I. Wallerstein, *The Modern World System*, Vol. III: *The Second Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840's*, San Diego 1989; I. Wallerstein, *The Modern World-System*, Vol. IV: *Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914*, Berkeley-Los Angeles-London 2012.

swojego negatywnego nastawienia do socjalizmu, sprzyjała tym aspiracjom. Skoro wszystkie społeczeństwa mają dążyć do nowoczesności, dotyczy to także świata islamu. W końcu jednak teoria ta w przypadku społeczeństw muzułmańskich nie sprawdziła się, a przyczyny tego stanu rzeczy bardziej tkwiły w samym charakterze religii niż w okolicznościach zewnętrznych. Należało więc poszukiwać innych sposobów wyjaśnienia społeczno-ekonomicznej kondycji państw muzułmańskich.

Pomocną okazała się teoria systemów-światów, nowoczesna perspektywa badawcza interpretująca globalne przemiany społeczne. Z jednej strony jest ona krytyczną kontynuacją teorii modernizacji i zależności, z drugiej nawiązuje do marksizmu, szkoły *Annales*, jak również do teorii systemów i nauk przyrodniczych. Ma też swoje własne aspiracje, nie tylko historyczne czy geograficzne, ale także ontologiczne, epistemologiczne i aksjologiczne. Tak na przykład I. Wallerstein jest uznanym współczesnym przedstawicielem socjologii wiedzy, a jego teoria „odmyślenia” (*unthinking*) świata nawiązuje do takich klasyków teorii demistyfikacji jak K. Marks i K. Mannheim. Źródła mistyfikacji wiedzy, a nawet sam klasyczny podział dyscyplin akademickich, zdaniem amerykańskiego socjologa, tkwią w aktualnym systemie światowym².

Przedstawiciele teorii systemów-światów identyfikują się z tradycją marksowską. Dla jej ewolucji charakterystyczny jest systematyczny wzrost powiązań z geografią, które w XIX wieku były marginalne, a obecnie stanowią istotny element wielu teorii tej proweniencji. Szkoła *Annales*, nowoczesna socjologia miasta i teoria systemów-światów są tego najlepszymi przykładami. Dualistyczna wizja społeczeństwa czyli podział na antagonistyczne klasy, została zastąpiona (lub uzupełniona) dualizmem opozycyjnych obszarów w przestrzeni geograficznej. D. Harvey, jeden z najbardziej znanych i najczęściej cytowany spośród współczesnych geografów społeczno-ekonomicznych, jest zdeklarowanym marksistą³. Czy jest to przypadek, czy też istnieje głębsza przyczyna wzrostu znaczenia powiązań marksizmu z geografią?

Relacja centrum-półperyferie-peryferie jako problem ontologiczny

U podstawy ekspozycji relacji centrum-półperyferie-peryferie jako problemu badawczego leży uświadomione lub nieuświadomione przekonanie o istnieniu rzeczywistości geograficznej, którą można nawet określić jako swoiście geograficzna. Termin „swoiście” opisuje jej ontologiczne znaczenie i niesprowadzalność do innych rodzajów bytu⁴. Kategorie niegeograficzne przejawiając się w ładzie przestrzeni geograficznej, nabierając nowego znaczenia. Relacje centrum-półperyferie-peryferie przypominają, że człowiek jest bytem geograficznym, na tej samej zasadzie, na jakiej jest na przykład bytem społecznym (w języku Arystotelesa politycznym - *politikon zoon*). Fakt bytowania człowieka w przestrzeni geograficznej jest bowiem pierwotny, istotny, a nie akcydentalny. Nie ma człowieka nie związanego z przestrzenią geograficzną, na tej samej zasadzie jak

² I. Wallerstein, *Unthinking Social Science. The Limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Philadelphia 2001.

³ D. Harvey, *Spaces of Capital. Towards a Critical Geography*, New York 2001.

⁴ J. Mikołajec, *Spór o determinizm geograficzny*, Gliwice 2013, s. 216-232.

nie ma człowieka istniejącego poza społeczeństwem. Bohater powieści D. Defoe, fikcyjny Robinson Crusoe, nabył swoje umiejętności i służące mu artefakty w obrębie społeczeństwa i na bezludnej wyspie nadal pozostawał istotą społeczną. Podobnie hipotetyczne osiedla ludzkie na innych planetach zamieszkałe byłyby przez ludzi, których podstawowe cechy kulturowe i biologiczne (rasa, język, etniczność) powstały w paleolitycznych ogniskach rasogenezy, glottogenezy, etnogenezy, a więc wywodziły się z przestrzeni geograficznej. Dalsza potencjalna ewolucja ludzkości poza Ziemią wymagałaby odtworzenia jej struktur w Kosmosie. Przestrzeń geograficzna we właściwym znaczeniu musi być związana z warstwą życia organicznego, a zwłaszcza z warstwą antropologiczną. Nie jest więc zwykłą, geometryczną czy fizyczną powierzchnią Ziemi. Na Marsie czy Księżycu nie ma żadnego odpowiednika ziemskiej przestrzeni geograficznej. Powierzchnia tych ciał niebieskich nie wykazuje właściwości dla niej charakterystycznych, nie ma żadnego ładu, którego trzy analizowane kategorie są przykładem. „Martwa” Ziemia też nie miałaby przestrzeni geograficznej, przynajmniej w sensie w jakim używam tego pojęcia. Gdyby na skutek hipotetycznej katastrofy zanikło życie na Ziemi, lub przynajmniej wyginęłaby ludzkość, zniknęłaby również przestrzeń geograficzna, a wraz z nią relacje centrum-półperyferie-peryferie. Są one uwarunkowane istnieniem przestrzeni geograficznej, a zarazem same tą przestrzeń tworzą. Poza przestrzenią geograficzną nie mogą zachodzić, są bowiem zależnościami dla niej swoistymi.

Relacje te mogą być rozumiane wąsko lub szeroko. W drugim przypadku dotyczą nie tylko kategorii ekonomicznych i politycznych, ale również biologicznych, cywilizacyjnych i kulturowych⁵. Nie są to przypadki wzajemnie wykluczające się, a wręcz przeciwnie, często występują razem. Można je odnaleźć nawet w prehistorycznych procesach kształtowania się ludzkich ras, języków, etnosów. Czym bowiem, jeżeli nie swoistą formą oddziaływania centrum i peryferii jest dialektyka powstawania ognisk rasogenezy, glottogenezy, etnogenezy i ich rozpadu w postaci klin, przestrzennych relacji malejącego od centrum ogniska ku jego obrzeżom natężenia biologicznych i kulturowych cech ludzkich populacji. To zaś, że znamy takie zależności jedynie z ekonomii i polityki jest wynikiem stosowania kategorii centrum, półperyferie i peryferie wyłącznie dla opisu współczesnego, a nie prehistorycznego stanu przestrzeni geograficznej.

Również w opisie przestrzennych relacji różnych religii można mówić o centrum i peryferiach. Formy zanieczyszczone obcymi wpływami występują często na geograficznych obrzeżach zasięgu religii. Nawet tak odporny na wpływy innych religii islam podlegał w Indii, Indonezji czy Chinach akulturacji pod wpływem miejscowych wierzeń. Pogaństwo w Italii u schyłku starożytności najdłużej przetrwało w oddalonych od centrów miejskich wsiach. Było więc geograficznie religią peryferyjną. Łacińskie słowo *pagus* znaczy wieś, a *paganus* wieśniaka. Znanym faktem historycznym jest migracja do Ameryki Północnej prześladowanych w krajach europejskich przez oficjalne kościoły protestanckie przedstawicieli radykalnych ruchów reformacyjnych. W Stanach Zjednoczonych

⁵ A. Duszak, *Centra, hybrydy i zmiana społeczno-dyskursywna*, [w:] T. Piekota, M. Poprawa (red.), *Analiza dyskursu centrum-peryferie*, Wrocław 2012, s. 9-24.

ruchy te rozwijały się i podlegały dalszej ewolucji, a w końcu powracały w zmodyfikowanej formie na Stary Kontynent. Założycielami jednej z pierwszych w czasach nowożytnych osad europejskich na terytorium współczesnych Stanów Zjednoczonych byli prześladowanymi przez kościół anglikański purytanami. Przybyli w 1620 roku do Ameryki na statku „Mayflower” i osiedlili się w okolicach dzisiejszego Plymouth w stanie Massachusetts⁶. Relacje protestantyzmu europejskiego i amerykańskiego można więc również interpretować w kategoriach centrum i peryferii religijnych, przy czym w różnych okresach poreformacyjnej historii kategorie te mogły wymieniać się miejscami.

Czy schemat centrum-półperyferie-peryferie jest jedynie nieistotnym faktem przypadkowego zachodzenia pewnych zależności przestrzennych, czy też kryją się za nim poważne problemy ontologiczne i aksjologiczne. W jakich formach przejawiają się te relacje i jakie wywołuje skojarzenia?

Pierwszym skojarzeniem jest geneza systemu poprzez określone oddziaływania „odśrodkowe”. System rodzi się poprzez ekspansję z określonego centrum na peryferie. Ekspansją tą może być migracja, ruchy wojsk, dyfuzja innowacji. Zjawiska te często występują razem. Migracje mogą towarzyszyć dyfuzji innowacji (na przykład wynalazków), jak to miało miejsce po rewolucji neolitycznej, kiedy rolnictwo wraz z ludźmi rozprzestrzeniało się z Żyznego Półksiężycza we wszystkich kierunkach po Eurazji i Afryce, między innymi do północno-zachodnich krańców Europy⁷. Ślady tych migracji można do dziś odnaleźć na mapach genetycznych przedstawiających rozmieszczenie poszczególnych haplogrup.

Drugim skojarzeniem jest hierarchia. Porządek hierarchiczny nie musi być i często nie jest związany z przestrzenią geograficzną. Jednak nawet wtedy, gdy odnosi się do zjawisk nieprzestrzennych może być przedstawiany w kategoriach przestrzennych. F.A. Hayek ilustrował liberalny ład gospodarczy przykładami zjawisk fizycznych, takich jak ułożenie opiłków żelaznych w polu magnetycznym czy powstawanie kryształów⁸. Taki model gospodarki liberalnej, „rozproszonej”, chociaż przestrzenny, nie jest odniesiony do przestrzeni geograficznej, ale fizycznej. Typowa dla teorii systemów-światów relacja centrum-półperyferie-peryferie jest natomiast przykładem zależności hierarchicznej w przestrzeni geograficznej. Półperyferie w swojej dalszej ewolucji mogą awansować i stać się centrum, jak również ulec degradacji do peryferiów, a więc hierarchia może ulec modyfikacji.

Trzecim skojarzeniem jest aksjologia. System światowy uwikłany jest w problem wyzysku jednych ludów przez drugie, a więc w dylematy moralne. Aksjologia może odwrócić hierarchię według schematu: eksploatowane peryferie zasługują na większą uwagę i pomoc niż eksploatujące je centrum, a cały system jest patologiczny i wymaga przekształcenia. Tego typu podejście typowe jest dla orientacji lewicowej reprezentowanej przez klasyków teorii systemów-światów. Często jednak przyjmuje się aksjologię legitymizującą zastaną hierarchię, na

⁶ S. Markiewicz, *Protestantyzm*, Warszawa 1982, s. 79.

⁷ J. Diamond, *Strzelby, zarazki, maszyny. Losy ludzkich społeczeństw*, Warszawa 2000, s. 87-113.

⁸ F.A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Chicago 1973, p. 36-40.

przykład argumentami o korzystnym wpływie europejskich wartości na tubylcze populacje peryferii. Tak legitymizowano europejskie panowanie kolonialne. Europejczykom przypisywano misję cywilizacyjną: postęp niesiony przez nich usprawiedliwiał przelew krwi i zniewalanie ludów zamorskich⁹.

Religijny ład przestrzenny: granice świata islamu.

Każda religia jest pewnym faktem społecznym i kulturowym, jest zinstytucjonalizowaną formą relacji zachodzących między człowiekiem a rzeczywistością transcendentną, na którą składają się doktryna, formy kultu i instytucje. Ma również wymiar przestrzenno-geograficzny. Znana z szesnastowiecznej reformacji zasada *cuius regio, eius religio* (kto ma władzę ten narzuca religię) jest uniwersalna, ponadczasowa, trudno więc zawęzić ją do jednego okresu historycznego. Jest jednym z głównych czynników kreujących religijny ład przestrzenny, pozwala bowiem na tworzenie obszarów jednolitych religijnie.

Rodzaje związków religii z przestrzenią geograficzną są różne. Ich zasięgi mogą mieć charakter ciągły, wyspowy, rozproszony (diaspora), zmiana zaś tych stanów w czasie pozwala wyróżnić religie zwiększające i zmniejszające swój zasięg, jak również stałe pod względem wielkości zajmowanego obszaru. Rozmieszczenie religii wykazywało zawsze określone prawidłowości przestrzenne, w tym korelację ze strukturami etnicznymi, społecznymi, kulturowymi, gospodarczymi i politycznymi. Dotyczy to również islamu i to nawet w większym stopniu niż innych religii. Islam, jeżeli stanie się religią panującą, ruguje lub przynajmniej ogranicza inne religie. Nie ma przymusu nawracania na islam Ludów Księgi (chrześcijanie, żydzi, zaratusztrianie), jednak są oni ograniczani w niektórych prawach i muszą płacić specjalny podatek. Zgodnie z islamską ortodoksją wyznawcy pozostałych religii mają wybór między nawróceniem się na islam i śmiercią. W Arabii Saudyjskiej istnieje wręcz zakaz publicznego praktykowania jakiegokolwiek religii poza islamem.

Z geograficznej odmienności religii zdawano sobie sprawę już w starożytności. Presokratyk Ksenofanes zwracał uwagę na antropomorfizację bóstw, w tym przypisywanie im cech rasowych wyznawców. Drogą tą poszli przedstawiciele determinizmu geograficznego. Pochodzący z Maghrebu późnośredniowieczny myśliciel arabski Ibn Chaldun wiązał charakter kultury z czynnikami środowiskowymi i twierdził, że osiadły lub koczowniczy tryb życia ma wpływ na jakość praktykowania wyznawanej religii¹⁰. Przedstawiciel oświeceniowego determinizmu geograficznego Monteskiusz, typowy dla islamu zakaz spożywania alkoholu, wiązał z ciepłym klimatem. Francuski myśliciel twierdził, że w zimnym klimacie religia zakazująca picia napojów alkoholowych nie mogłaby powstać¹¹. Mimo naiwności takiego rozumowania, polegającej wręcz na traktowaniu poziomu alkoholizmu w społeczeństwie jako zależności strefowej, sam postulat geograficznego uzasadnienia zasięgu religii jest godny uwagi.

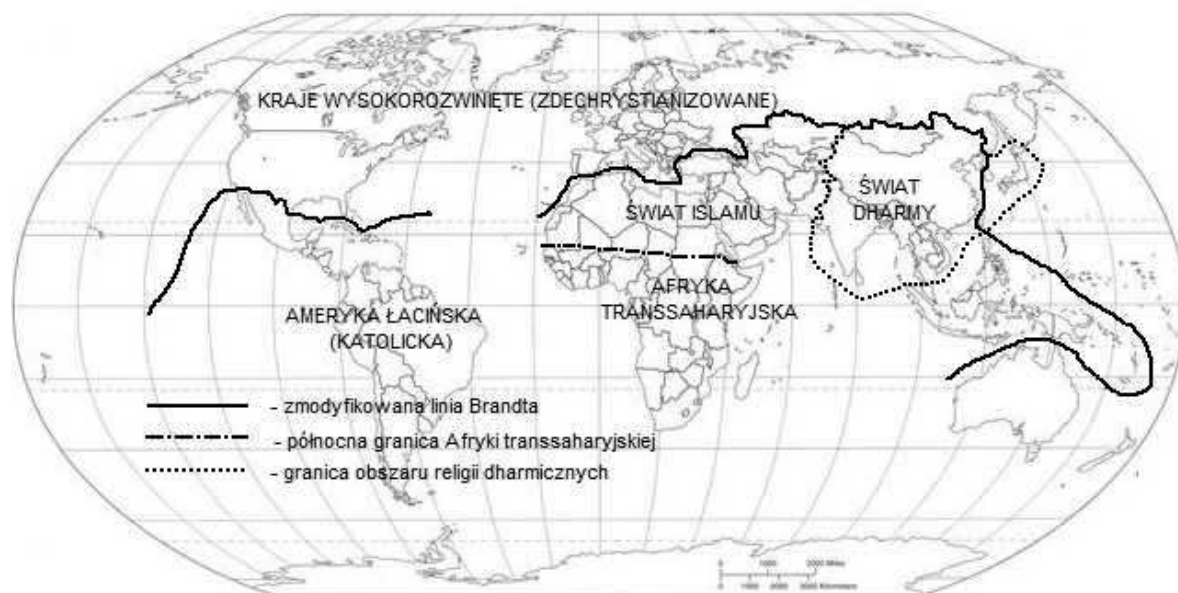
⁹ P. Ziółek, *Idea imperium*, Warszawa 1997, s. 190-192.

¹⁰ Ibn Chaldun, *Muquaddima*, [w:] J. Bielawski, o Ibn Chaldun, Warszawa 2000, s. 126-129.

¹¹ Ch.L. Montesquieu, *O duchu praw*, Kęty 1997, s. 133.

Islam jak każda religia ma swój „wymiar geograficzny”. Granice przestrzenne islamu są na wielu odcinkach wyraźne, a obszary z dominacją tej religii często rozgraniczone od pozostałych. Fakt ten ułatwia analizę przestrzennych zależności między islamem a chrześcijaństwem. Wyznawcy islamu tworzą *Ummę*, wspólnotę będącą organizacją religijną, polityczną, militarną, a równocześnie geograficznie zlokalizowaną. Taka jedność różni muzułmanów od społeczeństw chrześcijańskich, w których każda z tych dziedzin jest w znacznej mierze autonomiczna. Muzułmanie wykazują przy tym wyuczony sposób zachowań przestrzennych. Mają swój „Święty Półwysep”, święte miasta (trzy pierwsze w kolejności ważności to Mekka, Medyna, Jerozolima, a ponadto szereg świętych miejsc o znaczeniu lokalnym), święty kierunek modlitwy, eschatologię wspominającą o przyszłych wydarzeniach, które mają zajść w konkretnych miejscach¹². Na bazie takiej „świadomości przestrzennej” pojawiały się nawet irracjonalne postulaty odbicia ziem Półwyspu Iberyjskiego, odzyskanych przez chrześcijan w okresie rekonkwisty.

Zamieszczona poniżej mapa przedstawia (w formie uproszczonej z uwagi na konieczność dokonania znacznych generalizacji) świat islamu i jego granice. Obszary zdominowane przez islam zajmują pozycję centralną. Są one otoczone od północy i południa przez chrześcijaństwo, a od wschodu przez religie dharmiczne Indii i Chin. Obejmują zachodnią część Azji i północną Afrykę oraz znaczne obszary Azji Południowo-Wschodniej (Bangladesz, Malezja, Indonezja) i Europy. Większość tego obszaru została opanowana przez islam już podczas wielkich podbojów w VII i VIII wieku. Każda z trzech zaznaczonych na mapie granic obszaru zdominowanego przez islam: południowa, północna i wschodnia ma swoje charakterystyczne cechy, różniące ją od pozostałych.



Mapa: Podstawowe granice świata islamu. (Źródło: opracowanie własne.)

¹² M. Cook, *Mahomet*, Warszawa 1999, s. 59-60.

Południową granicę jego zasięgu stanowi Sahara, będąca północną granicą transsaharyjskiej Afryki, obszaru na którym wyewoluował człowiek rozumny z resztą Ekumeny, którą zasiedlił w późnym paleolicie. W związku z tym, że paleoantropolodzy uznają ją za najważniejszą granicę antropologiczną w czasach prehistorycznych, można ją nazwać granicą pierwotną. Na południe od Sahary rozciągał się świat religii animistycznych, a na wschodzie kontynentu również chrześcijaństwo etiopskie, którego początek sięga IV wieku. Od samego początku istnienia swojej religii muzułmanie penetrowali tropikalną Afrykę wzdłuż zachodnich brzegów Oceanu Indyjskiego, doliną Nilu w górę rzeki i z Maghrebu w kierunku dorzecza górnego Nigru. Islam jednak nie zdominował transsaharyjskiej Afryki, która od początku europejskiej kolonizacji była chrystianizowana przez misjonarzy katolickich i protestanckich. W XX wieku nasiliła się rywalizacja chrześcijańsko-muzułmańska. Współcześnie liczba osób nawróconych w ciągu roku na islam przewyższa ponad dwukrotnie liczbę nawróconych na chrześcijaństwo¹³. Na wielu obszarach afrykańskich islam umacnia swoją pozycję, dochodząc w Zachodniej Afryce do Zatoki Gwinejskiej. Pojawia się w tych miejscach Afryki tropikalnej, w których go dotychczas nie było, wypierając religie animistyczne i chrześcijaństwo. Różnice religijne były główną przyczyną rozpadu Sudanu na dwa państwa.

Północną granicą świata islamu jest Linia Brandta rozdzielająca państwa wysoko i słabo rozwinięte. Nazwa pochodzi od raportu opracowanego w 1980 roku pod kierownictwem W. Brandta, kanclerza Niemiec w latach 1969-1974. W przeciwieństwie do granicy pierwotnej (Sahary), można ją nazwać wtórną (współczesną) granicą antropologiczną. Ponieważ cały Związek Sowiecki zaliczany był w raporcie Brandta do bogatej Północy, po jego rozpadzie możliwe są inne sposoby poprowadzenia tej granicy, na przykład zaliczając wszystkie byłe sowieckie republiki Zakaukazia i Azji Środkowej do biednego Południa. Taką opcję zastosowałem na zamieszczonej mapie. Na znacznym odcinku, używając terminologii M. Webera, jest to granica postmodernistycznego świata „odczarowanego”, czy wręcz zdechrystianizowanego i świata fundamentalistycznego islamu. Napięcie migracyjne jakie wytworzyło się na granicy obu religii wywołane jest dysproporcją poziomu rozwoju gospodarczego i przyrostu naturalnego. Morze Śródziemne dzieli dwa zupełnie różne światy. Kraje północnego, europejskiego brzegu charakteryzują się wysokimi wskaźnikami makroekonomicznymi takimi jak Produkt Krajowy Brutto na jednego mieszkańca, niskim poziomem nierówności wyrażonym wskaźnikiem Giniego i niewielkim, w niektórych przypadkach ujemnym, przyrostem naturalnym. Na południowym brzegu sytuacja jest dokładnie odwrotna.

Na wschodzie islam graniczy z azjatyckimi religiami dharmicznymi, w swoich założeniach różnymi od powstałych w Azji Południowo-Zachodniej monoteistycznych religii abrahamicznych (judaizm, chrześcijaństwo i islam). Stanowiły one względnie silną zaporę przeciw islamowi, który jednak uzyskał

¹³ J.M. Goiburu Lopetegui, *Duch misyjny. Vademecum*, Warszawa 1991, s. 75.

mocną pozycję w Archipelagu Sundajskim i w części Indii. Rywalizacja hinduizmu i islamu wyznaczała historię Indii od VII wieku aż po czasy współczesne. Po II wojnie światowej doprowadziła do podziału politycznego Indii w 1947 roku, czemu towarzyszyły wielomilionowe migracje i liczne ofiary śmiertelne. Podobne tragiczne skutki towarzyszyły wojnie o niepodległość Bangladeszu, zakończonej pod koniec 1971 roku¹⁴. Islamizacji na szerszą skalę uniknęły również Chiny. Były one przez wieki najbardziej rozwiniętym gospodarczo państwem Ziemi, w tym miejscem powstania wielu kluczowych wynalazków technicznych. Jednak w końcu, w wyniku rewolucji przemysłowej, straciły swoją wiodącą pozycję na rzecz państw cywilizacji zachodniej. Współczesny dynamiczny rozwój gospodarczy Chin (i innych państw azjatyckich) bywa traktowany jako powrót do utraconej pozycji światowego lidera gospodarczego¹⁵.

Stosunki chrześcijańsko-islamskie w perspektywie relacji centrum-półperyferie-peryferie

Każdą spośród trzech wymienionych granic geograficznych obszaru zdominowanego przez islam można analizować z uwagi na relacje centrum-półperyferie-peryferie. Ograniczę się jednak do granicy, gdzie są one najbardziej widoczne – tej części Linii Brandta, która oddziela świat islamu od krajów europejskich. Współczesna islamizacja Europy Zachodniej i dramatyczne wydarzenia związane z napływem uchodźców z Afryki i Azji do Europy uzasadniają taki wybór. Dekolonizacja krajów arabskich i ich relacje z europejskimi metropoliami były przedmiotem analiz klasyków teorii systemów-światów na długo przed ukonstytuowaniem się jej paradygmatu, czego przykładem może być wydana w latach 60. XX wieku praca S. Amina, poświęcona gospodarce wyzwolonych spod zależności kolonialnej od Francji krajów Maghrebu¹⁶. Problemy o których pisał Amin uległy wspólnie zaostrzeniu.

Morze Śródziemne, kolebka cywilizacji zachodniej od starożytności, w zależności od historycznych okoliczności, łączyło lub dzieliło ludy żyjące na jego obrzeżu. Zdawał sobie sprawę z tego już Platon w dialogu „Fedon”, gdzie Sokrates wypowiada słowa: „A oprócz tego - powiada - jest niezmiernie wielkie wszystko i my zamieszkujemy, od rzeki Fazis aż po słupy Heraklesa, tylko małą jakąś częśćkę; niby wokoło bajury mrówki albo żaby, tak my naokoło morza mieszkamy (...)”¹⁷. Morze to było w historii cywilizacji trzech kontynentów areną wielu rywalizacji geopolitycznych. Można wymienić kilka najważniejszych z nich: Ludy Morza - Egipt; Grecy - Fenicjanie; Rzym - Kartagina; Cesarstwo Zachodnie - Cesarstwo Wschodnie; świat islamu - chrześcijaństwo. Tą ostatnią relację w poszczególnych okresach historii można zawęzić, na przykład do rywalizacji Bizancjum z Arabami, Bizancjum z Turkami Seldżuckimi i Osmanami, Wenecji z Osmanami, a w czasach Filipa II krajów rządzonych przez Habsburgów iberyjskich (z całym ich

¹⁴ B. Mrozek, *Indie, Pakistan, Bangladesz: studia historyczno-polityczne*, Warszawa 1976.

¹⁵ J. Needham, *Wielkie miareczkowanie. Nauka i społeczeństwo w Chinach i na Zachodzie*, Warszawa 1984.

¹⁶ S. Amin, *Gospodarka Maghrebu. Kolonizacja i dekolonizacja Algierii, Tunezji i Maroka*, Warszawa 1969.

¹⁷ Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, Warszawa 1984, s. 470.

kolonialnym zapleczem w Ameryce, Afryce i Azji) z Imperium Osmańskim. Przedstawione w słynnym dziele F. Braudela *Morze Śródziemne* okresu Filipa II, którego panowanie na tronie hiszpańskim przypadało na lata 1556-1598, jest przykładem islamsko-chrześcijańskiego systemu-świata, a więc obszarem nie tylko rywalizacji, ale również współpracy i wymiany handlowej¹⁸. Podkreśla to sam I. Wallerstein, który uważa, że relacje ekonomiczne panujące ówczesnie w basenie śródziemnomorskim antycypowały późniejszy kapitalistyczny system-świat obejmujący całą przestrzeń geograficzną.

Należy przypomnieć, że społeczeństwa chrześcijańskie i muzułmańskie, wspólnie ze wspólnotami innych religii, tworzyły w historii jeszcze kilka innych systemów-światów, w których zależności ekonomiczne zachodziły ponad różnicami religijnymi. Obok Morza Śródziemnego do najważniejszych z nich należały Jedwabny Szlak (funkcjonujący od czasów starożytnych do XVII wieku) i zachodni basen Oceanu Indyjskiego (ukształtowany po pojawieniu się w nim w okresie Wielkich Odkryć Portugalczyków). W pierwszym przypadku ludy wyznające buddyzm, zaratusztranzizm, judaizm, chrześcijaństwo nestoriańskie, a od czasu podboju arabskiego islam, pośredniczyły w handlu między Europą i Chinami¹⁹. W drugim przypadku muzułmanie, Portugalczycy i mieszkańcy Azji Południowej i Wschodniej rywalizowali w handlu, między innymi przyprawami korzennymi²⁰. Dominacja gospodarcza Europy nad krajami islamskimi jest sytuacją współczesną, obejmującą niewielki odcinek historii po rewolucji przemysłowej, a więc dwa ostatnie stulecia. W okresie powstania islamu Europa była niedorozwiniętym, podupadłym gospodarczo zachodnim półwyspem Eurazji. Były to „ciemne wieki”, jakie nastąpiły po upadku Rzymu, zakończone renesansem karolińskim. Taką rolę pełniła Europa przez większą część swoich dziejów, od czasów prehistorycznych aż do początku ery nowożytnej. Jedynie w czasach antycznych południowe jej krańce należały do najbardziej rozwiniętych obszarów Starego Świata. W średniowieczu i we wczesnej epoce nowożytnej Morze Śródziemne oddzielało dwa różne światy, z których żaden nie miał absolutnej przewagi nad drugim. Tak było również w okresie opisywanym przez Braudela.

Budowa racjonalnej, nowożytnej cywilizacji europejskiej w czasach nowożytnych, zwłaszcza po rewolucji przemysłowej, przechyliła jednak przewagę na stronę europejską. Kraje północnoafrykańskie, a później również większość arabskich ziem w Azji z rąk Imperium Osmańskiego przeszły pod kontrolę mocarstw europejskich: Francji, Wielkiej Brytanii, Włoch i Hiszpanii. Proces ten nasilił się po wyprawie Napoleona do Egiptu w latach 1798-1801, jego kulminacja miała miejsce na przełomie XIX i XX wieku, a zakończył się przejęciem przez Francję i Wielką Brytanię po I wojnie światowej na zasadzie mandatu Ligi Narodów bliskowschodnich ziem arabskich zajmowanych przez Turcję. Europa

¹⁸ F. Braudel, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, t. I i II, Warszawa 2004. Filip II Habsburg był również władcą Portugalii, Sycylii i Neapolu oraz Niderlandów.

¹⁹ F. Wood, *The Silk Road: two thousand years in the heart of Asia*, Berkeley 2002.

²⁰ B. Nowak, *Wschodnie Wybrzeże Afryki do końca XVI w. [w:] M. Tymowski (red.): Historia Afryki do początku XIX wieku*, Ossolineum, Wrocław, Warszawa, Kraków 1996.

stała się centrum nie tylko w relacjach ze światem arabskim, ale w skali całego świata. Krajom muzułmańskim przypadła rola peryferii.

Jak najprościej przedstawić współczesne relacje europejsko-islamskie? Żeby to uczynić najlepiej przywołać kategorie weberowskie. Jest to konflikt między światem „odczarowanym” a światem tradycyjnej religii, którego „odczarować” nie sposób. Islam, między innymi dlatego, że jest „religią strachu”, opartą w znacznej mierze na zasadzie predestynacji (Allach jest miłosierny, ale nie jest miłością, losy człowieka zależą więc wyłącznie od Jego woli) jest niezwykle trwały i odporny na zmiany. Mimo licznych prób podejmowanych przez muzułmańskich reformatorów, nie uległ żadnym procesom oświecenia, reformacji, racjonalizacji czy dostosowania do zmieniających się warunków. Na płaszczyźnie geograficznej objawia się to tym, że jego przestrzenna ekspansja zawsze cechowała się większą dynamiką niż stosunkowo nieliczne przypadki regresji. Jest równocześnie religią „żarłoczną”, „totalitarną”, regulującą życie w najdrobniejszych szczegółach. Wiara w predestynację, która w przypadku społeczeństw protestanckich doprowadziła do powstania kapitalizmu, którego dalszą konsekwencją była ich laicyzacja, w przypadku islamu wywołała stagnację gospodarczą, a na płaszczyźnie religijnej fundamentalizm.

Relacje, którym poświęcony jest artykuł nie są już współcześnie relacjami chrześcijańsko-islamskimi, lub też nie są nimi wyłącznie. Chrześcijaństwo w wysokorozwiniętych krajach cywilizacji europejskiej zostało usunięte na margines. Są to raczej stosunki europejsko-islamskie lub postchrześcijańsko-islamskie. Kraje chrześcijańskie uległy laicyzacji. W pierwszej kolejności dotknęła ona społeczności protestanckie, a później katolickie. Wymownym wskaźnikiem laicyzacji społeczeństw europejskich może być wzrastający i wyraźnie skorelowany z panującą religią procent urodzeń pozamałżeńskich. Najwięcej takich urodzeń ma miejsce w krajach protestanckich (prym wiedzie Islandia), najmniej w muzułmańskich. Kraje katolickie i prawosławne mieszczą się pośrodku tych skrajności²¹.

Państwa muzułmańskie, rozdarte między fundamentalizmem religijnym i potrzebą modernizacji pogrążyły się w chaosie. Jego najbardziej spektakularnym i zarazem najtragiczniejszym przejawem są paraliżujące państwa i społeczeństwa islamskie zamachy terrorystyczne. Kontestowane przez fundamentalistów oficjalne państwa doczekały się substytutów, samozwańczych kalifatów, takich jak najbardziej znane z nich, Państwo Islamskie. Większość ofiar fundamentalistycznego terroryzmu to nie Europejczycy, ale mieszkańcy krajów islamskich, muzułmanie, chrześcijanie i wyznawcy innych religii.

Po północnej stronie granicy dzielącej dwie religie i dwie cywilizacje znalazły się więc społeczeństwa bogate, zlaicyzowane, nastawione materialistycznie, po południowej biedne, chaotyczne, zagrożone terroryzmem i religijnie fundamentalistyczne. Trudno o bardziej wymowny przykład relacji centrum i peryferii. Kraje arabskie eksportują ropę naftową i gaz ziemny wydobywane wokół Zatoki Perskiej i na Saharze do państw wysoko rozwiniętych. Mimo iż dochody z

²¹ P. Szukalski: *Urodzenia pozamałżeńskie w Europie Zachodniej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2000.

eksportu tych surowców podwyższają wskaźniki makroekonomiczne, wśród niektórych z państw basenu Zatoki Perskiej do poziomu europejskiego, to jednak sam fakt oparcia gospodarki na surowcach mineralnych utrwala ich peryferyjny status.

Eksport paliw w dalszej perspektywie może zostać zastąpiony eksportem energii elektrycznej produkowanej w słonecznych elektrowniach na arabskiej pustyni, jednak w ten sposób uzyskiwana energia, będzie nadal surowcem lub co najwyżej półfabrykatem. Dynamicznie rozwijające się gospodarki krajów azjatyckich z Chinami i Indiami na czele i latynoamerykańskich, takich jak Brazylia, Meksyk i Argentyna, wywindowały ich gospodarczy status do poziomu półperyferii²². W przypadku niektórych państw muzułmańskich, takich jak Liban, Turcja, Iran również pojawiły się symptomy semiperyferializmu. Nie jest to jednak sytuacja trwała, czego przykładem mogą być dzieje gospodarcze Libanu nazywanego ze względu na rozwinięty system bankowy „Szwajcarią Bliskiego Wschodu”. W wyniku wojny domowej toczącej się w latach 1975-1990 gospodarka Libanu upadła. Równocześnie pod względem demograficznym chrześcijanie utracili dominującą pozycję na rzecz muzułmanów. Należy przypomnieć, że muzułmańska ekonomia zabrania lichwy, nawet zinstytucjonalizowanej w nowoczesnym systemie bankowym. Niezależnie od skomplikowanych przyczyn, które doprowadziły do Liban do utraty pozycji wiodącego pod względem gospodarczym kraju bliskowschodniego, pozostaje on, tak jak jego bliżsi i dalsi muzułmańscy sąsiedzi krajem peryferyjnym.

Bibliografia

- Amin S., 1969, *Gospodarka Maghrebu. Kolonizacja i dekolonizacja Algierii, Tunezji i Maroka*, PWN, Warszawa.
- Braudel F., 2004, *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, t. I i II, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Chase Dunn Ch.K., Kawano Y., Brewer B.D., 2000, *Trade Globalization Since 1975: Waves of Integration in the World-System*, “American Sociological Review” 65 (1), p. 77-95.
- Cook M., 1999, *Mahomet*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Diamond J., 2000, *Strzelby, zarazki, maszyny. Losy ludzkich społeczeństw*. Prószyński i S-ka, Warszawa 2000.
- Duszek A., 2012, *Centra, hybrydy i zmiana społeczno-dyskursywna*, [w:] T. Piekota, M. Poprawa (red.), *Analiza dyskursu centrum-peryferie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław, s. 9-24.
- Goiburū Lopetegui J.M., 1991, *Duch misyjny. Vademecum*, Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum, Warszawa.
- Harvey D., 2001, *Spaces of Capital. Towards a Critical Geography*, Routledge, New York.

²² Ch.K. Chase Dunn, Y. Kawano, B.D. Brewer, 2000, *Trade Globalization Since 1975: Waves of Integration in the World-System*. American Sociological Review 65 (1), p. 77-95.

- Hayek F.A., 1973, *Law, Legislation and Liberty*, University of Chicago Press, Chicago.
- Ibn Chaldun, 2000, *Muquaddima*, [w:] J. Bielawski, *Ibn Chaldun*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Markiewicz S., 1982, *Protestantyzm*, KAW, Warszawa.
- Mikołajec J., 2013, *Spór o determinizm geograficzny*, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice.
- Montesquieu Ch.L., 1997, *O duchu praw*, Antyk, Kęty.
- Mrozek B., 1976, *Indie, Pakistan, Bangladesz: studia historyczno-polityczne*, PWN, Warszawa.
- Needham J., 1984: *Wielkie miareczkowanie. Nauka i społeczeństwo w Chinach i na Zachodzie*. PIW, Warszawa.
- Nowak B., 1996, *Wschodnie Wybrzeże Afryki do końca XVI w.* [w:] M. Tymowski (red.), *Historia Afryki do początku XIX wieku*, Ossolineum, Wrocław, Warszawa, Kraków, s. 618-666.
- Platon, 1984, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, PWN, Warszawa.
- Szukalski P., 2000, *Urodzenia pozamałżeńskie w Europie Zachodniej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Wallerstein I., 1974, *The Modern World-System*, Vol. I: *Capitalism Agriculture and the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, London-New York.
- Wallerstein I., 1980, *The Modern World-System*, Vol. II: *Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*, Academic Press, New York.
- Wallerstein I., 1989, *The Modern World System*, Vol. III: *The Second Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840's*, Academic Press, San Diego 1989.
- Wallerstein I., 2012: *The Modern World-System*, Vol. IV: *Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.
- Wallerstein I., 2001, *Unthinking Social Science. The Limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Temple University Press, Philadelphia.
- Wood F., 2002, *The Silk Road: two thousand years in the heart of Asia*, University of California Press, Berkeley.
- Ziółek P., 1997, *Idea imperium*, PWN, Warszawa.

SUMMARY

The article refers to a research perspective of world-systems theory, whose most prominent representative is an American sociologist, I. Wallerstein. World-systems theory is a critical continuation of the tradition of modernization and dependency theories. The basic research scheme of this theory is a spatial relationship between the core, periphery and semi-periphery. These categories may be interpreted broadly, which makes them applicable to the field of religion and geography. Islam has a spatial dimension and boundaries that separate it from the areas dominated by

other religions. In this aspect, the border between Muslim and Christian countries, coinciding with the Brandt Line, is of particular importance. Both sides of this border are inhabited by communities which are radically different, both socially and economically. This creates a number of tensions between them, including spontaneous migration from southern to northern countries.

Key words: islam, world-systems theory, core, semi-periphery, periphery, Brandt Line.

