Wielka zdrada: Anatomia kryzysu Bliskiego Wschodu w ujęciu Fawaza A. Gergesa

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł prezentuje perspektywę Fawaza A. Gergesa na stuletni kryzys Bliskiego Wschodu, odrzucając esencjalizm kulturowy na rzecz analizy systemowej. Autor argumentuje, że niestabilność regionu nie wynika z „odwiecznych nienawiści" czy religii, lecz jest produktem konkretnych instytucji, interwencji zewnętrznych i ekonomii politycznej autorytaryzmu. Kluczowym elementem jest przejście od perspektywy gabinetowej do oddolnej, ukazującej region jako przestrzeń walki o podmiotowość obywatelską. Georges wskazuje na „grzech pierworodny" – kolonialny akt założycielski i porozumienie Sykes-Picot, które stworzyły państwa pozbawione legitymizacji. W tym ujęciu sekciarstwo nie jest cechą kultury, lecz celową technologią władzy wykorzystywaną przez elity i mocarstwa do utrzymania kontroli nad społeczeństwem.

The article presents Fawaz A. Gerges' perspective on the century-long crisis of the Middle East, rejecting cultural essentialism in favor of systemic analysis. The author argues that the region's instability does not stem from "ancient hatreds" or religion, but is a product of specific institutions, external interventions, and the political economy of authoritarianism. A key element is the shift from a cabinet-level perspective to a grassroots one, showing the region as a space for the struggle for civic agency. Gerges points to the "original sin"—the colonial founding act and the Sykes-Picot agreement, which created states devoid of legitimacy. In this view, sectarianism is not a cultural trait but a deliberate technology of power used by elites and powers to maintain control over society.

Czy kryzys Bliskiego Wschodu jest nieuniknionym wynikiem „odwiecznych nienawiści" i specyfiki kulturowej regionu? Fawaz A. Gerges w swojej analizie rzuca wyzwanie temu

esencjalistycznemu mitowi, stawiając tezę, że niestabilność regionu nie jest cechą immanentną, lecz produktem systemowym. Autor dowodzi, że współczesna tragedia Bliskiego Wschodu wynika z splotu trzech sił: zewnętrznych interwencji mocarstw, które od czasów Sykes-Picota traktowały region jak szachownicę, wewnętrznego autorytaryzmu lokalnych elit oraz cynicznej technologii sekciarstwa. Według Gergesa tożsamości religijne i etniczne nie są źródłem wojen, lecz narzędziami kontroli – „bronią", którą elity i obce potęgi wykorzystują do legitymizacji swojej władzy i maskowania grabieży zasobów. Artykuł ukazuje region nie jako przestrzeń irracjonalnego chaosu, lecz jako pole walki o podmiotowość obywatelską, gdzie jedyną alternatywą dla cyklu przemocy jest przejście od logiki „bezpieczeństwa sekty" do idei równoprawnego obywatelstwa. To zaproszenie do spojrzenia na Bliski Wschód nie przez pryzmat gabinetów dyplomatycznych, ale z perspektywy ludzi, których godność została złożona w ofierze na ołtarzu geopolityki.

SŁOWA KLUCZOWE

Fawaz A. Gerges | kryzys Bliskiego Wschodu | sekciarstwo jako technologia władzy | kapitalizm kolesiowski | państwo służb dawlat al mukhabarat | kolonialny akt założycielski | podmiotowość obywatelska | porozumienie Sykes-Picot | ekonomia polityczna autorytaryzmu | Arabska Wiosna | sekurytyzacja tożsamości | teoria zależności | postkolonialna państwowość | agency w naukach społecznych

Kryzys regionu to produkt systemowy, a nie kulturowy

"Królowie są niewolnikami historii". To zdanie Tołstoja brzmi jak literacka aluzja, lecz u Fawaza A. Gergesa staje się narzędziem analitycznym. Odrzuca ono najwygodniejszy przesąd politologii gabinetowej: przekonanie, że historię Bliskiego Wschodu da się wyjaśnić wyłącznie przez biografie dyktatorów, strategie mocarstw, ruchy armii, protokoły tajnych konferencji i podpisy na traktatach. Gerges nie neguje roli królów, prezydentów, generałów, szachów, emirów, premierów czy sekretarzy stanu; kwestionuje raczej ich rzekomą samowystarczalność jako sprawców dziejów. Władcy są ważni, ale nie są suwerenami historii.

Są jej administratorami, zakładnikami, beneficjentami, a czasem grabarzami. Prawdziwe procesy historyczne rodzą się głębiej: w strukturach zależności, w ekonomii upokorzenia, w pamięci zdrady i geografii surowców; w aparatach bezpieczeństwa, kryzysie żywności, w skolonizowanej wyobraźni elit oraz w gniewie ludzi, którzy długo milczą, aż pewnego dnia przestają. Książka Gergesa **The Great Betrayal: The Struggle for Freedom and Democracy in the Middle East** (Princeton University Press, 2025) jest rekonstrukcją stuletniego kryzysu politycznego Bliskiego Wschodu, a zarazem aktem oskarżenia przeciwko dwóm rodzajom intelektualnego lenistwa. Pierwsze polega na twierdzeniu, że region jest niestabilny, bo „taki już jest": plemienny, religijny, emocjonalny, niezdolny do demokracji i uwięziony w rzekomo odwiecznych nienawiściach. Drugie sprowadza wszystko do winy imperializmu, jak gdyby lokalne elity były jedynie marionetkami, a nie aktorami z własnymi interesami, cynizmem, strategiami przetrwania i odpowiedzialnością. Gerges wybiera inną drogę.

W rozmowie dla **LSE Review of Books** wskazuje trzy główne nici swojej analizy: interwencję zewnętrzną – najpierw kolonialną, potem nieformalnie imperialną; pogłębiający się autorytaryzm polityczny, możliwy dzięki partnerstwu obcych patronów z lokalnymi autokratami; oraz długotrwałe konflikty regionalne, które przez słabość instytucji i intensywność ingerencji zewnętrznej okazały się bardziej destrukcyjne niż w wielu innych częściach świata. Podkreśla przy tym, że jego metodologia historyczno-socjologiczna łączy perspektywę odgórną z oddolną, gdyż historia regionu to nie tylko dzieje elit, lecz także aspiracje, lęki i niespełnione nadzieje zwykłych ludzi. To przesunięcie metodologiczne jest kluczowe. Gerges nie uprawia sentymentalnej apoteozy „ludu" i nie twierdzi, że masy są zawsze mądre czy moralnie niewinne – byłaby to jedynie odwrócona bajka o dobrym społeczeństwie i złej władzy. Jego argument jest poważniejszy.

Jeżeli przez sto lat analizuje się Bliski Wschód głównie przez pryzmat gabinetów Londynu, Paryża, Waszyngtonu, Moskwy, Teheranu, Rijadu, Tel Awiwu, Ankary i Kairu, otrzymuje się obraz regionu jako przedmiotu zarządzania. Jeśli jednak wprowadzi się do analizy zwykłych ludzi – ich pamięć, biedę, upokorzenie, migrację, ryzyko protestu, doświadczenie tortur, strach przed policją, nieufność wobec sądów i rozpacz młodzieży – region przestaje być problemem strategicznym, a staje się przestrzenią walki o podmiotowość. Właśnie dlatego „inside out" nie jest u Gergesa ozdobną formułą, lecz zmianą epistemologii.

Kto patrzy wyłącznie z zewnątrz, widzi „stabilność". Kto patrzy od środka, dostrzega często zamrożoną katastrofę. Współczesny paradygmat naukowy coraz częściej odchodzi od esencjalizmu kulturowego. Badania nad państwowością postkolonialną, ekonomią polityczną autorytaryzmu, relacjami centrum i peryferii, sekurytyzacją tożsamości oraz teorią zależności dowodzą, że niestabilność regionu nie jest cechą „kultury", lecz produktem konkretnych instytucji, interwencji,

układów gospodarczych i form przemocy. Nie oznacza to, że religia, język czy tradycja są nieważne; oznacza to, że nie wolno ich traktować jak przeznaczenia. Religia nie strzela sama. Granica nie wybucha sama. Sekta nie buduje państwa policyjnego z samego faktu swojego istnienia. To elity polityczne, administratorzy kolonialni, aparaty bezpieczeństwa, partie rządzące, obcy sponsorzy, milicje i oligarchowie nadają tożsamościom funkcję broni.

Gdy Gerges odrzuca mit „odwiecznych nienawiści", robi to z rygoru analitycznego, a nie z naiwności. Starożytna pamięć może dostarczyć symboli, lecz nowoczesna przemoc wymaga organizacji, finansowania, propagandy i patronatu. Pierwszym wielkim pojęciem tej rekonstrukcji jest „grzech pierworodny". W tym ujęciu grzech pierworodny nie jest pojedynczym błędem, lecz skażeniem początku, które przenosi się na kolejne pokolenia.

Kolonialny akt założycielski jako systemowa zdrada

U Gergesa dominuje podobna logika polityczna. Nowoczesny porządek państwowy Bliskiego Wschodu ufundowano na pęknięciu legitymizacji. Po upadku Imperium Osmańskiego europejskie mocarstwa posługiwały się językiem samostanowienia, choć w praktyce realizowały geopolitykę posiadania. Obiecywały wolność, projektując jednocześnie mandaty; mówiły o cywilizacji, działając jak właściciele cudzej mapy. Arabów traktowano nie jako obywateli przyszłych państw, lecz jako populacje podlegające zarządzaniu. College of Europe opisuje książkę Gergesa jako historię niestabilności regionu napędzanej przez konflikty mocarstw, wskazując na porozumienie Sykes-Picot z 1916 roku. To ono podzieliło Bliski Wschód na państwa o nienaturalnych granicach, wytyczonych przez kolonialne potęgi w imię krótkoterminowych interesów, bez uwzględnienia ludzi czy przyszłości regionu. Ten akt założycielski nie sprowadzał się jednak wyłącznie do błędnego rysowania mapy. Granice są istotne, lecz same w sobie nie wyjaśniają wszystkiego. Bardziej destrukcyjny okazał się sposób ustanowienia władzy. Kolonialny porządek mandatowy nie budował obywatelstwa, lecz administracyjną kuratelę; nie rozwijał samorządności, lecz uczył podporządkowania. Zamiast wzmacniać reprezentację, premiował lojalnych notabli, klasę posiadaczy, oficerów, pośredników, mniejszościowe klientele i aparat policyjny.

Z perspektywy prawa międzynarodowego system mandatowy miał być przejściową opieką nad społeczeństwami rzekomo niegotowymi do samodzielnego rządzenia. Z punktu widzenia antropologii politycznej był to paternalizm ubrany w togę. Z perspektywy ekonomii politycznej – mechanizm zabezpieczenia szlaków, portów, ropy i wpływów. Dla mieszkańców regionu zaś była to zdrada przebrana za pedagogikę. Fałszywe obietnice nie są u Gergesa jedynie epizodem dyplomatycznym. Korespondencja McMahon-Husajn, tajne porozumienie Sykes-Picot i Deklaracja

Balfoura tworzą trójkąt politycznej niewiarygodności Zachodu. Arabom sugerowano niepodległość w zamian za rewoltę przeciw Osmanom, podczas gdy Londyn i Paryż dzieliły region na strefy wpływów. Równocześnie Londyn obiecywał żydowską siedzibę narodową w Palestynie, ignorując fakt, że arabska większość posiadała tam własną ciągłość osadniczą, społeczną i polityczną.

W zachodniej narracji była to dyplomacja wielkiej wojny. W pamięci arabskiej stała się laboratorium zdrady. Gdy jedno imperium obiecuje ten sam dom różnym lokatorom, a potem dziwi się, że budynek płonie, nie jest mediatorem tragedii – jest jej architektem. Aluzja do mitu o Prokrustesowym łożu jest tutaj niemal nieunikniona. Kolonialny Bliski Wschód położono na łożu imperialnej mapy: to, co wystawało poza projekt, obcinano; to, co było za krótkie, rozciągano przemocą.

Wspólnoty historyczne, szlaki handlowe, relacje plemienne, miasta i porty podporządkowano geometrii gabinetów. Problem polegał na tym, że społeczeństwo nie jest figurą na papierze. Społeczeństwo pamięta, a pamięć zdrady trwa długo – czasem dłużej niż traktaty, które ją wywołały. Nie oznacza to, że Gerges zwalnia lokalne elity z odpowiedzialności.

Lokalne elity jako spadkobiercy technik kolonialnych

Przeciwnie. Jednym z najmocniejszych punktów jego diagnozy jest wykazanie, jak postkolonialne elity przejęły techniki kolonialne i obróciły je przeciwko własnym społeczeństwom. Dawni administratorzy imperialni rządzili według zasady "dziel i rządź". Późniejsi autokraci udoskonalili ten mechanizm: „dziel, zastraszaj i każ dziękować za porządek”. Kolonializm zainstalował pewne formy państwa, lecz lokalne reżimy uczyniły z nich instrumenty własnego trwania. Tu właśnie pojawia się druga oś artykułu: autorytaryzm lokalnych elit jako spadkobierca i współtwórca wielkiej zdrady.

Autorytaryzm ten przybierał różne maski. Mógł posługiwać się językiem nacjonalizmu arabskiego, socjalizmu, republikanizmu, modernizacji, panarabizmu czy antyimperializmu, a także odwoływać się do islamu, bezpieczeństwa narodowego lub walki z terroryzmem. Pod zmiennym kostiumem kryła się jednak ta sama anatomia: monopol partii bądź rodziny, centralizacja zasobów, kontrola armii i dominacja służb. Do tego dochodziło podporządkowanie sądów, kolonizacja uniwersytetów, cenzura mediów oraz klientelizm gospodarczy. Tortury stały się instrumentem zarządzania, a propaganda przedstawiała posłuszeństwo jako patriotyzm. Państwo przestało być umową obywateli, stając się własnością reżimu. Suwerenność, o którą walczono z kolonizatorami, została przechwycona przez pałac, koszary i służby.

Kluczowe jest tutaj pojęcie państwa służb – dawlat al mukhabarat. W takim modelu konstytucja bywa jedynie dekoracją, parlament teatrem, partia pasem transmisyjnym, a sąd kancelarią legalizacji; w tym układzie obywatel staje się „obywatel podejrzanym w zawieszeniu". Władza nie pyta społeczeństwa o zdanie. Pyta raczej: kto z kim rozmawia, kto finansuje stowarzyszenie, kto pisze ulotkę, kto ma kuzyna za granicą i kogo można nazwać agentem.

Autokrata zawsze potrzebuje zdrajcy. Bez niego musiałby przyznać, że ludzie buntują się nie pod wpływem obcych wywiadów, lecz z powodu głodu, pogardy i braku praw. Dlatego w retoryce reżimowej powraca ta sama sztuczka: opozycjonista jest agentem Zachodu, Sowietów, syjonizmu, Iranu, Turcji lub agentem chaosu. W słowniku dyktatury obywatel nigdy nie ma racji – może co najwyżej mieć mocodawcę.

Ten mechanizm prowadzi do paradoksu, który Gerges analizuje z wielką precyzją. Reżimy autorytarne publicznie występują jako obrońcy suwerenności, podczas gdy w rzeczywistości żyją z jej sprzedaży. Potępiają obce ingerencje, a jednocześnie zabiegają o broń, kredyty, bazy, doradców i ochronę w Radzie Bezpieczeństwa. Demonizują aktywistów jako narzędzia zewnętrznych sił, sami opierając przetrwanie na zagranicznych patronach. Najostrzejszym przykładem była Syria Assadów, gdzie retoryka antyimperialna współistniała z głębokim uzależnieniem od Rosji i Iranu. Upadek reżimu w grudniu 2024 roku obnażył kruchość dyktatury, której stabilność zależała od dyspozycyjności cudzego lotnictwa, milicji i kredytów. Jak wskazywał SWP, 8 grudnia 2024 roku reżim Assada został obalony przez koalicję rebeliancką kierowaną przez HTS. Kluczowe okazały się przesunięcia w międzynarodowym układzie sił: tureckie wsparcie dla rebeliantów, osłabienie Iranu i Hezbollahu po izraelskich uderzeniach oraz zmiana priorytetów Rosji obciążonej wojną na Ukrainie.

W tym miejscu należy zachować intelektualną uczciwość. Upadek Assada nie jest automatycznym dowodem narodzin demokracji. Nie każdy wróg tyrana jest przyjacielem republiki, a historia Bliskiego Wschodu zna zbyt wiele przypadków, gdy rewolucyjny język otwierał drogę do nowej przemocy. Jednak w ujęciu Gergesa upadek dynastii Assadów potwierdza inną tezę: autorytaryzm może wyglądać jak beton, a być w istocie przejrzałym owocem. Gdy reżim przez dekady utrzymuje się dzięki strachowi, zagranicznej protekcji i sekciaryzacji aparatu bezpieczeństwa, jego pozorna trwałość jest często tylko skutkiem braku bezpiecznej okazji do buntu. Wystarczy pęknięcie systemu patronatu, a portrety wodza nagle okazują się jedynie tapetą przyklejoną do ruin.

Podmiotowość obywatelska kontra technologia sekciarstwa i ekonomia wykluczenia

Trzecią osią analizy jest podmiotowość oddolna. W nowoczesnych naukach społecznych pojęcie agency oznacza zdolność aktorów do działania mimo ograniczeń strukturalnych. Nie chodzi tu o wolność absolutną; człowiek biedny, zastraszony, inwigilowany i zależny od łaski urzędnika nie działa w próżni. Nie jest on jednak wyłącznie produktem systemu.

Może tworzyć sieci solidarności, wyjść na ulicę, strajkować, migrować, ukrywać prawdę czy przechowywać pamięć. Może odmówić współpracy, założyć komitet, napisać manifest, udzielić pomocy lub nagrać akt przemocy, by przerwać milczenie. Gergesowska sprawczość zwykłych ludzi polega właśnie na tym: w regionie nieustannie przedstawianym jako przedmiot cudzych strategii istnieje uparte i kosztowne dążenie do samostanowienia. Arabska Wiosna była kulminacją tej dynamiki. Nie była operacją obcego wywiadu, wybuchem dżihadystycznego pragnienia kalifatu ani buntem jednej sekty przeciw drugiej. Była obywatelskim zrywem przeciwko upokorzeniu. Mohammed Bouazizi stał się symbolem nie dlatego, że reprezentował gotową ideologię, lecz ponieważ jego los skondensował codzienność milionów: bezrobocie, policyjną arbitralność, korupcję i brak perspektyw awansu. Uosabiał pogardę urzędu, niemożność założenia rodziny i poczucie bycia nieobywatelem we własnym państwie. Jeśli ciało młodego sprzedawcy stało się iskrą dla całego regionu, oznacza to, że system polityczny utracił zdolność słyszenia ludzi znacznie wcześniej. Państwo, które nie słyszy głosu, usłyszy krzyk. Państwo, które nie słyszy krzyku, zobaczy ogień.

Arabska Wiosna była także postsekciarską lekcją obywatelstwa. Transparent „Nie muzułmanin, nie chrześcijanin: Egipcjanin” uderzał w sam rdzeń technologii władzy opartej na podziale, domagając się al muwatina — obywatelstwa jako wspólnej miary praw. W świecie, w którym reżimy przez dekady przekonywały ludzi, że bezpieczeństwo gwarantuje jedynie sekta, klan, plemię lub zagraniczny patron, hasło obywatelstwa było niemal rewolucją metafizyczną. Mówiło: człowiek nie musi prosić o prawo jako sunnita, szyita, chrześcijanin, Alawita czy Kurd; może domagać się go po prostu jako obywatel. Dlatego fałszywe jest twierdzenie, że Arabska Wiosna „stworzyła ISIS”. Gerges odwraca tę narrację.

To nie pragnienie wolności zrodziło dżihadyzm, lecz zmiażdżenie pokojowej polityki, rozpad instytucji, wojny domowe i masowe więzienia. Kiedy obywatelowi zamyka się parlament, ulicę i sąd, pojawiają się aktorzy oferujący wspólnotę poprzez przemoc. ISIS i Al Kaida nie są powrotem średniowiecza, lecz potwornie nowoczesnymi produktami upadku państwa, wojen zastępczych, propagandy medialnej i polityki wykluczenia. Język religijny był tu paliwem mobilizacyjnym, ale

silnik zbudowano z przemocy państwowej i rozpaczy. Sekciarstwo należy więc rozumieć jako technologię polityczną, a nie naturalną cechę regionu. Kolonializm zinstytucjonalizował je poprzez faworyzowanie wybranych grup; autokraci rozwinęli je, obsadzając służby lojalistami. Regionalne mocarstwa, zwłaszcza Iran i Arabia Saudyjska, używały go jako narzędzia rywalizacji o wpływy. Organizacje dżihadystyczne uczyniły z niego instrument eksterminacji, stosując takfir jako teologiczne uzasadnienie zabijania „odstępców" oraz mniejszości religijnych i etnicznych. W każdym z tych przypadków tożsamość religijna stawała się narzędziem panowania. Religia była wzywana na świadka, lecz wyrok pisała polityka.

Czwartą osią jest ekonomia wielkiej zdrady: kapitalizm kolesiowski, ubóstwo i zinstytucjonalizowana korupcja. Diagnoza Gerges ma tu szczególną siłę, gdyż pokazuje, że autorytaryzm nie jest tylko systemem represji, ale przede wszystkim sposobem dystrybucji bogactwa.

W wielu państwach regionu reformy liberalizacyjne z lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych nie stworzyły konkurencyjnego rynku, lecz sprywatyzowały dostęp do zasobów. Aktywa publiczne przechodziły w ręce ludzi powiązanych z reżimem: rodzin, oficerów i oligarchów. Wolny rynek bez rządów prawa przypomina wyścig, w którym część zawodników dostaje samochody, a część kajdanki, podczas gdy komentatorzy mówią o kulturze przedsiębiorczości. Ekonomia polityczna regionu wytworzyła specyficzną formę podwójnego wykluczenia: obywatel był pozbawiony wpływu na władzę i odcięty od zasobów państwa skolonizowanych przez elity. Skutkiem była pauperyzacja, szczególnie dotkliwa dla młodzieży. Bezrobocie i brak perspektyw stworzyły kryzys egzystencjalny, którego symbolicznym wyrazem jest zjawisko harraga — „palenie granic" i dokumentów w desperackiej migracji. Gdy młody człowiek pali paszport, nie tylko ucieka z kraju; ogłasza, że państwo przestało być obietnicą tożsamości, a stało się pieczęcią uwięzienia.

Dane o nierównościach potwierdzają tę diagnozę. ESCWA wskazywała w 2020 roku, że trzydziestu jeden arabskich miliarderów posiadało niemal tyle majątku, co dolna połowa dorosłej populacji regionu. W tym samym raporcie szacowano, że wskaźnik ubóstwa dochodowego wzrósł do 32,4 procent, co dotknęło około 115 milionów ludzi.

Korupcja systemowa i wojny mocarstw jako narzędzia wykluczenia

Te liczby to coś więcej niż statystyka. Są ekonomiczną anatomią zdrady. Jeśli region bogaty w ropę, gaz i szlaki handlowe, dysponujący młodą populacją, dziedzictwem rolniczym i strategicznym

położeniem produkuje masową biedę, problemem nie jest brak zasobów. Problemem jest sposób, w jaki władza zamienia dobra publiczne w prywatne twierdze. Zinstytucjonalizowana korupcja nie jest tu zatem patologią systemu – ona jest systemem. Łapówka na ulicy i miliardowy transfer do rajów podatkowych należą do tej samej moralnej geologii. Jedno upokarza sprzedawcę owoców, drugie wysysa państwo; jedno wygląda jak drobne nadużycie, drugie jak wielka operacja finansowa. Oba komunikaty mówią jednak obywatelowi to samo: prawo jest dla słabych, dostęp dla swoich, a państwo nie należy do ciebie.

Analizę Gergesa należy wreszcie osadzić w kontekście wojny Izraela z Iranem oraz roli Stanów Zjednoczonych. W czerwcu 2025 roku doszło do dwunastodniowego konfliktu, zapoczątkowanego izraelskimi uderzeniami 13 czerwca, tuż przed planowaną w Omanie rundą rozmów nuklearnych między USA a Iranem. Według analiz GIGA wojna uderzyła w cele wojskowe, nuklearne i mieszkalne, zabijając dowódców, naukowców, żołnierzy oraz wielu cywilów, co jednocześnie przeformułowało dynamikę irańskiego reżimu, relacje państwa ze społeczeństwem oraz politykę zagraniczną Teheranu. OSW oceniał później, że choć konflikt znacząco osłabił państwo irańskie, nie rozwiązał on fundamentalnego problemu programu nuklearnego. Brytyjska Izba Gmin w opracowaniu z 2025 roku zauważyła, że mimo sugestii rządów USA i Izraela o możliwej zmianie reżimu, część analiz wskazywała, iż nie był to operacyjny cel wybranych ataków.

Przesłanie tej wojny, odczytane przez aparat Gergesa, jest brutalnie jasne: Bliski Wschód pozostaje przestrzenią, w której lokalne społeczeństwa płacą cenę za strategie bezpieczeństwa państw mówiących o suwerenności, a praktykujących dominację, odstraszanie, projekcję siły i wojnę zastępczą. Izrael uzasadniał uderzenia zagrożeniem nuklearnym, Iran przedstawiał się jako ofiara agresji i obrońca suwerenności, zaś Stany Zjednoczone kalkulowały między odstraszaniem, ochroną sojusznika, kontrolą eskalacji a własną wiarygodnością hegemoniczną.

Z perspektywy społeczeństw regionu powraca jednak stary schemat: wielkie decyzje zapadają ponad głowami ludzi, a koszty ponoszą miasta, rodziny i uchodźcy, co odbija się na gospodarkach, cenach żywności, szlakach morskich, rynku energii i kruchych instytucjach. Nie oznacza to, że wszystkie strony konfliktu są moralnie i prawnie identyczne – takie spłaszczenie byłoby analitycznie leniwe.

Iran jest autorytarną republiką teokratyczną, która represjonuje własne społeczeństwo i prowadzi politykę regionalną przez sieci sojuszników oraz aktorów zbrojnych. Izrael działa w logice państwa bezpieczeństwa, lecz jego działania militarne i okupacyjne od dawna budzą poważne pytania o prawo międzynarodowe, proporcjonalność i ochronę ludności cywilnej. Stany Zjednoczone pozostają potęgą zdolną wzmacniać lub hamować eskalację, jednak ich historia w regionie sprawia, że język demokracji często przegrywa z pamięcią interwencji.

Wielka zdrada jako systemowa architektura fałszywych obietnic

Lekcja Gergesa nie polega na prostym wskazaniu jednego demona, lecz na rozpoznaniu systemu, w którym bezpieczeństwo elit i państw systematycznie wygrywa z bezpieczeństwem społeczeństw. To właśnie tutaj „wielka zdrada" zyskuje współczesną aktualność. Nie jest ona jedynie wspomnieniem Sykes-Picota, Balfoura, mandatów czy kolonialnej kartografii, lecz powtarzalną strukturą polityczną. Obiecuje się ludziom pokój, a dostarcza militaryzację; reformy, a wzmacnia służby; rozwój, a chroni oligarchię. Stabilność w tym wydaniu produkuje kruchą ciszę, suwerenność buduje zależność od patronów, a walka z ekstremizmem niszczy warunki obywatelskiej polityki, w których ten ekstremizm traciłby paliwo.

Dlatego niniejszy artykuł będzie rozwijać tezę źródłową w duchu solidarności z Gergesem: Bliskiego Wschodu nie da się zrozumieć bez jednoczesnego uchwycenia obcej ingerencji, lokalnego autorytaryzmu i oddolnej podmiotowości ludzi. Każda teoria usuwająca jeden z tych elementów deformuje obraz. Podejście czysto imperialne uniewinnia lokalnych tyranów; kulturowe – uniewinnia imperia; a elitarne – unieważnia społeczeństwa. Gerges proponuje trudniejszą, lecz prawdziwszą mapę: region jako pole dialektyki przemocy zewnętrznej, zdrady wewnętrznej i nieugaszonego pragnienia godności.

Przyjmując ramę Gergesa jako pole walki między interwencją zewnętrzną, lokalnym autorytaryzmem a oddolną sprawczością, należy zejść do samego fundamentu konstrukcji. Nie chodzi o „początek historii" Bliskiego Wschodu – byłby to absurd właściwy tym, którzy mylą historię regionu z momentem, w którym Europa zaczęła go intensywnie opisywać. Trzeba dotrzeć do początku nowoczesnego ładu państwowego ustanowionego po rozpadzie Imperium Osmańskiego. Tam, w gabinetach wojennej dyplomacji, zrodziła się wielka zdrada. Nie był to pojedynczy błąd dyplomatyczny, lecz cała architektura fałszywych obietnic: regionowi obiecano samostanowienie, a dostarczono mandat; wolność, a zainstalowano nadzór; polityczną podmiotowość, a potraktowano mieszkańców jako przypis do mapy.

Gerges nie twierdzi, że przed kolonialnym podziałem region był idylliczną wspólnotą bez konfliktów. Imperium Osmańskie nie było rajem konstytucyjnym; jego późna struktura polityczna niosła własne napięcia, hierarchie, kryzysy administracyjne oraz konflikty narodowe i religijne. Nie trzeba jednak mitologizować przeszłości, aby oskarżyć kolonializm – wręcz przeciwnie, taka mitologizacja osłabia argument, czyniąc go łatwym do ośmieszenia. Prawdziwa teza jest poważniejsza: europejskie mocarstwa wkroczyły w region już złożony i zróżnicowany, pełen lokalnych ambicji, a następnie narzuciły mu porządek, który nie rozwiązywał problemów, lecz je

instytucjonalizował. Była to chirurgia polityczna wykonana przez ludzi, którzy mieli skalpel, mapę, interesy imperialne i bardzo niewiele szacunku dla pacjenta.

Kolonialny „grzech pierworodny" nie polegał zatem wyłącznie na sztuczności granic. Wszystkie granice państwowe są w pewnym sensie sztuczne, gdyż państwo jest instytucją, a nie zjawiskiem geologicznym. Problem pojawia się wtedy, gdy ta sztuczność łączy się z brakiem legitymizacji, przemocą administracyjną, uprzywilejowaniem jednych wspólnot kosztem drugich, podporządkowaniem gospodarki interesom zewnętrznym i odgórnym blokowaniem instytucji reprezentacyjnych.

Gerges uderza właśnie w ten kompleks. Granica sama w sobie nie zabija; zabija granica wsparta aparatem, który mówi ludziom po obu jej stronach: wasza pamięć, relacje, interesy i przyszłość są mniej ważne niż potrzeby cudzej strategii. Porozumienie Sykes-Picot z 1916 roku stało się symbolem tej logiki nie dlatego, że było jedynym aktem założycielskim, lecz przez to, jak jaskrawo ujawniało kolonialną mentalność posiadania. Francja i Wielka Brytania dzieliły terytoria arabskie na strefy wpływów, zanim mieszkańcy tych ziem mogli określić, jakiej przyszłości chcą.

Ten fakt nie jest drobną nieelegancją protokolarną. Jest aktem epistemicznej przemocy. Oznacza bowiem, że pewna populacja zostaje pozbawiona statusu rozmówcy. Nie pyta się jej o zgodę, ponieważ w logice imperialnej nie jest ona stroną, lecz materią i przestrzenią. Staje się przeszkodą, siłą roboczą, zapleczem portowym, korytarzem komunikacyjnym, rezerwą ropy lub buforem przeciw innemu mocarstwu. Człowiek zostaje w ten sposób obniżony do funkcji geopolitycznej.

Kolonialna technika panowania przez niejednoznaczność

Aluzja do Fausta okazuje się tu niezwykle trafna. Europejska dyplomacja podpisała z regionem pakt, którego warunki od początku były fałszywe. Arabowie mieli zapłacić krwią za obietnicę niepodległości, lecz w chwili rozliczenia dowiedzieli się, że kontrakt zawierał niewidzialne aneksy. Korespondencja McMahon-Husajn budowała oczekiwanie arabskiej suwerenności, jednak brytyjska dyplomacja zostawiła sobie językowe furtki, terytorialne wyłączenia i interpretacyjne dwuznaczności.

Gdy po wojnie przyszło do politycznego rachunku, obietnicę niepodległości można było odczytać tak wąsko, by nie przeszkadzała ona imperialnej kontroli. „Fałszywe obietnice" nie były więc jedynie kłamstwem, lecz techniką panowania przez niejednoznaczność. Mocarstwo nie musi mówić

wprost: „oszukujemy was”. Wystarczy sformułować obietnicę tak, aby słabsza strona usłyszała nadzieję, a silniejsza zachowała instrument wycofania.

Deklaracja Balfoura z 1917 roku pogłębiła tę ranę, uderzając w samo prawo do bycia podmiotem. Formuła o „żydowskiej siedzibie narodowej” w Palestynie została wpisana w język, który arabskich mieszkańców ujmował pośrednio i niemal administracyjnie. Nie potraktowano ich jako narodu czy równorzędnej wspólnoty politycznej, lecz jako „istniejące społeczności nieżydowskie”. Sam język zdradza tu strukturę władzy: ten, kto ma prawo do nazwy, ma prawo do historii; ten, kto zostaje opisany per negationem, pojawia się w dokumencie jedynie jako przeszkoda dla cudzej obietnicy. Gerges nie potrzebuje tu retorycznej przesady – wystarczy sucha analiza.

Jeżeli większość mieszkańców terytorium zostaje politycznie zredukowana do tła, późniejszy konflikt nie jest tajemniczym wybuchem irracjonalnej nienawiści, lecz konsekwencją porządku, który od początku asymetrycznie rozdzielił uznanie. Deklaracja Balfoura nie stworzyła konfliktu izraelsko-palestyńskiego w gotowej formie, ale nadała mu strukturę założycielskiej nierówności. Jednej wspólnocie przyznano projekt polityczny, drugiej obiecano jedynie, że jej prawa cywilne i religijne nie zostaną naruszone. To różnica między byciem autorem przyszłości a byciem chronionym obiektem w cudzym projekcie.

Dla Palestyńczyków i szerzej dla świata arabskiego stało się to źródłem głębokiej nieufności wobec zachodniego języka prawa. Tu pojawia się paradoks istotny dla prawników: prawo międzynarodowe XX wieku mówiło o samostanowieniu, ale w kolonialnej praktyce zasada grała na scenie, podczas gdy interes siedział w reżyserce. Mandaty Ligi Narodów formalnie miały być opieką nad społeczeństwami dojrzewającymi do samodzielności, w rzeczywistości zaś stanowiły mechanizm kontroli. Europejczycy występowali jako paternalistyczni administratorzy politycznej dojrzałości innych ludów. Problem polega na tym, że nikt nie dojrzewa do wolności pod nadzorem kogoś, kto czerpie korzyść z przedłużania tej niedojrzałości. To jak szkoła, w której nauczyciel otrzymuje premię za to, że uczniowie nigdy nie zdają egzaminu.

System mandatowy przyniósł także głęboki skutek antropologiczny: uczył społeczeństwa, że państwo nie jest wspólną własnością obywateli, lecz aparatem zewnętrznym i nadzorczym. Legitymizacja nie sprowadza się przecież do samej skuteczności administracyjnej. Państwo może pobierać podatki, utrzymywać policję i budować drogi, a mimo to pozostawać obce. Obcość ta rodzi się wtedy, gdy ludzie nie widzą w instytucjach swojej wspólnoty politycznej, lecz przedłużenie cudzej kontroli. Gerges pokazuje, że właśnie taka rana legitymizacyjna została wpisana w fundamenty wielu nowoczesnych państw regionu.

Kolonializm działał również poprzez dobór lokalnych pośredników. Wielka Brytania i Francja nie chciały rządzić wyłącznie bezpośrednio; potrzebowały klas współpracujących: notabli, właścicieli ziemskich, kupców czy mniejszościowych klienteli. Model ten stworzył lokalną elitę, której interes polegał nie na reprezentowaniu społeczeństwa wobec państwa, lecz na reprezentowaniu kolonialnego państwa wobec społeczeństwa. W ten sposób narodził się jeden z najbardziej toksycznych wzorców późniejszej polityki regionu: elita jako broker dominacji.

To brokerstwo przetrwało dekolonizację. Formalnie flaga się zmieniała, ale mechanizm często pozostawał. Lokalni przywódcy nauczyli się, że władza wymaga kontroli nad aparatem bezpieczeństwa, zewnętrznego patrona i umiejętności rozgrywania podziałów społecznych. Kolonializm nie tylko wytyczył granice, lecz przekazał instrukcję obsługi państwa jako narzędzia dominacji. Gdy późniejsi autokraci mówili językiem antykolonialnym, ich praktyka często pozostawała kolonialna wewnętrznie. Kolonizator wyszedł z pałacu, ale pałac nauczył się kolonizować własnych obywateli. W tym kontekście należy umieścić nacjonalizm arabski – był on odpowiedzią na upokorzenie, ale i próbą stworzenia pozytywnego projektu wspólnotowego.

Paradoks emancypacji i pułapka zimnowojennej zależności

Naser w ujęciu Gergesa nie był jedynie politykiem, lecz znakiem epoki, w której godność stała się kategorią geopolityczną. Jego gesty, przemówienia i decyzje niosły głęboki sens, gdyż miliony ludzi widziały w nim odwrócenie kolonialnej relacji spojrzenia. Wreszcie ktoś z regionu przemawiał do mocarstw nie jako petent, lecz jako przywódca społeczeństwa domagającego się suwerenności. Gdy Naser odpowiadał Amerykanom, że mogą pić z morza, jeśli pomoc ma oznaczać polityczną uległość, nie była to tylko efektowna fraza. To był bon mot emancypacyjny. Slogan godności i polityczna metafora zerwania z logiką jałmużny.

Nacjonalizm arabski posiadał jednak wewnętrzną dwuznaczność. Jako język antyimperialny był potężny, mobilizujący i historycznie zrozumiały; jako praktyka państwowa zbyt często przeobrażał się w centralizację, kult lidera, militaryzację oraz niechęć do pluralizmu. Tu ujawnia się tragiczna dialektyka emancypacji po kolonializmie: ruch dążący do odbudowy podmiotowości zbiorowej może uznać, że jedność wymaga dyscypliny, dyscyplina armii, armia wodza, a wódz – ciszy. W ten sposób antykolonialna polityka godności zaczyna produkować autorytarne państwo bezpieczeństwa, gdzie w imię uwolnienia narodu od imperium niepostrzeżenie odbiera się wolność obywatelowi.

Porażka 1967 roku była dla nacjonalizmu arabskiego ciosem niemal ontologicznym. Wojna sześciodniowa nie stanowiła jedynie przegranej militarnej, lecz była katastrofą symbolicznego świata, w którym armie republikańskie i modernizacyjne miały dowieść skuteczności nowej epoki. Klęska z Izraelem podważyła obietnicę świeckiego nacjonalizmu, otwierając przestrzeń dla projektów islamistycznych, monarchicznych, sekciarskich czy klientelistycznych.

Gerges nie sprowadza późniejszej historii regionu wyłącznie do tej jednej wojny, lecz rozumie jej wagę: klęska militarna stała się klęską legitymizacji. Gdy państwo autorytarne obiecuje dumę i zwycięstwo, a dostarcza upokorzenie, aparat bezpieczeństwa musi pracować intensywniej, gdyż obywatel widzi, że cesarz ma mundur, lecz nie ma zwycięstwa. Dynamikę tę pogłębiła zimna wojna. Region próbujący wydobyć się z zależności kolonialnej został natychmiast wciągnięty w dwubiegunową logikę Waszyngtonu i Moskwy. Niezaangażowanie budziło podejrzliwość, suwerenność gospodarcza była interpretowana jako zagrożenie, a nacjonalizacja zasobów mogła zostać uznana za komunistyczną infekcję. Lewicowy nacjonalizm stał się obiektem zachodniego zwalczania, podczas gdy konserwatywne monarchie i autokracje mogły liczyć na wsparcie, o ile gwarantowały antykomunizm, dostęp do surowców i strategiczną przewidywalność. Dekolonizacja została zatem przechwycona przez zimnowojenną geopolitykę; młode państwa otrzymały nie wolność, lecz nowy formularz zależności.

Interwencje mocarstw i systemowa ochrona autokratów

Przypadek Mohammada Mosaddegha w Iranie pozostaje jednym z najbardziej wymownych przykładów tej logiki. Demokratycznie wybrany przywódca próbował odzyskać kontrolę nad ropą, czyli nad materialnym rdzeniem suwerenności. Odpowiedzią była operacja obalenia rządu, która przywróciła władzę szachowi i związała Iran z zachodnim systemem patronatu.

Polityczny skutek był długofalowy. Nie tylko zniszczono konkretną administrację, ale zaszczepiono przekonanie, że gdy społeczeństwa regionu próbują użyć procedur demokratycznych do odzyskania zasobów, demokracja kończy się tam, gdzie zaczynają się interesy mocarstwa. To przekonanie stało się później jednym z najważniejszych zasobów retorycznych ruchów antyzachodnich. Cynizm rodzi cynizm, a zamach stanu ma życie pośmiertne dłuższe niż komunikaty jego organizatorów.

Zimna wojna wzmacniała autorytaryzm również poprzez militaryzację państw. Pomoc wojskowa, szkolenia, broń, doktryny bezpieczeństwa i sojusze strategiczne dostarczały reżimom gotowych instrumentów kontroli wewnętrznej. Gdy państwo otrzymuje czołgi, samoloty i aparaturę wywiadowczą w imię stabilności regionalnej, łatwo zapomina, że prawdziwa stabilność powinna wyrastać z legitymizacji władzy. Dla wielu autokratów zewnętrzna pomoc była polisą

ubezpieczeniową przeciwko własnym obywatelom. Zimna wojna nauczyła ich, że wystarczy być użytecznym w cudzym konflikcie, aby otrzymać przyzwolenie na własną przemoc. W takim świecie prawa człowieka stają się jedynie dodatkiem do przemówień, a nie warunkiem relacji.

Ten mechanizm miał także wymiar ideologiczny. Zachód, zwłaszcza Stany Zjednoczone, wspierał niekiedy konserwatywne nurty religijne jako przeciwwagę dla lewicowego nacjonalizmu i komunizmu. Nie oznacza to, że islamizm został po prostu „stworzony" przez Amerykę – byłoby to uproszczenie odbierające sprawczość lokalnym aktorom. Oznacza jednak, że geopolityka zimnej wojny współtworzyła środowisko, w którym pewne nurty religijno-polityczne zyskały zasoby, prestiż i funkcję strategiczną. Afganistan stał się tu laboratorium szczególnie dramatycznym.

Wsparcie mudżahedinów przeciw Związkowi Radzieckiemu było z perspektywy Waszyngtonu narzędziem walki z Moskwą. Z perspektywy późniejszych dekad stało się jednak jednym z kanałów transnarodowej militaryzacji dżihadyzmu. Imperium, które hoduje pożar w cudzym lesie, nie powinno być zdziwione, że wiatr zmienia kierunek.

W tym miejscu należy przywołać krytyków podejścia zbieżnego z Gergesem, gdyż rzetelna analiza nie może ignorować konkurencyjnych szkół interpretacyjnych. Pierwszą z nich jest szkoła internalistyczna, kojarzona w debacie zachodniej między innymi z Bernardem Lewisem i Fouadem Ajamim. Jej przedstawiciele akcentują wewnętrzne źródła kryzysu: deficyty kultury politycznej, porażkę liberalizmu, autorytarne dziedzictwo społeczeństw arabskich, rolę religii czy błędy lokalnych elit. W tej optyce zewnętrzne interwencje są istotne, lecz nie rozstrzygające. Region miał zaprzepaścić swoje szanse również dlatego, że jego własne tradycje polityczne i instytucje nie potrafiły zbudować stabilnego pluralizmu.

Gerges nie odrzuca pytania o odpowiedzialność wewnętrzną – przeciwnie, jego oskarżenie lokalnych elit jest bardzo mocne. Różni się jednak od internalistów tym, że nie zamienia winy elit w oskarżenie całych kultur. To zasadnicza różnica. Można uznać, że Saddam, Assad, Saleh, Mubarak, szach Iranu czy oligarchiczne kliki ponoszą odpowiedzialność za przemoc i zdradę obywateli, ale nie trzeba z tego wyprowadzać wniosku, że mieszkańcy regionu są z natury niezdolni do demokracji. Gerges broni tezy bardziej empirycznej: ludzie pragnęli godności i reprezentacji, lecz byli systematycznie miażdżeni przez splot autorytaryzmu i obcej protekcji.

Drugą grupę krytyków stanowią realiści w stosunkach międzynarodowych. Dla nich polityka mocarstw może być moralnie nieestetyczna, ale jest strategicznie zrozumiała. Państwa dbają o interesy: dostęp do energii, bezpieczeństwo sojuszników czy równowagę sił. Demokracja i prawa człowieka bywają dla realistów wartościami drugorzędnymi wobec stabilności. Gerges odpowiedziałby zapewne, że właśnie ta definicja stabilności jest jednym ze źródeł katastrofy.

Stabilność rozumiana jako przetrwanie zaprzyjaźnionego autokraty nie jest bowiem stabilnością społeczną.

Wielka zdrada jako systemowa symbioza autorytaryzmu i zależności

To jedynie czasowe stłumienie ciśnienia. Gdy polityk myli milczenie społeczeństwa ze zgodą, buduje system, który prędzej czy później przemówi językiem eksplozji. Trzeci nurt krytyczny można określić mianem modernizacyjnego sceptycyzmu wobec Arabskiej Wiosny. Jego przedstawiciele argumentują, że rewolucje były moralnie zrozumiałe, lecz politycznie niedojrzałe; opozycja zbyt słaba, instytucje niegotowe, a armia zbyt silna. Wskazują na podzielone społeczeństwa, nadmierną organizację islamistów i naiwność Zachodu. W tej krytyce tkwi ziarno prawdy – Gerges nie twierdzi przecież, że same protesty wystarczą do budowy demokracji. Rewolucja pozbawiona instytucji może zostać przejęta, zmiażdżona lub wypaczona. Jednak sceptycy często wpadają w pułapkę odwrotnego wnioskowania: z faktu, że rewolucja nie stworzyła natychmiast stabilnej demokracji, konkludują, iż była błędem. To tak, jakby z trudów porodu wnioskować, że dziecko nie powinno się urodzić. Arabska Wiosna stanowiła historyczne otwarcie pola politycznego.

To, że została stłumiona, nie czyni jej przyczyną późniejszej katastrofy; częściej winni byli właśnie ci, którzy ją zdławili. Czwarta grupa to zwolennicy rehabilitacji autorytaryzmu w imię walki z terroryzmem, przedstawiani jako wybór mniejszego zła. Stanowisko to ma pozór odpowiedzialności: lepszy brutalny porządek niż chaos milicji, znany dyktator niż nieznana rewolucja, służby bezpieczeństwa niż dżihadyści. Problem polega na tym, że autorytaryzm nie jest lekarstwem na ekstremizm, lecz często jego współproducentem.

Więzienia, tortury, sekciaryzacja i korupcja, a także zablokowanie dróg awansu, zniszczenie pokojowej opozycji i systemowe upokorzenie całych społeczności tworzą próżnię, w której ekstremista może przekonać ludzi: państwo nigdy nie da wam sprawiedliwości, chodźcie do nas. Dyktator i dżihadysta udają absolutnych wrogów, choć w rzeczywistości żywią się sobą nawzajem. Jeden potrzebuje drugiego jako straszaka; drugi pierwszego jako dowodu na to, że polityka obywatelska jest fikcją.

W świetle tej polemiki Gergesowskie pojęcie wielkiej zdrady ma charakter syntetyczny. Obejmuje zdradę zewnętrzną – złamanie obietnicy samostanowienia przez mocarstwa; zdradę wewnętrzną – przejęcie państwa przez lokalne elity i zamianę suwerenności narodowej w bezpieczeństwo reżimu; zdradę ekonomiczną – przemianę bogactwa publicznego w prywatną rentę oligarchii; zdradę

symboliczną – użycie języka religii, narodu i bezpieczeństwa do niszczenia obywatelstwa. Obejmuje wreszcie zdradę analityczną: zachodnie narracje, które chętnie tłumaczyły cierpienie regionu jego rzekomą naturą, zamiast wskazać na konkretne instytucje przemocy. Właśnie dlatego aluzja do Tołstoja powraca jak refren.

Królowie są niewolnikami historii, lecz historia nie jest losem zapisanym w gwiazdach. Jest sumą struktur i decyzji; pamięcią niedotrzymanych obietnic i konsekwencją granic narysowanych bez zgody. Jest cieniem więzień budowanych w imię stabilności oraz rachunkiem za gospodarki rozszabrowane przez „swoich". Jest krzykiem młodzieży, która odkryła, że ojczyzna bez obywatelstwa jest tylko miejscem urodzenia, nie przestrzenią przyszłości. Kluczowy wniosek tej części brzmi: kolonialny grzech pierworodny nie polega wyłącznie na tym, co Europa zrobiła regionowi dawno temu. Polega również na tym, że wytworzone wówczas formy zależności, nieufności i administracyjnej przemocy zostały powielone przez lokalne elity i włączone w zimnowojenny oraz późniejszy system geopolityczny.

Fałszywe obietnice nie umarły wraz z końcem mandatów – zmieniły jedynie język. W XX wieku mówiły o rozwoju, bezpieczeństwie, antykomunizmie, stabilności i reformach rynkowych. W XXI wieku mówią o odporności państwa, normalizacji relacji, regionalnej architekturze bezpieczeństwa czy kontroli migracji. Pytanie Gergesa pozostaje jednak aktualne: gdzie w tym wszystkim jest obywatel? Gdzie jego prawo do państwa, które nie jest ani cudzą bazą, ani prywatną farmą reżimu, ani więzieniem w barwach narodowych? Kolonialny grzech pierworodny ustanowił zewnętrzną architekturę zależności, a autorytaryzm lokalnych elit nadał jej wewnętrzną trwałość.

W tym właśnie miejscu diagnoza Fawaza A.

Podwójna zdrada i mechanizm państwa służb

Analiza Gergesa zyskuje na sile, ponieważ nie pozwala ani na wygodny antyimperialny monolog, ani na zachodni moralizm, który całą odpowiedzialność zrzuca na „kulturę polityczną Arabów". Wielka zdrada miała charakter podwójny. Najpierw mocarstwa zewnętrzne potraktowały mieszkańców regionu jako przedmiot własnej strategii. Następnie lokalne elity przejęły państwa formalnie wyzwolone spod kolonialnej dominacji i zamieniły je w aparaty służące własnemu przetrwaniu. Kolonizatorzy uczyli, jak rządzić bez zgody; autokraci odrobili tę lekcję z nadgorliwością prymusa, który zamiast dostać dyplom, powinien dostać akt oskarżenia. Nie chodzi tu jednak o prostą tezę, że wszystkie elity postkolonialne były od początku cyniczne, skorumpowane i pozbawione projektu modernizacyjnego – byłoby to zbyt płaskie.

W wielu państwach regionu istniała autentyczna energia emancypacyjna. Nacjonalizm arabski, republikanizm, projekty industrializacji, reforma rolna, nacjonalizacja zasobów czy rozbudowa edukacji i ambicja wyrwania się z zależności imperialnej miały realny sens historyczny. Problem polegał na tym, że emancypacja zbiorowa zbyt często utożsamiano z monopolizacją władzy przez awangardę, partię, armię lub rodzinę rządzącą. Naród miał być wolny, lecz obywatel miał milczeć. Suwerenność miała zostać odzyskana, ale kontrolę nad nią przejmował pałac. W imię godności zbiorowej budowano instytucje, które odbierały godność jednostkom.

Gerges wykazuje, że nowoczesny autorytaryzm bliskowschodni był produktem splotu kilku mechanizmów: kolonialnej spuścizny aparatu bezpieczeństwa, zimnowojennej militaryzacji państw oraz słabości instytucji reprezentacyjnych. Dołożyły do tego gospodarka rentierska lub quasi rentierska, w której dostęp do zasobów zależał od bliskości władzy, instrumentalizacja tożsamości religijnych, plemiennych i etnicznych, a także cyniczna gra zewnętrznych patronów, którzy chętnie kupowali „stabilność", choć w istocie finansowali laboratoria przyszłych eksplozji.

W tym układzie autokrata nie był wyłącznie tyranem stojącym ponad społeczeństwem, lecz węzłem systemu: pośrednikiem między mocarstwami, służbami, oligarchią, armią, partią i rodziną a lękiem obywateli. Najbardziej precyzyjnym pojęciem dla tej formy władzy jest państwo służb – dawlat al mukhabarat. Państwo takie nie zaczyna się od konstytucji, lecz od akt osobowych. Nie pyta obywatela o jego prawa, lecz o to, komu jest lojalny. Nie ufa debacie publicznej, gdyż każdą dyskusję interpretuje jako próbę destabilizacji. Nie potrzebuje niezależnego sądu, a jedynie procedury legalizującej decyzję aparatu. Zamiast obywateli kompetentnych, pragnie takich przewidywalnych.

Uniwersytet staje się przestrzenią nadzoru, media tubą korekcyjną, parlament sceną, administracja pasem transmisyjnym, a policja właściwym autorem umowy społecznej. W takim państwie prawo istnieje, lecz jego funkcja zostaje odwrócona: nie ogranicza ono arbitralności władzy, lecz uczy społeczeństwo, że arbitralność może mieć pieczątkę. To odwrócenie sensu prawa jest kluczowe z perspektywy prawnika. Państwo autorytarne rzadko bywa państwem bez prawa; przeciwnie – często jest przesadnie prawne, regulacyjne, proceduralne i formularzowe. Problem polega na tym, że norma nie chroni obywatela przed władzą, lecz władzę przed obywatelem. Przepis staje się siatką do łapania nieposłusznych, koncesja narzędziem selekcji lojalnych, a prawo stowarzyszeń i medialne służy kontroli organizacji oraz karaniu niezależnych głosów. Prawo antyterrorystyczne zaś pozwala na dowolne rozszerzanie definicji wroga. W świecie autorytarnym legalizm nie musi być przeciwieństwem przemocy. Może być jej eleganckim garniturem.

Kapitalizm kolesiowski jako ekonomiczny filar autorytaryzmu

Drugim filarem autorytaryzmu była „arabska umowa społeczna” – układ, w którym państwo oferowało zatrudnienie, subsydia, edukację, pewną mobilność społeczną i podstawowe bezpieczeństwo materialne w zamian za polityczną bierność. W pierwszych dekadach po dekolonizacji model ten wydawał się funkcjonalny. Państwo rozbudowywało sektor publiczny i inwestowało w symboliczną modernizację, dając milionom ludzi poczucie uczestnictwa w narodowym projekcie.

Z czasem jednak umowa ta zaczęła się rozpadać. Populacje rosły szybciej niż zdolność państwa do redystrybucji, a gospodarki nie tworzyły wystarczającej liczby miejsc pracy. Aparaty administracyjne puchły, nie zwiększając przy tym swojej sprawności, a subsydia stawały się fiskalnie niedościgłe. Klasa średnia stała się zależna od państwa, a nie od niezależnej gospodarki; władza obiecywała stabilność, lecz przestała dostarczać nawet minimum rozwojowej nadziei. Wtedy nastąpił zwrot, który Gerges interpretuje jako jeden z głównych mechanizmów pauperyzacji: neoliberalne reformy przechwycone przez autorytarne elity. W teorii miały one oznaczać liberalizację, prywatyzację i deregulację, by przyciągnąć inwestycje i zwiększyć efektywność. W praktyce wielu państw regionu oznaczały one prywatyzację państwa przez ludzi władzy. Nie narodził się wolny rynek, lecz kapitalizm dostępowy. Nie konkurencja, lecz koncesja. Nie przedsiębiorczość, lecz lojalność. Nie innowacja, lecz koneksja. Reformy rynkowe bez rządów prawa przypominały otwarcie drzwi skarbca przy jednoczesnym rozdaniu kluczy rodzinie strażnika. Kapitalizm kolesiowski stał się zatem ekonomicznym odpowiednikiem autorytaryzmu politycznego.

Tak jak obywatel nie ma równego dostępu do reprezentacji, tak przedsiębiorca nie ma równego dostępu do rynku. Licencje, zamówienia publiczne, kredyty, tania ziemia, dotacje energetyczne, ochrona celna i przywileje importowe trafiają do sieci powiązanych z reżimem. Gospodarka przestaje być przestrzenią produkcji wartości, a staje się systemem dystrybucji przywileju. Klasy posiadające nie są niezależną burżuazją zdolną wymusić liberalizację polityczną, jak chcą klasyczne teorie modernizacji – są klientelą pałacu. Ich bogactwo nie rodzi pluralizmu, ponieważ zależy od monopolu. Nie potrzebują państwa prawa. Potrzebują telefonu do ministra.

Ten model niszczy społeczeństwo na kilku poziomach jednocześnie. Po pierwsze, dławi małe i średnie przedsiębiorstwa pozbawione dostępu do układów. Po drugie, niszczy zaufanie do instytucji, obnażając fakt, że reguły nie są wspólne. Po trzecie, tworzy gospodarkę niskiej innowacyjności, w której sukces zależy od relacji, a nie od produktywności. Po czwarte, upokarza ludzi wykształconych, dla których dyplom staje się mniej ważny niż nazwisko, sekta, klan albo

patron. Po piąte, zmienia korupcję w kulturę przetrwania. Gdy system opiera się na łapówce i arbitralnej zgodzie urzędnika, jednostka przestaje pytać o moralność korupcji.

Pyta jedynie, ile kosztuje normalne życie. Najbardziej przejmujący wymiar tej ekonomii upokorzenia widać w losie młodzieży. W społeczeństwach demograficznie młodych obietnica przyszłości jest najważniejszym zasobem politycznym. Jeśli młodzi ludzie nie mogą znaleźć pracy, wynająć mieszkania, założyć rodziny czy prowadzić firmy bez administracyjnego haraczu i lęku o wolność słowa, państwo traci moralne prawo do nazywania ich obywatelami. Stają się populacją zawieszoną: wykształconą, lecz bez awansu; połączoną cyfrowo ze światem, ale zamkniętą lokalnie; świadomą swoich praw, lecz pozbawioną instytucji, które mogłyby je egzekwować. To pokolenie nie musiało czytać traktatów o legitymizacji władzy, by wiedzieć, że system kłamie. Wystarczyło stać w kolejce po dokument, szukać pracy bez znajomości lub patrzeć, jak synowie oligarchów importują luksus, a biedni importują chleb. Mohammed Bouazizi nie jest więc tylko symbolem Arabskiej Wiosny.

Jest socjologicznym dowodem oskarżenia. Jego historia to nie tylko akt rozpaczy jednego człowieka, lecz obraz struktury drobnej przemocy, która codziennie mieli społeczeństwo: konfiskata towaru, poniżenie przez funkcjonariusza, konieczność opłat nieformalnych i pogarda administracji wobec pracy nieformalnej. W krajach, gdzie wielka korupcja transferuje miliardy na zagraniczne konta, mała korupcja dusi ludzi na ulicy. Jedna jest elegancka i bankowa, druga obcesowa i policyjna – obie jednak należą do tego samego reżimu moralnego. Zinstytucjonalizowana korupcja ma również wymiar prawny i konstytucyjny; nie jest jedynie naruszeniem etyki, lecz alternatywnym systemem dystrybucji decyzji publicznych. Tam, gdzie korupcja jest powszechna, konstytucyjna zasada równości zostaje zastąpiona zasadą dostępu. Formalnie wszyscy są równi wobec prawa, materialnie zaś równi są tylko ci, którzy mają właściwego pośrednika. Formalnie państwo służy interesowi publicznemu; w rzeczywistości interes ten zostaje zredukowany do retoryki, a realne decyzje służą reprodukcji sieci władzy. Formalnie istnieje administracja, materialnie – rynek decyzji. Taka korupcja nie jest chorobą skóry. Jest chorobą krwiobiegu państwa.

Ekonomiczny wymiar wielkiej zdrady elit

Diagnoza Gerges szczególnie mocno uderza w tych, którzy próbują tłumaczyć biedę regionu niedostatkiem zasobów lub rzekomą kulturową niezdolnością do rozwoju. Bliski Wschód nie jest ubogi z braku historii, pracowitości, inteligencji czy sprzyjającego położenia geograficznego. Jest ubogi tam, gdzie państwo i gospodarka zostały całkowicie podporządkowane przetrwaniu elit. Bogactwo naturalne pozbawione instytucji publicznych staje się przekleństwem: ropa może

finansować szkoły i dywersyfikację gospodarczą, ale może też służyć budowie pałaców, utrzymywaniu policji politycznej, opłacaniu klienteli oraz importowi luksusu.

Podobnie zboże mogłoby budować bezpieczeństwo żywnościowe, lecz rolnictwo niszczono przez zaniedbania, wojny i błędne reformy. Młoda populacja, zamiast stać się dywidendą demograficzną, często staje się rezerwuarem gniewu, gdy brakuje pracy, praw i perspektyw na przyszłość. Demografia bez instytucji jest nie darem, lecz ciśnieniem w kotle.

Wielka zdrada ekonomiczna miała również wymiar klasowy. Autorytaryzm nie rządził społeczeństwem jako jednolitą masą, lecz budował ścisłe koalicje zwycięzców i przegranych. Do pierwszej grupy należeli lojalni funkcjonariusze, wojskowi, rodziny rządzące, oligarchowie oraz beneficjenci zamówień publicznych i właściciele kapitału politycznego. Przegranymi zostali robotnicy sektora nieformalnego, rolnicy wypchnięci z ziemi, młodzi bez koneksji, małe firmy, niezależni profesjonaliści, zubożała klasa średnia oraz kobiety obciążone skutkami kryzysu opiekuńczego. Autokracja nie była zatem jedynie dyktaturą polityczną.

Była maszyną klasowego przesunięcia bogactwa ku górze. Mechanizm ten najwyraźniej widać w procesie niszczenia dawnej umowy socjalnej. Gdy państwo redukowało dotacje, ograniczało zatrudnienie publiczne i prywatyzowało usługi, nie tworzyło w zamian ochrony praw pracowniczych ani uczciwego rynku. Ludzie tracili opiekę państwa, nie zyskując w zamian wolności obywatelskiej. Była to najgorsza możliwa kombinacja: mniej chleba i nadal brak głosu.

Reformy bez demokracji stały się polityką zaciskania pasa dla biednych i amnestią dla bogatych. Władza mówiła o modernizacji, lecz społeczeństwo doświadczało jej jako wydziedziczenia. Z perspektywy ekonomisty model ten jest antyrozwojowy, gdyż blokuje produktywność; z perspektywy prawnika zaś antykonstytucyjny, ponieważ niszczy równość wobec prawa i odpowiedzialność władzy.

Autorytaryzm jako polityczna choroba autoimmunologiczna państwa

Z perspektywy antropologa system ten jest antywspólnotowy, gdyż zastępuje zaufanie społeczne nieformalnymi sieciami przetrwania. Z punktu widzenia kulturoznawcy okazuje się symbolicznie toksyczny – uczy ludzi, że sukces jest dowodem powiązań, a nie zasługi. W takim świecie degeneruje się nawet język moralny. „Sprytny” często oznacza kogoś, kto ma dojścia. „Realista” to ten, który pogodził się z korupcją. „Patriota” to człowiek, który nie pyta o majątek władzy, a „stabilność” sprowadza się do tego, by nie przeszkadzać zwycięzcom.

Autorytarne elity zabezpieczały ten układ poprzez sekurytyzację polityki. Każdy spór społeczny przedstawiano jako zagrożenie dla bezpieczeństwa: strajk oznaczał destabilizację, organizacja pozarządowa – obcą agenturę, niezależny dziennikarz – narzędzie propagandy wroga. Mniejszość domagająca się praw utożsamiano z separatyzmem, a ruch antykorupcyjny z próbą przewrotu. Taka logika czyni z państwa maszynę immunologiczną, która każdy przejaw obywatelskości traktuje jak infekcję. Jednak organizm atakujący własne komórki nie staje się silniejszy – zapada na chorobę autoimmunologiczną. Autorytaryzm jest właśnie polityczną chorobą autoimmunologiczną państwa. Najbardziej niszczycielską formą tego stanu było sekciarstwo, któremu poświęcona będzie kolejna część, lecz już tutaj warto wskazać jego związek z ekonomią i korupcją.

Podziały religijne nie istnieją w próżni. Zaostrzają się szczególnie wtedy, gdy dostęp do państwa, pracy, bezpieczeństwa, kontraktów czy ochrony zostaje przypisany do tożsamości grupowej. Jeśli armia, policja, administracja i spółki państwowe są obsadzane według lojalności sekciarskiej, plemiennej lub klanowej, tożsamość przestaje być domeną kultury – staje się kartą dostępu do życia.

Wówczas ludzie nie tylko „wierzą" jako sunnici, szyici, Alawici czy chrześcijanie. Zaczynają kalkulować bezpieczeństwo przez pryzmat przynależności. Tak rodzi się polityczna ekonomia sekciarstwa. Reżimy autorytarne chętnie kreowały się na jedyną zaporę przed wojną domową, stosując szantaż o niezwykłej skuteczności: „albo my, albo chaos". Problem w tym, że często to właśnie one produkowały warunki tego chaosu. Rozbijały społeczeństwo, niszczyły umiarkowaną opozycję, korumpowały gospodarkę i sekciaryzowały administrację, by następnie mówić światu: zobaczcie, bez nas ci ludzie się pozabijają. To nie jest argument za stabilnością. To metoda podpalacza, który żąda etatu komendanta straży pożarnej.

Mechanizm ten był szczególnie widoczny w Syrii, Iraku, Libii i Jemenie. W każdym z tych przypadków lokalna dyktatura lub autorytarna fragmentacja państwa przyczyniły się do rozpadu instytucji, co później przedstawiano jako dowód na to, że społeczeństwo nie nadaje się do wolności. W Syrii reżim Assadów przez dekady budował aparat bezpieczeństwa oparty na strachu i selektywnym faworyzowaniu, a gdy obywatele wyszli na ulice, odpowiedział logiką wojny przeciw własnemu narodowi. W Iraku Saddam stworzył republikę strachu, a po 2003 roku nowy układ polityczny w warunkach okupacji wypchnął znaczną część sunnitów poza poczucie przynależności do państwa. W Libii państwo było tak silnie splecione z osobą Kaddafiego, że jego upadek odsłonił instytucjonalną pustkę. W Jemenie Ali Abdullah Saleh trafnie, choć cynicznie, mówił o rządzeniu jako „tańcu na głowach węży". Problem w tym, że przez dekady sam hodował te węże, a potem region miał udawać zdumienie, że kąsają.

Państwo folwarczne jako narzędzie demobilizacji obywateli

Warto w tym miejscu zatrzymać się przy figurze "prywatnego folwarku", która regularnie powraca w analizach kapitalizmu kolesiowskiego. Państwo folwarczne to nie tylko państwo skorumpowane; to system, w którym granica między majątkiem publicznym a prywatnym zostaje moralnie zatarta. Rodzina rządząca zachowuje się tu jak właściciel, a nie depozytariusz. Urzędnik staje się zarządcą dóbr pana, a nie funkcjonariuszem publicznym. Obywatel zaś przyjmuje rolę poddanego proszącego o łaskę, zamiast być współwłaścicielem republiki. Taki system może posiadać ministerstwa, wybory, konstytucję i hymn, jednak jego głęboka struktura pozostaje przednowoczesna: lojalność w zamian za ochronę, danina za dostęp, milczenie za przeżycie.

Gergesowska krytyka tego modelu współgra z dorobkiem współczesnej ekonomii politycznej autorytaryzmu. Trwałe reżimy nie opierają się wyłącznie na przemocy, lecz na selektywnej redystrybucji. Jednych kupują, drugich zastraszają, trzecich wypychają na emigrację, czwartych dzielą, a piątych upokarzają na tyle, by nie mieli czasu na politykę. Autokracja jest w istocie systemem zarządzania energią społeczną. Jej celem rzadko jest totalna mobilizacja; częściej dąży do demobilizacji: sprawienia, by ludzie byli zmęczeni, zadłużeni i przerażeni, zajęci walką o przetrwanie, skłóceni z sąsiadem i zależni od urzędnika w przekonaniu, że nic się nie zmieni. Władza nie musi przecież przekonać obywatela, że ją kocha – wystarczy, by uwierzył on, iż opór jest zbyt kosztowny. Jednak właśnie tutaj pojawia się pęknięcie. Każdy system demobilizacji może przekroczyć próg, za którym strach przestaje izolować ludzi, a zaczyna ich łączyć.

Arabska Wiosna była takim momentem. To, co wcześniej stanowiło prywatne upokorzenie, stało się publiczną diagnozą. Bezrobocie przestało być osobistą porażką, a stało się aktem oskarżenia wobec systemu. Korupcja przestała być codzienną niedogodnością – stała się nazwą ustroju. Strach przestał być indywidualną emocją; stał się wspólną strukturą, widoczną na placu. Gdy ludzie odkrywają, że ich samotna krzywda jest doświadczeniem zbiorowym, władza traci monopol na interpretację rzeczywistości. Dlatego Gerges tak mocno podkreśla sprawczość zwykłych ludzi. Autorytaryzm chciał produkować poddanych, lecz wytworzył świadków. Chciał ciszy, ale cisza ta gromadziła treść. Dążył do lojalności, a często uzyskiwał jedynie ostrożność. Próbował przekonać ludzi, że są tylko sektą, plemieniem czy bezradną masą, lecz w kluczowych momentach potrafili oni powiedzieć: jesteśmy obywatelami.

To słowo, obywatelstwo, jest w tej historii cichym dynamitem. Nie krzyczy tak głośno jak rewolucyjne hasła, ale podważa całą architekturę folwarku. Obywatel nie prosi właściciela państwa o litość – on pyta, kto dał mu prawo własności.

Wielka zdrada lokalnych elit polegała na tym, że nie tylko nie dokończyły one dekolonizacji, ale odtworzyły kolonialny stosunek panowania wewnątrz własnych społeczeństw. Zamiast przekształcić państwo w dobro wspólne, uczyniły je narzędziem kontroli. Zamiast gospodarki rozwoju – stworzyły gospodarkę dostępu. Zamiast obywatelstwa podtrzymywały klientelizm, a zamiast pluralizmu oferowały kult wodza lub partię państwową. Odpowiedzialność zastąpiono propagandą, suwerenność sprzedano zewnętrznym patronom, a godność zamieniono na instrukcję przetrwania. Państwo traktujące obywatela jak intruza prędzej czy później odkryje, że samo stało się intruzem we własnym społeczeństwie.

To właśnie spotkało wiele reżimów regionu. Ich flagi były narodowe, ale praktyki antyobywatelskie. Ich hymny mówiły o wolności, ale więzienia tłumaczyły konstytucję dokładniej. Przywódcy mówili o godności Arabów, jednocześnie upokarzając robotników, studentów, sprzedawców, matki, lekarzy czy bezrobotnych absolwentów. Propaganda grzmiała o spiskach obcych, podczas gdy największy spisek przeciw społeczeństwu organizowano w samym centrum państwa. Z tej perspektywy autorytaryzm lokalnych elit nie jest tylko drugim filarem obok interwencji zewnętrznej; jest filtrem, przez który ta interwencja staje się codziennym doświadczeniem obywateli. Mocarstwo dostarcza broń, ale to lokalny aparat strzela.

Bank międzynarodowy zaleca reformę, lecz to lokalna elita przechwytuje prywatyzację. Patron dyplomatyczny chroni reżim, ale to reżim torturuje obywatela. Globalny rynek podnosi ceny żywności, jednak to lokalne państwo wcześniej zniszczyło odporność rolnictwa i bezpieczeństwo socjalne. Właśnie dlatego odpowiedzialność jest tutaj współdzielona, a nie rozmyta.

Sekciarstwo jako technologia władzy, a nie dziedzictwo nienawiści

Autorytaryzm bliskowschodni nie był historyczną aberracją, lecz syntezą kolonialnych technik kontroli, zimnowojennej militaryzacji, lokalnego głodu władzy i kapitalizmu kolesiowskiego. Skutkiem tego była nie tylko represja polityczna, ale i głęboka destrukcja społeczna: ubóstwo, nierówność, korupcja, utrata zaufania, emigracja, frustracja młodzieży oraz sekciaryzacja dostępu do państwa. Reżimy obiecywały stabilność, lecz zbudowały społeczeństwa na prochu. A potem, gdy pojawiła się iskra, oskarżyły ogień o brak odpowiedzialności.

Sekciarstwo to jedno z najbardziej niebezpiecznych słów w debacie o Bliskim Wschodzie; zbyt łatwo udaje wyjaśnienie, podczas gdy często jest jedynie etykietą maskującą lenistwo analityczne. Wystarczy przywołać podziały na sunnitów i szyitów, muzułmanów i chrześcijan, Arabów i Kurdów

czy Alawitów i większość sunnicką, by stworzyć złudzenie, że konflikt został nazwany i tym samym wyjaśniony. Tymczasem w ujęciu Fawaza A. Gergesa właśnie tutaj zaczyna się problem. Samo wskazanie różnicy religijnej lub etnicznej nie tłumaczy przemocy. Różnica nie jest wojną. Tożsamość nie jest pociskiem. Doktryna nie maszeruje sama ulicami. Aby różnica stała się przemocą polityczną, musi zostać zorganizowana, uzbrojona, sfinansowana, zinterpretowana, rozgrzana propagandowo i osadzona w systemie interesów.

Gerges odrzuca wizję Bliskiego Wschodu jako krainy "odwiecznych nienawiści". Nie czyni tego z ignorancji wobec roli religii, pamięci czy wspólnotowych traum. Przeciwnie – traktuje je poważnie i właśnie dlatego nie pozwala zamienić ich w metafizyczne fatum. Jego teza jest precyzyjna: sekciarstwo w nowoczesnym Bliskim Wschodzie nie jest prostym dziedzictwem starożytnych podziałów, lecz technologią władzy wykorzystywaną kolejno przez imperia kolonialne, lokalne reżimy, regionalne mocarstwa i organizacje zbrojne. W tej perspektywie sekciarstwo nie jest punktem wyjścia analizy, lecz jej skutkiem. Nie jest odpowiedzią, lecz pytaniem: kto, kiedy, po co i za pomocą jakich instytucji przekształcił różnicę religijną w mechanizm panowania?

To rozróżnienie ma kluczowe znaczenie dla nauk społecznych. W socjologii i antropologii tożsamość zbiorowa nie jest surowym minerałem wydobywanym z ziemi historii, lecz relacją społeczną, strukturą uznania, praktyką pamięci i instrumentem organizacji interesów. Może być źródłem solidarności, ale może też zostać przekształcona w narzędzie mobilizacji przeciwko innym. To, czy wspólnota religijna staje się przestrzenią duchowego sensu, siecią pomocy, czy armią tożsamościową, zależy od kontekstu politycznego. Gdy państwo jest sprawiedliwe, tożsamości współistnieją w ramach obywatelstwa. Gdy państwo staje się łupem, tożsamość zmienia się w przepustkę do bezpieczeństwa albo wyrok wykluczenia.

Kolonialne początki tej technologii są wyraźne. Wielka Brytania i Francja nie stworzyły różnic religijnych na Bliskim Wschodzie, lecz nadały im nową funkcję administracyjną. Rządząc z zewnątrz przy ograniczonych kosztach militarnych, władza kolonialna potrzebowała lokalnych pośredników. Najłatwiej było oprzeć się na grupach, które uznały kolonialnego patrona za gwaranta swojej pozycji. W Syrii Francuzi wzmacniali obecność Alawitów w strukturach wojskowych i eksperymentowali z podziałami terytorialnymi, by osłabić możliwość powstania spójnej tożsamości narodowej. W Iraku Brytyjczycy wsparli sunnicką monarchię i aparat administracyjny, mimo szyickiej większości oraz znaczącego zróżnicowania kurdyjskiego i plemiennego. W Libanie system konfesyjny utrwalił logikę reprezentacji przez wspólnoty religijne, co w teorii miało chronić pluralizm, a w praktyce zamroziło go w formie trwałej konkurencji elit sekciarskich. Sekciarstwo przestało być kwestią wiary; zostało wpisane w dostęp do armii, administracji, edukacji i awansów. To moment decydujący.

Gdy tożsamość wspólnotowa staje się kanałem dystrybucji zasobów państwa, przynależność przestaje być faktem kulturowym, a staje się warunkiem przetrwania. Wtedy polityka obywatelska zostaje zepchnięta na margines. Zamiast pytać o prawa człowieka, społeczeństwo pyta, która grupa kontroluje służby, kto ma ministra, generała lub patrona za granicą i kto otrzyma kontrakt. Państwo przestaje być wspólnym domem, a staje się kasą pancerną, do której klucze rozdaje się według linii lojalności.

Lokalni autokraci przejęli tę technikę, czyniąc ją bardziej wyrafinowaną. Oficjalnie posługiwali się językiem jedności narodowej. Assad, Saddam Husajn czy Saleh potrafili mówić o narodzie, antyimperializmie i wspólnej godności, lecz praktyka władzy była mniej wzniosła: polegała na obsadzaniu stanowisk ludźmi z własnej rodziny, sekty lub klanu. Państwo deklarowało uniwersalizm, a funkcjonowało przez partykularyzm. To jakby republika nosiła garnitur obywatelstwa, ale pod spodem trzymała zbroję klanu. Syria jest tu przykładem wymownym: reżim Assadów kreował się na świecki i panarabski, podczas gdy jego aparat bezpieczeństwa był głęboko zakorzeniony w lojalnościach sekciarskich i rodzinnych. Nie oznacza to, że każdy Alawita był beneficjentem reżimu, ani że każdy sunnita stawał się jego przeciwnikiem.

Sekciarstwo jako efekt braku neutralnego państwa

Takie uproszczenie byłoby błędne zarówno moralnie, jak i analitycznie. Systemy autorytarne zawsze komplikują mapę lojalności – kupują część elit z różnych grup, a jednocześnie represjonują ludzi z własnego zaplecza. Rdzeń problemu pozostaje jednak niezmienny: reżim systematycznie przekształcał państwo w aparat służący wyłącznie własnemu przetrwaniu, a sekciarska konfiguracja władzy sprawiała, że konflikt polityczny stawał się coraz bardziej podatny na interpretację wspólnotową. Gdy obywatel nie może ufać państwu jako neutralnemu arbitrowi, zaczyna szukać ochrony w mniejszej wspólnocie. Kiedy zaś miliony ludzi robią to jednocześnie, społeczeństwo obywatelskie rozpada się w archipelag lęku.

Irak stanowi drugi, jeszcze bardziej złożony przykład. Saddam Husajn opierał swoje rządy na partii Baas, aparacie bezpieczeństwa, kulcie jednostki i brutalnym nacjonalizmie, a także na sieciach lojalności związanych z Tikritem oraz sunnickimi segmentami władzy. Represjonował szyitów, Kurdów i każdego, kto zagrażał jego pozycji. Po amerykańskiej interwencji w 2003 roku nie nastąpiła jednak demokratyczna naprawa tych struktur, lecz ich gwałtowne odwrócenie w warunkach okupacji, chaosu instytucjonalnego i debaasyfikacji.

Sekciarstwo jako technologia władzy i narzędzie eliminacji

Nowy układ polityczny, zdominowany przez siły szyickie, w wielu momentach marginalizował społeczność sunnicką. Wzmocniło to poczucie wykluczenia, które stało się jednym z głównych paliw radykalizacji. Nie oznacza to, że sunnicki opór był jednolicie uprawniony, ani że szyickie partie nie miały prawa do reprezentacji po dekadach represji. Oznacza to jednak, że państwo budowane jako system zwycięzców nad pokonanymi rzadko tworzy obywatelstwo. Częściej tworzy kolejną kolejkę po zemstę.

Historia Iraku po 2003 roku nie była prostym przejściem od dyktatury do demokracji, lecz ruchem wahadła z jednej dominacji ku drugiej. A wahadło, choć zmienia kierunek, nie opuszcza tej samej osi. Osią pozostaje państwo rozumiane jako łup i tarcza konkretnej grupy, a nie jako wspólna instytucja praw obywatelskich. Krytyka Gerges nie polega więc na symetryzowaniu win, lecz na wykazaniu, że sekciaryzacja państwa niszczy każdą wspólnotę po kolei: najpierw tych, którzy są wykluczeni, a następnie tych, którzy rządzą, gdyż ich władza staje się zakładnikiem strachu przed odwetem.

Inną dynamikę widać w Jemenie, gdzie Ali Abdullah Saleh sam nazwał swoje rządy "tańcem na głowach węży". To określenie jest tak celne, że zasługuje na miejsce w podręczniku patologii politycznej. Saleh nie tyle zarządzał państwem, ile równoważył plemiona, frakcje, służby, islamistów oraz siły regionalne i zewnętrznych patronów, świadomie podsycając napięcia, by nikt nie stał się dość silny, by go obalić. Taniec na głowach węży wydaje się zręczny, dopóki tancerz kontroluje rytm. Jednak polityka nie jest występem scenicznym; gdy muzyka cichnie, węże nie znikają. Pozostają w państwie, które przez lata było tresowane do fragmentacji.

Sekciarstwo stało się również językiem regionalnej rywalizacji. Konflikt między Arabią Saudyjską a Iranem bywa przedstawiany jako starcie sunnizmu z szyizmem, lecz taka interpretacja jest niebezpiecznie uproszczona. Owszem, obie strony wykorzystują symbolikę religijną i narracje wspólnotowe, ale rdzeniem sporu jest walka o wpływy, bezpieczeństwo reżimów, architekturę regionalną oraz kontrolę szlaków i zdolność projekcji siły. Religia dostarcza języka mobilizacji, lecz geopolityka wyznacza mapę interesów. Iran buduje sieci sojuszników w Iraku, Syrii, Libanie, Jemenie i Palestynie, kreując się na „oś oporu”. Arabia Saudyjska i jej partnerzy długo wspierali siły sunnickie, monarchiczne lub kontrrewolucyjne, pozycjonując się jako zapora przeciw ekspansji Teheranu.

Obie logiki utwierdzały w przekonaniu, że tożsamość religijna jest jednostką bezpieczeństwa. A jeśli sekta staje się jednostką bezpieczeństwa, obywatelstwo zaczyna wyglądać jak luksus dla naiwnych. Najbardziej radykalną i zbrodniczą formę sekciaryzacji wprowadziły organizacje dżihadystyczne, zwłaszcza Al-Kaida i ISIS. Gerges konsekwentnie odrzuca tezę, jakoby były one prostym wykwitem religijnego fanatyzmu, oderwanego od historii państw i interwencji. Fanatyzm jest realny, ale należy zapytać, dlaczego uzyskał on warunki organizacyjne.

ISIS nie spadło z nieba jak apokaliptyczna szarańcza. Wyrosło z ruin irackiej państwowości, przemocy okupacyjnej, więziennych sieci radykalizacji i marginalizacji sunnitów; z wojny domowej w Syrii, przepływów broni i pieniędzy oraz propagandy cyfrowej. Zrodziło się z rozpadu granicy syryjsko-irackiej i przekonania tysięcy ludzi, że nikt inny nie zapewni im ochrony, zemsty ani sensu. To nie usprawiedliwia zbrodni, ale czyni je historycznie zrozumiałymi, a tym samym trudniejszymi do zbycia wygodnym słowem „barbarzyństwo".

ISIS użyło sekciarstwa jako narzędzia totalnej polityki. Takfir – uznanie kogoś za niewiernego lub odstępcę – stał się językiem eliminacji. Szyici, Jazydzi, chrześcijanie, Kurdowie, a także sunnici niepodporządkowani kalifatowi zostali wpisani w mapę wrogów ontologicznych. Ta logika nie potrzebuje przeciwnika politycznego; potrzebuje istoty, której samo istnienie jest przestępstwem. Tutaj sekciarstwo osiąga swój najbardziej morderczy punkt: zamienia różnicę w dowód winy. Nie pyta już, co zrobiłeś, lecz kim jesteś. Gdy przynależność staje się wyrokiem, polityka zmienia się w czystkę.

Nie wolno jednak zapominać, że sekciarstwo dżihadystyczne było pasożytem na wcześniejszych porażkach państwa. Gdy znika państwo prawa, pojawia się prawo silniejszego. Gdy znika obywatelstwo, pojawia się wspólnota oblężona. Gdy znika sprawiedliwość, nadchodzi zemsta. Gdy znika przyszłość, pojawia się mit złotej przeszłości. ISIS obiecywało porządek, braterstwo i karę dla skorumpowanych elit; sens po upokorzeniu i przynależność po wykluczeniu. Była to obietnica fałszywa i totalitarna, lecz jej skuteczność wynikała z realnych pęknięć społecznych. Tam, gdzie legalne państwo nie daje godności, nielegalna przemoc może podszyć się pod sprawiedliwość.

Obywatelstwo jako jedyna alternatywa dla technologii sekciarstwa

Analiza sekciarstwa w ujęciu Gerges uderza również w zachodnią politykę bezpieczeństwa. Przez lata wiele zachodnich stolic akceptowało autokratów jako zaporę przed ekstremizmem, nie dostrzegając, że ci sami władcy niszczą umiarkowaną sferę polityczną, która mogłaby ten

ekstremizm pozbawić paliwa. Kiedy reżim więzi świeckich aktywistów, torturuje islamistów, korumpuje sądy, zakazuje niezależnych partii i cenzuruje prasę, przedstawiając każdy sprzeciw jako zdradę, nie buduje odporności państwa. Buduje pustynię polityczną. A na takiej pustyni przetrwają nie ci najbardziej demokratyczni, lecz najlepiej uzbrojeni i najbardziej bezwzględni. Stabilność autorytarna staje się więc często alibi dla produkcji późniejszego chaosu.

Najważniejszym kontrdowodem wobec fatalistycznej teorii sekciarstwa pozostaje Arabska Wiosna. Jej pierwsza fala z lat 2010–2012 oraz druga z lat 2018–2019 pokazały, że społeczeństwa regionu potrafią mobilizować się wokół idei obywatelstwa, godności i sprawiedliwości, ponad podziałami religijnymi. Tunezja, Egipt i Syria w pierwszej fazie, a później Irak, Liban, Sudan i Algieria, dostarczyły przykładów ruchów, które nie wyrastały z teologii, lecz z żądania odpowiedzialności władzy. Ludzie wychodzili na ulice przeciw korupcji, bezrobociu, nepotyzmowi, brutalności policji czy zawłaszczeniu państwa. W Libanie i Iraku protesty drugiej fali miały szczególnie silny wymiar postsekciarski, gdyż uderzały w sam system elit konfesyjnych i klientelistycznych. Postulat obywatelstwa rzucał wyzwanie strukturze, która przez dekady narzucała hierarchię: najpierw sekta, potem państwo. Protestujący odpowiadali: najpierw człowiek, potem wspólne państwo, a sekta niech wróci do sfery wiary i kultury, zamiast zarządzać urzędem zatrudnienia czy ministerstwa przemocy.

Transparent z napisem „Nie muzułmanin, nie chrześcijanin: Egipcjanin” ma siłę politycznego bon motu, ponieważ w jednym zdaniu rozbraja całą technologię podziału. Nie neguje on religii i nie nakazuje zaprzestania bycia wyznawcą danej wiary. Mówi raczej: nie pozwól, aby państwo redukowało twoją podmiotowość do przynależności, którą można cynicznie rozgrywać. Obywatelstwo nie wymaga wymazania różnic; wymaga porządku prawnego, w którym różnice te nie decydują o dostępie do godności. To jest sedno postsekciarskiego projektu politycznego.

Z punktu widzenia prawa konstytucyjnego sekciarstwo stanowi zaprzeczenie zasady równej podmiotowości obywatelskiej. Może przybierać formę formalną, gdy system jawnie dzieli urzędy według wspólnot, lub nieformalną, gdy konstytucja deklaruje równość, lecz realne obsady w armii, sądach czy administracji zależą od lojalności grupowej. W obu przypadkach obywatel otrzymuje sygnał, że nie jest jednostką prawa, lecz reprezentantem kategorii. A jeśli państwo widzi w nim jedynie kategorię, on zaczyna postrzegać państwo jako cudzą własność.

Sekciarstwo jako narzędzie maskowania grabieży i wykluczenia

Z perspektywy ekonomicznej sekciarstwo służy jako mechanizm dystrybucji renty i zarządzania nierównością. Elity przedstawiają swoją władzę jako gwarancję ochrony wspólnoty, podczas gdy w rzeczywistości zabezpieczają jedynie własny dostęp do zasobów. Lider sekciarski przekonuje: bez nas wasza grupa zginie; w praktyce jednak oznacza to raczej: bez waszego strachu ja stracę stanowisko, kontrakty i wpływy. W ten sposób wspólnotowy lęk zostaje sprywatyzowany przez elitę. Biedny ma bronić milionera tylko dlatego, że milioner posługuje się jego językiem religijnym. To jeden z najbardziej cynicznych triumfów polityki tożsamościowej: głodny staje w obronie sytego, ponieważ wmówiono mu, że obaj należą do tej samej oblężonej twierdzy.

Z perspektywy antropologicznej sekciarstwo niszczy wielowarstwowość ludzkiej tożsamości. W rzeczywistości człowiek jest jednocześnie mieszkańcem miasta i członkiem rodziny, pracownikiem i sąsiadem, wierzącym lub niewierzącym, obywatelem i przedstawicielem konkretnej klasy społecznej; bywa migrantem, kibicem, studentem, przedsiębiorcą, rodzicem, artystą, żołnierzem czy rolnikiem. Sekciaryzacja redukuje tę złożoność do jednej, jedynej osi. Każe zapomnieć, że człowiek może mieć więcej wspólnego z biednym sąsiadem innego wyznania niż z bogatym patronem własnej grupy. To jest amputacja społecznej wyobraźni. A państwo, które amputuje wyobraźnię, prędzej czy później amputuje także pokój.

Z perspektywy kulturoznawczej sekciarstwo operuje mitologiami zagrożenia. Tworzy narracje o zdradzie, oblężeniu, czystości i krwi męczenników, a także o obcym spisku. Niektóre z tych opowieści bazują na realnych traumach historycznych, co czyni je wyjątkowo skutecznymi. Najgroźniejsza propaganda nie składa się bowiem wyłącznie z kłamstw, lecz z fragmentów prawdy ułożonych tak, by uniemożliwić wspólne życie. Każda wspólnota pamięta własne ofiary, ale sekciarstwo uczy ją ignorować cierpienie innych. Każda zna własne upokorzenia, lecz sekciarstwo zmienia je w licencję na obojętność wobec cudzych krzywd. Tak powstaje moralna księgowość wojny: moje cierpienie jest historią, twoje cierpienie jest propagandą.

Właśnie dlatego sekciarstwo jest tak użyteczne dla autokratów. Człowiek bojący się sąsiada rzadziej pyta o majątek ministra. Społeczeństwo, które wylicza krzywdy między wspólnotami, rzadziej liczy miliardy wyprowadzone z budżetu. Obywatelom patrzącym na siebie przez pryzmat podejrzeń trudniej jest zbudować koalicję antykorupcyjną. Podział religijny maskuje tu podział klasowy, a lęk wspólnotowy przykrywa grabież publiczną. Gdy wszyscy kłócą się o to, kto jest prawdziwym patriotą, nikt nie zauważa, że patriotyzm został wystawiony na sprzedaż w pakiecie z kontraktem na

infrastrukturę. To właśnie w tym punkcie Gerges łączy sekciarstwo z kapitalizmem kolesiowskim – oba systemy są bowiem formami selektywnego dostępu.

Sekciarstwo jako technologia władzy i narzędzie fałszowania historii

Kapitalizm kolesiowski mówi: dostaniesz zasoby, jeśli jesteś blisko władzy. Sekciarstwo dodaje: dostaniesz ochronę, jeśli należysz do właściwej wspólnoty lub jesteś jej klientem. W praktyce oba mechanizmy się splatają. Elita polityczna dystrybuuje dobra przez sieci lojalności, a następnie przedstawia te układy jako naturalny porządek społeczny. Tak rodzi się państwo, w którym sprawiedliwość nie jest normą, lecz przywilejem po znajomości.

Szczególnie dramatyczne skutki sekciaryzacji widać w wojnach domowych. Taki konflikt nie zaczyna się od nagłego odkrycia różnic między ludźmi. Zaczyna się wtedy, gdy państwo traci zdolność mediowania sporów, a różnice zostają uzbrojone. Syria po 2011 roku, Irak po 2003, Liban w swojej długiej historii wojen oraz Jemen po rozpadzie równowag politycznych pokazują, że gdy instytucje przestają działać, wspólnoty zaczynają organizować bezpieczeństwo na własną rękę. Powstają milicje, komitety, fronty, lokalne armie, patronaty zewnętrzne i gospodarki wojenne.

Wtedy nawet ci, którzy nie chcą sekciarskiej przemocy, zostają zmuszeni do życia w jej geografii. Strach jest wielkim kartografem. Rysuje granice szybciej niż dyplomaci. Wojna domowa przekształca także pamięć. Przed konfliktem sąsiedzi pamiętali wspólne święta, handel, szkołę, małżeństwa mieszane czy codzienną pomoc i drobne spory. W czasie wojny pamięć zostaje zredagowana przez przemoc. Zostają tylko masakry, zdrady, punkty kontrolne, porwania, donosy, ucieczki, ciała, więzienia i oblężenia. Po wojnie trudno wrócić do wcześniejszej wielowarstwowości relacji. Sekciarstwo mówi wtedy: widzicie, zawsze tak było. To kłamstwo działa, bo wojna wymazała dowody na to, że nie zawsze. Sekciarstwo jest zatem maszyną do fałszowania czasu. Przedstawia najnowsze produkty politycznej przemocy jako pradawne przeznaczenie. To, co zostało zorganizowane w XX i XXI wieku przez państwa, milicje, służby, patronów i propagandę, opisuje się jako konflikt sprzed tysiąca lat. Dzięki temu sprawcy współczesnych decyzji znikają za mgłą historii. Nikt nie jest winny, bo "oni zawsze się nienawidzili".

To najbardziej wygodne zdanie dla każdego, kto dostarczał broń, finansował milicje, torturował opozycję, dzielił administrację, projektował granice albo podsycał strach. Fatalizm jest pralnią odpowiedzialności. Gerges przeciwstawia temu fatalizmowi fakt empiryczny: region wielokrotnie produkował ruchy transsekciarskie – obywatelskie, narodowe, klasowe, związkowe, studenckie,

feministyczne, antykorupcyjne i prodemokratyczne. Nie zawsze zwyciężały, często były słabe organizacyjnie, naiwne lub przejmowane przez silniejszych aktorów, ale istniały. Ich samo istnienie wystarczy, by obalić tezę o naturalnej niemożliwości obywatelstwa. Jeżeli ludzie w Kairze, Tunisie, Bejrucie, Bagdadzie, Chartumie czy Algierze potrafili wychodzić na ulice z hasłami wspólnego państwa i sprawiedliwości społecznej, to problemem nie jest brak wyobraźni obywatelskiej, lecz struktura sił, które tę wyobraźnię miażdżą.

Tu pojawiają się głosy krytyków. Część badaczy uważa, że Gerges oraz autorzy o podobnym podejściu przeceniają polityczną konstrukcję sekciarstwa, nie doceniając głębokości różnic religijnych, sporów doktrynalnych, pamięci historycznej i teologicznego języka władzy. Wskazują, że konflikt sunnicko-szyicki ma długą genealogię, a wspólnoty religijne posiadają odrębne instytucje, narracje męczeństwa, autorytety i rytuały.

To ważne zastrzeżenie. Odpowiedź Gergesa nie powinna jednak polegać na zaprzeczeniu historii religijnej, lecz na rozróżnieniu między genealogią różnicy a mobilizacją przemocy. Fakt, że różnica jest stara, nie wyjaśnia, dlaczego w konkretnym momencie zostaje użyta jako narzędzie wojny. Stare księgi nie bombardują miast. Robią to współczesne państwa i milicje, często powołując się na stare księgi. Inni krytycy, zwłaszcza realiści polityczni, twierdzą, że w regionie tak głęboko podzielonym systemy konfesyjne mogą być jedynym sposobem zapobiegania dominacji jednej grupy nad drugą – Liban bywa tu wskazywany jako przykład delikatnej równowagi. Odpowiedź Gergesa byłaby zapewne bardziej sceptyczna. Uznanie pluralizmu i ochrona mniejszości są konieczne, a mechanizmy podziału władzy mogą być przejściowo użyteczne. Jednak gdy konfesyjny podział państwa zostaje zamrożony jako trwały system karier elit, produkuje on oligarchię wspólnotową, a nie obywatelstwo. Wtedy każdy lider ma interes w utrzymywaniu lęku własnej grupy, bo ten lęk jest jego mandatem. System, który miał chronić przed wojną, może utrwalać warunki jej powrotu.

Jeszcze inni powiedzą, że postsekciarski język Arabskiej Wiosny był piękny, lecz politycznie nieskuteczny. Tu również trzeba zachować trzeźwość. Same hasła obywatelstwa nie wystarczają; potrzebują organizacji, partii, związków, sądów, mediów, samorządów, kultury kompromisu i gospodarczej odpowiedzi na biedę. Arabska Wiosna często nie dysponowała tymi instrumentami w wystarczającym stopniu. Ale brak pełnej skuteczności nie oznacza braku prawdy. Jeżeli ktoś próbuje wyjść z więzienia i zostaje pobity przez strażnika, nie dowodzi to, że więzienie jest jego naturalnym domem. Dowodzi tylko, że strażnik nadal ma pałkę. Najbardziej aktualne znaczenie tej analizy widać dziś w cieniu wojny Izrael-Iran oraz szerszego konfliktu Izrael-USA-Iran. Ta konfrontacja wzmacnia logikę sekurytyzacji całego regionu.

Obywatelstwo jako jedyna alternatywa dla sekciarstwa

Iran przedstawia swoje działania jako obronę suwerenności i tzw. osi oporu wobec Izraela oraz Stanów Zjednoczonych, podczas gdy jego własny system polityczny represjonuje społeczeństwo – przede wszystkim kobiety, młodzież, mniejszości i opozycję. Izrael definiuje swoją strategię jako konieczność przetrwania w obliczu egzystencjalnych zagrożeń, lecz działania wojskowe, okupacja i polityka wobec Palestyńczyków pogłębiają poczucie niesprawiedliwości w regionie i dostarczają paliwa radykalnym narracjom. Stany Zjednoczone posługują się językiem bezpieczeństwa regionalnego, jednak historia interwencji, sojusze z autokratami i selektywne stosowanie norm prawnych sprawiają, że dla wielu mieszkańców regionu nie są neutralnym arbitrem, lecz częścią problemu.

Przesłanie tej wojny, odczytane przez aparat Gergesa, nie sprowadza się do prostego wskazania winnego. Jest raczej ostrzeżeniem przed światem, w którym państwa mówią wyłącznie językiem odstraszania, a społeczeństwa płacą cenę za cudze kalkulacje. Każdy nalot i odpowiedź rakietowa, każda sankcja czy blokada szlaku, wzrosty cen paliw i żywności oraz ruchy milicji w Iraku, Syrii, Libanie czy Jemenie wzmacniają poczucie, że region wciąż pozostaje szachownicą.

A jeśli ludzie są pionkami, prędzej czy później ktoś obieca im, że mogą stać się mieczem. To właśnie moment, w którym sekciarstwo i militaryzacja stają się bliźniakami. Alternatywa Gergesa jest trudna, gdyż wymaga odrzucenia prostego komfortu. Nie wystarczy postulować usunięcia obcych interwencji, obalenia dyktatorów, walki z ekstremistami czy ochrony mniejszości. Choć wszystko to może być konieczne, bez obywatelstwa pozostanie niepełne.

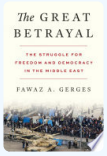
Obywatelstwo jest jedyną formą polityczną zdolną przenieść różnicę z pola wojny na pole prawa. Nie eliminuje ono tożsamości, lecz odbiera im funkcję broni. Nie unieważnia religii, ale nie pozwala, by urzędnik, generał, milicjant czy oligarcha używał jej jako przepustki do nierówności. Sekciarstwo na Bliskim Wschodzie nie jest dowodem na to, że obywatelstwo jest niemożliwe; jest dowodem na to, że było ono systematycznie sabotowane. Sabotowały je imperia, które zarządzały różnicami w celu kontroli, autokraci zamieniający wspólnoty w zaplecza reżimu oraz regionalne mocarstwa traktujące religię jako język rywalizacji. Sabotowały je także organizacje dżihadystyczne, które uczyniły z tożsamości narzędzie eksterminacji.

Sabotował je również zachodni realizm, który przez dekady wolał przewidywalnego tyrana od ryzykownego obywatela. Slogan Gergesa można by sparafrazować tak: nie ma pokoju tam, gdzie państwo uczy ludzi bać się sąsiada bardziej niż ministra. To zdanie odsłania rdzeń problemu. Sekciarstwo działa, ponieważ przesuwa gniew z góry na bok. Zamiast pytać o mechanizmy władzy, ludzie zaczynają pytać o sąsiada. Zamiast żądać odpowiedzialności od elit, bronią własnej

wspólnoty przed inną. Zamiast budować instytucje, budują barykady pamięci. Przychodzą eksperci i twierdzą: „widzicie, oni zawsze tacy byli”. Nie, nie zawsze. Zostali tego nauczeni przez historię, ale skoro historia jest dziełem ludzi, można ją także oduczać.

> W świecie, w którym mocarstwa i dyktatorzy budują pokój na fundamencie strachu, sekciarstwo staje się najskuteczniejszą pralnią odpowiedzialności. Gdy namawiają nas do wiary, że sąsiedzi zawsze się nienawidzili, robią to po to, byśmy przestali pytać o majątki ministrów i krew na ich rękach. Pytanie brzmi: czy zdołamy oduczyć się tej nienawiści, zanim ostatni bastion obywatelskiej godności zostanie zamieniony w barykadę pamięci?

Inspiracje

[1] 

"Great Betrayal" Fawaz A Gerges

Princeton University Press | ISBN: 9780691176635

Fawaz A. Gerges (ur. 1958) to wybitny libańsko-amerykański naukowiec i autor, specjalizujący się w polityce Bliskiego Wschodu, stosunkach międzynarodowych i polityce zagranicznej USA. Jest profesorem stosunków międzynarodowych w London School of Economics and Political Science (LSE), gdzie wcześniej pełnił funkcję pierwszego dyrektora Centrum Bliskiego Wschodu LSE. Gerges uzyskał doktorat na Uniwersytecie Oksfordzkim. Jego praca naukowa koncentruje się na socjologii historycznej Bliskiego Wschodu, ruchach islamistycznych i dżihadystycznych oraz wpływie interwencji zagranicznych na stabilność regionalną. Jako płodny pisarz i badacz terenowy, wniósł znaczny wkład w zrozumienie przemian politycznych, autorytaryzmu i ruchów społecznych w świecie arabskim poprzez liczne książki i publikacje naukowe.

Fawaz A. Gerges (born 1958) is a prominent Lebanese-American academic and author specializing in Middle Eastern politics, international relations, and U.S. foreign policy. He serves as a Professor of International Relations at the London School of Economics and Political Science (LSE), where he previously held the position of inaugural Director of the LSE Middle East Centre. Gerges earned his doctorate from Oxford University. His scholarly work focuses on the historical sociology of the Middle East, Islamist and jihadist movements, and the impact of foreign intervention on regional stability. A prolific writer and field-based researcher, he has contributed extensively to the understanding of political change, authoritarianism, and social movements in the Arab world through numerous books and academic publications.

London School of Economics and Political Science

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autora i dzieła przywołane w tekście:



[1] **"ISIS"**

Fawaz A. Gerges

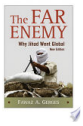
2021 | Princeton University Press | ISBN: 9780691211916



[2] **"What Really Went Wrong"**

Fawaz A. Gerges

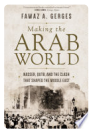
2024 | Yale University Press | ISBN: 9780300277272



[3] **"The Far Enemy"**

Fawaz A. Gerges

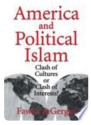
2009 | Cambridge University Press | ISBN: 9781139477833



[4] **"Making the Arab World"**

Fawaz A Gerges

2019 | Princeton University Press | ISBN: 9780691196466



[5] **"America and political Islam"**

Fawaz A Gerges

1999 | Cambridge University Press | ISBN: 9780521639576

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:

[6] **"Al-ʻArab fī al-tārīkh"**

Bernard Lewis

[7] **"Constantine Porphyrogenitus: De Administrando Imperio (2, 1962)"**

Bernard Lewis

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] **"Teaching English Language Vocabulary to EFL Learners in the Arab Region: A Preliminary Reading"**

Gamal Abdel Nasser, Montasser. M. A. Mahmoud

2022 | Middle East Journal of TEFL | DOI: 10.56498/399212022

Źródło

[2] **"Chapter 18 Anglophone Arab Autobiography and the Postcolonial Middle East: Najla Said and Hisham Matar"**

Tahia Abdel Nasser

2018 | The Edinburgh Companion to the Postcolonial Middle East | DOI: 10.1515/9781474427708-023

Źródło

[3] **"William A. Rugh, The Arab Press: News Media and Political Process in the Arab World (Syracuse: Syracuse University Press, 1979). Pp. xiv + 205."**

Munir Nasser

1980 | International Journal of Middle East Studies | DOI: 10.1017/s0020743800031305

Źródło

[4] **"Islamic Political Movements"**

Bernard Lewis

2023 | The Middle East | DOI: 10.4324/9781003419044-21

Źródło

[5] **"2 Monarchy in the Middle East"**

Bernard Lewis

2000 | Middle East Monarchies | DOI: 10.1515/9781626373938-003

Źródło

[6] **"Middle East Feasts"**

Bernard Lewis

2004 | From Babel to Dragomans | DOI: 10.1093/oso/9780195173369.003.0004

Źródło

[7] **"Middle East at Prayer"**

Bernard Lewis

2004 | From Babel to Dragomans | DOI: 10.1093/oso/9780195173369.003.0027

Źródło

[8] **"Middle East Ghosts"**

Fouad Ajami

1974 | Foreign Policy | DOI: 10.2307/1147949

Źródło

[9] **"Erić J. Hooglund. Land and Revolution in Iran 1960–1980. Modern and Middle East Ser., no. 7. Austin: University of Texas Press, 1982. 191 pp. $19.95"**

Ismail Ajami

1983 | Middle East Studies Association Bulletin | DOI: 10.1017/s0026318400013547

Źródło

[10] **"Work (s) : The Arab Predicament : Arab Political Thought and Practice since 1967 by Fouad Ajami Review by : Daniel Pipes Source : Middle East Journal"**

Fouad Ajami, Daniel Pipes

2019

Źródło

[11] **"Nuclear Proliferation in the Middle East: the Quest for a NWFZ"**

Al-Assad Wa'el

2009 | NATO Science for Peace and Security Series - E: Human and Societal Dynamics | DOI: 10.3233/978-1-58603-932-5-96

Źródło

[12] **"Political Islam: An African Perspective"**

Hussein Solomon

2015 | Contemporary Review of the Middle East | DOI: 10.1177/2347798915577719

Źródło

[13] **"Political Islam in the Arab MENA Countries: The Evidence from the Arab Barometer (5) Data About the “Unword” of Middle East Research?"**

Hussein Solomon, Arno Tausch

2020 | Perspectives on Development in the Middle East and North Africa (MENA) Region | DOI: 10.1007/978-981-15-7047-6_7

Źródło

[14] **"Conflict Analysis: Exploring the Role of Kuwait in Mediation in the Middle East"**

Abdullah Al Saleh

2000 | DOI: 10.15760/etd.3199

Źródło

[15] **"Public service motivation research in the Middle East and North Africa (MENA) region: A systematic review of progress and implications for public administration theory and practice"**

Saleh Abdullah Alreshoodi

2023 | International Journal of ADVANCED AND APPLIED SCIENCES | DOI: 10.21833/ijaas.2023.07.008

Źródło

[16] **"Chapter Seven: Middle East and North Africa"**

A. Saleh

2012 | DOI: 10.1080/04597222.2012.663216

Źródło

Artykuły naukowe autora:

[17] **"First Contact: The Crescent Obscured: The United States and the Muslim World, 1776-1815. . Robert J. Allison."**

Fawaz Gerges

1997 | Journal of Palestine Studies | DOI: 10.1525/jps.1997.26.4.00p0021h

Źródło

[18] **"The Evolution of Islamist Movements"**

Fawaz Gerges

The Arab Spring | DOI: 10.1057/9781137344045.0014

Źródło

[19] **"After eight years under siege, Hamas is fighting to stave off a slow death"**

Fawaz Gerges

2014 | DOI: 10.64628/ab.m7s3uuvjp

Źródło

[20] **"First Contact"**

Fawaz Gerges

1997 | Journal of Palestine Studies | DOI: 10.2307/2537919

Źródło

[21] **"Abraham Ben-Zvi, Decade of Transition: Eisenhower, Kennedy, and the Origins of the American-Israeli Alliance (New York: Columbia University Press, 1998). Pp. 233. No price available."**

Fawaz A. Gerges

1999 | International Journal of Middle East Studies | DOI: 10.1017/s0020743800057378

Źródło

[22] **"What changes have taken place in US foreign policy towards Islamists?"**

Fawaz A. Gerges

2013 | Contemporary Arab Affairs | DOI: 10.1080/17550912.2013.788869

Źródło

[23] "Chapitre 6. L'égypte et la guerre de 1948 : conflit interne et ambition régionale"

Fawaz A. Gerges

2002 | 1948 : la guerre de Palestine | DOI: 10.3917/autre.rogan.2002.01.0149

Źródło

[24] "3 Understanding Al-Qaeda: Disentangling Myth from Reality"

Fawaz A. Gerges

2013 | Assessing the War on Terror | DOI: 10.1515/9781626370975-004

Źródło

[25] "Conclusion"

Fawaz A. Gerges

2011 | The Rise and Fall of Al-Qaeda | DOI: 10.1093/acprof:osobl/9780199790654.003.0007

Źródło

[26] "The Lebanese Conflict: Looking Inward"

Fawaz A. Gerges

1999 | Political Science Quarterly | DOI: 10.2307/2658236

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 1ad22ba9-0ad6-47e4-a664-2dcf6621c337