

Zbigniew Ambrożewicz

Dlaczego islam nie akceptuje Zachodu? : Rogera Scrutona próba odpowiedzi

Nurt SVD 51/2 (142), 499-515

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Dlaczego islam nie akceptuje Zachodu? Rogera Scrutona próba odpowiedzi

Islam's rejection of Western civilization according
to Roger Scruton

Zbigniew Ambrożewicz
maciopek89@poczta.onet.pl



Doktor filozofii; zainteresowania naukowe: filozofia człowieka, personalizm, indywidualizm, filozofia kultury, filozofia polska; autor monografii o eseju filozoficznym Bolesława Micińskiego; publikował m.in. w czasopismach: „Przegląd Filozoficzny”, „Principia”, „Diametros”, „Logos i Ethos”, „Kwartalnik Filozoficzny”, „Nurt SVD”.

Islam już u zarania swojej ekspansji zderzył się z cywilizacją zbudowaną na fundamentach chrześcijańskich. We wzajemnych relacjach występowały momenty, w których islam przewyższał swego konkurenta nie tylko militarnie, ale i kulturowo. Od końca zeszłego stulecia starcie obu adwersarzy nabrało innego charakteru, ponieważ i Zachód znacznie ewoluował, i kultura islamu zmieniła swoje oblicze. W artykule zostaną przedstawione poglądy Rogera Scrutona na cywilizację chrześcijańską i muzułmańską oraz na niektóre przyczyny wzajemnego niezrozumienia, a także konfliktu. Zostanie też podjęta próba odpowiedzi na pytanie o źródła muzułmańskiego terroryzmu.

1. Konserwatywna wizja świata

Scruton to jeden z najbardziej znanych myślicieli konserwatywnych. Ten urodzony w 1944 roku Brytyjczyk jest autorem kilkudziesięciu książek z najrozmaitszych dziedzin: filozofii politycznej,

historii filozofii, antropologii filozoficznej, filozofii Boga i religii, estetyki (w tym filozofii muzyki, o której – jako wykształcony muzycznie kompozytor – ma szczególną wiedzę), a nawet z zakresu winiarstwa. Wszystkie poruszane w tych dziełach problemy zostają świadomie i konsekwentnie wyłożone tak, by składały się na pracowicie wznoszona budowlę ideową o mocnym, konserwatywnym szkielecie.

Zanim dokładniej przyjrzymy się uprawianemu przez brytyjskiego filozofa sposobowi myślenia o państwie, religii i islamie, sprecyzujmy, co rozumie przez pojęcia „konserwatyzm” oraz „konserwatywny”. Przede wszystkim – jakby wbrew swoim dokonaniom – Scruton stanowczo twierdzi, że nie istnieje żaden jednolity i zwarty program konserwatywny, zwłaszcza polityczny. Konserwatyzm w tym ujęciu to wyłącznie reakcja na działania podejmowane przez liberałów¹ i socjalistów. O konserwatystach powie Scruton, że „ich program to granie na zwłokę, ich przekonania to nostalgia”². Konserwatyści nie uważają bowiem, by było możliwe przejrzyste i kategoryczne przedstawienie adekwatnego opisu rzeczywistości oraz ludzkich działań, które są zbyt skomplikowane i niejednoznaczne. Choć konserwatysta stara się w miarę spójnie wyartykułować swoje przekonania, ma świadomość, że użyte słowa nie oddadzą w pełni sensu stojącej za nimi intuicji. Konserwatysta potrafi nierzadko przyznać się do niewiedzy – pewne sprawy oraz zjawiska (również społeczne) uznaje po prostu za niewyjaśnialne i tajemnicze, co nie znaczy (jakby chcieli tego ludzie lewicy), że godne odrzucenia.

Scruton krytykuje liberalną i socjalistyczną skłonność do nieustannego ulepszania niedoskonałej natury ludzkiej oraz produkowania klarownych, racjonalnie uargumentowanych i „nieudających się” obalić utopijnych abstrakcji. Odrzuca też liberalno-socjalistyczną niechęć do „ciemnej” czy „nielogicznej” tradycji. Jego zdaniem wrogi stosunek do tradycji ma niszczący wpływ na spójność społeczną. Dlatego wyznawany przez siebie konserwatyzm określa następująco: „Konserwatyzm, którego będę bronił, mówi nam, że wspólnie odziedziczyliśmy pewne dobra, które musimy starać się zachować”³. W formule tej zawierają się zasadnicze, typowe dla konserwatyizmu cechy: wspólnotowość, a także podkreślanie znaczenia zakorzenionych w przeszłości wartości, które są dla wspólnoty ważne i dlatego muszą

¹ „Nie ma większego fanatyzmu nad fanatyzm liberałów” (R. Scruton, *Co znaczy konserwatyzm*, tłum. T. Bieroń, Poznań 2014, s. 21).

² Tamże, s. 19. W innym miejscu dodaje: „Konserwatyzm staje się świadomy siebie, dopiero gdy się go do tego zmusi”. Tamże, s. 35.

³ R. Scruton, *Jak być konserwatystą*, tłum. T. Bieroń, Poznań 2016, s. 9.

być zachowane oraz kulturowane. Scruton wyodrębnia dwa aspekty bądź dwa rodzaje konserwatyzmu – metafizyczny oraz empiryczny. Pierwszy z nich akcentuje konieczność wiary w istnienie *sacrum*, które winno być chronione przed profanacją i które wymaga szczególnego traktowania, zwanego przez Scrutona pobożnością. Z kolei konserwatyzm empiryczny zainteresowany jest przede wszystkim kwestiami społeczno-politycznymi, a zatem takim urządzaniem doczesności, które byłoby zgodne z obyczajowością i wartościami zakorzenionymi w tradycji.

2. Pobożność – metafizyczna podstawa konserwatyzmu

Sposób, w jaki Scruton wyjaśnia kategorię pobożności, pokazuje *de facto*, że bez metafizycznego podejścia konserwatyzm empiryczny przestaje być w istocie konserwatyzmem. Pobożność można scharakteryzować jako postawę podporządkowania i posłuszeństwa autorytetowi. W odróżnieniu jednak od podporządkowania opartego na umowie, czyli wolnym wyborze, postawa pobożności wypływa, jak to określa Scruton, „[...] z ontologicznego statusu jednostki”⁴. Innymi słowy, jednostka wzrasta w pobożności, która jest niejako jej częścią albo raczej fundamentem czy sposobem istnienia. Dlatego postawa pobożna ma charakter, używając hermeneutycznych i niestosowanych przez Scrutona określeń, przedsądu czy przedrozumienia – bierze swój początek z takich, a nie innych uwarunkowań kulturowych zastanych przez jednostkę. Scruton pisze:

„Pobożność łączy nas z tym, co święte i sakramentalne. Pobożne nastroje skupiają się na momentach ofiary, kiedy ludzie poświęcają się dla obowiązków, które są zbyt rozległe albo zbyt nieokreślone, aby można je było objąć umową. Momenty te wiążą się z narodzinami, inicjacją, zjednoczeniem płciowym i śmiercią. [...] Są to epizody, w których obecni są zarówno zmarli, jak i nienarodzeni, i w których bogowie mają swój żywotny interes, czasami uczestnicząc w nich we własnej osobie”⁵.

Scruton niejednokrotnie powołuje się na sformułowaną przez angielskiego konserwatystę Edmunda Burke’a opozycję. Otóż opartą na kontrakcie społeczność rewolucji francuskiej przeciwstawił on prawdziwej wspólnotcie, dającej miejsce zarówno żyjącym, jak i tym,

⁴ Tenże, *Oblicze Boga*, tłum. J. Grzegorzczak, Poznań 2015, s. 204.

⁵ Tamże, s. 205.

k którzy się narodzą, a także tym, którzy nie żyją. Aby tak rozumieć wspólnotę, trzeba przyjąć postawę pobożności. Stanowi ona podstawę wszelkich uczuć moralnych, a także pokory wobec świata i innych ludzi. Wreszcie dzięki pobożnej postawie zdajemy sobie sprawę z naszej słabości wobec wszystkiego, co istnieje, i „że ciężarów, jakie dziedziczymy, nie jesteśmy w stanie unieść bez wsparcia”⁶. Jest też pobożność „[...] dyspozycją do wdzięczności za nasze istnienie i czci dla świata, od którego zależymy, poczuciem nieprzeniknionej tajemnicy naszych narodzin i przemijania”⁷. To poczucie braku i niepewności w sposób naturalny stanowi wspólnototwórczy impuls dla każdej samotnej jednostki. Częścią pobożności jest również poczucie, że podlega się czyjemuś osądowi, przede wszystkim instancji od nas wyższej.

Postawa pobożności, która spaja wspólnotę, podobna jest w wielu kulturach: począwszy od społeczności plemiennych poprzez wielkie cywilizacje starożytne, skończywszy na bliższych nam czasowo społeczeństwach zbudowanych przez wielkie religie, takie jak chrześcijaństwo, islam, hinduizm czy buddyzm. Jednak za sprawą reformacji, a następnie oświecenia rozwój Europy poszedł w inną stronę niż rozwój reszty świata. Zdaniem Scrutona od czasów reformacji na mentalność Europejczyków oddziałują zasadniczo trzy rodzaje przynależności. Pierwszym z nich jest religia – drobne różnice doktrynalne pomiędzy różnymi odłamami chrześcijańskimi decydowały niegdyś o lojalności bądź wrogości. Drugi stanowi język, będący w wielu przypadkach podłożem do wytworzenia się narodów. Trzecim wreszcie elementem spajającym społeczności stała się jurysdykcja terytorialna.

3. Kwestie polityczne – empiryczna strona konserwatyzmu

Jurysdykcja terytorialna polegała na stosowaniu wobec mieszkańców danego terytorium prawa stanowionego przez suwerenną władzę. Nie identyfikowało się ono z kultem religijnym, ale obejmowało każdego bez względu na status majątkowy i społeczny. Jurysdykcja terytorialna osobom obejmowanym jej zasięgiem nadała status obywateli, wszystkich zaś obywateli uznała za jeden naród. Pojęcia „obywatel” oraz „naród” powszechnie zostały wprowadzone za sprawą rewolucji francuskiej, a także konstytucji amerykańskiej. Scruton twierdzi wręcz, że narodowość stała się wtedy substytutem religii. Dlatego – i tu

⁶ Tenże, *Przewodnik po filozofii dla inteligentnych*, tłum. S. Sowa, Warszawa 2000, s. 123.

⁷ Tamże.

brytyjski myśliciel wypowiada pogląd prawdziwie konserwatywny – nie jest właściwe patrzenie na jurysdykcję terytorialną jako na zjawisko wyłącznie kontraktualne czy konwencjonalne. Jurysdykcja nie pojawia się bowiem znikąd, lecz ma zakorzenie w wspólnej przeszłości, tradycji. Różni się nieco od czysto instynktownej tożsamości plemiennej i mocno podniosłej identyfikacji religijnej, niemniej daleko jej do racjonalnej wizji utopijnego pierwotnego kontraktu. Do dzisiaj nasze społeczeństwa traktują symbole i tradycję narodową niemal jak świętość, a prawa człowieka uważane są za jeden z niedyskutowalnych fundamentów współczesnej cywilizacji euroatlantyckiej. Kantowski imperatyw kategoryczny, by osobę traktować zawsze jako cel, a nigdy jako środek do celu (mający zresztą źródło w chrześcijańskiej zasadzie miłości bliźniego), oficjalnie uznaje się za dogmat. Nie sposób nie oprzeć się przed nazwaniem tego rodzaju podejścia do świeckich i publicznych wartości i symboli pobożnym. Scruton pisze wprost: „Cywilizacja chrześcijańska nadała instytucjom autorytet religijny, ale nie domaga się dla nich posłuszeństwa religijnego, tylko świeckiego”⁸. Z konserwatywnego punktu widzenia istnienie autorytetu jest kwestią kluczową. Lojalność oraz jej szczególny przypadek – patriotyzm są konsekwencjami podążania za autorytetem.

Jednak lojalność jako wyraz przynależności ma w naszej cywilizacji kilka poziomów. Jest to lojalność wobec wspólnoty religijnej, będącej częścią tzw. społeczeństwa obywatelskiego, wspólnoty narodowej oraz wobec państwa. Scruton podkreśla, że należy odróżnić państwo od społeczeństwa obywatelskiego. Korzysta przy tym obficie z przemyśleń G.W.F. Hegla, filozofa, który – zdaniem brytyjskiego myśliciela – zupełnie niesłusznie ma u konserwatystów złą opinię. Hegel zyskuje uznanie w oczach Scrutona, przeciwstawia się bowiem liberalnej koncepcji „ja” jako pierwotnego wobec historii i wspólnoty. Jaźń oraz jej wolność nie są czymś apriorycznie danym, z czym jednostka przychodzi na świat, lecz procesem zdobywanym w relacji z tradycją, społeczeństwem, jego instytucjami czy pojedynczymi ludźmi. Całość tych relacji składa się na osobę, która stanowi kategorię wyrażającą jednostkę ludzką obdarzoną rozumem i wolnością, a zarazem obowiązkami oraz uprawnieniami.

W tym miejscu u Hegla spotyka się to, co Scruton nazwał konserwatyzmem metafizycznym i konserwatyzmem empirycznym. Hegel za zbiorową osobę uznaje państwo. W jego opinii można mu przyznać pewne prawa i obowiązki – wtedy staje się osobą prawną. Ale można

⁸ Tenże, *Jak być konserwatystą*, dz. cyt., s. 246.

je również traktować jak osobę w sensie moralnym – gdy staje się przyczyną pewnych zdarzeń, za które ponosi odpowiedzialność. Państwu przysługują też prawa wykraczające poza prawa osoby ludzkiej. Ma bowiem „[...] prawo skazania na śmierć jednostki, która dopuszcza się przestępstw czy żądania najwyższej ofiary od tych, którzy walczą w jej obronie”⁹. Na państwie spoczywają również obowiązki przekraczające obowiązki jednostkowych osób, na przykład zapewnienie bezstronnego prawa¹⁰.

Państwo traktowane jako osoba należy – dowodzi za Heglem Scruton – odróżniać od społeczeństwa obywatelskiego. To ostatnie tworzy się jako wynik dobrowolnych stowarzyszeń obywateli w obrębie istniejącego państwa. Aby wyjaśnić różnicę pomiędzy obydwoma kategoriami, Scruton porównuje je do człowieka. Społeczeństwo obywatelskie jest ciałem, czyli materiałem,

„[...] z którego państwo jest zbudowane, lecz który porusza się i funkcjonuje spontanicznie, za sprawą poszczególnych dobrowolnych zrzeczeń, w których zamiarze nie leży bynajmniej to, co dzieje się z całością społeczeństwa”¹¹.

Do państwa natomiast, które jest tu osobą i centrum logistycznym, należy troska o całość – podejmuje ono rozumne i odpowiedzialne decyzje dotyczące teraźniejszości, a także przyszłości. To państwo związane jest z tym, co nazywa się polityką, podczas gdy społeczeństwo obywatelskie może (choć nie musi) polityką się nie zajmować i być poza sferą jej wpływu.

Zdaniem Scrutona szczególną wagę w naszej kulturze politycznej ma kategoria „obywatel”. Odróżnia się ona od pojęcia „poddany”, obywatelem może bowiem być nie tylko każdy, kto podlega jurysdykcji terytorialnej danego państwa bez względu na wyznawaną religię i przynależność narodową. Bycie obywatelem daje również przywilej uczestniczenia w wyborze władzy przedstawicielskiej rozliczanej przez wyborców. Poczucie, że ma się wpływ na kształt państwa, sprzyja kształtowaniu się wśród obywateli postaw patriotycznych. Patriotyzm jest zatem cnotą, która może zostać ukształtowana w społeczności z silną świadomością wspólnej przeszłości, ale też z zarysowanym projektem ukierunkowanym w przyszłość.

⁹ Tenże, *G.W.F. Hegel, [w:] tenże (red.), Myśliciele konserwatywni*, Komorów [b.r.w.], s. 198.

¹⁰ Zob. tamże.

¹¹ Tamże, s. 201.

W konserwatywnej wizji państwa ważny jest jeszcze jeden moment – rozdział władzy świeckiej i religijnej. Początki tej dwoistości zaprojektowane są już Piśmie Świętym. Słynne słowa Chrystusa z Ewangelii św. Mateusza: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22,21) mają źródło w szczególnej sytuacji politycznej – okupacji ziemi izraelskiej przez Rzymian. Niemniej w takim właśnie kierunku poszedł rozwój cywilizacji opartej na chrześcijaństwie. Scruton zauważa, że już św. Paweł, obywatel rzymski obeznany z rzymskim prawem, świadomie dążył do ukształtowania Kościoła jako *universitas* (czyli stowarzyszenia; warto dodać, że jest to termin prawniczy). Kościół miał zostać czymś na kształt obywatela, który oddaje się pod opiekę państwa, przyjmując jego jurysdykcję za nadrzędną wobec własnego prawa. W ten sposób w późnym średniowieczu Kościołowi przyznany został status osoby prawnej, podobnie jak i wielu instytucjom czy organizacjom publicznym. Doprowadziło to do sytuacji, w której lojalność obywatelską, czyli lojalność nowoczesnemu państwu, postawiono wyżej od lojalności wobec religii. Scruton jako konserwatysta akceptuje tę sytuację, choć zaznacza, że taki stan nie wyklucza walki o wpływy pomiędzy władzą religijną a świecką. Jego zdaniem tylko świeckie rządy są w stanie zagwarantować wolność sumienia (choć – jak wiadomo – nie muszą tego czynić). Z kolei wolność nie jest – jak wspomniano – stanem przyrodzonym człowieka, lecz wartością wytworzoną w procesie przemian cywilizacyjnych i kulturowych, wolność polityczna zaś gwarantowaną przez określone instytucje, takie jak: niezależne sądownictwo, pluralizm polityczny, istnienie krytycznej wobec rządu opozycji.

Wedle zatem konserwatywnego ujęcia Scrutona współczesne państwo opiera się na kilku zasadniczych cechach dystynktywnych, których początki zanurzone są zarówno w pogańskiej (greckiej oraz rzymskiej), jak i chrześcijańskiej starożytności, średniowieczu, a także oświeceniu. Pierwszą z tych właściwości stanowi jurysdykcja terytorialna, oparta na prawie rzymskim i obejmująca zamieszkałe w jej obrębie podmioty – osoby fizyczne oraz prawne, zwane obywatelami, obdarzone zarówno określonymi obowiązkami wobec państwa, jak i uprawnieniami. Za drugą szczególną cechą należy uznać charakter narodowy państwa – większość obywateli stanowi jeden naród (co nie wyklucza obecności wśród nich mniejszości narodowych). Kolejną jest rozdział władzy świeckiej od religijnej oraz istnienie pluralistycznego społeczeństwa obywatelskiego. Wreszcie, inaczej niż liberałowie, konserwatysta Scruton uważa, iż lojalność obywateli wobec państwa opiera się na czymś więcej niż tylko na zwykłym kontrakcie.

Jej podstawę stanowi zakorzenienie we wspólnej tradycji i historii, a także akceptowane wartości oraz mity, wobec których przyjmowana jest opisana wyżej postawa pobożności, będąca świeckim przedłużeniem pobożności chrześcijańskiej.

4. Prawo koraniczne a idee zachodnie

W opublikowanym w 2002 roku artykule Scruton podkreśla, że w społeczeństwie zachodnim wyznawcy wielu religii: hinduiści, żydzi, przedstawiciele różnych odłamów chrześcijańskich spotykają się z tolerancją oraz zrozumieniem. W związku z tym – z jednej strony – mają pewność, że nic im nie grozi ze strony większości, z drugiej zaś – rokują nadzieję na to, iż sami nie staną się zagrożeniem. Brytyjski konserwatyista stawia wszelako pytanie: czy nadzieje te dotyczą również muzułmanów? W następnym zdaniu odpowiada:

„Kiedy z mównic meczetów, które zostały wybudowane w naszych większych miastach, rozbrzmiewają wezwania do dżihadu przeciw niewiernym oraz radosne okrzyki triumfu z powodu ostatnich terrorystycznych okrucieństw, możemy zasadnie zastanawiać się, czy nasze próby życia obok islamu nie są skazane na niepowodzenie”¹².

Skąd bierze się ta wątpliwość? Zdaniem Scrutona wszystkie niemal idee, które składają się na koncepcję nowoczesnego państwa, są z gruntu obce i wręcz niezrozumiałe nie tylko dla przeciętnego, ale i wykształconego muzułmanina. Przede wszystkim islam, czerpiąc normy i wartości z Koranu, dekretuje porządek społeczny, w którym – jak formułuje to Scruton – „wszystko należy do Boga, a nic nie należy do Cezara”¹³. Z jednej bowiem strony to, co my nazywamy prawem, odgrywa w Koranie i w islamie niezwykle istotną rolę. Bez względu na odmienności interpretacyjne różnych szkół prawniczych zgodne były one w jednej rzeczy: „Prawo wywodzi się z Bożego nakazu objawionego w Koranie i w Sunnie bądź wywnioskowanego na podstawie analogii (*kijas*) lub zgodności opinii uczonych (*idżma*)”¹⁴. Dlatego za prawomocną uznaje się tylko taką władzę, która wprost pochodzi od Boga i realizuje Jego prawa oraz wolę. Boskie prawo jawi się jako święte. Obejmuje ono każdą sferę życia i całkowicie niweluje to,

¹² R. Scruton, *Religion of Peace? Islam, without the Comforting Clichés*, „National Review”, December 31, 2002, s. 31.

¹³ Tenże, *Zachód i cała reszta*, tłum. R. Bieroń, Poznań 2003, s. 89.

¹⁴ Tamże, s. 86.

co w cywilizacji zachodniej nazywa się polityką. Nie ma tu miejsca dla tak charakterystycznej dla nowożytnego i współczesnego państwa sztuki negocjacji oraz zawierania kompromisów, brak też autonomicznych instytucji, stowarzyszeń, urzędów pracujących dla dobra publicznego. Nad wszystkim bowiem bezpośrednią pieczę sprawuje Bóg oraz Jego prawo. Powyższy brak wiąże się jednocześnie z nierozróżnianiem na państwo i społeczeństwo obywatelskie, a w konsekwencji na to, co publiczne i prywatne. Sfery polityczna oraz prywatna tworzą w państwie muzułmańskim homogeniczną jedność, która wywodzi się z Koranu. To tu znajdujemy drobiazgowo wskazania dotyczące zupełnie odrębnych z zachodniego punktu widzenia sfer życia. Kwestie regulujące życie rodzinne wymieszane są z przepisami na temat prowadzenia wojny, higieny osobistej, handlu, spożywania pokarmów itp. Nie sposób znaleźć tu zasadę porządkującą i hierarchizującą.

Ponieważ – jak wspomniano – w islamie nie istnieje rozdział państwa od religii, a w związku z tym nie istnieją ani dobrowolne stowarzyszenia obywatelskie, ani wiele podobnych do europejskich odgórnie tworzonych urzędów administracji państwowej, nie istnieje również żadna instytucja religijna analogiczna do tej o nazwie „Kościół”. W prawie koranicznym nie ma bowiem zorganizowanej i zhierarchizowanej konstrukcji o charakterze biurokratycznym, która miałaby określony status prawny i nazywałaby się „Meczet”. Ponadto nie ma żadnego centralnego i powszechnie uznanego autorytetu, „nadającego święcenia” kapłańskie¹⁵ czy ustanawiającego dogmaty wiary. Ulemowie, którzy są „uczonymi w piśmie”, swoją wiedzę i władzę duchową czerpią bezpośrednio od Boga, zaś przewodzący w modlitwie imamowie mogą stać się (często z woli większości) nie tylko przywódcami religijnymi, ale nawet świeckimi. Jak podkreśla Scruton, koraniczne prawo w ogóle nie zajmuje się kwestią państwa. Wyznawca szari’atu, czyli jedynej drogi do zbawienia, odrzuca jakąkolwiek świecką, w tym terytorialną, jurysdykcję. Uznaje jedynie dwa rodzaje lojalności, które wynikają z koranicznych przepisów: pierwszym jest bezwzględne i bezwarunkowe posłuszeństwo Bogu, drugim wierność zobowiązaniom osobistym, głównie rodzinnym. Z tego powodu państwu muzułmańskiemu, usiłującemu wypełnić wielką lukę pomiędzy rodziną i życiem prywatnym a transcendencją Boga, brak realnej legitymizacji (nie ma jej w Koranie ani w woli ludu). Z kolei prawo stanowione jest przez władzę sprawującą rządy w oparciu o siłę lub (jak w Iranie) niezależny autorytet religijny. Rządy są więc mocno

¹⁵ Zob. tamże, s. 15.

spersonalizowane, a ich jakość w dużym stopniu zależy od zalet lub wad danego przywódcy.

Można zatem powiedzieć, że lojalność wobec państwa (zajmującego określone terytorium i zamieszkałego przez określony lud) jest w krajach muzułmańskich niejako wymuszona przez silną władzę świecką, prawdziwa zaś lojalność możliwa jest wyłącznie wobec Boga i najbliższych. Jak to formułuje Scruton, wedle Koranu prawdziwa przynależność i tożsamość nie mają nic wspólnego ani z terytorium, na którym się mieszka, ani z ludźmi (zwłaszcza z tymi, których się nie zna).

5. Państwo islamskie patrzy na Zachód

Wiele państw muzułmańskich – za sprawą działań swych przywódców – stara się wprowadzić u siebie prawo wzorowane na europejskim. Usiłują też one (lub usiłowały) zaszczerpić niektóre kategorie charakterystyczne dla cywilizacji chrześcijańskiej. Scruton pisze o podjętej przez pewnych polityków połowy XX wieku próbie stworzenia pojęcia narodowości arabskiej i wyprowadzenia z niej arabskiego nacjonalizmu. Jednym z działaczy, który głosił tzw. nacjonalizm arabski, był Syryjczyk Michel Aflak. Scruton za charakterystyczne uznaje to, iż pochodził on z rodziny wyznającej chrześcijaństwo prawosławne, a wykształcony został w Paryżu. W 50. i 60. latach ubiegłego stulecia należał on – obok takich polityków, jak Gamal Abdel Naser oraz Anwar as-Sadat w Egipcie czy Saddam Husajn w Iraku – do zwolenników świeckiej ideologii panarabizmu z elementami socjalizmu i nacjonalizmu arabskiego. Po ponad 40-letnim okresie względnych sukcesów idea ta, wzorowana na europejskiej kulturze politycznej, poniosła całkowitą klęskę. Jak zauważa Scruton, cała rzecz nie powiodła się, ponieważ punktem wyjścia nacjonalizmu arabskiego miał być język arabski, używany w wielu państwach leżących na znacznym obszarze. Podstawą zaś nacjonalizmu jest co prawda język, ale podparty wspólną kulturą umiejscowioną na określonym terytorium, objętym (obecnie lub w przeszłości) jedną jurysdykcją. Poza tym język arabski ma status świętego, podobnie jak przez wieki w naszym obszarze kulturowym język łaciński¹⁶.

Następną próbę zaprowadzenia jednolitej jurysdykcji w kraju zamieszkałym przez wieloreligijne społeczności z dominującą większością muzułmańską pokazuje Scruton na przykładzie Imperium Osmańskiego. Każda ze wspólnot wyznaniowych (chrześcijanie, druzowie,

¹⁶ Zob. tamże, s. 39.

żydzi, alawici, muzułmanie różnych odłamów) funkcjonowała tam jako tzw. *millet* (arab. gmina wyznaniowa), który decydował autonomicznie we wszystkich sprawach dotyczących kwestii religijnych oraz związanych z prawem rodzinnym. Na jego czele stał właściwy dla danego wyznania przywódca religijny. Centralna władza – jurysdykcja terytorialna – interweniowała tylko wtedy, gdy należało rozstrzygać spory między *milletami*. Jednak faktycznie nie miała ona charakteru ponadreligijnego ani bezstronnego. Swoją legitymizację czerpała bowiem z prawa koranicznego, interpretowanego przez sunnickich muftich. W wieku XIX stworzono na podstawie szari’atu kodeks o nazwie *madżalla*, który – jak dodaje Scruton – przetrwał na terenie brytyjskiego protektoratu Palestyny i został później włączony do systemu prawnego państwa Izrael¹⁷.

Jak widać, wysiłki, by przeszczepić na grunt muzułmański typowo zachodnie pojęcia prawno-państwowe, napotykały na poważne trudności spowodowane tym, że dla islamu jedynym realnym punktem odniesienia były zawsze zapisy prawne zawarte w Koranie. Z kolei problem ich stosowalności związany jest z „wiecznością” tych zapisów. Scruton stwierdza: „Prawo świeckie dostosowuje się, prawo religijne trwa”¹⁸. Stąd też nikt nie wie, jak szari’at brzmi:

„Czy szariat każe nam kamienować cudzołżnice na śmierć? Niektórzy mówią, że tak, niektórzy, że nie. Czy prawo w każdym przypadku zakazuje udzielania pożyczek na procent? Niektórzy mówią, że tak, niektórzy mówią, że nie. Kiedy prawa pisze Bóg, stają się równie tajemnicze, jak On sam, a kiedy my piszemy prawa na własne potrzeby, możemy być pewni ich znaczenia”¹⁹.

6. Konserwatyzm i islam – punkty styeczne?

Scruton stara się wykazać nieprzystawalność, a także wzajemną niewspółmierność cywilizacji islamu i cywilizacji zbudowanej na fundamentach chrześcijańskich. Jak przystało na konserwatystę, wykazuje stronniczość oraz przywiązanie do anglosaskiej, europejskiej i chrześcijańskiej tradycji politycznej, a także filozoficznej. Jednak Scruton nie byłby prawdziwym konserwatystą, gdyby nie zauważył pewnych zalet islamu w konfrontacji z dzisiejszym Zachodem.

¹⁷ Zob. tamże, s. 33.

¹⁸ R. Scruton, *Jak być konserwatystą*, dz. cyt., s. 69.

¹⁹ Tamże, s. 69-70.

Zdaniem brytyjskiego myśliciela islam „proponuje nieporównywalną formę przynależności, tym atrakcyjniejszą, że nie związaną z określonym czasem i miejscem”²⁰. Religia ta stanowi silne remedium na jedną z chorób współczesności – alienację i poczucie ciągłego braku, „czyli stan, w którym wszyscy się znajdujemy, odcięci przez gorączkowy pęd zmechanizowanego życia od pradawnego doświadczenia przynależności”²¹. Owa przynależność utrwalana jest w islamie przez – wyglądające na bezsensowne dla postronnego obserwatora – liczne, drobiazgowo zachowania rytualne. Nie tylko scalają one społeczność we wspólnie wykonywanych czynnościach i budowanych w ten sposób emocjach, ale są ponadto aktem poddania się Bogu (*islam*) oraz dyscyplinowaniem zarówno ciała, jak i duszy. Muzułmanie, zwracając się podczas modlitwy w stronę Mekki, kierują swoje myśli i uczucia bynajmniej nie do określonego geograficznie miejsca. Chodzi tu o symboliczny zwrot w kierunku świętości wyobrażającej prawdziwe, nieskalane ziemskim brudem życie. Scruton przywołuje tu ponownie pojęcie pobożności. Uważa, że islam jest raczej systemem pobożności, nie zaś doktryną religijną. W tym ujęciu islamski rygoryzm wygląda na zaletę, bowiem w chaos i relatywizm współczesności wprowadza jasne, niehedonistyczne zasady życia rodzinnego i seksualnego.

Pozytywnie wypowiada się też Scruton o szkolnictwie islamskim. Choć niewątpliwie zacofane w kwestiach naukowych, jednak pod względem utrzymania dyscypliny, dbania o wzory, a także odwoływania się do niepodważalnego autorytetu znacznie przewyższa obecne szkoły zachodnie. Te z kolei ani nie odwołują się do autorytetów (rzec by można, że z godną podziwu wytrzymałością niszczą je), ani nie przekazują jednolitej, wspólnej wszystkim kultury. Inaczej jest w szkole muzułmańskiej, która

„[...] uczy pobożności, delikatności i szacunku dla starszych; podaje uczniowi niezbite pewniki zamiast podsuwać wątpliwości, rodząc wewnętrzny spokój zamiast rozchwiania. [...] Wierzący może dzięki nim wznieść swoje myśli i uczucia wysoko ponad banalny poziom telewizyjnego serialu komediowego lub wideoklipu, co pozwala mu dostrzec w tych wytworach zachodniego materializmu kompletną szmirę”²².

Paradoksalnie, Scruton – wbrew liberalno-indywidualistycznym trendom rozpowszechnionym w jego własnej cywilizacji

²⁰ R. Scruton, *Zachód i cała reszta*, dz. cyt., s. 98.

²¹ Tamże, s. 99.

²² Tamże, s. 100-101.

- całkowicie akceptuje muzułmański system wychowania dzieci i młodzieży. Zgodny jest on bowiem z konserwatywną pedagogiką, która kładzie nacisk na zachowanie tradycyjnych wartości, szacunek dla przeszłości i religii, sprzeciwia się natomiast podważaniu autorytetów. Ponadto Scruton daje tu upust swojej niechęci do zachodniej kultury masowej, która jego zdaniem daje dobry powód wyznawcom islamu, by uznać cywilizację zachodnią za wytwór szatański.

7. Starcie cywilizacji?

Problem jednak polega na tym, że wyznawca islamu potrafi całkowicie zanegować niemal wszystko, co stworzył Zachód, także instytucje i idee, które Scruton i wielu innych uważają za czołowe osiągnięcia ludzkiej woli, ducha i umysłu. Bracia Muzułmańscy, Al-Kaida, talibowie, jak również nieżyjący Chomejni postrzegali świeckie rządy, prawa człowieka, wolność wyznania i sumienia, demokrację, dążenia do kompromisu, a także wszelkie wytwory kultury wysokiej (muzykę, malarstwo, teatr) za przejawy zepsucia, będące wynikiem panowania Szatana. Brytyjski filozof spogląda na ten konflikt trochę jak na grecką tragedię. Oto z jednej strony zeświecczony Zachód, który doprowadził swój rozwój niemal do przesytu i dekadencji, mieszając wartości z antywartościami, łącząc wyrafinowanie intelektualne i duchowe ze skrajnym prymitywizmem i wulgarnością (kultura masowa, przemoc, seksualizacja każdego aspektu życia, polityczna poprawność, nieustanne potępienie chrześcijaństwa). Z drugiej zaś strony zastygły niejako w przeszłości islam, reagujący agresywnie na globalną inwazję Zachodu, broniący wartości religijnych i innych, zdumiony oraz przerażony pleniącym się na Zachodzie kultem absolutnej wolności, indywidualizmem, areligijnością (z tego powodu odrzucający wszystko, co nawet europejskiemu konserwatyście wydaje się dobre, jako immanentnie współistniejące z absolutnym złem bądź niechybnie do niego prowadzące).

Mimo pewnych punktów stycznych, odnoszących się do krytyki rozmaitych wybujałości liberalnego społeczeństwa i państwa, drogi Scrutona oraz wyznawców islamu, zwłaszcza islamistów, radykalnie się rozchodzą. Czy zatem brytyjski filozof, idąc tropem Samuela Huntingтона, głosi nieuchronne zderzenie, a wręcz konflikt cywilizacji?

W artykule z 2006 roku Scruton wypowiada pozornie paradoksalną myśl: by uznać tezę Huntingтона za prawdziwą, trzeba również przyjąć, że mamy do czynienia z dwiema cywilizacjami. Tymczasem istnieją poważne przesłanki, aby ten warunek odrzucić. Tak naprawdę

- wyjaśnia Scruton - po jednej stronie stoi zachodni sekularyzm, natomiast druga strona nie stawiała się na domniemane pole bitwy. Cywilizacja islamu pod koniec średniowiecza popełniła samobójstwo. Scruton prowokacyjnie stwierdza: „Na islamski nałóg samobójczych zamachów bombowych powinno się patrzeć właśnie w tym świetle jako na ostatni przejaw zbiorowego samobójstwa”²³. Na czym miałyby polegać to samobójstwo, które nie ma analogii w dziejach kultury zachodniej? By to wyjaśnić, Scruton odwołuje się do własnego doświadczenia jako badacza zarówno dziejów muzyki, jak i niektórych zagadnień z historii filozofii. Przypomina kilka wybitnych osobistości średniowiecznej myśli muzułmańskiej: filozofa i teoretyka muzyki al-Farabiego, muzułmańskie bractwo filozoficzne Ikhwan al-Safa (Bracia Czystości), Awicennę wraz z jego teologicznym uzasadnieniem dworskiej miłości tak bardzo później popularnej w Europie, wreszcie al-Ghazalego oraz Awerroesa. O osiągnięciach tych średniowiecznych intelektualistów muzułmańskich dzisiejsi zachodni intelektualiści wiedzą dużo albo nawet bardzo dużo. Czy znają je dzisiejsi muzułmanie? We współczesnej księgarni arabskiej w Londynie nie ma ani jednego dzieła żadnego z wymienionych wyżej autorów. Istnieją za to dwujęzyczne wydania francuskie, a biblioteki uniwersyteckie w Stanach Zjednoczonych i Europie pełne są tłumaczeń oraz opracowań islamskiej myśli średniowiecznej. Cywilizacja, która popełnia samobójstwo, staje się tworem ułomnym, interpretującym rzeczywistość w sposób jednostronny, zamkniętym nie tylko na to, co było w niej samej wielkie, ale też ślepy i głuchy na wartości przychodzące z zewnątrz.

Postawa wielu muzułmanów wobec Zachodu, pełna niezrozumienia, prowadzi ich nieuchronnie w stronę terroryzmu. Z kolei każdy terroryzm - lewicowy, nacjonalistyczny czy religijny - jest swego rodzaju protestem przeciw niesprawiedliwości i złu świata, które musi zostać w widoczny sposób napiętnowane i zniszczone. Jest również niezwykle dobitnym wyrazem skrajnej obcości wobec tego świata czy - jak to określa Scruton - poczucia bycia odrzuconym. Muzułmańscy terroryści traktują świat Zachodu jako zasługujący na całkowite zniszczenie, jako świat, który dał się ujarzmić absolutnemu złu. Cóż może być dobrego w idei tolerancji, pozwalającej na różne sposoby życia, dopuszczającej ścieranie się rozmaitych poglądów i postaw, jeśli tylko jedna postawa i jeden pogląd jest prawdziwy? Cóż może być dobrego w prawie, dla którego wszyscy są równi bez względu na wyznawaną religię, przynależność plemienną czy rodzinną i które obowiązuje

²³ R. Scruton, *Islam and Orientalism*, "The American Spectator", May 2006, s. 11.

tylko na określonym terytorium państwowym, a nie bierze pod uwagę wiecznego, absolutnego prawa boskiego? Cóż jest dobrego w społeczności używającej tego lokalnego, nieistotnego, a może nawet szatańskiego prawa do rozwiązywania konfliktów, podczas gdy „całkowite poddanie się woli Boga oznacza, że konflikty nie mogą się nawet rozpocząć”²⁴? Ten sposób postrzegania świata, uznający wyłącznie prawo boskie, Scruton nie waha się nazwać „absurdalnym”²⁵. To on jest przede wszystkim odpowiedzialny za radykalną niewspółmierność dwóch wywodzących się z judaistycznego pnia, ale tylko pozornie bliskich sobie światów. Scruton wyjaśnia ten konflikt w terminach społeczno-politycznych:

„Taka koncepcja społeczeństwa, podniesiona do rangi doktryny politycznej, jest nieprzyjazna dla ducha dialogu. Przyjmuje kompromis tylko jako taktykę i uznaje oponenta za niemającego prawa do swojej opinii, a jeszcze mniej do swojego sposobu życia. Nie znosi dyskusji i nie uczy się niczego od tych, którzy się z nią nie zgadzają. Dlatego też nie dziwi, że ludzie, którzy zinternalizowali islamską koncepcję prawa, uznają za trudne zintegrowanie się z zachodnimi społeczeństwami. Albowiem integracja jest możliwa tylko poprzez stanie się obywatelem, a to może nastąpić tylko wtedy, gdy za takiego uzna się samego siebie. Innymi słowy, własną lojalność religijną i etniczną należy ograniczyć do sfery prywatnej oraz być współobywatelem wraz z ludźmi z innych rodzin, plemion, wiar”²⁶.

Scruton staje więc po stronie cywilizacji, z której sam się wywodzi, chociaż jest wielkim krytykiem jej współczesnego oblicza. Mimo że w niektórych kwestiach zgadza się lub rozumie awersję islamu do Zachodu, jednak ostatecznie nie cofa się przed ostrymi słowami na temat religii Proroka, znajdując w samej jej strukturze załączki wyobcowania, prowadzącego do terroryzmu.

²⁴ R. Scruton, *The Muslim Next Door*, „National Review”, June 17, 2002, s. 38.

²⁵ W wywiadzie z Mateuszem Matyszkowiczem w programie TVP Kultura „Chuligan literacki” Scruton mówił: „[W Wielkiej Brytanii – uw. Z.A.] mamy problem ze społecznością muzułmańską, która hołduje absurdalnemu przekonaniu, że istnieje inne, wyższe, boskie prawo, które jest ważniejsze niż to, którym kierujemy się na co dzień i które może im nakazywać działania stojące w sprzeczności z prawem danego kraju” [on-line], <https://vod.tvp.pl/video/chuligan-literacki,roger-scruton,25594793> [dostęp: 30.09.2017].

²⁶ R. Scruton, *The Muslim Next Door*, art. cyt., s. 38.

Można jednak zapytać, czy to, czego broni brytyjski konserwatyista, istnieje rzeczywiście, czy też jest wyłącznie osobistą wizją europejskiej cywilizacji, nierealnym, wyidealizowanym fantomem obecnym tylko w świadomości Scrutona? Społeczeństwo obywatelskie zdaje się w coraz większym stopniu ulegać zmasowanemu wpływowi politycznej poprawności i tzw. ideologii gender, które są propagowane przez państwo, uniwersytety, środki masowego przekazu oraz niektóre organizacje pozarządowe. Religijność zachowała się w postaci szczątkowej, tradycyjna rodzina ulega powolnej erozji, a emocje narodowe podlegają krytyce jako nacjonalistyczny szowinizm, który ma zostać zastąpiony przez bliżej nieokreślony areligijny i anarodowy paneuropejski humanizm oraz tolerancję. Swobodna dyskusja została skrzepowana coraz liczniejszymi tematami tabu, odnoszącymi się do równie licznych mniejszości. Sam Scruton niejednokrotnie padał ofiarą oskarżeń o rasizm, homofobię, islamofobię, nacjonalizm, faszyzm itp. Musiał zakończyć karierę uniwersytecką w Wielkiej Brytanii i przenieść się do Stanów Zjednoczonych²⁷. Być może jest tak, że nie tylko cywilizacja islamu popełniła samobójstwo, ale robi to również druga strona konfliktu. O ile jednak samounicestwienie cywilizacji islamu polegało na odcięciu się od wszystkich jej wątków dyskursywnych i poszukujących, a także dotyczących sfery politycznej, o tyle domniemane samobójstwo naszej cywilizacji byłoby czymś niemal odwrotnym – zaplątaniem się w nieskończoną ilość dyskursywnych wątków, podających w wątpliwość najważniejsze i specyficzne dla tej cywilizacji wartości z jednoczesnym postawieniem w stan oskarżenia wszystkiego, co kojarzy się z religią. Kwestie te jednak znacznie przekraczają ramy niniejszego artykułu i wymagają oddzielnych rozważań.

~•~

ZBIGNIEW AMBROŻEWICZ

Dlaczego islam nie akceptuje Zachodu? Rogera Scrutona próba odpowiedzi

Streszczenie

Artykuł przedstawia pogląd brytyjskiego filozofa konserwatywnego Rogera Scrutona na przyczyny odrzucenia przez większość wyznawców islamu reguł rządzących zachodnimi społeczeństwami

²⁷ Zob. na ten temat pierwszy, autobiograficzny rozdział cytowanej wyżej książki *Jak być konserwatystą*, a także: M. Doley, R. Scruton, *Conversations with Roger Scruton*, London-New York 2016.

i państwami. W części pierwszej artykułu prezentuje się Scrutona rozumienie konserwatyzmu oraz jego konserwatywne ujęcie problemu państwa, prawa i społeczeństwa. W części drugiej omawia się Scrutonowską interpretację prawodawstwa islamskiego oraz przyczyny, dla których pozostaje ono w niemal całkowitej sprzeczności z teorią i praktyką społeczną Zachodu. W konkluzji stawia się pytanie – częściowo polemiczne z pewną tezą Scrutona – o realne istnienie bronionej przez niego zachodniej formacji kulturowej.

Słowa kluczowe: islam, konserwatyzm, państwo, prawo, Roger Scruton, terroryzm.

ZBIGNIEW AMBROŻEWICZ

**Islam's rejection of Western civilisation
according to Roger Scruton**

Abstract

The article examines the theory of Roger Scruton, contemporary British conservative philosopher, on why most Muslims reject norms governing social and political life in Western Europe. In the first part I present an overview of Scruton's understanding of conservatism, and his conservative ideas on state, law and society. In the second part I discuss Scruton's interpretation of the Islamic law and the reasons behind its near total opposition to and conflict with the social theory and practice in the West. I conclude with a question – partly polemical to Scruton's thesis – as to the real existence of the Western cultural milieu he defends.

Keywords: Roger Scruton, conservatism, state, law, Islam, terrorism.