

Elżbieta Orłowska

Kulturowy wymiar edukacji geograficznej o krajach muzułmańskich

Kultura i Edukacja nr 2, 87-97

2005

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.

Elżbieta Orłowska

KULTUROWY WYMIAR EDUKACJI GEOGRAFICZNEJ O KRAJACH MUZUŁMAŃSKICH

„Dialog to jest zdolność takiego mówienia, żeby drugi mógł nas
słyszeć i rozumieć; i zdolność takiego słuchania, żeby rozumieć drugiego”
(Karol Wojtyła, 1978)

1. Wprowadzenie

Próba zrozumienia odmiennej kultury była zawsze wyzwaniem – nieco tajemniczym i nierzadko przerażającym (jak, np. doświadczenie spotkania majątnego „cywilizowanego” Europejczyka lub Amerykanina z orientalnym ulicznym tłumem), wyzwalającym odruch akceptacji lub odrzucenia. Ataki terrorystyczne w dniu 11 września 2001 roku ujawniły powszechnie płytką znajomość kultury muzułmańskiej, ograniczoną głównie do szkolnej wiedzy o terenach roponośnych na Bliskim Wschodzie oraz do egzotycznych mitów o haremach, pustyni i wielbłądach. Obecnie, zdaniem M. Dziekana¹, islam zaczął budzić emocje, nawet atawizmy, czasem wściekłość i przerażenie lub poczucie niemocy.

W obliczu masowego zagrożenia i lęku wzrosło zapotrzebowanie na mity i symbole oraz ich publiczne użycie, jak wskazuje L. Kołakowski². Użycie mitu, symbolu oraz semantycznie naznaczonego słowa stało się oczywistym orężem propagandowym³. Symbolika bądź metafora muzułmańska zawarta w organizacji życia jednostkowego i kolektywnego oraz sposobie zachowania, w odróżnieniu od symboliki Zachodu, nie

¹ M. Dziekan, *Dżihad kontra Mcświat: wojna fundamentalizmów?* [w:] *Wojna cywilizacji? Ameryka, Chiny, Europa, Indie, świat islamu*, „Miesięcznik Wyd. Znak” 2002, nr 560, Kraków, s. 103.

² L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Wrocław 1994, s. 119.

³ M. Jeziński, *Medialna Apokalipsa i symboliczne zawłaszczanie dyskursu: przypadek Al Qaedy* [w:] *Islam a świat*, (red.) R. Bäcker, S. Kitab, Toruń 2004, s. 117.

pełni funkcji pomocniczej, lecz w swoisty dla siebie sposób pokazuje bezpośrednio samą rzeczywistość. Metafora jest zrozumiała wtedy, gdy wtopiona jest w tło kulturowe. Poza kontekstem przenośnia odsyła donikąd⁴.

Świat muzułmański sportretowany przez media zachodnie znalazł się w centrum uwagi świata jako personifikacja Zła; potencjalne zagrożenie, dostrzegane w wymiarach wręcz apokaliptycznych. Taki wizerunek nie ma nic wspólnego z większością społeczności muzułmanów (ummy).

Celem autorki niniejszych rozważań jest zwrócenie uwagi na potrzebę włączenia zagadnień dotyczących muzułmańskiego kręgu kulturowego w sferę szeroko pojętej edukacji szkolnej i akademickiej w zakresie geografii. Z badań socjologicznych na temat uprzedzeń i stereotypów narodowościowych u dzieci i młodzieży, prowadzonych na Opolszczyźnie od 1992 roku wynika, że najmłodsza generacja Polaków jest silnie naznaczona uprzedzeniami narodowościowymi. Podobne zachowania zaobserwowano w świecie dorosłych (nawet wśród ludzi z wykształceniem wyższym). Stereotypowe pojmowanie wieloetniczności i wielokulturowości świata prowadzi do zbiorowego napięcia i konfliktów między dążeniami do utrzymania równości szans a uznaniem dla kulturowej różnorodności. Narosłe uprzedzenia muszą być zastępowane, w procesie edukacji, myśleniem w duchu tolerancji. Wielokulturowość świata jest nieuniknioną koniecznością, zatem bezkonfliktowe, pokojowe współistnienie różnych społeczności zależy od ludzkiej zdolności do współżycia z innymi w poszanowaniu odmienności.

Wzajemny szacunek można budować tylko na rzetelnej wiedzy o innej kulturze. Tymczasem dla większości mieszkańców świata obce kultury i tradycje są mało interesujące albo nawet w ogóle nieistotne. Pośpiesznie i w oparciu o minimum informacji dokonują oni klasyfikacji kultur i obyczajów, nie zastanawiając się nad przyczynami i skutkami stanu rzeczy⁵. Stereotyp zastępuje często myślenie i usprawiedliwia działanie, daje iluzję wartości uniwersalnej. W opinii R. Kapuścińskiego⁶ – „W myśleniu europejskim, w jego tematyce, nie ma miejsca na rzeczywistości pozaeuropejskie. Jest ono zamknięte w obrębie własnej, wewnętrznej problematyki i przez uniwersalizm rozumie tylko podnoszenie tematu europejskiego do rangi planetarnej”.

Kontrowersyjna i pesymistyczna teoria S. P. Huntingtona⁷ o zderzeniu cywilizacyjnym nie musi się sprawdzić, jeśli zróżnicowanie kulturowe ziemskiej społeczności zostanie przez nią zaakceptowane, dzięki rozumnej tolerancji międzykulturowej. Zderzenie cywilizacji, jako nowy wzorzec konfliktu pomiędzy kulturami, rozgrywa się głównie w wymiarze symbolu i mitu, a więc sił oddziałujących na system społeczny

⁴ A. C. Leszczyński, *Powrót na Wschód. O kryzysie europejskiej tożsamości* [w:] *Wobec kryzysu kultury. Z filozoficznych rozważań nad kulturą współczesną*, (red.) L. Grudziński, Gdańsk 1993, s. 60.

⁵ P. Kłodkowski, *Wojna światów? O iluzji wartości uniwersalnych*, Kraków 2002.

⁶ R. Kapuściński, *Lapidarium IV*, Warszawa 2000, s. 44.

⁷ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1998.

i psychikę ludzką w sposób permanentny i totalny. Według M. Jezińskiego⁸, symboliczność jest wyrazem szerszych zjawisk mitycznych oraz ustawicznego sporu o definiowanie historyczności. Studia Klubu Rzymskiego doprowadziły do następującej konkluzji: „jeśli zależy nam na przeżyciu, jesteśmy zobowiązani do rozwijania nieograniczonego, dialogicznego i synergetycznego myślenia tak w sferze ekologicznej i ekonomicznej, jak i etycznej⁹. Wszelkie zjawiska i zdarzenia zachodzące w ziemskiej przestrzeni są powiązane siecią relacji kulturowych.

Zdaniem D. Lalak¹⁰, w dobie propagowanej etniczności, walki z rasizmem, ponadnarodowych układów zbiorowych i dialogu kultur, różnorodność kulturowa nie jest wartością samą w sobie, ale staje się narzędziem dyskryminacji i manipulacji politycznej. Na ten fakt zwrócono uwagę w środowisku psychologów i pedagogów w ramach opracowywania programu edukacji regionalnej w wielokulturowym społeczeństwie¹¹. Edukacja wielokulturowa – propagowana m.in. przez J. Nikitorowicza¹² – w oparciu o teorię pluralizmu kulturowego (który odrzuca idee asymilacji i uznaje trwałość kultur grupowych) zakłada walkę z monokulturalizmem. Zaangażowanie geografów w ten typ edukacji jest wciąż znikome – głównie na poziomie akademickim kształcącym nauczycieli.

2. Wizja stworzenia cywilizacji tolerancji w strefie wpływów kultury islamu

Kwestie kulturowe w ramach nauk geograficznych leżą w sferze szeroko pojmowanej geografii humanistycznej, sięgającej do doświadczeń ekologii i antropologii kulturowej. W kontekście niniejszych rozważań o tolerancji w zregionalizowanym – wielokulturowym świecie, interesuje nas muzułmański obszar kulturowy, który wraz z postępującą migracją wyznawców islamu przekształca się w synkretyczny region geograficzny. Największa koncentracja muzułmanów występuje na kontynencie euroazjatyckim i afrykańskim, co ilustruje ryc. 1.

W okresie największej potęgi Umajjadów – pierwszej dynastii kalifów (661–750) czy potem Abbasydów (rządzącej w latach 750–1258; formalnie przetrwałej w Egipcie do 1517 r.) imperium muzułmańskie rozciągało się od terytorium Iranu i części Indii

⁸ M. Jeziński, op.cit., s. 134.

⁹ A. King, B. Schneider, *Pierwsza rewolucja globalna. Jak przetrwać? Raport Rady Klubu Rzymskiego*, Warszawa 1992.

¹⁰ D. Lalak, *Różnice kulturowe – niszczą czy budują?* [w:] *O potrzebie dialogu kultur i ludzi*, (red.) T. Pilch, Warszawa, s. 84.

¹¹ W. Tulasiewicz, *Przygotowanie nauczyciela do pracy w wielokulturowym społeczeństwie* [w:] *Edukacja międzykulturowa w wymiarze instytucjonalnym*, (red.) J. Nikitorowicz, M. Sobecki, Białystok 1999.

¹² J. Nikitorowicz, *Spotkanie i dialog kultur – wymiar edukacji wielokulturowej* [w:] *O potrzebie dialogu kultur i ludzi*, (red.) T. Pilch, Warszawa 2000, s. 92.

przez Bliski Wschód i Afrykę Północną aż do Hiszpanii. Często twierdzi się, że jedną z przyczyn tak wielkiej ekspansji muzułmanów była tolerancja, cechująca islam jako system społeczno-polityczny. Życzliwe otwarcie na inne religie sprawiało, że w średniowiecznym imperium Abbasydów studiowano religioznawstwo porównawcze, ciesząc się ogromnym zainteresowaniem ówczesnych intelektualistów. Także nieustanne dążenie do zdobywania wiedzy i odkrywania nowych prawd naukowych cechowało islam niemal od początku – od jego narodzin. W żadnej innej kulturze podróże nie odegrały tak znaczącej roli, jak w kulturze arabsko-muzułmańskiej¹³, a wśród ich motywów na podkreślenie zasługuje motyw poznawczy. Wartość dokumentalna opisów podróży sporządzonych przez kupców, pielgrzymów i innych wiernych Allahowi, była nierozłącznie związana z ich wartością literacką – przekazywaną dalej przez ówczesnych uczonych (*alimów*), wędrujących po świecie w poszukiwaniu wiedzy.

Nastąpiła też weryfikacja wiedzy geograficznej podróżników z poprzednich cywilizacji i jej wzbogacenie nowymi faktami z zakresu szeroko pojętej geografii kultur. Bogate piśmiennictwo geograficzno-podróżnicze dostarczyło podstawowej wiedzy faktograficznej o zróżnicowaniu regionalnym świata, wniosło wiele istotnych treści do zrozumienia regionalnych konfliktów na tle kulturowym. Było także ważnym elementem w ewolucji geografii opisowej i tworzeniu podstaw geografii regionalnej. Dla średniowiecznej wielokulturowej społeczności poszerzającego się imperium muzułmańskiego barwne opisy podróży były atrakcyjnym źródłem wiadomości o kulturze innych ludów – ich mentalności.

Zasady religijne umożliwiały muzułmanom akceptację szeroko pojętej idei nauki. Prorokowi islamu są przypisywane słowa: „Godzina medytacji nad dziełem Stworzyciela jest lepsza aniżeli 70 lat modlitwy”; „słuchanie słów uczonego i zachowanie w swym sercu lekcji jest lepsze niż religijna aktywność, jest lepsze od wyzwolenia setki niewolników”. Inne myśli to: „Uczniowi, który poszukuje wiedzy, Bóg wyznaczy wysokie miejsce w siedzibie rozkoszy”. Podobne sentencje padają z ust zięcia Proroka (spoczywającego w irackim mieście An-Nadżafie) – Alego Ibn Abi Taliba (604–661): „Największą ozdobą człowieka jest erudycja”¹⁴. Przesłanie islamu docierało na ziemię różnych kultur, do ludów mówiących wieloma językami i będących członkami rozmaitych narodów. Dopasowywało się do zastanej tradycji, dokonując przy tym jej nowej interpretacji religijnej. Prostota oferowanej nauki była zrozumiała dla mieszkańców trzech kontynentów, dlatego też islam stał się religią światową, liczącą dziś ok. 1,3 mld wyznawców.

Niezwykłym zjawiskiem, które zrodziło się i trwa do dziś w obrębie islamu, jest ruch mistyczny zwany sufizmem. Czerpał on wiele z innych tradycji – chrześcijaństwa,

¹³ E. Orłowska, *Geografia regionalna w kulturze arabsko-muzułmańskiej (VIII–XIV w.)*, Wrocław 2000, s. 97.

¹⁴ S. Ameer Ali, *The Spirit of Islam. A History of the Evolution and Ideals of Islam*, London 1967, s. 362.

hinduizmu, judaizmu, tyle że próbował przefiltrować elementy obcych religijnie cywilizacji przez sito filozoficznej bądź teologicznej doktryny islamu. W naukach sufich szczególną pozycję zajmował nadstawiający drugi policzek Jezus. Idee sufizmu próbował wcielić w życie trzeci i najwybitniejszy władca Indii z dynastii Wielkich Mogołów (wnuk zdobywcy Indii, Babura) – Akbar Abu al-Fath Dżalal ad-Din Muhammad (1542–1605). Zainspirowany naukami sufickiego nauczyciela o Człowieku Doskonałym, chciał stworzyć coś w rodzaju symbolu uniwersalnej prawdy, łączącej wyznawców wszystkich religii.

Akbar zbudował *dom modlitw*, gdzie obok muzułmanów głosili swoje poglądy Hindusi i chrześcijańscy misjonarze. Zapisał się w historii cywilizacji jako zwolennik ekumenizmu i twórca idei boskiej religii (*din-i ilahi*), łączącej elementy islamu i hinduizmu. W ten sposób chciał zjednoczyć skłócone społeczności muzułmańskie i hinduskie¹⁵. Pomysł dialogu religijnego postulowanego przez Akbara był próbą stworzenia *cywilizacji tolerancji*. Koncepcja ta nie spotkała się z uznaniem, a po jego śmierci została zapomniana, zaś Indie mongolskie zaczęły się chylić ku upadkowi.

3. Medialny wizerunek społeczności muzułmańskiej – stereotyp – mit – symbol

Interdyscyplinarność nauk geograficznych pozwala geografom na podjęcie misji przedstawiania rzeczywistego wizerunku muzułmańskiego regionu kulturowego - poza wszelkimi stereotypami, wykreowanymi przez media. Stereotypy nie sprzyjają poznaniu świata wyznawców islamu we właściwym świetle i będą też stanowić główną barierę utrudniającą nawiązanie otwartego dialogu międzykulturowego między następnymi generacjami mieszkańców Zachodu i muzułmanami. Według J. Rexa¹⁶, wielokulturowość w świecie obejmuje z jednej strony akceptację jednej kultury i jednolitego zbioru praw odnoszących się do jednostek w sferze publicznej, zaś z drugiej strony – akceptację różnorodności kultur ludowych w sferach: prywatnej i domowej oraz wspólnotowej.

Wielokulturowość to także poziom świadomości ogólnospołecznej lub lokalnej, dzięki której ludzie spostrzegają, że niektórzy ich sąsiedzi uznają inne niż oni sami wartości, przestrzegają innych norm, realizują inne praktyki kulturowe w życiu codziennym. O tym, jak ludzie odnoszą się w bezpośrednich kontaktach, np. do emocji i jak traktują subiektywne oraz obiektywne reakcje, decydują warunki kulturowe. W kulturze zachodniej nacisk kładzie się na obiektywizm, a w kulturze o podłożu arabskim – odwrotnie. Nierzadko ludzie Zachodu nazywają reakcje tych ostatnich – nie-

¹⁵ J. Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997, s. 27.

¹⁶ J. Rex, *Nationalism, Multiculturalism and Migration* [w:] G. Montserrat, J. Rex, *The Ethnicity Reader*, Cambridge 1999.

dojrzałymi, przykładając do nich własny system wartości¹⁷. Błędem popełnianym przez ludzi pewnej kultury, mających do czynienia z inną, jest oczekiwanie cech właściwych swojej nacji u obcych. Odmienny sposób wpływania na odbiór rzeczywistości wiąże się z doborem słów i nazw. Arabowie bardzo skrupulatnie nadają nazwy miejscom, ludziom i wydarzeniom, wierząc, że nazwy te mają wielki wpływ na postrzeganie rzeczywistości. Dużą wagę przywiązują do osobistych rozmów – wierzą w ludzi, a nie w instytucje; istoty ludzkie są ważniejsze niż przepisy. Trudności w międzykulturowej wymianie poglądów ujawniają się przede wszystkim w języku pojęciowym i odmienności interpretacji. Aby lepiej zrozumieć muzułmańską społeczność, należy poznać podstawowe poglądy i wartości, którym hołduje, czyli jej przestrzeń ideologiczną. Przestrzeń ta, ilustrująca styl życia i funkcjonowanie społeczności, jest przedmiotem analizy geograficznej, zwłaszcza w kontekście zainteresowań geografii kultur.

Wyznawcy islamu prezentują bardziej jednolity od zachodniego i zgodny z tradycją światopogląd oraz nie są tak mobilni, jak przedstawiciele innych kultur – niezależnie od różnic państwowych. Islam jest religią, w której to, co boskie, łączy się bezpośrednio z tym, co ludzkie. Nie istnieje w niej oddzielenie świata *sacrum* od *profanum*. Religia muzułmańska, jak i chrześcijańska, ma charakter uniwersalny. Ale w przeciwieństwie do tej ostatniej, jej miejsce jest ponad różnorodnością miejscowych ludów oraz jest ważniejsze od ich wspólnej identyfikacji, lokalnej historii i geografii zajmowanego terytorium¹⁸.

Na początku trzeciego tysiąclecia człowiek pozostaje wciąż w niewoli stereotypów i paradygmatów będących źródłem nietolerancji, a ta jest przyczyną konfliktów społecznych i zbrojnych. Świat Orientu zawsze budził w Europejczykach mieszane uczucia z powodu ich powierzchownego wartościowania odmienności kulturowej. Stosowanie przemocy przynosiło pozornie szybsze rezultaty aniżeli próby nawiązania jakiegoś sensownego dialogu. Iluzja „misji białego człowieka” trwa nadal, tyle że zamieniła się teraz w ideę szerzenia na wszystkie kontynenty demokracji, rządów prawa, wolności jednostki bądź praw człowieka, które najlepiej odzwierciedlają iluzję wartości uniwersalnych. Postulowany uniwersalizm niektórych praw człowieka (jak chociażby budzącej kontrowersyjną opinię emancypacji kobiet muzułmańskich) pozostaje w wyraźnej sprzeczności z utrwalonym przez tysiąclecia systemem religijnym lub filozoficzno-społecznym wielu państw bloku muzułmańskiego, całkowicie odmiennego od tradycji judeochrześcijańskiej¹⁹.

W krajach omawianej tu cywilizacji stagnacyjnej zmiany wywołują dużo większy wstrząs. Łatwiej tam też odwołać się do mitycznego czasu przeszłego (czasu świetności klasycznego imperium), kiedy to ludzie bytowali rzekomo nie tylko w tradycyjnej

¹⁷ M. K. Nydell (Omar), *Zrozumieć Arabów*, Warszawa 2001, s. 49.

¹⁸ J. Hensens, *Medinas au Maghreb [w:] Present et avenir des Medinas (de Marrakech a Alep)*, F.10-11:93, E.R.A. 706, Tours 1982.

¹⁹ P. Kłodkowski, op.cit., s. 8–9.

harmonii, ale i w dobrobycie; łatwo też budować na tym wyobrażeniu resentment²⁰. Idee przywrócenia tradycyjnych wartości odżyły pod wpływem przyspieszenia globalizacyjnego, przybierając formę skrajnego fundamentalizmu. Jak wyjaśnia B. Tibi²¹, fundamentalizm jest zjawiskiem *stricte* politycznym, którego złożoności nie rozumiemy korzystając wyłącznie z wiadomości podawanych w telewizyjnych serwisach informacyjnych.

Tożsamość islamska jest efektem współczesnych walk w sferze politycznej, ekonomicznej i socjalnej, które angażowały zwykle społeczności migrujące, studentów i uchodźców z krajów zachodnich, a zostały ukształtowane przez geopolityczne wpływy i zagraniczną interwencję jak i rozwój regionalny i lokalny. Jeśli do tych zagadnień, stanowiących również przedmiot zainteresowań i badań geografów, dodamy czynniki kulturowe i religijne oraz kontekst historyczny, widzimy świat muzułmański z innej perspektywy. W opinii Sufyana El-Yaquba²² stereotypowe pojmowanie cywilizacji islamu jako zagrożenia nie znajduje uzasadnienia w sytuacji braku rzeczywistej zdolności mobilizacyjnej i koordynacji pośród wspólnot islamskich. Różnorodność konfliktów istniejąca wśród mieszkańców Sudanu, Afganistanu, Algierii, Bośni, Czeczenii, Iranu, Iraku, Libanu i Turcji wymusza potrzebę poznania zróżnicowania kulturowego i przyrodniczego poszczególnych krajów muzułmańskich oraz roli zachodniego kolonializmu w rozwoju wojującego fundamentalizmu.

4. Zakończenie

Potrzebę misji krzewienia rozumnej tolerancji podkreślają Haering i Salvoldi (2000). Elżbieta Orłowska²³ proponuje jedną z form jej realizacji poprzez wolną od uprzedzeń edukację geograficzną. Zdaniem K. Ujazdowskiego²⁴, każdy przejaw nietolerancji pogłębia ogólnoswiatowy kryzys wartości (w sferze świadomości i odpowiedzialności człowieka) obejmujący wszystkie generacje. Narastający egoizm jednostek staje się źródłem egoizmu narodów. W zaburzonej hierarchii wartości pojawia się prymat rzeczy nad istotą ludzką. Bez żadnej przesady można minione stulecie nazwać epoką totalitaryzmów. Był to w znacznej mierze czas podziałów dokonywanych w imię abstrakcyjnych ideologii oraz najokrutniejszych eksperymentów, które dotknęły wiele narodów.

²⁰ B. Wildstein, *Cywilizacyjne mity* [w:] *Wojna cywilizacji? Ameryka, Chiny, Europa, Indie, świat islamu*, „Miesięcznik Wyd. Znak” 2002, nr 560, s. 73.

²¹ B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997, s. 40.

²² Sufyan El-Yaqub, *Tożsamość islamska: mit, zagrożenie, czy czynnik mobilizujący?* [w:] *Wkraczając w XXI wiek między globalizacją a zróżnicowaniem*, (red.) E. Stadtmueller, Wrocław 2003, s. 129–130.

²³ E. Orłowska, *O potrzebie geograficznej misji krzewienia tolerancji w wielokulturowym świecie* [w:] I. Sagan, M. Czepczyński, *Wybrane problemy badawcze w geografii społecznej w Polsce*, Gdańsk 2001, s. 27–32.

²⁴ Ujazdowski K., *Tolerancja to za mało* [w:] *Rzeczpospolita*, 101, Warszawa 2000, s. 49.

Obecnie na Bliskim i Dalekim Wschodzie triumfuje fundamentalizm religijny i nacjonalizm. W wieloetnicznym Sudanie wojna, która pochłonęła już kilkadziesiąt tysięcy ofiar, jest nadal sposobem rozwiązywania problemów religijnych i społecznych. Afryka pogrążona jest w rzeziach międzyplemiennych i konfliktach etnicznych, niezrozumiałych dla świata i absurdalnych wobec ubóstwa ekonomicznego tego kontynentu. Tymczasem, zdaniem M. Jezińskiego²⁵ swoisty terror mityczny wyrażany za pomocą mediów jako nośnika wszelkich narracji, kreuje postawy i treści akceptowane społecznie. Jest on niejako manifestacją rozdarcia między poszukiwaniem tożsamości kulturowej, identyfikacją grupowej a samą narracją mityczną wzmacniającą owo rozdarcie i integrującą społeczeństwa. Medialna kreacja rzeczywistości – stanowiąca rytuał z udziałem uniwersalizującego mitu – podporządkowuje sobie wszelkie aspekty życia i kultury.

Współczesna organizacja przestrzeni geograficznej wymusza głębszą analizę zagadnienia tolerancji, a geografia umożliwia wszechstronne poznanie rzeczywistości. Jak nigdy dotąd istnieje potrzeba rozszerzenia badań i edukacji w zakresie geografii regionalnej i geografii kultur. Poprzez odpowiedni dobór treści o zróżnicowaniu kulturowym świata, przekazywanie uporządkowanej wiedzy przyrodniczo-humanistycznej o świecie otaczającym człowieka (która wpływała i wpływa na jego wyobrażenia o sobie samym i świecie bliźnich, a więc na stosunki międzyludzkie), można zmniejszać uprzedzenia etniczne i narodowościowe. Tak rozumiana edukacja geograficzno-kulturowa stworzy klimat sprzyjający otwartości wobec innych, gotowości poznania i nawiązywania kontaktów, nauczy, jak korzystać z tego, co inni mają nam do zaoferowania. Pomoże też młodzieży zbliżyć się do innych nie tylko poprzez wiedzę, ale także konkretne przeżycia i działania (między innymi przez systematyczną wymianę naukową grup studenckich – z powodzeniem realizowaną w niektórych ośrodkach akademickich). Edukacja geograficzna, zintegrowana spotkaniami przedstawicieli różnych narodów, sprzyja kształtowaniu spójnego obrazu świata.

Program studiów geograficznych powinien uwzględniać tak istotne dla misji krzewienia tolerancji zagadnienia, jak: podobieństwa i różnice między regionami kulturowymi Polski i świata, lokalna przeszłość kulturowa i narodowa związana z historią wielu państw sąsiednich, rozwój kontaktów z mniejszościami narodowymi, ugruntowanie poczucia tożsamości narodowej i regionalnej przy jednoczesnym kształtowaniu postaw otwartości (na inne społeczności i kultury) i tolerancji oraz działania na rzecz ochrony wszelakiego dziedzictwa kulturowego. Celem takiego kształcenia powinno być ukazywanie współzależności i przepływu wartości kulturowych, poznawanie nawet najbardziej egzotycznych kultur, narodów, mniejszości narodowych i etnicznych, dostrzeganie wartości tychże kultur.

²⁵ M. Jeziński, op.cit., s. 133.

W ogólnopolskim programie edukacji geograficznej należy na stałe umieścić przedmiot, jakim jest geografia kultur. Nie sposób przecenić kultury (szczególnie tych regionów świata, których obraz wypaczają współczesne media), gdyż nie jest ona bytem odizolowanym od wpływów zewnętrznych, takich jak uwarunkowania geograficzno-historyczne, klimatyczne czy polityka. Najczęściej pomija się w programach edukacyjnych i badawczych znaczenie miejscowych składników kultury, niekiedy utrwalanych przez aktywną mniejszość narodową. J. Diamond²⁶ zwraca uwagę na potencjalną siłę kultury: „Mniej ważne cechy kulturowe bywają kształtowane przez mało znaczące, działające chwilowo i lokalnie czynniki. Cechy te jednak zostają utrwalone i predysponują społeczeństwo do dokonywania bardziej istotnych wyborów kulturowych”. Właściwy system edukacji o zróżnicowaniu kulturowym świata, daleki od narzucania dogmatów, pozwoli jednostkom samodzielnie docierać do prawdy.

LITERATURA:

- Ameer Ali S., *The Spirit of Islam. A History of the Evolution and Ideals of Islam*, London 1967.
- Danecki J., *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997.
- Diamond J., *Strzelby, zarazki, maszyny*, Warszawa 2000.
- Dziekan M., *Dżihad kontra Mcświat: wojna fundamentalizmów?* [w:] *Wojna cywilizacji? Ameryka, Chiny, Europa, Indie, świat islamu*, „Miesięcznik Wyd. Znak” 2002, nr 560.
- Hensens J., *Medinas au Maghreb* [w:] *Present et avenir des Medinas (de Marrakech a Alep)*, F.10-11:93, E.R.A. 706, Tours 1982.
- Huntington S. P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1998.
- Jeziński M., *Medialna Apokalipsa i symboliczne zawłaszczanie dyskursu: przypadek Al Qaeda* [w:] *Islam a świat*, (red.) R. Bäcker, S. Kitab, Toruń 2004.
- Kapuściński R., *Lapidarium IV*, Warszawa 2000.
- King A., Schneider B., *Pierwsza rewolucja globalna. Jak przetrwać? Raport Rady Klubu Rzymskiego*, Warszawa 1992.
- Kłodkowski P., *Wojna światów? O iluzji wartości uniwersalnych*, Kraków 2002.
- Kołąkowski L., *Obecność mitu*, Wrocław 1994.
- Lalak D., *Różnice kulturowe – niszczą czy budują?* [w:] *O potrzebie dialogu kultur i ludzi*, (red.) T. Pilch, Warszawa 2000.

²⁶ J. Diamond, *Strzelby, zarazki, maszyny*, Warszawa 2000, s. 417–419.

- Nikitorowicz J., *Spotkanie i dialog kultur – wymiar edukacji wielokulturowej* [w:] *O potrzebie dialogu kultur i ludzi*, (red.) T. Pilch, Warszawa 2000.
- Nydell M. K.(Omar), *Zrozumieć Arabów*, Warszawa 2001.
- Orłowska E., *Geografia regionalna w kulturze arabsko-muzułmańskiej (VIII–XIV w.)*, Wrocław 2000.
- Orłowska E., *O potrzebie geograficznej misji krzewienia tolerancji w wielokulturowym świecie* [w:] I. Sagan, M. Czepczyński, *Wybrane problemy badawcze w geografii społecznej w Polsce*, Gdańsk 2001.
- Rex J., *Nationalism, Multiculturalism and Migration* [w:] G. Montserrat, J. Rex, *The Ethnicity Reader*, Cambridge 1999.
- Sufyan El-Yaqub, *Tożsamość islamska: mit, zagrożenie czy czynnik mobilizujący?* [w:] *Wkraczając w XXI wiek między globalizacją a zróżnicowaniem*, (red.) E. Stadtmueller, Wrocław 2003.
- Tibi B., *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997.
- Tulasiewicz W., *Przygotowanie nauczyciela do pracy w wielokulturowym społeczeństwie* [w:] *Edukacja międzykulturowa w wymiarze instytucjonalnym*, (red.) J. Nikitorowicz, M. Sobecki, Białystok 1999.
- Ujazdowski K., *Tolerancja to za mało* [w:] *Rzeczpospolita*, 101, Warszawa 2000.
- Wojtyła K., *Kazania*, (wypowiedź w dniu 25 XII 1965) 1978.
- Wildstein B., *Cywilizacyjne mity* [w:] *Wojna cywilizacji? Ameryka, Chiny, Europa, Indie, świat islamu*, „Miesięcznik Wyd. Znak” 2002, nr 560.

