
ANNALS
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN – POLONIA

VOL. XXII, 2

SECTIO K

2015

Instytut Politologii Uniwersytetu Zielonogórskiego

JAROSŁAW MACAŁA

Geopolityka i religia we współczesnym świecie

Geopolitics and Religion in the Contemporary World

ABSTRAKT

Religia i geopolityka należą pozornie do dwóch różnych przestrzeni – *sacrum* i *profanum*. Jednak czasem zachodzą między nimi ścisłe związki, czego symbolem stały się choćby krucjaty. Wydaje się, że we współczesnej geopolityce, głównie w zachodnich publikacjach, religia nie jest czynnikiem ważnym, raczej lekceważonym. Szczególnie że prawie nigdy religia nie jest jedynym aspektem wpływającym na procesy geopolityczne, lecz koreluje z wieloma innymi zmiennymi, których wpływy trudno zbadać i zmierzyć. Dlatego tylko nieliczni badacze geopolityki ze szkoły geopolityki krytycznej oraz francuskiego periodyku „Herodote” posługują się terminem „geopolityka religii”. Stąd dużo więcej badań naukowych nad związkami między geopolityką a kulturą. We współczesnym świecie za znacznie ważniejsze uważa się problemy ekonomiczne niż cywilizacyjne.

Słowa kluczowe: geopolityka religii, religia i geopolityka, geopolityka krytyczna

Współczesna geopolityka jest wielonurtowym i interdyscyplinarnym obszarem szerokiego zainteresowania naukowego, lecz sam termin bywa niejednokrotnie nadużywany, a związane z nim wieloznaczności jeszcze się pogłębiają [Dybczyński 2013: 20–44; Macała 2010: 9–20]. Geopolityka bada zasadniczo relacje między ośrodkami potęgi a środowiskiem geograficznym. Skoro w pojęciu „geopolityka” ważniejsza wydaje się „polityka” niż przedrostek „geo”, to czynniki geograficzne występują stale, ale nie są jedyne, a współcześnie chyba już nie najważniejsze. Dla naszych rozważań istotne staje się też to, iż obiektem każdego badania geopolitycznego jest panowanie nad przestrzenią, także niematerialną, w tym kulturalną i religijną [Jean 2003: 98].

WSTĘP

W świecie Zachodu na rolę religii w badaniach naukowych przez wiele lat wpływał paradygmat sekularyzacji traktujący o tym, iż w imię modernizacji i postępu religia odgrywa w życiu indywidualnym i społecznym coraz mniejszą rolę, a to przekładało się również na sferę międzynarodową oraz na jej naukową eksplorację. Takie miejsce religii Zachód uznał za wzór do naśladowania w innych częściach świata i cywilizacjach, ale nie stał się on tam regułą. Wprost przeciwnie, religia odrywała i odgrywa bardzo znaczącą rolę w procesach politycznych w innych cywilizacjach [Marczewska-Rytko 2010: 80–81].

W zasadzie wzrost zainteresowania religiami w ostatnich dekadach stał się funkcją ich odrodzenia, widocznego także w świecie zachodnim (np. fenomen polskiej „Solidarności”) i zaznaczających się tam procesów desekularyzacji. Jednak zdecydowanie wyraźniej dostrzegalny np. w cywilizacji islamu, najpierw w postaci wojny domowej w Libanie, później rewolucji irańskiej w 1979 r. i dżihadu antyradzieckiego w Afganistanie czy wreszcie groźnego i antyzachodniego fundamentalizmu religijnego oraz terroryzmu, przybierającego coraz częściej formę religijnie motywowanej przemocy [Corm 2007: 12, 27–28].

Na rosnącą rolę religii wpłynął też proces przemian mentalnych, w którym na tle rosnącego dobrobytu na Zachodzie coraz większego znaczenia nabierały spory o wartości postmaterialne: wzorce kulturowe i społeczne, np. akcentowanie własnej tożsamości, swobody wyboru stylu życia, poglądów, wartości itd. W życiu wielu ludzi to spowodowało, iż coraz bardziej zglobalizowany świat obok obszarów pewności i bezpieczeństwa mnożył sporo zwątpienia czy obaw, które wzmagały poszukiwania moralnego sensu egzystencji. Religia daje rodzaj stałości, podczas gdy nowoczesność oferuje głównie niepewność [Giddens 2001: 282–283]. Warto również zasygnalizować szersze zjawisko: szukanie wsparcia w religiach stanowi w wielu regionach świata odpowiedź na globalny kryzys wartości, na presję procesów modernizacyjnych, utożsamianych z kulturą, ekonomiczną i polityczną westerizacją oraz homogenizacją, diametralnie nieraz odbiegającą od dotychczasowych kodów i symboli kulturowych wielu społeczeństw.

Problem roli religii¹ we współczesnych badaniach geopolitycznych to kwestia złożona i trudna do analizy, która nie doczekała się do tej pory gruntownych studiów. Wystarczy sięgnąć do najważniejszych pozycji dotyczących geopolityki czy stosunków międzynarodowych wydanych w naszym kraju. Zapewne widoczne w literaturze kłopoty w badaniach nad interakcjami religii i geopolityki wynikają często z systemowego niedoceniaenia roli religii w przemianach współczesnego świata i eksponowania siły

¹ Dla potrzeb tego szkicu pożyteczne wydaje się zawężenie rozumienia religii, które zaproponował Radosław Zenderowski. W badaniach geopolitycznych warto uwzględnić przede wszystkim treść doktryny religijnej, poczynania przywódców religijnych oraz świeckich jej wyznawców, którzy identyfikują się z określoną wspólnotą religijną [Zenderowski 2013: 49].

sprawczej innych czynników, np. ekonomicznych. Poza tym problemy rodzi ułomność instrumentarium badawczego, np. w zakresie niejasności podstawowych pojęć: od geopolityki poczynając, przez religię, na rozumieniu terminów odnoszących się do przemian współczesnego świata kończąc. Trudno również oddzielić wpływy religii i geopolityki od innych czynników geopolitycznych, zwłaszcza niematerialnych, jak kultura, tożsamość, świadomość, a trzeba jeszcze uwzględnić ich systemową zmienność w czasie i w przestrzeni. Badań nie ułatwia to, że trudno jest dokonać czytelnego rozróżnienia między określoną doktryną geopolityczną, z reguły silnie motywowaną ideologicznie i być może religijnie, wartościującą rzeczywistość z perspektywy określonego czasu, miejsca i nieraz osób, z geopolityką jako sposobem myślenia o świecie czy nawet dziedziną nauki albo dziedziną wiedzy, która próbuje ująć w system normatywny kluczowe relacje między polityką a przestrzenią [Dussouy 2010: 133–150].

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że obie te sfery (religia i geopolityka) należą do innych światów – *sacrum* i *profanum*. Przecież geopolityka na podstawie czysto racjonalnych, ziemskich kalkulacji dąży do budowy potęgi, głównie państwa, w określonych ramach terytorialnych. Zaś religia to głównie czynnik irracjonalny, trudny do naukowej weryfikacji. Dlatego przez wiele lat traktowano je oddzielnie, nie dostrzegając między nimi istotnej korelacji. Wynikało to także z żywej w nauce zachodniej teorii sekularyzacji oraz modernizacji [Sturm 2013: 134, 138]. W ostatnich dekadach pogląd ten uległ zmianie. Coraz większe grono badaczy przekonuje, iż trudno lekceważyć religie przy analizach politycznych i geopolitycznych, albowiem należą do podstawowych komponentów ludzkiego myślenia o świecie, a zatem także o przestrzeni, państwie, narodzie itd. Stąd religie wpływają na wartość i znaczenie terytorium dla określonej zbiorowości, kształtują związaną z nim tożsamość i emocje, wyposażając ludzi w mitologiczne czy symboliczne imaginarium, np. w nacjonalizmie, oddziałując np. na odmienną ocenę różnych działań politycznych, wartość określonego terytorium, dążenia do jego obrony czy poszerzenia.

Zdając sobie sprawę z rozległości i stopnia komplikacji tytułowego problemu, autor w niniejszym studium zasygnalizował tylko niektóre kwestie. Starał się po bieżnie zastanowić nad następującymi pytaniami odnoszącymi się w zasadzie tylko do geopolityki akademickiej: Jaka była rola religii w klasycznych i neoklasycznych badaniach geopolitycznych? Jak we współczesnej geopolityce można badać wpływ religii? Czy potrzebna jest odrębna geopolityka religii? Jak religia wpływa na najważniejszych aktorów geopolitycznych?

GEOPOLITYKA KLASYCZNA I NEOKLASYCZNA WOBEC RELIGII

Klasyczna myśl geopolityczna była przesiąknięta europocentryzmem, nacjonalizmem i imperializmem oraz etatyzmem, starając się nadać uzasadnienie polityce państwowej. Dominowała analiza klasycznych czynników potęgi, wśród których nie było specjalnego miejsca dla czynników kulturowych, w tym religii, jako uzasadnie-

nia dla działań politycznych [Potulski 2010a: 22–23], tym bardziej że w państwach Zachodu, gdzie ona powstawała, wpływ religii na politykę był już wtedy niewielki.

W przypadku niemieckiej szkoły geopolitycznej najwybitniejsi jej przedstawiciele za znacznie ważniejsze uważali czynniki geograficzne niż kulturowe. Co więcej, podkreślali wpływ zajmowanej przez naród przestrzeni na kształtowanie się jego kultury. Dla twórcy geografii politycznej Friedricha Ratzla dużo istotniejsze w historii człowieka były czynniki zewnętrzne, przyrodnicze, możliwe do naukowego zbadania, a nie wewnętrzne – psychiczne oraz kulturowe. Stąd wyraźnie antyreligijne ostrze jego myśli: przeciwstawiał się religijnej teleologii dziejów, to przyroda bowiem miała decydujące znaczenie, zaś pozytywistyczny rozwój nauki deprecjonował znaczenie religii w życiu narodów i państw [Macala 2012: 125–147].

W przypadku autora terminu „geopolityka” szwedzkiego germanofila Rudolfa Kjelléna jego stosunek do religii jest słabo spenetrowany badawczo, ale uważa się, iż czynniki geograficzne też odgrywały u niego znacznie większą rolę niż kulturowe. Państwo uważał *per analogiam* za żywy organizm wymagający dla swojego rozwoju odpowiedniej przestrzeni. Wśród pięciu kategorii analitycznych państwa nadrzędna była geopolityka, a religia wchodziła w obręb etnopolityki. Zauważał, iż państwo posiadało zarówno cechy mierzalne (np. terytorium, potencjał demograficzny czy też liczebność i wyposażenie sił zbrojnych), jak i słabo mierzalne, jakościowe, np. kulturę, język, religię, tradycję, mentalność narodu [Kjellén 1924: 87–126].

Także najwybitniejszy niemiecki geopolityk i twórca całej szkoły badań nad związkiem przestrzeni i polityki Karl Haushofer, podobnie jak wielu uczonych w XIX w., wierzył w naukę [Hipler 1996: 26–27, 63–64]. Wpływ religii rozpatrywał przede wszystkim z perspektywy czynników geopolitycznych, czyli siły państwa i narodu na określonym terytorium. Z jednej strony religia musiała tworzyć wzorzec dobrego życia dla człowieka, walczyć z jego zepsuciem duchowym, ukazywać nikłość doczesności oraz małość człowieka wobec transcendencji. Jednak winna być tak silna i zakorzeniona, żeby zachować tożsamość swoich wyznawców, bronić ich przed wrogimi duchowymi i ideologicznymi wpływami z zewnątrz oraz opieraniem się na obcym *genius loci*. Z drugiej strony winna formować wśród wiernych zdolności misyjne do adaptacji w nowych warunkach, aby mogli wyjść bez utraty tożsamości poza swoją rodzimą przestrzeń. Wykorzystując np. geograficznie ugruntowaną symbolikę albo traktowanie zdobytej przestrzeni jako nagrody, a nie kary od boga czy bogów [Haushofer 1938: 27–228].

W przypadku anglosaskiej szkoły geopolityki klasycznej jej najgłośniejszy przedstawiciel – Halford Mackinder – w wielu swoich pracach zdecydowanie bardziej skupiał się na badaniu relacji między środowiskiem geograficznym a ośrodkami potęgi w ujęciu globalnym, jak również koncepcjami ładu pokojowego po obu wojnach światowych. Nie oznacza to jednak, że ignorował rolę religii, ale traktował ją jako czynnik drugoplanowy w ludzkich działaniach. Za ilustrację tego może służyć fragment książki *Democratic Ideals and Reality*, w którym zgodnie z tytułem doceniał idealistów, bez których nie byłoby rozwoju cywilizacji. Jednak przeciwstawiał sobie

dawny, religijny idealizm, bazujący na przewadze natury nad człowiekiem, nowoczesnemu idealizmowi wiary w postęp, demokrację, wolność i godność człowieka, który jest w stanie poznać i kontrolować wiele zjawisk przyrody [Mackinder 1996: 18–19]. Z kolei amerykański admirał Alfred Thayer Mahan w ocenie Tomasza Klina, jednego z nielicznych polskich badaczy zajmujących się relacjami między geopolityką a religiami, znowu bardziej interesował się polityką mocarstwową, szczególnie w wymiarze rywalizacji morskiej. Jednak religia pełniła w jego życiu i myśleniu niepoślednią rolę: „w niektórych publikacjach napomknął o boskiej woli jako transcendentnej sile sprawczej amerykańskiej ekspansji – nigdy jednak nie rozwinął tej argumentacji w dziesiątkach publikacji o tematyce geopolitycznej” [Klin 2014: 176]².

W okresie zimnej wojny najważniejszy dla badań geopolitycznych stał się konflikt dwóch supermocarstw oraz związanych z nimi bloków polityczno-militarnych. W analizach tej rywalizacji m.in. Zbigniew Brzeziński za kluczowe uważał czynniki geopolityczne, czyli strategiczną konfrontację dwóch potęg – lądowej i morskiej, oraz dwóch systemów imperialnych [zob. Brzeziński 1987]. Inni brali również pod uwagę wiele czynników (militarnych, ekonomicznych, ideologicznych), ale religia była jednym z najmniej ważnych. Nie dostrzegano czytelnych związków między religią a polityką mocarstw. W świecie komunistycznym religia była fałszywym „opium dla mas”, dlatego winna zniknąć z życia człowieka i być zastąpiona marksizmem-leninizmem. W świecie kapitalistycznym zaś według wielu badaczy czynnik religijny nie odgrywał od dawna wielkiej roli, a procesy laicyzacji spychały religię do sfery prywatnej³.

Wyjątkiem na tym tle były pewne badania Roberta Strausza-Hupé’go nad słabnącą rolą religii w życiu Zachodu oraz wynikającymi stąd konsekwencjami geopolitycznymi [Klin 2009: 72]. Bardziej konkretnym projektem okazała się koncepcja Imperium Łacińskiego sformułowana po II wojnie światowej przez Alexandra Kojève’a, emigranta z Rosji. Miało być ono receptą na znaczne osłabienie Francji w wyniku wojny. Imperium zostałoby ufundowane na podstawie wspólnej kultury, a przede wszystkim tożsamości religijnej narodów łacińskich: francuskiego, włoskiego i hiszpańskiego. Zabezpieczyłoby to trwałość unii politycznej i ekonomicznej [Kazanecki 2013: 175].

TRZY NURTY: ROLA RELIGII W BADANIACH GEOPOLITYCZNYCH PO KOŃCU ZIMNEJ WOJNY

Współczesny świat przeżywa okres burzliwych przemian, skomplikowanych, wielowymiarowych i trudnych do analizy, z których niektóre mają istotne znaczenie dla splotu badań nad religią i geopolityką:

² Autor dziękuje dr. Tomaszowi Klinowi za konsultacje dotyczące tytułowego problemu.

³ „W Stanach Zjednoczonych obowiązuje świadomy rozdział Kościoła do państwa, obliczony na maksymalizację swobody wyboru religii oraz zminimalizowanie duchowej roli państwa. W Związku Radzieckim podporządkowano Kościół państwu, nie dla wsparcia formalnych wartości chrześcijańskich, ale celem szerzenia sponsorowanego przez państwo ateizmu i ścisłego ograniczenia praktyk religijnych” [Brzeziński 1987: 24].

„a) deterytorializacja władzy i potęgi rozumiana często jako »koniec geografii«;
b) kompresja czasu i przestrzeni;
c) wzrost znaczenia rywalizacji ekonomicznej, a równocześnie rosnąca współzależność ekonomiczna świata;

d) postępująca »balkanizacja świata«, wzrost znaczenia nowych, globalnych pozapaństwowych aktorów geopolitycznych: korporacji, wielkich organizacji międzynarodowych, związków religijnych, ruchów społecznych, organizacji pozarządowych itd. przy równoczesnym słabnięciu władzy państw, jako głównych do tej pory aktorów na geopolitycznej scenie;

e) nasilenie procesów globalizacji, unifikacji i uniwersalizacji z jednej strony, z drugiej – wzrost znaczenia globalizmów, nacjonalizmów, trybalizmów, fundamentalizmów, jako reakcji na procesy globalizacji;

f) wzrost znaczenia w globalnej przestrzeni geopolitycznej nowych technologii, zdolności komunikacyjnych, mediów, wzrastająca rola wirtualnej rzeczywistości, jako obszaru rywalizacji;

g) coraz mniejsza rola »hard power«, a coraz większa trudnej do precyzyjnego zdefiniowania »soft power«, czyli czynników kulturowych, choć nie ma wątpliwości, że wszystkie czynniki siły są ze sobą splecione” [Macała 2014: 134].

Niewątpliwie rola kultury, jak również religii we współczesnym świecie rośnie, co zaznacza się także w geopolityce. Powyższy kierunek sygnalizuje ocena Colina Flinta, współtwórcy geopolityki krytycznej: „Geopolityka jest zatem zjawiskiem tak samo kulturalnym, jak i politycznym i zazwyczaj też narodowym. Kultura normalizuje ciągle prowadzenie geopolityki na całym świecie” [Flint 2008: 97]. Kultura i religia wiążą się z określonym środowiskiem życia człowieka, w tym również geograficznym. Jednak nie są czynnikami jedynymi, a często też nie dominującymi. Zatem, jeśli poszukujemy pewnych modeli badania roli religii w badaniach geopolitycznych, to napotykamy cały szereg trudności w ich wyodrębnieniu. Wydaje się, że wśród wielości podejść we współczesnej geopolityce warto w kontekście tytułowego problemu wyróżnić trzy zasadnicze nurty:

1. Stosunkowo nieliczni badacze akademicy piszą o potrzebie powstania samodzielnej geopolityki religii, opierając się na przekonaniu, iż odrodzenie religijne we współczesnym świecie posiada wielorakie i samodzielne implikacje geopolityczne, uważając tym samym studia nad wpływem religii za nową i niezbędną jakość w badaniach geopolitycznych. Zwolennikami powstania odrębnej „geopolityki religijnej”⁴ (*religious geopolitics*) jest część bardzo niejednorodnego środowiska tzw. geopolityki krytycznej. Wśród badaczy akademickich z tego kręgu występuje przekonanie o stałym powiązaniu geopolityki z religią [ÓThuathail, Agnew 1998: 79–80]. Istotne dla geopolityki krytycznej jest ukazanie kulturowego kontekstu powstawania teorii geopolitycznych, a przede wszystkim systemu wartości, poglądów, wierzeń reli-

⁴ Termin odpowiadający bardziej angielskiemu tłumaczeniu, ale powodujący dużą niejasność w języku polskim. Stąd chyba lepiej używać określenia „geopolityka religii”.

gijnych tych, którzy się zajmują stosunkami międzynarodowymi czy geopolityką w różnych jej przejawach – od akademickiej do popularnej. Geopolityczne teorie nie są naukową analizą związku polityki z przestrzenią, lecz stanowią pluralistyczne przedstawienia, wyobrażenia, obrazy, tworzone i propagowane przez konkretną osobę czy grupę osób, najczęściej z kręgu władzy. Geopolityka to ideologiczny sposób widzenia świata, na który może oddziaływać religia [Potulski 2010b: 260].

W tym znaczeniu dla Alicji Curanović „geopolityka religii” to „sposób myślenia o przestrzeni, służący jej uporządkowaniu i symboliczno-emocjonalnej ewaluacji z wykorzystaniem religii” [Curanović 2012: 124]. Tak podane usytuowanie problemu badawczego oznacza, iż należy zawsze uwzględniać specyfikę danej religii oraz jej oddziaływanie w określonym czasie i miejscu. Stąd będzie ono inne w przypadku zsekularyzowanych społeczeństw Zachodu, a inne wśród wyznawców islamu czy hinduizmu, których wyobrażeń geopolitycznych nie sposób zrozumieć bez religijnego kontekstu. Kolejną istotną rzeczą jest to, że prawie nigdy religia nie stanowi jedynego czynnika wpływającego na myślenia o przestrzeni, trzeba ją rozpatrywać w skomplikowanym związku zwłaszcza z niematerialnymi czynnikami geopolitycznymi [Agnew 2014: 333–335].

Definicja ta rozpatruje także religie jako element tkwiący immanentnie w geopolityce, widoczny szczególnie w praktykach dyskursywnych. Skoro mówi się o symbolice, to religia oddziałuje na imaginarium określonej wspólnoty, najczęściej narodu. Dostarcza mity, które mogą być „centralne dla wyobrażeń geopolitycznych”. Wpływa na identyfikację narodu z określoną przestrzenią, kształtuje pamięć historyczną oraz związaną z nią tożsamość, np. przez sakralizację danego obszaru lub jego części – „święta ziemia” (Ziemia Święta, Dar Al-Islam, Ruś, Izrael, Serbia itd.). Buduje i uzasadnia relację swój–obcy. Legitymizuje prawa do terytorium, zarówno własnego, jak i zamieszkałego dla przykładu przez inny naród [Sturm 2013: 136–138; Dijkin 2006: 193–200]. Gros studiów nad tak rozumianym związkiem religii i geopolityki dotyczy fundamentalizmu oraz nacjonalizmu.

Geopolityczne znaczenie religii akcentuje też francuska szkoła „Herodote” oraz jej twórca Yves Lacoste. Jego zdaniem geopolityka powinna wyjść poza uprawianą już od lat prostą analizę terytorialności poszczególnych religii oraz relacji między nimi, zwłaszcza form zinstytucjonalizowanych w kontekście geopolitycznym. Można również badać bardziej konkretne kwestie związane z definiowaniem przez Lacoste’a geopolityki jako rywalizacji o „władzę lub wpływy na jakieś terytorium i zamieszkującą je ludność: rywalizację pokojową lub przy użyciu przemocy” [Lacoste 2010: 17]. Geopolityka to relacje siły. Stąd w ramach geopolityki religii (*gèopolitique des religions*) należy badać to, jak religia oddziałuje na tę rywalizację, jak tworzy siłę i tożsamość poszczególnych podmiotów geopolitycznych, np. przez wpływ religii na wyobrażenia geopolityczne poszczególnych aktorów geopolitycznych, na ich wizję świata, na układ sił społecznych i politycznych w poszczególnych państwach oraz na ich poczynania na arenie wewnętrznej i międzynarodowej. Należy również przeanalizować rolę symboliki religijnej i sakralizacji określonego

obszaru w legitymizacji władzy, mobilizacji społeczeństwa oraz w postulowanych rewindykacjach terytorialnych. W publikacjach tej szkoły geopolitycznej pojawiają się szczegółowe studia nad tymi problemami, np. jak silnie petryfikowany religijnie system kastowy wpływa na geopolitykę Indii [Lacoste 2005].

2. Znacznie większa liczba współczesnych badań dotyczy wpływu kultury, w tym religii, na geopolitykę, w ramach tzw. paradygmatu geocywilizacyjnego, który głosi, iż podstawowe sprzeczności świata mają charakter kulturowy, czyli cywilizacyjny, kiedy cywilizację traktujemy jako najszerząca całość, z którą identyfikują się ludzie [Michałowska 2005: 174–175]. Ten kierunek badań istniał od dawna, wpływał też na koncepcje geopolityczne. Poza odnoszącymi się do tego klasykami studiów nad cywilizacją, jak Oswald Spengler, Arnold Toynbee, Fernand Braudel, wystarczy dla przykładu przywołać posiadającą niewątpliwie swoje znaczenie geopolityczne wielowymiarową koncepcję eurazjatyizmu, rozwijaną wśród rosyjskich emigrantów od lat 20. XX w., która wykazuje silny wpływ czynników kulturowych, w tym religijnych i ideologicznych. Miała ona być konkurencyjna wobec wizji świata zdominowanego przez Zachód. Według niej Eurazja tworzyła odrębny geograficznie, a przede wszystkim kulturowo świat (ani Wschód, ani Zachód), w którym dominowało prawosławie. To na nim jako ideologicznym spoiwie chciano ufundować imperium eurazjatyckie [Moczulski 1999: 509].

Współcześnie mamy do czynienia z coraz silniejszym mieszaniem się kultur i wartości, jednak nie stracił na znaczeniu pogląd, iż przestrzeń, którą zajmuje konkretna cywilizacja, wpływa w znaczny sposób na jej tożsamość i przemiany. Dlatego każdy z wielkich regionów świata, w których rozwijały się główne cywilizacje, posiada również odrębną wartość kulturową i mentalność, zaś dużą rolę odgrywa w niej religia. Wpływa ona na ewolucję typu i charakteru poszczególnych społeczności oraz jej więzi z terytorium, które zajmuje. Dyktuje życiowe wybory, wpływa na postrzeganie przestrzeni geograficznej, politycznej, a przede wszystkim symbolicznej. Kształtuje stopień podatności na procesy dyfuzji kulturowej i zdolność do ekspansji. Buduje nie tylko tożsamość kulturową, lecz także geopolityczną poszczególnych ośrodków siły w obrębie danej cywilizacji [Braudel 2006: 43–44, 56]. Z reguły pogranicza cywilizacji i granice między wyznawcami poszczególnych religii należą do najtrwalszych, najbardziej zaognionych i najbardziej emocjonalnie odczuwalnych podziałów przestrzennych i geopolitycznych, np. między chrześcijaństwem wschodnim a zachodnim, chrześcijaństwem a islamem, islamem a hinduizmem.

Najbardziej głośnym wystąpieniem utrzymanym w tym duchu okazały się w latach 90. XX w. kontrowersyjne i nieraz ostro krytykowane poglądy Samuela P. Huntingtona o tzw. zderzeniu cywilizacji, które stały się symbolem rosnącej roli religii w świecie pozimnowojennym. Według niego, „to kultura i tożsamość kulturowa, będąca w szerokim ujęciu tożsamością cywilizacji, kształtują wzorce spójności, dezintegracji i konfliktu w świecie, jaki nastał po zimnej wojnie” [Huntington 1998: 14]. Huntington podkreślał, że „ze wszystkich obiektywnych elementów składających się na tożsamość cywilizacji najważniejszą rolę odgrywa przeważnie religia”. Wpływa

nań silniej niż ekonomia, nacjonalizm czy polityka [Huntington 1998: 44]. Dla niego zachodnie wzorce ideologiczne, w tym specyficzna rola religii i podział między *sacrum* a *profanum*, są oryginalnym tworem naszej cywilizacji, głęboko w niej zakorzenionym, trudno przeszczepialnym na inny grunt kulturowy. To właśnie próba ich uniwersalizacji, utożsamiana z zachodnim imperializmem i poczuciem wyższości prowadzi do narastania konfliktów w świecie pozimnowojennym. Zachód na razie dominuje, ale jest o wiele mniej atrakcyjny kulturowo i ekonomicznie niż mu się zdaje, a w świecie rośnie negatywna reakcja na jego hegemonię.

Wpływ religii na kulturę można również rozpatrywać w inny sposób, choć też pozbawiony precyzyjnego ujęcia. Atrakcyjność bądź nieatrakcyjność kulturowa, wyrażona ukutym w końcu lat 80. XX w. przez Josepha Nye'a terminem „soft power”, może oddziaływać na innych, wpływać na zdolność do pozyskiwania sojuszników, ale też osłabienie bądź wzmocnienie przeciwników. Nye podkreślał znaczenie niematerialnych czynników potęgi, systemu kultury, wartości, polityki, a zatem także religii, które budują wizerunek atrakcyjności poszczególnych państw czy sojuszy na arenie międzynarodowej (szczególnie Zachodu), często mają zdolność przyciągania innych państw, perswazji i wpływania na ich poczynania bez konieczności uciekania się do „hard power” [Nye 2012: 157–168, 174–205]. Zatem siła kulturowa i ideowa danego podmiotu geopolitycznego, nie tylko zresztą państwa, wpływa na zakres jego możliwości narzucania innym własnej wizji świata. Można to nazwać swego rodzaju hegemonią ideologiczną, odwołując się do myśli Antonio Gramsciego.

3. Na tym tle konsekwentne stanowisko w ograniczaniu wpływu czynnika religijnego na geopolitykę, choć chyba już nie kulturowego, zajmują ci badacze, którzy odwołują się do geopolityki klasycznej i neoklasycznej albo geostrategii. Wystarczy wspomnieć, że w głośnej książce Leszka Moczulskiego *Geopolityka* pada teza, że „bardzo silny wpływ na kształtowanie się świadomości i formowanie wspólnot ludzkich wywierają religie” [Moczulski 1999: 263]. Jednak powyższą tezę w praktyce osłabia stwierdzenie, iż religia jest jednym z czynników cywilizacyjnych, kulturowych, oddziałujących na geopolitykę, religie mają bowiem z reguły swój wymiar przestrzenny. Tok myślenia autora nie przypisuje religii szczególnej ani samodzielnej wagi, bardziej istotne dla niego są podziały cywilizacyjne (splatające się czynniki etniczne, narodowe, religijne i materialne), wpływające na możliwości wykorzystania środowiska geograficznego. Natomiast najważniejsze w analizach L. Moczulskiego są klasyczne czynniki geopolityczne [Moczulski 1999: 270]. Drugim przykładem mogą być rozważania Z. Brzezińskiego, który w swoich wydanych w ostatnich dwóch dekadach pracach zredukował rolę religii w geopolitycznych problemach współczesnego świata. Dostrzegł odrodzenie religijne w świecie pozimnowojennym, a wraz z nim rosnącą temperaturą sporów religijnych lub tych, które nawiązują także do religii, szczególnie w obszarze tzw. eurazjatyckich Bałkanów [Brzeziński 1998: 25, 98, 129–131]. Jednak w praktyce podkreślił głównie geopolityczną rolę islamu, akcentując zwłaszcza fundamentalizm i terroryzm islamski wymierzony w świat zachodni. W dużym stopniu podobne stanowisko, minimalizujące wpływ religii,

przyjmuje szkoła realistyczna i neorealistyczna w stosunkach międzynarodowych, najbardziej zbliżona do poglądów klasycznej geopolityki [Morgenthau, Thompson 2010: 21, 135–173].

Kiedy jednak przejdziemy do poszukiwania w literaturze egzemplifikacji konkretnego badania roli religii w geopolityce, to doznamy rozczarowania. Trudno znaleźć w nich spójne naukowe uzasadnienie dla roli religii, a sygnalizowane powyżej podziały rzadko bywają czytelne. Podsumowując, stosunkowo nieliczne grono badaczy uznaje współcześnie, że samodzielnym przedmiotem badań geopolitycznych mogą być różnorodne zjawiska religijne warunkowane przestrzennie: „Są to: położenie wielkich religii i ich ekspansja przestrzenna; położenie i dystans ośrodków i świątych miejsc; strefy graniczne – tarcia i konflikty; instrumentalizacja religii przez ośrodki potęgi w celu mobilizacji mas do oddziaływań na zewnątrz; koherentność regionów geopolitycznych: badania poprzez porównanie proporcji ludności dominującego wyznania” [Klin 2014: 183].

RELIGIA A STARZY I NOWI AKTORZY GEOPOLITYCZNI

Zasadniczymi aktorami, choć nie jedynymi, ubiegającymi się o panowanie nad przestrzenią są dla geopolityki państwa [Wusten van der 2000: 419]. Dziś ich rola i władza maleje oraz rozprasza się, niemniej jednak pozostają nadal kluczowymi podmiotami geopolitycznymi. Dlatego warto zastanowić się, jaką rolę może odgrywać religia w poczynaniach państw: należy do trudno mierzalnych niematerialnych czynników potęgi; wpływa niewątpliwie na tożsamość, identyfikację, świadomość jedności i różnic społeczeństwa czy narodu w stosunku do innych narodów i państw; oddziałuje też na więzi określonej społeczności czy narodu z własnym terytorium; kształtuje związaną z tym symbolikę, choćby w postaci sakralizacji określonego obszaru (dla geopolityki krytycznej w formie przedstawień czy wyobrażeń geopolitycznych, zróżnicowanych w formie i treści). Religia przez taką symbolikę legitymizuje szczególne prawa do terytorium, potrafi wpływać na zdolność do artykulacji własnych interesów oraz mobilizację w celu ich realizacji w otoczeniu międzynarodowym, lecz z reguły nie jako czynnik jedyny [Dijkink 2006: 193, 196–198], dlatego pozostający w trudno mierzalnej korelacji z innymi niematerialnymi i materialnymi czynnikami potęgi. Stąd trudno jednoznacznie ocenić, czy religia sprzyja, czy też utrudnia realizację określonych interesów geopolitycznych. Zawsze trzeba wprowadzić konkretyzację do określonego miejsca i czasu oraz religii czy wyznania.

Niewątpliwie ułatwieniem w tym zakresie jest jedność danego państwa pod względem wyznaniowym, często prowadząca do utożsamiania interesów państwa z dominującą religią, np. w niektórych państwach islamskich. Jednak w dzisiejszym świecie mieszania się kultur i religii rzadko mamy do czynienia z państwami monowyznaniowymi. Stąd konieczność ułożenia dobrych relacji między różnymi wyznaniem w obrębie poszczególnych państw, tolerancji dla odmienności, łagodzenia sporów i konfliktów,

które wzmagają zagrożenia wewnętrzne i zewnętrzne dla polityki państwa. Niewątpliwie wysoka temperatura różnic oraz sporów religijnych, jednak rzadko samodzielnie, a na ogół wraz ze splotem innych czynników, np. narodowych, ekonomicznych czy politycznych, może prowadzić do wewnętrznych podziałów, wojen domowych czy nawet dezintegracji państwa [Michałowska 2005: 184].

Religia, a konkretnie jej silnie zinstytucjonalizowane formy, czyli np. kościoły, mogą być również transnarodowymi aktorami geopolitycznymi, z reguły bowiem mają swój przestrzenny wymiar, powiązany również z innymi aktorami geopolitycznymi, szczególnie z państwami czy ruchami religijnymi. Przed wiekami religie światowe tworzyły własne teokratyczne ośrodki siły, np. chrześcijaństwo i reprezentujące je papieństwo czy kalifat islamski. Tego typu badania są dziś prowadzone np. nad katolicyzmem, który posiada zhierarchizowaną strukturę i jasno określony ośrodek kierowniczy w postaci Stolicy Apostolskiej z papieżem na czele [Amir-Aslani 2013: 178–194]. Natomiast dużo trudniej jest analizować geopolitykę innych religii światowych, np. islamu, buddyzmu czy hinduizmu, nie tylko podzielonych na różne odłamy i struktury organizacyjne, ale też pozbawionych spójnej doktryny i jednego ośrodka kierowniczego.

Jednymi z najważniejszych nowych aktorów geopolitycznych są niektóre organizacje i ruchy społeczne, wprost religijne lub odwołujące się do religii jako podstawowego kryterium identyfikacji. Ich coraz liczniejsze grono i rosnące wpływy można też wiązać ze wspomnianymi już wyżej zjawiskami odrodzenia religii. Jednak są to podmioty o bardzo zróżnicowanej systematyce, które trzeba odróżnić z jednej strony od form silnie zinstytucjonalizowanych, czyli Kościołów, z drugiej od luźnych audytoriów religijnych. Między nimi rozciąga się szeroka przestrzeń różnych form doktrynalnych i organizacyjnych, o mniejszym lub większym stopniu formalizacji [Paleczny 2010: 127–129]. Z perspektywy geopolityki istotne jest to, że są one często pozbawione odniesienia terytorialnego, czyli przestrzeni, która jest podmiotem badań geopolitycznych. Jednak ich aktywność może mieć konsekwencje geopolityczne i wpływać na przestrzeń przez tworzenie własnego ośrodka siły lub silne oddziaływanie na inne tego typu ośrodki.

W literaturze geopolitycznej wątkiem mocno eksponowanym w badaniach ruchów społecznych są te, które odwołują się do religii nie tylko jako podstawowego elementu identyfikacji i tożsamości, ale też jako ideologicznie traktowanego drogowskazu, wytyczającego cele polityczne i geopolityczne. Takim kierunkiem badań są studia nad niektórymi ekstremistycznymi ruchami nacjonalistycznymi, np. żydowskimi, hinduskimi czy też tymi, które są łączone ze skrajnym nacjonalizmem, choćby w niektórych państwach pokomunistycznych [Appleby 2006: 378–390].

Szczególnie wnikliwym obszarem badań od kilku dekad, nie tylko geopolitycznych, są ruchy fundamentalistyczne, które według Bassama Tibi przekształcają konflikt między cywilizacjami w konflikt między fundamentalizmami religijnymi. Jednak istotne wydaje się również to, że fundamentalizmy religijne, stanowiące podłoże aktywności tych ruchów, przy wszystkich łączących je cechach mocno się

różnią i zróżnicowana też jest ich rola na arenie międzynarodowej [Tibi 1997: 16, 23; Marczevska-Rytko 2010: 204–205]. Przykładem wpływowych ruchów religijnych oddziałujących jako swego rodzaju lobby na politykę supermocarstwa w stosunku do Izraela i państw arabskich są protestanckie organizacje fundamentalistyczne w USA [Fath 2005: 25–40]. Warto też wspomnieć o różnych żydowskich ruchach religijnych, często z reprezentacją polityczną, które kształtują w znacznej mierze politykę Izraela, np. wobec Palestyńczyków czy państw arabskich [Solarz, Lizak 2012: 129–138, 143–148].

Najczęściej przedmiotem poszukiwań naukowych na Zachodzie są islamskie ruchy fundamentalistyczne, kojarzone z reguły z islamizmem politycznym, czyli z traktowaniem religii jako ideologii. Szczególnie że różnie motywowana wrogość wobec umownego Zachodu, poczynając od koncepcji Stowarzyszenia Braci Muzułmanów, jest stałym i bardzo ważnym elementem ideologii islamizmu. Mówimy tak o wrogości w wymiarze kulturowym oraz religijnym, jak również geopolitycznym [Zdanowski 2012: 108–125]. Z pewnością niektóre spośród tych organizacji mają duże znaczenie geopolityczne, korespondują bowiem z zamiarem przejęcia władzy politycznej i kontroli nad państwem, czyli stworzenia własnego ośrodka siły. Można tutaj wyróżnić choćby Bractwo Muzułmańskie, niedawno przez krótki okres lat 2012–2013 rządzące w Egipcie, palestyński Hamas, libański Hezbollah, z jednej strony partia, z drugiej ruch religijny. Do nich można zaliczyć salaficką organizację Państwo Islamskie (ISIS), które jednak nabrało konkretnego kształtu terytorialnego.

Wiele z tych organizacji i ruchów religijnych jest związanych mniej lub bardziej bezpośrednio z islamskimi organizacjami terrorystycznymi, jako najgroźniejszym przejawem fundamentalizmu. Niektóre z nich również można nazwać transnarodowymi aktorami geopolitycznymi. Szczególne znaczenie, mierzone także ilością badań i publikacji, przypisuje się Al-Kaidzie, która stworzyła globalną sieć terrorystyczną, wpływając w sposób oczywisty na politykę międzynarodową po 11 września 2001 r. [Castells 2008: 107–123]. Organizacja ta stworzyła własny, oparty na interpretacji Koranu globalny kod geopolityczny, który wskazywał jasno wroga islamu – USA oraz jego sojuszników, w tym szczególnie Izrael [Flint 2008: 86–87].

ZAKOŃCZENIE

Wydaje się, że w dalszym ciągu dla większości badań geopolitycznych religia nie jest czynnikiem ważnym, a wręcz lekceważonym i trudno mierzalnym. Jednym z powodów słabości badań są nie tylko ugruntowane wśród wielu naukowców zachodnich przekonanie o niewielkim wpływie religii na współczesną sytuację międzynarodową, lecz także trudności w analizie procesów geopolitycznych, w których religia nie występuje prawie nigdy jako czynnik jedyny czy najważniejszy. Tak nie było nawet w trakcie wypraw krzyżowych czy wojen religijnych w Europie. Stąd z reguły trzeba ją badać w specyficznej kombinacji z czynnikami geograficznymi,

ekonomicznymi, politycznymi i kulturowymi. Mimo prób wprowadzenia do biegu naukowego geopolityki religii nie cieszy się ona specjalną popularnością wśród badaczy, w zasadzie jest ograniczona do kręgu związanego z geopolityką krytyczną i szkołą „Herodote”. Próbą szerszego, kulturowego spojrzenia na procesy geopolityczne są prace nad dynamiką podziałów cywilizacyjnych i ich rolą w polityce międzynarodowej, w których religia jest jednym z kryteriów różnicowania. Jednak dla większości badaczy obecne podziały geopolityczne świata są bardzo złożone i dynamiczne oraz w niewielkim stopniu oddają problemy religijne, zdecydowanie bardziej ekonomiczne (np. bogata Północ – biedne Południe). Wyjąwszy może konflikt świata zachodniego z fundamentalizmem islamskim, bo nie z islamem jako takim.

BIBLIOGRAFIA

- Agnew, J. 2014. *Religion and Geopolitics*, [w:] *Geopolitics. An Introductory Reader*, J. Dittmer, J. Sharp (red.), Routledge. Taylor&Francis Group, London–New York.
- Amir-Aslani, A. 2013. *Islam and the West: Wars of the Gods. The Geopolitics of Faith*, Enigma Books, New York.
- Appleby, R.S. 2006. *Fundamentalist and Nationalist Religious Movement*, [w:] *A Companion to Political Geography*, J. Agnew, K. Mitchell, G. Toal (red.), wyd. 3, Blackwell Publishing, Malden–Oxford–Carlton.
- Braudel, F. 2006. *Gramatyka cywilizacji*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Brzeziński, Z. 1987. *Plan gry: USA vs ZRRR*, Wydawnictwo Prawy Margines, Warszawa.
- Brzeziński, Z. 2008. *Druga szansa*, Wydawnictwo Świat Książki, Warszawa.
- Castells, M. 2008. *Sila tożsamości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Corm, G. 2007. *Religia i polityka w XXI wieku*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa.
- Curanović, A. 2012. *Geopolityka religii w relacjach polsko-rosyjskich*, [w:] *Geopolityka w stosunkach polsko-rosyjskich*, S. Bieleń, A. Skrzypek (red.), Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa.
- Dijkink, G. 2006. *When Geopolitics and Religion Fuse: A Historical Perspective*, „Geopolitics”, t. 11.
- Dussouy, G. 2010. *Geopolitics Roundtable. Systemic Geopolitics: A Global Interpretation Method of the World*, „Geopolitics”, t. 15.
- Dybczyński, A. 2013. *Teoria geopolityki*, [w:] *Geopolityka*, A. Dybczyński (red.), Wydawnictwo Poltext, Warszawa.
- Fath, S. 2005. *Le poids géopolitique des évangéliques américains: le cas d'Israël*, „Herodote”, vol. 119.
- Flint, C. 2008. *Wstęp do geopolityki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Giddens, A. 2001. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Haushofer, K. 1938. *Geopolitik des Pazifischen Ozeans. Studien über die Wechselbeziehungen zwischen Geographie und Geschichte*, wyd. 3, Kurt Vowinckel Verlag, Heidelberg–Berlin.
- Hipler, B. 1996. *Hitlers Lehrmeister. Karl Haushofer als Vater der NS-Ideologie*, EOS-Verlag St. Ottilien.
- Huntington, S.P. 1998. *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Wydawnictwo Muza, Warszawa.
- Jean, C. 2003. *Geopolityka*, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Kazanecki, W. 2013. *Geopolityka okresu zimnej wojny*, [w:] *Geopolityka*, A. Dybczyński (red.), Wydawnictwo Poltext, Warszawa.
- Kjellén, R. 1924. *Der Staat als Lebensform*, wyd. 4, Vowinckel Verlag, Berlin–Grünewald.
- Klin, T. 2009. *Wątki geopolityczne w dorobku Roberta Strausz-Hupé*, „Przegląd Geopolityczny”, nr 1.

- Klin, T. 2014. *Rola religii w badaniach geopolitycznych*, [w:] *Religijne determinanty polityki*, R. Michalak (red.), Wydawnictwo Morpho, Zielona Góra.
- Lacoste, Y. 2005. *Geopolitique des religions*, <http://www.herodote.org/spip.php?article62> (dostęp: 13.06.2015).
- Lacoste, Y. 2010. *Geopolityka Śródziemnomorza*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa.
- Macąła, J. 2010. *Czym jest geopolityka. Spory wokół jej definicji*, [w:] *Geopolityka. Elementy teorii, wybrane metody i badania*, Z. Lach, J. Wendt (red.), Instytut Geopolityki, Częstochowa.
- Macąła, J. 2012. *Friedrich Ratzel jako twórca niemieckiej Geopolitik*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 34.
- Macąła, J. 2014. *Zmierzch zachodnich demokracji? Geopolityczne konsekwencje kryzysu finansowego*, [w:] *Demokracja w obliczach kryzysu*, I. Kapsa, W. Rogowski (red.), Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa.
- Mackinder, H.J. 1996. *Democratic Ideals and Reality*, National Defence University Press, Washington.
- Marczewska-Rytko, M. 2010. *Religia i polityka w globalizującym się świecie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- Michałowska, G. 2005. *Porządek międzynarodowy w perspektywie paradygmatu cywilizacyjnego*, [w:] *Porządek międzynarodowy u progu XXI wieku. Wizje-konceptcje-paradygmaty*, R. Kuźniar (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Moczulski, L. 1999. *Geopolityka. Potęga w czasie i przestrzeni*, Dom Wydawniczy Bellona, Warszawa.
- Morgenthau, H.J., Thompson, K.W. 2010. *Polityka między narodami. Walką o potęgę i pokój*, Wydawnictwo Difin, Warszawa.
- Nye, J. 2012. *Przyszłość siły*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Ó Thuathail, G., Agnew, J. 1998. *Geopolitics and Discourse. Practical Geopolitical Reasoning in American Foreign Policy*, [w:] *The Geopolitics Reader*, S. Dalby, P. Roulledge, G. Ó Thuathail (red.), Routledge, London–New York.
- Palczyński, P. 2010. *Nowe ruchy społeczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Potulski, J. 2010a. *Geopolityka w świecie ponowoczesnym*, Wydawnictwo Instytut Geopolityki, Częstochowa.
- Potulski, J. 2010b. *Wprowadzenie do geopolityki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk.
- Solarz, A.M., Lizak, W. 2012. *Rola czynnika religijnego i świeckiego w rozwoju nauki i stosunkach międzynarodowych w Izraelu*, [w:] *Re-wizje i Re-Orientacje. Myśl pozaeuropejska w nauce o stosunkach międzynarodowych*, M.F. Gawrycki, J. Zajączkowski, A. Bógdał-Brzezińska (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Sturm, T. 2013. *The future of religious geopolitics: towards a research and theory agenda*, „Area”, vol. 45, nr 2.
- Tibi, B. 1997. *Fundamentalizm religijny*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Wusten, van der H. 2000. *Geopolitik und staatliche Ordnung*, [w:] *Grenzgänge im Zeitgeist*, t. 1.2: 1945 bis zur Gegenwart, I. Diekmann, P. Krüger, J.H. Schoeps (red.), Verlag für Berlin-Brandenburg, Potsdam.
- Zdanowski, J. 2012. *Wizja stosunków międzynarodowych w ideologii islamizmu*, [w:] *Re-wizje i Re-Orientacje. Myśl pozaeuropejska w nauce o stosunkach międzynarodowych*, M.F. Gawrycki, J. Zajączkowski, A. Bógdał-Brzezińska (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Zenderowski, R. 2013. *Konflikt etniczny, konflikt religijny, konflikt etnoreligijny jako konflikty polityczne*, „Athenaeum. Polskie Studia Politologiczne”, vol. 38.

ABSTRACT

Seemingly, religion and geopolitics belong to two different spaces: *sacrum* and *profanum*. However, sometimes there are close relationships between them, as it was visible in crusades. It seems that in present geopolitics, mainly in western publications, religion is not an important factor, rather disregarded. Particularly, religion is hardly ever the only factor influencing geopolitical processes, but it correlates with many different variables which are hard to examine and to measure. Therefore, only the few explorers of geopolitics from the school of critical geopolitics and the French periodical the “Herodote” use terms “religious geopolitics” and “gèopolitique des religions”. From here, there is a lot more scientific research on relationships between geopolitics and culture. In today’s world, economic problems are considered a lot more important than civilizational issues.

Key words: religious geopolitics, religion and geopolitics, critical geopolitics

BIOGRAM

Jarosław Macała, historyk i politolog, profesor w Instytucie Politologii Uniwersytetu Zielonogórskiego. Kontakt e-mail: jarekm@o2.pl.