

Elżbieta WIĄCEK 

Uniwersytet Jagielloński
elzbieta.wiacek@uj.edu.pl

PROWOKACJA CZY LEKCJA TOLERANCJI?

FILM *THE GARDENER* (2012) MOHSENA MACHMALBAFA
W KONTEKŚCIE RELACJI IRAN–IZRAEL

ABSTRACT

Provocation or a Lesson in Tolerance? *The Gardener* (2012) by Mohsen Makhmalbaf and Its Repercussions in the Context of Iran–Israel Relations

The article explores the reasons for the split reception of *The Gardener* (2012), a documentary film directed by Mohsen Makhmalbaf. The film follows a filmmaker and his son as they travel to Israel to learn about the Baha'i Faith, a religion that originated in Iran but is banned there. It combines documentary-style techniques with poetic visuals, reflecting on the role of religion in fostering peace or conflict. The film is notable to be made by an Iranian filmmaker in Israel, a bold move given the political tensions between the two countries. *The Gardener* gained worldwide attention and acclaim sparked backlash in the Islamic Republic of Iran and prompted a protest by pro-Palestinian activists and intellectuals. The article aims to explain the reasons for these controversies in the context of Iranian-Israeli relations and to analyse the director's message.

Keywords: Iranian cinema, Iran-Israel relations, the Baha'i religion, controversy

Słowa kluczowe: kino irańskie, relacje Iran–Izrael, bahaizm, kontrowersje

WSTĘP

W 2012 roku irański reżyser Mohsen Machmalbaf (Mohsen Makhmalbaf)¹ ukończył pracę nad swoim filmem dokumentalnym *The Gardener* (*Baqban*, 2012). Film jest poetyckim zapisem podróży reżysera oraz jego syna Mejsama Machmalbafa (Maysam Makhmalbaf) do Izraela, podczas której eksplorują rolę religii we współczesnym świecie. Materiał dotyczy przede wszystkim wyznawców bahaizmu, którzy pracują w Ogrodach Baha'i w Hajfie jako wolontariusze ogrodnicy. W utrwalonych rozmowach poruszane są tematy związane z pokojem na świecie, możliwością zjednoczenia ludzi, duchowością, a także różne spojrzenia na religię.

Już na samym początku filmu reżyser deklaruje, że celem jego pobytu w Hajfie jest bliższe poznanie religii baha'i – zarówno jej duchowych zasad, jak i obecnej sytuacji jej wyznawców. Ta najmłodsza na świecie monoteistyczna religia zaczęła kształtować się w drugiej połowie XIX wieku na gruncie islamu szyickiego w Iranie. Wyrosła ze szkoły szejdickiej – mistycznego nurtu, który postulował ezoteryczną interpretację szyizmu i który dążąc do ustanowienia idealnego społeczeństwa, zyskał dużą popularność w Iranie. Idee te radykalizowały się w babizmie, kiedy w 1843 roku kupiec z Szirazu, Sejjed Mohammad Ali (1819-1850), ogłosił się *Babem* – bramą do boskiej prawdy, atakując szyicki kler za korupcję i duchową ignorancję². Nawoływał do pokoju i miłości, pokonania wszelkich uprzedzeń i zachęcał do powszechnej edukacji, zwłaszcza w zakresie życia duchowego. Proklamując nowe idee, Bab nie odrzucał dawnych prorocत्व – lecz zakładał, że boskie prawdy powinny być na nowo odczytane – z uwzględnieniem aktualnego poziom rozwoju duchowości w społeczeństwie³. Religijny reformator z czasem proklamował się oczekiwany przez szyitów zbawcą, który zaprowadzi sprawiedliwość na świecie – i tym samym najwyższą władzę na ziemi, stawiając się ponad szachem⁴. Wystąpienie Baba wywołało protesty muzułmańskiego kleru, wskutek czego został on uwięziony. Teolodzy muzułmańscy szyicy i sunniccy – uznali Baba i jego zwolenników – za niewiernych, skazując ich w ten sposób na śmierć⁵. Doktryna babizmu zawierała w sobie również pierwiastki reform o charakterze społecznym, co prowadziło do buntów wznieconych przez babitów w różnych miejscach Iranu. To z kolei wywoływało

¹ W transkrypcji słów pochodzących z języka perskiego i arabskiego przyjęto uproszczony i ujednolicony zapis uwzględniający fonetykę i gramatykę języka polskiego. Zastosowana transkrypcja została maksymalnie spolszczona z pominięciem znaków diakrytycznych, aby polski czytelnik mógł wymówić perskie nazwy w sposób zbliżony do oryginalnego. Szczególnym przypadkiem są imiona i nazwiska Irańczyków żyjących/działających na Zachodzie lub reżyserów irańskich szeroko znanych w świecie zachodnim. W tym wypadku przy pierwszym pojawieniu się imienia i nazwiska takiej osoby zapisywać będą w podwójny sposób, tj. najpierw imię i nazwisko w zapisie spolszczonym, a w nawiasie w wersji angielskiej, np. Mohsen Machmalbaf (Mohsen Makhmalbaf).

² M. Książ, P. Niechciał, *Baha'ici w Iranie i Egipcie. Perspektywa porównawcza*, „The Polish Journal of the Arts and Culture” 2013, nr 6, s. 91.

³ L. Żuk-Lapińska, *Religia Baha'i*, Kraków 1993.

⁴ M. Bayat-Philipp, *Tradition and Change in Iranian Socio-Religious Thought*, [w:] *Continuity and Change in Modern Iran*, eds E.B. Michael, N.R. Keddie, New York 1981, s. 42-46.

⁵ M. Książ, P. Niechciał, *Baha'ici w Iranie i Egipcie...*, s. 90-91.

niechęć do jej wyznawców również ze strony ówczesnych władz politycznych – władców z dynastii Kadżarów (1785-1925). Protesty babitów zostały krwawo stłumione, a publiczna egzekucja Baba i jego ucznia odbyła się w 1850 roku w Tebrizie⁶. Dwa lata później prześladowania babitów się zintensyfikowały, kiedy wywodzącym się spośród nich spiskowcom udaremniono zamach na szacha, co pozostałych przy życiu przywódców ruchu zmusiło do emigracji⁷.

Idee głoszone przez babitów znalazły kontynuację w bahaizmie, którego wyznawcy podkreślali jego status jako odrębnej religii⁸. Bahaizm narodził się w 1860 roku, kiedy jeden z uczniów Baba, Mirza Hosejn Ali Nuri (1817-1892), ogłosił się prorokowanym przez swojego nauczyciela boskim posłańcem. Przyjął on imię Baha'ollah (inny zapis to: Baha'ullah, czyli 'Chwała Boga') i obwołał się ostatnim z linii proroków (wśród których znaleźli się Abraham, Mojżesz, Budda, Jezus i Muhammad⁹), co wkrótce wywołało kontrowersje. Chociaż nowe nauki utwierdzały status Koranu jako księgi objawionej i Muhammada jako Posłańca Boga, podważenie jego tożsamości jako „pieczęci proroków”¹⁰ kolidowało z zasadami islamu¹¹. Takiego podejścia nie zaakceptowali szycy przywódcy; babistów oskarżono o herezję i zaczęły się ich masowe prześladowania¹².

Prześladowani babiści opuszczali Persję i osiedlali się głównie na terenach należących do Imperium Osmańskiego. Przeniósł się tam także Baha'ollah, który stał się przywódcą większościowego liberalnego odłamu ruchu babistów, nazywanego później od jego imienia bahaizmem¹³. Obydwa słowa odnoszące się do wyznawców tego odłamu – „bahaita” i „bahaista” – wywodzą się z arabskiego *baha'*, oznaczającego 'chwała' lub 'splendor'¹⁴. Baha'ollah pisał traktaty, w których wyjaśniał znane z islamu pojęcia

⁶ F.W. Affolter, *The Specter of Ideological Genocide: The Baha'is of Iran*, „War Crimes Genocide & Crimes against Human” 2005, no. 1, s. 75.

⁷ A. Krasnowolska, *Iran współczesny (XIX-XX w.)*, [w:] *Historia Iranu*, red. A. Krasnowolska, Wrocław 2010, s. 738-739.

⁸ Zob. D.M. MacEoin, *Babism*, [w:] *Encyclopaedia Iranica*, ed. E. Yarshater, vol. 3, London–New York 1989, s. 309-317.

⁹ Część publikacji w języku polskim imię Proroka islamu podaje w innej wersji transliteracyjnej: Mahomet. W niniejszym artykule natomiast zastosowano wersję „Muhammad”, która według zasad transliteracji fonetycznej z języka arabskiego jest, jak się wydaje, słuszniejsza. Por. S. Grzechowiak, *Tematy z religiofilologii*, Gniezno 1997, s. 40.

¹⁰ Zob. M.W. Khan, *What Is Islam*, New Delhi 2013, s. 19-21.

¹¹ Chociaż niektórzy pierwsi wyznawcy bahaizmu byli wcześniej Żydami, chrześcijanami lub zaratusztrianami, znaczna większość konwertytów wcześniej wyznawała islam i dlatego członkowie nowej wspólnoty religijnej spotykali się z potępieniem ze strony duchownych muzułmańskich. A. Berry, *The Baha'i Faith...*, s. 138.

¹² *Islam and the Baha'i Faith: The Most Recent among the World's Religions*, 2004, [online] www.bci.org/islam-bahai/SectIslam.htm, 3 IV 2025.

¹³ S. Anoszko, *Islam a wiara Bahá'í. Próba analizy komparatystycznej w kontekście fenomenologicznym*, „Nurt SVD” R. 49, 2015, z. 2, s. 179.

¹⁴ Słownictwo adeptów nauk Baba i Baha'u'llaha jest prześiąknięte pojęciami z języków perskiego i arabskiego. Odłám mniejszościowy babizmu natomiast zaczęto określać mianem azalizmu.

teologiczne i moralne według zasad nowej wiary¹⁵. Dbał także o misyjny wymiar swojej doktryny; wiele listów kierował do ówczesnych dostojników: papieża Piusa IX, królowej Wiktorii, cesarza Napoleona III i Wilhelma I oraz cara Aleksandra II¹⁶. Uznanie babilizmu za herezję w 1867 roku przez muftiego Istanbula przesądziło o losie tego religijnego nurtu: bahaici zostali wysłani do Akki w Palestynie¹⁷.

Po śmierci Baha'ollaha w 1892 roku, nowym przywódcą duchowym wspólnoty stał jego syn Szogi Effendi. Wspólnota bahaitów zawdzięcza mu m.in. rozprzestrzenienie wiary poza krąg islamu, wzniesienie sanktuarium na górze Karmel w (wówczas palestyńskiej) Hajfie, interpretację problemów religijnych i opis reguł dotyczących wspólnoty, a także liczne tłumaczenia tekstów na języki zachodnie¹⁸. W 1909 roku trumna Baba została złożona w mauzoleum centrum bahaistycznego w Hajfie. Stojąca w otoczeniu ogrodów świątynia z grobem nauczyciela stanowi dzisiaj centrum ruchu pielgrzymkowego dla bahaitów z całego świata, a Hajfa od 1923 roku jest centrum administracyjnym całej światowej wspólnoty wiary baha'ii¹⁹. W 1963 roku w Londynie światowy kongres bahaitów wybrał członków Powszechnego Domu Sprawiedliwości z siedzibą w izraelskiej Hajfie, który przejął religijne zwierzchnictwo²⁰.

Nauki baha'ii, łączące m.in. elementy judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, podkreślają zasadniczą duchową jedność głównych religii świata. Historia religii jest uważana za uporządkowaną, zjednoczoną i postępową z epoki na epokę²¹. Fundament nauk i doktryny bahaickiej stanowią trzy fundamentalne zasady: jedność Boga, jedność i zasadnicza wartość wszystkich religii oraz jedność ludzkości²². Inne zasady opowiadają się za *pokojem, powszechną edukacją i równością wszystkich istot ludzkich bez względu na rasę, pochodzenie etniczne, płeć czy klasę społeczną*²³.

Na początku XXI wieku wzmocnił się napływ nowych wyznawców bahaizmu na całym świecie. Największa wspólnota bahaicka znajduje się w Indiach (2,2 mln wyznawców), następnie w Iranie (350 tys.) oraz w Stanach Zjednoczonych (150 tys.)²⁴. *The Britannica Book of the Year* (od 1992 do teraz) podaje, że religia baha'ii jest drugą najbardziej rozprzestrzenioną na świecie (liczba krajów: 247) niezależną światową

¹⁵ Baha'ollah jest autorem pism, takich jak *Kitab-i-aqdas* / *Ketab-e aqdas* (*Najświętsza Księga*) oraz *Kitab-i-iqan* / *Ketab-e iqan* (*Księga Pewności*), które uważane są przez bahaitów za główne dzieła natchnione. G.A. Mather, L.A. Nichols, *Słownik sekt, nowych ruchów religijnych i kultury*, przeł. A. Czwojdrak, Warszawa 2006, s. 39.

¹⁶ Zob. J.R.I. Cole, *Iranian Millenarianism and Democratic Thought in the 19th Century*, „International Journal of Middle East Studies” 1992, vol. 24, no. 1, s. 5.

¹⁷ Azalici natomiast zostali wysłani na Cypr. Z. Landowski, *Islam. Nurty, odłamy, sekty*, Warszawa 2008, s. 40.

¹⁸ S. Anoszek, *Islam a wiara Baha'ii...*, s. 180.

¹⁹ T. Jędrzyński, *Architektura sakralna baha'itów, najmłodszej religii świata celem turystyki kulturowej*, „Turystyka kulturowa” 2010, t. 10, s. 6.

²⁰ E. Sanasarian, *Religious Minorities in Iran*, Cambridge 2000, s. 50-51.

²¹ P. Smith, *An Introduction to the Baha'i Faith*, Cambridge 2008, s. 108-109.

²² M. Hutter, *Bahā'īs*, [w:] *Encyclopedia of Religion*, red. Lindsay Jones, 2nd ed., Detroit 2005, s. 737-740.

²³ W. Garlington, *The Baha'i Faith in America*, Lanham 2008, s. 24.

²⁴ K. Park, *World Almanac and Book of Facts*, New York 2004.

religią, a jej pisma zostały przetłumaczone na ponad 800 języków²⁵. Według statystyk liczba wyznawców w 2024 roku wahała się między 5 a 7 mln²⁶. Mimo tego wzrostu liczebności bahaici są nadal prześladowani w niektórych krajach muzułmańskich, w których przywódcy nie uznają wiary baha'i za niezależną religię, lecz za herezję²⁷. Prawa bahaitów są ograniczone w Egipcie, Afganistanie, Indonezji, Iraku, Maroku i Jemenie²⁸.

Jak zauważa już na początku swojego filmu *The Gardener* Mohsen Machmalbaf, paradoksalnie najtrwalsze prześladowania bahaitów występują w irańskiej kolebce tej religii²⁹. Nie ustały one nawet w czasie panowania szacha Mohammada Reza Pahlawiego, zwolennika nowoczesności i sekularyzacji. Władca oddał bowiem kontrolę nad pewnymi religijnymi kwestiami w ręce kleru szyickiego, czego rezultatem była zaaprobowana i skoordynowana kampania przeciw bahaitom. Kampania prowadzona w celu wzniecenia publicznego antagonizmu wobec wyznawców rozpoczęła się w 1955 roku i wykorzystywała antybahaicką propagandę na antenie państwowego radia oraz w państwowych gazetach³⁰. Kiedy natomiast w latach 70. reżim szacha stopniowo tracił zwolenników, rewolucyjna propaganda głosiła, że bahaici znajdują się pomiędzy doradcami szacha³¹. Byli postrzegani przez znaczną część Irańczyków jako nadużywający osobistych relacji do szerzenia swojej religii, a nawet jako członkowie fałszywego ruchu założonego w Iranie przez brytyjskich kolonialistów celem podstępного niszczenia szyizmu³². Bahaici byli zatem przedstawiani jako ekonomiczne zagrożenie dla kraju i jako zwolennicy Izraela oraz Zachodu. W rezultacie tej propagandy społeczna niechęć wobec nich zwiększyła się jeszcze bardziej³³. Prowadziło to do aktów przemocy, zastraszania bahaitów i osób z nimi sympatyzujących oraz ogólnej dyskryminacji obywatelskiej i religijnej.

Ajatollah Ruhollah Chomejni – przywódca islamskiej rewolucji w 1979 roku i przywódca utworzonej w jej wyniku republiki islamskiej uznał bahaitów za niebezpieczną frakcję polityczną³⁴. Chociaż Iran podpisał Powszechną Deklarację Praw Człowieka, przyjętą przez Zgromadzenie Ogólne ONZ w 1948 roku, w praktyce jej zapisy często nie są przestrzegane, zwłaszcza jeśli chodzi o prawa dotyczące wolności słowa, zgromadzeń i praw kobiet³⁵. W kraju tym obowiązuje artykuł 13 Konstytucji, w którym pośród kilku mniejszości religijnych wymienionych jako uznawane przez

²⁵ The Editors of Encyclopaedia Britannica, *Bahá'í Faith*, [w:] *Britannica*, 1 X 2025, [online] <https://www.britannica.com/topic/Bahai-Faith>, 9 X 2025.

²⁶ *Statistics*, Bahá'í World News Service, [online] <https://news.bahai.org/media-information/statistics/>, 9 X 2025.

²⁷ P. Hartz, *Bahá'í Faith*, New York 2009, s. 11.

²⁸ P. Smith, M. Momen, *The Bahá'í Faith 1957-1988: A Survey of Contemporary Developments*, „Religion” 1989, vol. 19, no. 1, s. 63-91.

²⁹ P. Hartz, *Bahá'í Faith...*, s. 11.

³⁰ A. Shahrugh, *Religion and Politics in Contemporary Iran*, Albany 1980.

³¹ E. Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton 1982, s. 432.

³² M. Książ, P. Niechciał, *Bahaici w Iranie i Egipcie...*, s. 94.

³³ J. Simpson, T. Shubart, *Lifting the Veil*, London 1995, s. 223.

³⁴ E. Sanasarian, *Religious Minorities in Iran*, Cambridge 2000, s. 114-115.

³⁵ Fakt ten jest często krytykowany przez organizacje międzynarodowe i obrońców praw człowieka.

państwo nie pojawia się bahaizm³⁶. W porewolucyjnej konstytucji bahaitom odmówiono wobec tego statusu pełnoprawnych obywateli, jako niekwalifikującym się ani do miana mniejszości religijnej, ani organizacji czy stowarzyszenia. Bahaici zostali uznani za „pogan” – osoby niewyznające żadnej z akceptowanych przez islam starszych od niego religii mono teistycznych, postrzegane jako rytualnie skalane, a przy tym jako apostaci³⁷. Z punktu widzenia irańskich władz, baha’i nie ma więc statusu religii³⁸. W związku z tym od 1983 roku aż do dziś na terenie Iranu obowiązuje całkowity zakaz działalności bahaitów. Rezolucji ONZ w tej sprawie, przyjętej przez Generalne Zgromadzenie 19 grudnia 2001 roku³⁹, władze Iranu nie biorą pod uwagę, ignorując tym samym wskazania dotyczące swobody sumienia. W głosie z off-u, towarzyszącym obrazom ogrodów baha’i w Hajfie, Machmalbaf otwarcie wskazuje na sprzeczność między artykułem 18 Deklaracji Praw Człowieka, dającym każdej osobie prawo wyboru religii, a rzeczywistą polityką irańskich władz, która prześladowuje wspólnotę bahaicką. Setki tysięcy obywateli Republiki Islamskiej, którzy wybrali wiarę baha’i, są pozbawione swoich praw. Od czasu rewolucji w roku 1979 doświadczają oni regularnych represji: nie wolno im gromadzić się w grupach wyznawców, ich domy oraz inna własność prywatna jest konfiskowana lub plądrowana, a cmentarze – niszczone. Dom Baba w Szirazie, miejsce pielgrzymkowe bahaitów, był niszczone dwukrotnie⁴⁰. Wyznawcom baha’i zabrania się także możliwości uczęszczania na uniwersytet lub podejmowania prac w strukturach rządowych. Kilkuset z nich skazano na karę więzienia za przekonania religijne, a od 1979 roku ok. 200 z nich skazano na karę śmierci⁴¹. Uciekając przed prześladowaniami, tysiące bahaitów opuściło porewolucyjny Iran i udało się do Europy (znaczna liczba uzyskała azyl na terenie Danii), a także do Kanady i Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej⁴².

W OGRODACH BAHAI’I

Dlaczego Machmalbaf przyjechał z synem i ekipą filmową do izraelskiej Hajfy i właśnie tu nakręcił film o wspólnocie bahaickiej? W mieście tym znajduje się Światowe Centrum Baha’i, w którego skład wchodzi centrum administracyjne, Sanktuarium Baba,

³⁶ F. Kazemzadeh, *The Baha’is in Iran: Twenty Years of Repression*, „Social Research” 2000, vol. 67, no. 2, s. 537.

³⁷ M. Książ, P. Niechcial, *Bahaici w Iranie i Egipcie...*, s. 93.

³⁸ M. Kravetz, *Irano Nox*, Paris 1982, s. 237.

³⁹ *Situation of human rights in the Islamic Republic of Iran*, General Assembly, 56/171, „Fifty-sixth session Agenda item 119 (c)”, A/RES/56/171, 26 II 2002, s. 1-4.

⁴⁰ Netherlands Institute of Human Rights: Iran, Islamic Republic of. CRC Concluding Observations: IRAN ISLAMIC REPUBLIC OF, <https://web.archive.org/web/20060502110349/http://sim.law.uu.nl/SIM/CaseLaw/uncom.nsf/0/e7b8824bdd987268c1256fa8004a8753?OpenDocument>, 9 X 2025.

⁴¹ F.W. Affolter, *The Specter of Ideological Genocide...*, s. 79.

⁴² M. Warburg, *Citizens of the World: A History and Sociology of the Baha’is from a Globalisation Perspective*, Leiden–Boston 2006, s. 252.

Ogrody Baha'i⁴³ (otwarte dla publiczności w 2001 r.) i inne kluczowe miejsca skupione na Górze Karmel. Starożytni Hebrajczycy uważali ją za symbol dobrobytu. Po okresie wylesiania, który zamienił ją w suchy krajobraz, za sprawą ogrodów założonych przez bahaitów góra ta obecnie ponownie ucieleśnia swoją hebrajską nazwę *kerem-el*, co oznacza 'winnica Pańska'. Święte miejsca wyznawców bahaizmu w Hajfie zostały w 2008 roku wpisane na listę światowego dziedzictwa kulturowego i naturalnego UNESCO, jako świadectwo tradycji pielgrzymek do miejsc związanych z bahaizmem⁴⁴.

Głównym planem wydarzeń z filmu *The Gardener* są Ogrody Tarasowe na zboczu Góry Karmel, zaprojektowane w kształcie dziewięciu koncentrycznych okręgów tak, aby ucieleśniały harmonię, symetrię i porządek – wartości estetyczne ważne dla wszystkich bahaitów. Zamiarem reżysera było nakręcenie filmu o naukach i doktrynie bahaickiej oraz nietolerancji, z jaką jej wyznawcy mierzą się w niektórych krajach. W swoim monologu Machmalbaf wyraża nadzieję, że film poszerzy świadomość widzów na temat tej religii i przyczyni się do poprawy sytuacji jej wiernych (powodów prześladowań bahaitów upatrywał w ludzkiej niewiedzy)⁴⁵.

Temat filmu stanowi *par excellence* o jego transkulturowym charakterze. Religia baha'i opiera się na globalnej tożsamości oraz idei obywatela świata. Wyznawcy tej idei głoszą, iż cała wspólnota ludzi na Ziemi stanowi jedną rodzinę, zjednoczoną przez uniwersalną wiarę, która wykracza poza granice państw; wierzą ponadto, że odwieczną prawdą, którą głosili wysłańcy jednego Boga, tj. prorocy, na przestrzeni wieków, jest prawda miłości⁴⁶. Sama lokalizacja filmu – Ogrody Baha'i w Hajfie i historyczne centrum Jerozolimy – również wzmacnia jego transkulturowy charakter. Różnorodność kulturowo-etniczna miejsc pielgrzymkowych o światowej randze ma jednak inną genezę i charakter. O różnorodności Jerozolimy decyduje jej burzliwa historia. Przez tysiąclecia miasto znajdowało się pod różnymi wpływami: Izraelitów, Rzymian, Bizantyjczyków, Arabów, Krzyżowców, Turków Otomańskich i Brytyjczyków. Te okresy wpływu różnych kultur, nawarstwiające się przez stulecia, złożyły się na bogate i złożone dziedzictwo kulturowe Jerozolimy. W przypadku ogrodów na Górze Karmel natomiast ukazanie wzajemnych powiązań ludzi z różnych krajów było odgórnie zaplanowaną, fundamentalną ideą, która znajduje odzwierciedlenie w projekcie i przeznaczeniu ogrodów. Sam wybór miejsca przez bahaitów był gruntownie przemyślany: Góra Karmel ze względu na swoją historię ma symboliczne znaczenie w wielu tradycjach religijnych i ma charakter międzywyznaniowy. Kolejnym ważnym aspektem Ogrodów Baha'i jest globalna współpraca; ich budowa i utrzymanie wymagały wkładu bahaitów i profesjonalistów z całego świata, co znajduje swoje odzwierciedlenie w międzynarodowym charakterze wspólnoty bahaickiej.

⁴³ W tekście używam wymiennie terminów: Ogrody Tarasowe i Ogrody Baha'i.

⁴⁴ Wpis obejmuje 26 budynków, pomników i miejsc w Akrze i w Hajfie, związanych z założycielami tej religii. Zob. *Three New Sites Inscribed on UNESCO's World Heritage List*, UNESCO, 8 VII 2008, [online] <https://whc.unesco.org/en/news/452>, 9 X 2025.

⁴⁵ *The Gardener – by Mohsen Makhmalbaf*, 2012, YouTube, 00:02:03, [online] <https://www.youtube.com/watch?v=LIR3QAKIKT8>, 9 X 2025.

⁴⁶ S. Anoszko, *Islam a wiara Baha'i...*, s. 175.

MACHMALBAF – TWÓRCA WYKLĘTY

Wkrótce po wejściu filmu *The Gardener* na ekrany dyrektor Irańskiej Organizacji Kinetografii Javad Shamaqdari / Javad Shamaghdari zażądał, aby Muzeum Filmowe Iranu usunęło wszelką dokumentację dotyczącą Mohsena Machmalbafa ze swoich archiwów i jego osiągnięcia filmowe z zasobów narodowego dziedzictwa⁴⁷. Dlaczego film z pokojowym przesłaniem, w którym dominują sceny spokojnych rozmów na tle zielonych drzew i kwiatnych klombów, wzbudził tak gwałtowną reakcję irańskich władz? Realizacja tej produkcji miała charakter przełomowy dla trudnych, już od trzech dekad⁴⁸, relacji irańsko-izraelskich. Po raz pierwszy od ustanowienia Islamskiej Republiki Iranu w 1979 roku, irański reżyser nakręcił film w Izraelu i postawił tak odważne pytania dotyczące znaczenia religii dla aktualnego życia społecznego i relacji międzygrupowych. Sam wybór planu zdjęciowego na obszarze Państwa Izrael sprawił, że *The Gardener* stał się najbardziej kontrowersyjnym filmem Machmalbafa. Jest to jednocześnie jeden z najbardziej kontrowersyjnych filmów ostatnich lat w kontekście współczesnych relacji międzynarodowych i dyplomatycznych. Iran i Izrael nie utrzymują formalnych stosunków dyplomatycznych od 1979 roku. Postawy władz tych krajów wobec siebie są otwarcie wrogie od zakończenia wojny w Zatoce Perskiej w 1991 roku, a od czasu ataku Hamasu na terytorium Izraela 7 października 2023 roku i rozpoczęcia konfliktu zbrojnego w strefie Gazy eskalują wręcz w swoim antagonizmie⁴⁹. Obecny rząd Iranu nie uznaje Izraela jako legalnego państwa i wzywa do jego zniszczenia; uważa Palestynę za jedyny prawowity rząd historycznych terytoriów palestyńskich. Izrael natomiast postrzega Iran jako zagrożenie dla stabilności Bliskiego Wschodu. Współcześnie, w 2025 roku, obserwując napięte do granic otwartego konfliktu zbrojnego relacje obu krajów, trudno wręcz uwierzyć, że stosunki irańsko-izraelskie jeszcze w drugiej połowie XX wieku opierały się przede wszystkim na przyjaznej współpracy i że pokojowa koegzystencja Irańczyków i Żydów sięga aż starożytności.

DIASPORA ŻYDOWSKA W IRANIE – OD STAROŻYTNOŚCI PO CZASY WSPÓŁCZESNE

Dzieje Iranu jako państwa, licząc do czasów panowania Cyrusa Wielkiego (rządził w latach 559-529 p.n.Ch.), założyciela Imperium Achemenidów, obejmują ok. 2,5 tys. lat, podzielonych przez arabski podbój w VII wieku na okres przedislamski i muzułmański. Jak zauważył Walter J. Fischel, Żydzi byli już od zarania tego państwa

⁴⁷ *Iran Cinema Organization Asks Film Museum to Remove Mohsen Makhmalbaf Memorabilia*, „Tehran Times” 2013, 15 VI, [online] <https://web.archive.org/web/20141220062109/http://www.tehran-times.com/arts-and-culture/109310-iran-cinema-organization-asks-film-museum-to-remove-mohsen-makhmalbaf-memorabilia>, 9 X 2025.

⁴⁸ W chwili powstania filmu.

⁴⁹ Niniejszy artykuł nie będzie szczegółowo odnosił się do wydarzeń ostatnich trzech lat, gdyż kontrowersje wokół recepcji filmu przypadają na lata 2012-2013.

naocznymi świadkami przebiegu historii Persji⁵⁰. Początki stosunków irańsko-izraelskich sięgają bowiem już czasów starożytnych, czego świadectwem są biblijne księgi Izajasza, Daniela, Ezdrasza, Kronik i Estery, zawierające liczne odniesienia do życia Żydów w Persji⁵¹. W Księdze Ezdrasza perskiemu królowi Cyrusowi Wielkiemu przypisuje się uwolnienie Żydów z niewoli babilońskiej, zezwolenie im na powrót do Jerozolimy i rekonstrukcję ich świątyni (Ezd 6, 14). Wydarzenia te miały miejsce pod koniec VI wieku p.n.Ch. i zaowocowały ugruntowaniem się w Persji obecności diaspor żydowskich. Ze względu na tolerancję Cyrusa wobec religii ludów znajdujących się pod jego rządami Żydzi szanowali go jako sprawiedliwego króla. Jego polityka pozwalała też wygnańcom na powrót do ojczyzny i odbudowę świątyń⁵². Żydowskie diaspory rozrastały się za panowania kolejnych irańskich dynastii: Partów i Sasanidów, a ich obecność w Persji była zauważana przez arabskich i europejskich podróżników⁵³. Izraelici, którzy w starożytności zamieszkali na terenach dzisiejszego Iranu, w trakcie tej wielowiekowej koegzystencji wywarli znaczny wpływ na życie społeczne tego kraju, a także wnieśli swój wkład w perskie dziedzictwo kulturowe⁵⁴. Irańska społeczność żydowska doświadczyła trudnych okresów: najpierw po muzułmańskim podboju, a następnie w czasie, kiedy szyici stali się dominującą siłą w Iranie. Perscy Żydzi cierpieli z powodu pogromów i dyskryminacji, jednak ponad 100 tys. z nich żyło w Iranie aż do drugiej połowy XX wieku⁵⁵.

Obecnie, w 2025 roku, w Iranie nadal mieszka ok. 9 tys. Żydów perskich, głównie w miastach, tj. Teheranie, Isfahanie i Szirazie. Mimo rosnącego antysemityzmu zachowują silne poczucie dumy kulturowej i tożsamości narodowej⁵⁶. Działa tu 30 synagog, żydowskie szkoły, koszerne rzeźnie i restauracje, a nawet fabryka macy. Żydzi perscy, jako oficjalna mniejszość religijna w Iranie, mają prawa chronione przez konstytucję; mają nawet swojego przedstawiciela w parlamencie⁵⁷. Sytuacja Żydów w dzisiejszym Iranie jest pełna paradoksów – z jednej strony mogą oni swobodnie praktykować swoją religię, z drugiej strony zaś nie mogą otwarcie popierać Izraela.

⁵⁰ W.J. Fischel, *The Contribution of the Persian Jews to Iranian Culture and Literature*, [w:] *Hommage Universel*, vol. 3, red. J. Duchesne-Guillemin, Téhéran–Liège 1974 s. 299.

⁵¹ P. Plichta, *Estera w kulturach. Rzecz o biblijnych toposach*, Kraków 2014.

⁵² L.L. Grabbe, *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, vol. 2, London 2006, s. 355.

⁵³ Przede wszystkim XII-wieczne *Podróże Beniamina z Tudeli* wskazywały na istnienie rozległej diaspory żydowskiej we wszystkich prowincjach Persji i we wszystkich większych miastach imperium. W.J. Fischel, *The Contribution of the Persian Jews...*, s. 300.

⁵⁴ *Tamże*.

⁵⁵ K.A. Brook, *The Jews of Khazaria*, Lanham 2018, s. 233.

⁵⁶ M. Shpaier, *Why Do Jews Still Live in Iran?*, „Israel Hayom” 2025, 16 II, [online] <https://www.israel-hayom.com/2025/02/16/why-do-jews-still-live-in-iran/>, 9 X 2025.

⁵⁷ *Tamże*.

STANOWISKO IRANU WOBEC FORMOWANIA SIĘ WSPÓŁCZESNEGO PAŃSTWA IZRAEL

Nowy etap w relacjach Irańczyków i Żydów rozpoczął się wraz z dążeniami żydowskiej społeczności do utworzenia własnego państwa. Deklaracja Balfoura w roku 1917, a następnie walki na terenie Mandatu Palestyny skutkowały ogłoszeniem niepodległości nowego państwa Izrael w 1948 roku na podstawie uchwały Zgromadzenia Ogólnego ONZ⁵⁸. W kontekście tych wydarzeń należy podkreślić, że w 1947 roku Iran był jednym z 11 członków, którzy utworzyli Specjalny Komitet ds. Palestyny (UNSCOP)⁵⁹. Zadaniem UNSCOP było zbadanie przyczyn konfliktu w Mandacie Palestyńskim i opracowanie jego potencjalnego rozwiązania. Po długich naradach Komitet przedstawił plan podziału Palestyny, który uzyskał poparcie ośmiu z 11 członków UNSCOP. Szach Iranu Mohammad Reza Pahlawi (panujący od 1941 r.) sprzeciwił się temu planowi, przewidując, że podział doprowadzi do eskalacji przemocy⁶⁰. Po deklaracji Davida Ben-Guriona z 14 maja 1948 roku, 30 tys. Irańczyków protestowało w Teheranie przeciwko powstaniu Izraela⁶¹.

Pomimo tego początkowo nieprzychylnego nastawienia, dwa lata później (na początku 1950 r.) rząd irański uznał państwo Izrael jako drugi z kolei kraj muzułmański (po Turcji)⁶². Po proklamowaniu niepodległości państwa żydowskiego akceptacja ta miała dla niego duże znaczenie; kluczowe było bowiem uzyskanie wsparcia w sferze międzynarodowej, a także przełamanie muru izolacji politycznej w regionie Bliskiego Wschodu⁶³. Koncepcja polityki Izraela w latach 50. XX wieku odwoływała się do szukania sojuszników regionalnych w państwach niearabskich. Iran był w tej sytuacji idealnym kandydatem. Nawiązanie z nim przyjaznych relacji miało służyć przeciwstawieniu się panarabskim i palestyńskim dążeniom do dominacji na Bliskim Wschodzie⁶⁴.

Stosunki irańsko-izraelskie uległy napięciu trzy lata później, po wojskowym zamachu stanu przeciwko rządowi Moammada Mosaddeq'a w 1953 roku. Okoliczności tej zmiany dowodzą, jak duże znaczenie w relacjach obu państw miała rola europejskich decydentów, zwłaszcza Wielkiej Brytanii, z uwagi na utworzenie z jej inicjatywy i pod jej protektorem Mandatu Palestyny. Mohammad Mosaddeq – wybitny irański polityk, doktor prawa, deputowany i minister, od początku sprzeciwiał się persko-brytyjskiemu

⁵⁸ J.S. Nye jr., *Konflikty międzynarodowe. Wprowadzenie do teorii i historii*, Warszawa 2009, s. 278.

⁵⁹ Pełna oryginalna nazwa to: United Nations Special Committee on Palestine (UNSCOP).

⁶⁰ N. Maher, *Balancing Deterrence: Iran–Israel Relations in a Turbulent Middle East*, „Review of Economics and Political Science” 2023, vol. 8, no. 3, s. 226–245.

⁶¹ S. Alavi, *Iran and Palestine: Past, Present, Future*, Abington–New York 2019, s. 20.

⁶² D. Green, *From Friends to Foes*, „Haaretz” 2018, 8 V, [online] www.haaretz.com/middle-east-news/iran/MAGAZINE-how-israel-and-iran-went-from-allies-to-enemies-1.6049884, 9 X 2025.

⁶³ U. Bialer, *The Iranian Connection in Israel's Foreign Policy: 1948–1951*, „Middle East Journal” 1985, vol. 39, no. 2, s. 293.

⁶⁴ D. Kaye, A. Nader, P. Roshan, *Israel and Iran: A Dangerous Rivalry*, RAND 2011, s. 10, [online] <https://www.rand.org/pubs/monographs/MG1143.html>, 9 X 2025.

porozumieniu z 1919 roku, ograniczającemu suwerenność kraju⁶⁵. W latach 40. jako przewodniczący parlamentarnej komisji ds. ropy naftowej sprzeciwił się obcej ingerencji w sprawy kraju i opowiadał się za nacjonalizacją irańskiego przemysłu naftowego, kontrolowanego wówczas przez brytyjską spółkę Anglo-Iranian Oil Company (AIOC). Dzięki swojej sprawiedliwości zaskarbił sobie szerokie poparcie społeczne⁶⁶. W 1951 roku demokratycznie wybrany na premiera Iranu Mosaddeq przystąpił do implementacji decyzji o upaństwowieniu AIOC⁶⁷ – powołał nową spółkę naftową, National Iranian Oil Company (NIOC)⁶⁸. Chociaż brytyjskim pracownikom udzielono gwarancji zachowania miejsc pracy, to decyzja irańskich władz wywołała ich sprzeciw⁶⁹. W obronie AIOC stanął rząd brytyjski, który wszczął blokadę rafinerii w Abadanie i zagroził Iranowi akcją militarną, próbując znaleźć poparcie Stanów Zjednoczonych. Jednak prezydent USA Harry Truman, który sympatyzował z Mosaddekiem, opowiedział się po jego stronie⁷⁰. Ostatecznie, brytyjscy specjaliści opuścili Iran, a Londyn nałożył embargo na irańską ropę, co utrudniało Irańczykom jej sprzedaż⁷¹. W 1952 roku premier Mosaddeq zerwał stosunki dyplomatyczne Iranu z Wielką Brytanią, co podsycało wrogość Brytyjczyków⁷².

Embargo szybko doprowadziło do poważnego kryzysu w gospodarce Iranu i przyczyniło się do spadku popularności Mosaddeqa w społeczeństwie oraz do ulicznych manifestacji⁷³. O losach premiera przesądził jego konflikt z szachem Mohammadem Rezą Pahlawim oraz działania Winstona Churchilla⁷⁴, który zdołał przekonać nowego prezydenta USA, Dwighta Eisenhowera, że Mosaddeq jest proradzieckim komunistą, pchającym Iran w sferę wpływów Związku Radzieckiego⁷⁵. Amerykańska Centralna Agencja Wywiadowcza i brytyjski wywiad MI6 opracowały plan obalenia Mosaddeqa pod kryptonimem „Ajax” (CIA) i wcieliły go w życie⁷⁶. W 1953 roku szach Mohamad Reza podpisał przygotowane przez CIA dekrety o odwołaniu Mosaddeqa. W reakcji na decyzję władcy premier ogłosił, że szach usiłował dokonać zamachu stanu⁷⁷.

⁶⁵ Porozumienie miało na celu wzmocnienie brytyjskich wpływów w regionie po I wojnie światowej. Na jego mocy Wielka Brytania zobowiązała się do udzielenia Persji pomocy finansowej, wojskowej i administracyjnej w zamian za kontrolę nad kluczowymi sektorami – infrastrukturą i wojskiem. J. Zdąnowski, *Historia najnowsza Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej*, Warszawa 2020, s. 136.

⁶⁶ *Historia Iranu*, red. A. Krasnowolska, Wrocław 2010, s. 844-845.

⁶⁷ E. Abrahamian, *Historia współczesnego Iranu*, przeł. N. Nowak, Warszawa 2011, s. 162.

⁶⁸ R. Czulda, *Iran 1925-2014. Od Pahlawich do Rouhaniego*, Warszawa 2014, s. 51.

⁶⁹ *Tamże*.

⁷⁰ *Tamże*, s. 50-53.

⁷¹ *Historia Iranu...*, s. 846.

⁷² R. Czulda, *Iran 1925-2014...*, s. 57.

⁷³ J. Tyszkiewicz, E. Czapiewski, *Historia powszechna. Wiek XX*, Warszawa 2012, s. 561.

⁷⁴ Od jesieni 1951 r. został on ponownie wybrany premierem Wielkiej Brytanii.

⁷⁵ R. Czulda, *Iran 1925-2014...*, s. 58.

⁷⁶ E. Abrahamian, *Historia współczesnego Iranu...*, s. 166.

⁷⁷ *Historia Iranu...*, s. 848.

W Teheranie wybuchły wywołane przez CIA zamieszki, których konsekwencją był pucz wojskowy. Odsunięty od władzy Mosaddeq został oskarżony o zdradę i obalenie legalnego rządu⁷⁸. Obalony premier zarzucił Izraelowi zależność od Amerykanów i Brytyjczyków, którzy pozwolili na zamach stanu⁷⁹. Reżim szacha natomiast w okresie zimnej wojny dyskretnie utrzymywał prozachodnią politykę zagraniczną i więzi z Izraelem, co było częścią strategii *the world of Realpolitik*⁸⁰. Jej przejawem było np. obsadzanie Żydów na kluczowych stanowiskach w irańskiej gospodarce.

Pod koniec lat 50. XX wieku izraelski wywiad MOSAD oraz irański SAWAK wspólnie z wywiadem tureckim utworzyły partnerstwo „Trident”⁸¹. Jego celem było m.in. przeciwdziałanie rozprzestrzenianiu się sponsorowanego przez Związek Radziecki panarabskiego nacjonalizmu, którego ucieleśnieniem był prezydent Egiptu Gamal Abdel Nasser⁸². Pogłębienie relacji izraelsko-irańskich nastąpiło po białej rewolucji – reformach gospodarczych wprowadzanych przez szacha Mohammada Rezę Pahlawiego od 1963 roku⁸³. Od tej pory przez lata 60. i 70. XX wieku między krajami rozwijała się współpraca gospodarcza. Ponadto Izrael szkolił irańskich studentów oraz oficerów, aby wzmocnić procesy modernizacji w Iranie (m.in. w rolnictwie). Obie strony pogłębiały też sojusz ekonomiczny, polegający głównie na wymianie energetycznej. Handel ropą był podtrzymywany przez Izrael i National Iranian Oil Company od 1970 roku. Obaj partnerzy wybudowali również rurociąg na linii Ejlat–Aszkelon, co wpłynęło na znaczny wzrost rocznego importu i eksportu towarów, w tym surowców energetycznych, między obydwojoma państwami⁸⁴.

OD PRZYJACIÓŁ DO WROGÓW – STOSUNKI IRAŃSKO-IZRAELSKIE PO REWOLUCJI ISLAMSKIEJ

Mimo wprowadzonych zmian gospodarczo-politycznych przez szacha mających uczynić z Iranu nowoczesne, prozachodnie państwo, kraj ten zmierzał jednak w stronę rewolucji, która diametralnie zmieniła relacje z Izraelem i Stanami Zjednoczonymi. Na przełomie lat 1977 i 1978 główną rolę zaczęły odgrywać opozycja lewicowa i opozycja religijna kierowana przez ajatollaha Ruhollaha Chomejniego, wyrażająca niechęć do zachodniej kultury, co przejawiało się m.in. w podpalaniu kin. Rewolucja, która czerpała z islamizmu oraz nacjonalizmu i marksizmu, w 1979 roku doprowadziła do obalenia

⁷⁸ *Tamże*.

⁷⁹ N. Maher, *Balancing Deterrence...*, s. 227.

⁸⁰ F. Rezaei, R.A. Cohen, *Iran's Nuclear Program and the Israeli-Iranian Rivalry in the Post Revolutionary Era*, „British Journal of Middle Eastern Studies” 2014, vol. 41, no. 4, s. 443.

⁸¹ A. Weisser, *Israel and Iran: Past, Present and Future*, Washington, D.C. 2016, s. 6-7.

⁸² Ruchy panarabskie były wówczas sponsorowane przez Związek Radziecki. D. Green, *From Friends...*

⁸³ N. Keddie, *Współczesny Iran. Źródła i konsekwencje rewolucji*, przeł. I. Nowicka, Kraków 2007, s. 137.

⁸⁴ D. Menashri, T. Parsi, *Israeli Relations with Iran*, [w:] *Encyclopedia Iranica*, vol. XIV, fasc. 2, 2007, s. 213-223, [online] <http://iranicaonline.org/articles/israel-i-relations-with-iran>, 9 X 2025.

szacha, do sukcesu politycznego Chomejniego i do wprowadzenia zmian ustrojowych⁸⁵. Proklamowano Islamską Republikę Iranu na podstawie zasad zwierzchnictwa teologa prawnika („Najwyższego Przywódcy”) nad państwem⁸⁶. W rezultacie już po kilku miesiącach od przekształcenia monarchii konstytucyjnej w teokrację opartą na zasadach szariaty Iran stał się wrogiem niedawnych sojuszników oraz wszystkich państw na Bliskim Wschodzie⁸⁷. Nowe wytyczne ideowe, zwłaszcza w okresie rządów ajatollaha Chomejniego, były siłą, która zdeterminowała główne zasady polityki zagranicznej⁸⁸. Według Asqara Eftechariego (Asghar Eftekhari) politykę tę cechowały m.in.: podporządkowanie wszelkich działań na arenie międzynarodowej woli Allaha, niezależność oraz supremacja oparta na sprawiedliwości⁸⁹. Uzależnienie wszelkich działań politycznych od islamu uczyniło je nieracjonalnymi i trudnymi do przewidzenia⁹⁰.

Po rewolucji irańskiej władze Izraela nadal określały bliskie relacje z Iranem jako strategiczne i wzajemnie potrzebne⁹¹. Jednak irańska strona sama zdecydowała się opowiedzieć po stronie palestyńskiej i zerwała formalne kontakty z Izraelem, ogłaszając sprzeciw wobec reżimu syjonistycznemu⁹². Pryncypia Chomejniego wymuszały zderzenie cywilizacji: postulowały odcięcie się od „niewiernego” Zachodu i zobowiązanie do niszczenia USA („Wielkiego Szatana”) oraz Izraela („Małego Szatana”)⁹³.

IRAŃSKIE FILMY O ŻYDACH I WYZNAWCACH BAHAIZMU

W latach porewolucyjnego wrzenia w Islamskiej Republice Iranu wykonywano egzekucje na więźniach aresztowanych za *pornografię, dyspozycję polityczną, a nawet za kontakty z Izraelem*⁹⁴. W 1979 roku Mansur Baqerijan (Mansour Bagherian) został

⁸⁵ O przebiegu i konsekwencjach rewolucji irańskiej zob. m.in.: E. Abrahamian, *Historia współczesnego Iranu...*; R. Kapuściński, *Szachinszach*, Warszawa 2008; H. Nahavandi, *Upadek i śmierć szacha Iranu*, przeł. Z. Józefowicz-Niedźwiecka, Warszawa 2008.

⁸⁶ *Historia Iranu...*, s. 859-886.

⁸⁷ Szerzej zob. R. Ożarowski, *Ideologia na Bliskim Wschodzie*, Gdańsk 2006, s. 45.

⁸⁸ Zob. *Konstytucja Republiki Muzułmańskiej Iranu z 1979 roku*, [w:] M. Stolarczyk, *Iran – państwo i religia*, Warszawa 2001, s. 268.

⁸⁹ A. Eftekhari, *The Fixed Principles of the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran*, „The Iranian Journal of International Affairs” 2007, vol. 19, no. 2.

⁹⁰ P. Osiewicz, *Iran. Polityka regionalna po roku 2005*, „Sprawy Międzynarodowe” [R. 61], 2008, nr 3, s. 19.

⁹¹ D. Kaye, A. Nader, P. Roshan, *Israel and Iran...*, s. 12.

⁹² R. Czulda, *Polityczny i wojskowy wymiar konfliktu Izraela z Iranem*, „Stosunki Międzynarodowe” 2015, t. 51, nr 3, s. 160.

⁹³ S. Shapira, D. Diker, *Iran's Second Islamic Revolution: Strategic Implications for the West*, Jerusalem 2007, s. 33-34.

⁹⁴ M.J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, Cambridge 1980, s. 219.

oskarżony o korupcję oraz kręcenie filmów w Izraelu i został stracony w trybie doraźnym⁹⁵. W filmie Ma's'uda Dżafari Dżozaniego (Masoud Jafari Jozani) i Madżida Dżafari Sziraziego (Majid Jafari Shirazi) *W stronę wolności* (*Be su-je azadi*, 1978-1979), bazującym na materiale dokumentalnym z okresu trwania rewolucji, widać przejęcie ambasady USA przez irańskich działaczy, przekształcenie ambasady Izraela w ambasadę palestyńską oraz przemówienie Jasira Arafata⁹⁶. W ramach działalności Ludowej Organizacji Feda'ijan w Iranie powstał film pt. *Śmierć imperializmowi* (*Marg bar emperjalism*, 1979) – rejestracja przedstawienia sztuki teatralnej marksistowskiego dramaturga Sa'ida Soltanpura (Saeed Soltanpour)⁹⁷. Jak widać na filmie, spektakle tej organizacji pokazywane na ulicach Teheranu, na przyczepie samochodu, przyciągały tłumy widzów⁹⁸. Aktorzy reprezentujący przywódców zachodnich państw „imperialistycznych”, czyli Wielkiej Brytanii, Stanów Zjednoczonych, Związku Radzieckiego i Izraela, nosili gigantyczne głowy wykonane z *papier-mâché*⁹⁹.

Wśród mniejszości etniczno-religijnych z największymi prześladowaniami po rewolucji spotkali się Żydzi i bahaici. Żydzi perscy, stanowiący największą wówczas populację żydowską na Bliskim Wschodzie, zaczęli być dyskryminowani z powodunarastającej wrogości między Iranem a Izraelem. Z kolei bahaici zostali po 1979 roku pozbawieni prawie wszystkich praw człowieka i obywatela. W związku z tym rozpoczęła się masowa emigracja wyznawców obu dwóch religii do Europy, Stanów Zjednoczonych, Azji oraz Izraela.

Świadectwem tych nietolerancyjnych postaw są filmy nakręcone przez muzułmańskich reżyserów, ukazujące żydowskich społeczności. Ma's'ud Kimijai (Masoud Kimiai) zrealizował thriller pt. *Ołów* (*Sorb*, 1988), opowiadający o tym, jak Żydzi syjonistyczni w Iranie po II wojnie światowej rzekomo wzbudzali panikę wśród swoich rodaków, aby skłonić ich do emigracji do Izraela. Powstały znacznie później film dokumentalny *Żydzi Iranu* (*Jahudijan-e Iran*, 2005) Ramina Farahaniego zawiera liczne wywiady dowodzące złego traktowania Żydów w Republice Islamskiej.

Bahaici nie tworzyli dokumentów w Iranie, ale uczestniczyli w produkcji filmów dokumentalnych oraz programów telewizyjnych na uchodźstwie, zazwyczaj rejestrujących prześladowania, których bahaici doświadczyli pod rządami islamskiego reżimu. Film *Baba'i: Iran's Secret Pogrom* (1980) autorstwa Knuta Kucharzkiego, zrealizowany dla kanadyjskiej CTV Television w Toronto, wykorzystuje wywiady z krewnymi osób straconych, a także ich fotografie i nagrania ukazujące profanację bahaickich miejsc świętych. W dokumencie *The Baha'is of Iran: A Report on the Persecution of a Religious Minority* (1982) podczas uroczystości w Los

⁹⁵ H. Naficy, *A Social History of Iranian Cinema, Volume 3*. Duke University Press, 2012, s. 73-74; Mansur Baquerian, Abdorrahman Boroumand Center, [online] <https://www.iranrights.org/memorial/story/-3348/mansur-baquerian>, 9 X 2025.

⁹⁶ H. Naficy, *A Social History of Iranian Cinema...*, s. 73-74.

⁹⁷ Ruch rewolucyjny nie był jednolity ideowo.

⁹⁸ H. Naficy, *A Social History of Iranian Cinema, Volume 3*. Durham 2012, s. 73-74.

⁹⁹ *Tamże*, s. 73-74.

Angeles upamiętniającej straconych bahaitów Roxanne Terrel przeprowadza rozmowy z członkami Narodowego Zgromadzenia Bahaickiego w USA, przeplatając je ujęciami bahaickiego sanktuarium w Szirazie. Kolejny dokument – *A Cry from the Heart* (1982) Williama Searsa – prezentuje nagrania z przesłuchań dotyczących prześladowań irańskich bahaitów przed Podkomisją ds. Praw Człowieka i Organizacji Międzynarodowych Izby Reprezentantów USA.

W 2010 roku powstało dokumentalne wideo pt. *Human Rights in Iran and the Plight of the Baha'is*. Zawiera ono zapis przemówień i wystąpień na Uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku, w którym wzięli udział działacze na rzecz praw człowieka. Jego treść dowodzi, że wraz z umocnieniem się islamistycznego reżimu w Iranie pogorszyła się sytuacja mniejszości etnicznych i religijnych. Federacja Praw Człowieka i Irańska Liga Obrony Praw Człowieka upubliczniły raport *The Hidden Face of Iran*, który ukazuje ogromną skalę tej dyskryminacji¹⁰⁰.

RÓWNOWAGA ODSTRASZANIA

Mimo narastającej od 1979 roku wrogości między Iranem i Izraelem warto zauważyć, że choć państwa te nie mają wspólnych granic i nie prowadzą sporów terytorialnych, oba są otoczone przez obce sobie arabskie państwa sunnickie. Dlatego nawet w latach 80. strategiczne interesy obu krajów się przecinały. Podczas wojny irańsko-irackiej Izrael sprzedawał Iranowi broń i dążył do utrzymania z nim dobrych stosunków¹⁰¹.

Próby rozprzestrzenienia osiągnięć rewolucji irańskiej na Bliskim Wschodzie wiążą się ze wspieraniem lokalnych organizacji islamskich. Pomoc finansowa Iranu w latach 80. i 90. trafiała przede wszystkim do Hamasu oraz Hezbollahu, których działalność była wymierzona głównie przeciwko Izraelowi. Innymi czołowymi beneficjentami irańskiej pomocy pozostają Palestyński Dżihad Islamski oraz Front Wyzwolenia Palestyny¹⁰². Ożywiona współpraca z Hamasem i Hezbollahem, które stanowią realne zagrożenie dla Izraela, stwarza sytuację, w której kraj ten jest w pewien sposób okrążany przez podmioty realizujące cele polityki zagranicznej Iranu¹⁰³. Jednocześnie Islamska Republika prowadzi kampanię propagandową i próbuje przekonać społeczność międzynarodową o kryzysie izraelskiej państwowości oraz nieuchronnym upadku Izraela¹⁰⁴.

Postawa Izraela wobec Iranu ewoluowała dopiero w latach 90. XX wieku, kiedy elity izraelskie zmieniły swoją retorykę wobec irańskiego zaangażowania w badania nad

¹⁰⁰ *Damning Report on an Ignored Issue: Discrimination against Ethnic and Religious Minorities in Iran*, International Federation for Human Rights, 21 X 2010, [online] <https://www.fidh.org/en/region/asia/iran/damning-report-on-an-ignored-issue-discrimination-against-ethnic-and>, 9 X 2025.

¹⁰¹ D. Green, *From Friends...*

¹⁰² P. Osiewicz, *Iran. Polityka regionalna...*, s. 31.

¹⁰³ C. Dryzd, *Konflikt izraelskopalestyński jako wojna zastępcza Islamskiej Republiki Iranu*, „Wschodnioznawstwo” 2024, nr 18, s. 433.

¹⁰⁴ P. Osiewicz, *Iran. Polityka regionalna...*, s. 32.

technologią jądrową, a wywiad izraelski rozpoczął proces przeciwdziałania planom Irańczyków. Izraelscy agenci zaczęli przekonywać amerykańskich sojuszników o konieczności uderzenia na Iran, twierdząc, że dysponują dowodami na zaawansowanie irańskiego programu atomowego¹⁰⁵.

Przez kolejne lata wzajemna niechęć obu stron narastała. Izrael zmagał się z problemem Intifady oraz z walką z Hezbollahem. Warto jednak dodać, że mimo jawnej wrogości Iranu względem Izraela, połączonej ze sporadycznymi ostrzałami tego państwa, głównym obszarem działania Iranu pozostaje sfera informacyjna¹⁰⁶. Antagonizm ten często nie ma nic wspólnego z partykularnymi interesami państwa, lecz stanowi jedynie wytwór ideologii, która potencjalnie ma zapewniać Iranowi umacnianie swojej pozycji¹⁰⁷.

Po sukcesie Mahmuda Ahmadineżada w wyborach prezydenckich w 2005 roku oraz po powrocie do władzy konserwatystów antyizraelskie działania w ramach irańskiej polityki uległy zintensyfikowaniu. Ahmadineżad oraz jego obóz Pryncypialistów zabrali zdecydowane stanowisko w kwestii pęknięć w międzynarodowym układzie, narzuconym – ich zdaniem niesprawiedliwie – po II wojnie światowej. Ten „stronniczy” układ, zaprowadzony w interesie Zachodu, został według nowego prezydenta zbudowany na kłamstwie – Holokauście – z którego wyrósł symbol niesprawiedliwości: państwo Izrael. Jak zauważa Ali M. Ansari: *O ile wcześniejsi prezydenci Iranu budowali swoją opozycję wobec Izraela na krzywdach, jakie wyrządził on Palestyńczykom, o tyle Ahmadineżad poszedł o krok dalej i uzależnił przebudowę ładu międzynarodowego [...] od zniszczenia tego państwa*¹⁰⁸. Podczas gdy Mohammad Chatami potępił Holokaust, zwolennicy Ahmadineżada nazwali tę bezprecedensową próbę zagłady europejskich Żydów¹⁰⁹ mistyfikacją. Wiele kontrowersji wywołała zorganizowana w grudniu 2006 roku przez irańskie władze konferencja naukowa zatytułowana *Review of the Holocaust: Global Vision*, której celem było podważenie faktów oraz powszechnie podzielanych opinii dotyczących Holokaustu. W konferencji wzięli udział przedstawiciele rozmaitych antyizraelskich środowisk z Zachodu, m.in. kontrowersyjny rabin Yisroel David Weiss, reprezentujący środowisko antysyjonistyczne¹¹⁰. Chociaż sama idea konferencji została skrytykowana przez społeczność międzynarodową, irańskie władze osiągnęły swój cel, gdyż zaistniały przez kilka dni w światowych przekazach informacyjnych, prezentując własne stanowisko¹¹¹.

¹⁰⁵ M. Warschawski, *Izrael i polityka planowego zniszczenia*, przeł. E. Cylwik, Warszawa 2008, s. 81.

¹⁰⁶ C. Dryzd, *Konflikt izraelskopalestyński...*, s. 439.

¹⁰⁷ *Tamże*, s. 433.

¹⁰⁸ A.M. Ansari, *Iran. Historia współczesna*, przeł. P. Szadkowski, Kraków 2025, s. 143.

¹⁰⁹ Ch. Browning, *The Origins of the Final Solution*, London 2004.

¹¹⁰ Wydany został tom zawierający referaty uczestników konferencji. Zob. *Proceedings of International Conference on Review of the Holocaust: Global Vision, Tehran, 11-12 December 2006*, Tehran 2007.

¹¹¹ P. Osiewicz, *Iran. Polityka regionalna...*, s. 16.

ZBUNTOWANY REŻYSER

Kim jest Mohsen Machmalbaf, pierwszy filmowiec, który odważył się nakręcić film w Izraelu po 1979 roku? Określany przez historyka filmu irańskiego Hamida Dabasziego (Hamid Dabashi) mianem zbuntowanego reżysera¹¹², paradoksalnie zaczynał jako czołowy piewca nowego porządku Islamskiej Republiki Iranu. W latach 70. już jako nastolatek był przywódcą islamskiej bojówki, co ostatecznie skończyło się jego aresztowaniem i długim wyrokiem za opozycyjną walkę z reżimem szacha. Po wyjściu na wolność dzięki rewolucyjnej amnestii w 1979 roku 22-letni Machmalbaf wstąpił do nowo powstałego Centrum Propagowania Myśli Islamskiej, gdzie tworzył podstawy nowej kinematografii teokratycznego państwa¹¹³. Jego fabularny debiut *Szczera pokuta* (*Toube-je nasuh*, 1983) oraz kolejne wczesne filmy są przepełnione religijną żarliwością. Stanowią one egzemplifikację projektu nowego człowieka: *homo islamicus*, którego głównym celem jest pośmiertne zjednoczenie z Allahem¹¹⁴. Represyjnemu reżimowi służył przede wszystkim film *Bojkot* (*Bajkot*, 1986), ukazujący klęskę komunistycznej ideologii. Aby przyspieszać resocjalizację lewicowych więźniów politycznych, zmuszano ich do oglądania tego propagandowego filmu¹¹⁵.

Porewolucyjne zmiany w irańskiej kinematografii wynikały z przekonania, że świat na ekranie powinien być odzwierciedleniem nowego porządku w kraju. Początkowo Machmalbaf z dużym zaangażowaniem wspierał narodowy przemysł filmowy, stanowiący manifestację upolitycznionego szyizmu. Pod koniec lat 80., rozczarowany trudną sytuacją społeczeństwa Islamskiej Republiki Iranu, która mimo obietnic Chomejniego nie uległa poprawie, wykorzystał filmowe medium do ukazania rozwianych nadziei Irańczyków. Przyjął postawę polemiczną wobec reżimu, tworząc filmy społecznie zaangażowane oraz krytyczne wobec rosnących problemów w kraju. Wyniszczająca wojna z Irakiem (1980-1988) w ciągu ośmiu lat spowodowała śmierć ok. 188 tys. Irańczyków¹¹⁶. Kolejne setki tysięcy zostały ranne, a w konsekwencji borykały się z kalectwem i stresem pourazowym (nazywano je żywymi męczennikami). Iran nigdy wcześniej nie poniósł takiej ceny, a mimo to z pobudek politycznych władze nieustannie zawyżały te już tragiczne liczby, aby podkreślić ofiarę złożoną przez lud i tym samym uprawomocnić rewolucję¹¹⁷. Niezależnie od propagandy rządzących wojna wywierała jednak wpływ na ogólną mentalność. Powracający z wojny weterani nie okazywali już bezkrytycznego szacunku wobec rządu i domagali się czegoś więcej¹¹⁸. Machmalbaf, rozmawiając

¹¹² H. Dabashi, *Makhmalbaf at Large: The Making of a Rebel Filmmaker*, przedm. M. Machmalbaf, London–New York 2008, s. 27.

¹¹³ H.R. Sadr, *Iranian Cinema: A Political History*, London 2006, s. 170.

¹¹⁴ E. Egan, *The Films of Makhmalbaf: Cinema, Politics and Culture in Iran*, Washington, D.C. 2005, s. 80-81.

¹¹⁵ H. Dabashi, *Makhmalbaf at Large...*, s. 50.

¹¹⁶ S.R. Ward, *Immortal: A Military History of Iran and Its Armed Forces*, Washington, D.C. 2009, s. 345 (przyp. 49).

¹¹⁷ A.M. Ansari, *Iran...*, s. 116.

¹¹⁸ *Tamże*, s. 117.

z poszkodowanymi żołnierzami, zauważył ten rozdźwięk. Ich dramat utrwalił w filmie *Ślub dobrych ludzi* (*Arusi-je chuban*, 1989) – przejmującym portrecie młodego weterana zmagającego się ze skutkami traumy.

Kolejny konflikt, wojna wypowiedziana sowieckiej okupacji przez Afganistan (1979-1989), zmusiła do przesiedlenia ponad 6 mln Afgańczyków, którzy uciekali głównie do Pakistanu i Iranu. Problem wyzysku afgańskich uchodźców Machmalbaf podjął w filmie *Rowerzysta* (*Bajsikelran*, 1989), ukazując ich desperację i tragiczny los. Odsłonił też hipokryzję samych Irańczyków, którzy korzystali z ciężkiej i słabo opłacanej pracy Afgańczyków, a jednocześnie ich stygmatyzowali. To wyraźnie krytyczne dzieło rozpoczyna w twórczości reżysera etap kina społecznie zaangażowanego lub – jak sam je nazywał – *kina anty-kapitalistycznego*¹¹⁹.

W swoich filmach Machmalbaf stopniowo zaczął się oddalać od rewolucyjnych idei i haseł, podkreślając autonomię człowieka w doświadczaniu rzeczywistości Iranu. W latach 90. reżyser podążył własną drogą i dzięki współpracy z zagranicznymi producentami stał się twórcą międzynarodowym. Realizował filmy w Turcji (*Czas miłości / Noubat-e aszeqi*, 1990), w Tadżykistanie (*Cisza / Sokut*, 1998), przy granicy afgańskiej (*Kandahar*, 2001). Zmiana perspektywy przyniosła mu problemy z irańską cenzurą, a jednocześnie nagrody na międzynarodowych festiwalach. Poszukując artystycznej oraz ideowej wolności, Machmalbaf założył w 1996 roku firmę produkcyjną – Makhmalbaf Film House – i od tego momentu tworzy w jej ramach filmy.

Po zakazie emisji dystrybucji sześciu jego filmów Machmalbaf z pozycji krytyka przeszedł na pozycję aktywnego oponenta islamskiego reżimu i już w latach 90. nadał mu status politycznego dysydenta. W 2005 roku, po objęciu prezydentury przez Ahmadineżada, wraz z rodziną na stałe wyjechał z kraju. Kolejne miejsca jego pobytu to: Afganistan, Tadżykistan i Francja. Każde z tych miejsc okazało się jednak niebezpieczne z uwagi na tajne działania zagranicznych agentów irańskiego rządu przeciwko reżyserowi i jego rodzinie. Jak otwarcie wyznał filmowiec na konferencji prasowej w 2013 roku: *Irański rząd zaczął drukować artykuły przeciwko mnie i mojej pracy. Wydali oświadczenie, że zrobią wszystko, aby mnie zabić*¹²⁰. Ostatecznie Machmalbaf i jego bliscy znaleźli schronienie w Londynie, gdzie mieszkają do dziś.

Na emigracji Machmalbaf uwolnił się od cenzury Republiki Islamskiej i autocenzury, uzyskując dostęp do nieograniczonego wachlarza możliwości tematycznych. Najodważniejszym przejawem tej twórczej wolności pozostaje jego najnowszy film dokumentalny, *The Gardener* (2012). Dlaczego film ten można postrzegać jako akt odwagi lub prowokację ze strony reżysera? Z punktu widzenia władz Iranu sam wybór planu zdjęciowego – Hajfa i Jeruzalem – jest poważnym wykroczeniem dla tych irańskich obywateli, którzy oficjalnie nie mogą podróżować do Izraela. Na wewnętrznej stronie tylnej okładki irańskich paszportów widnieje napis: *Posiadacz tego paszportu nie jest*

¹¹⁹ H. Dabashi, *Makhmalbaf at Large...*, s. 101.

¹²⁰ L. Bronis, *In Israel, a Banned Iranian Director Finds Echoes of Home*, „The Times of Israel” 2013, 12 VII, [online] <https://www.timesofisrael.com/in-israel-a-banned-iranian-director-finds-reminders-of-his-homeland/>, 9 X 2025.

uprawniony do podróżowania do okupowanej Palestyny, odnoszący się do terytorium Państwa Izrael. W konsekwencji tego ograniczenia, wpisującego się w szersze napięcia polityczne między oboma krajami, Machmalbaf i jego zespół zostaną automatycznie skazani na pięć lat więzienia, jeśli kiedykolwiek wrócą do Iranu. Z perspektywy irańskich władz *The Gardener* jest również najbardziej kontrowersyjnym filmem Machmalbafa ze względu na swoją tematykę – refleksję nad bahaizmem i dowartościowaniem go jako możliwości pojednania różnego rodzaju antagonizmów.

DEBATA REŻYSERA Z SYNEM NA TEMAT KINA I RELIGII

W jaki sposób reżyser eksploruje powyższą możliwość? *The Gardener* łączy charakterystyczne dla Machmalbafa zaangażowanie społeczne i aktywizm z metarefleksją na temat samego medium. Reżyser przyjął eksperymentalne podejście: wybrał luźną strukturę filmu, aby w jej ramach prowadzić dialog ze swoim synem Mejsamem na temat religijnych idei, filozofii i doktryn, pokoju na świecie oraz filmowego procesu twórczego. Zarówno ojciec, jak i syn trzymają w rękach kamerę i sprzęt dźwiękowy oraz rejestrują różne fragmenty otaczającego ich świata. Takie fenomenologiczne, a niekiedy poetyckie postrzeganie rzeczywistości, przeplatające się z politycznymi uwagami, jest od lat 90. charakterystycznym rysem twórczego stylu Machmalbafa. Subiektywizm percepcji oraz osobiste spojrzenie z perspektywy lat na okres rewolucji w Iranie stały się głównym tematem jego filmu *Chleb i doniczka* (*Nun-o goldun*, 1996; tytuł międzynarodowy: *A Moment of Innocence*). Akcja filmu nawiązuje do wydarzeń z 1974 roku, kiedy 17-letni Machmalbaf walczący z reżimem szacha zaatakował policjanta. W 1995 roku podczas castingu do swojego filmu *Witaj, kino* (*Salam sinama*, 1995) spotkał tego samego oficera policji, Mirhadiego Tajebiego. Spotkanie to zainspirowało reżysera do realizacji autotematycznego filmu, stanowiącego rewizję rewolucyjnej przeszłości. Na planie filmowym Mohsen Machmalbaf oraz dawny policjant wspominają wydarzenie sprzed ponad 20 lat, usiłując odtworzyć bieg wypadków, co ujawnia rozbieżności w ich wersjach. Film został znakomicie przyjęty przez zachodnią krytykę, ale w Iranie czekał na dystrybucję 2 lata z powodu kontrowersji cenzorskich. Machmalbaf nie idealizuje bowiem idei rewolucji irańskiej, lecz krytycznie patrzy na wszelkie ideologie nawołujące do przemocy.

Podobna postawa i dialogiczna konstrukcja cechują film *The Gardener*. Ojciec i syn deklarują, że ich celem jest przedstawienie wiary baha' i z dwóch punktów widzenia: Mejsam stara się znaleźć negatywne strony, podczas gdy jego ojciec szuka jej pozytywnych aspektów. Trzymane przez nich kamery pełnią funkcję atrybutów definiujących tożsamość zawodową obu mężczyzn, ponieważ obraz, który widzimy, jest rejestrowany przez trzecią kamerę i głównego operatora Mahmuda Kalariego. Złożonej perspektywie wizualnej filmu towarzyszy narracja o wolontariuszach z całego świata, którzy pracują w Ogrodach Tarasowych i pielęgnują postawy pokojowe poprzez interakcje z naturą. Mohsen Machmalbaf towarzyszy tytułowemu ogrodnikowi – Ririvie Eonie Mabiemu – pochodzącemu z Papui-Nowej Gwinei, gdzie bahaici stanowią obecnie najliczniejszą mniejszość religijną. Podczas rozmów z Mabim Machmalbaf znajduje podobieństwa

między naukami tej religii a pozytywnymi ideami promowanymi przez takie postacie jak Nelson Mandela i Mahatma Gandhi. Spotkanie z ogrodnikiem jest też okazją dla reżysera do zmanifestowania swojej koncepcji kina. Przypomina on widzom, że pierwsze filmy Louisa Lumière'a skupiały się na prawdziwym życiu. Stopniowo kino przekształciło się jednak w przemysł filmowy, który często nazywany jest fabryką snów, ponieważ tworzy i sprzedaje fikcyjne historie i fantazje. Wybierając dokumentalne podejście zainicjowane przez braci Lumière, reżyser deklaruje: *Nie potrzebuję aktora. Pierwsza osoba, która przechodzi obok kamery, ma swoją historię do opowiedzenia, która może być tematem filmu.* Co więcej, rzuca on wyzwanie nowym filozofiom, jak w ripostie dla swojego sceptycznego syna: *Zamieniasz technologię w nową religię. Ze Steve'a Jobsa tworzycie Mojżesza, Jezusa, Muhammada. Czyż to nie technologia doprowadziła do Hiroszimy?*



Fot. 1. Ujęcie z filmu *Gardener* w reż. M. Mohsena Machmalbafa. Na zdjęciu reżyser i jego syn Mejsam Machmalbaf w ogrodach w Hajfie. Fot. E. Wiącek na podstawie: <https://www.youtube.com/watch?v=LIR3QAKIKT8>, 25 XI 2025

Główna różnica między tymi dwiema perspektywami – Mohsena Machmalbafa i jego syna Mejsama Machmalbafa – polega na ich podejściu do procesu percepcji. Ojciec uważa, że percepcję można rozwijać poprzez koncentrację i cierpliwą obserwację: *Kino jest przedłużeniem oka, a nie przedłużeniem okularów. Lepsze narzędzia są jak lepsze okulary.* Jego syn natomiast docenia osiągnięcia najnowszej technologii i szybki rytm filmu. Podczas gdy Mejsam chce uchwycić jak najwięcej miejsc i ludzi, Mohsen skupia się na postaci jednego wolontariusza, postrzegając jego pracę w ogrodach jako modlitwę i medytację: *Uczy się, aby być ogrodnikiem społeczeństwa.* Ujęcia ogrodnika z Papui-Nowej Gwiney przeplatają się z onirycznymi ujęciami ukazującymi widok Hajfy z lotu ptaka. Lot kamery ukazuje centralną oś ogrodów i spektakularną strukturę koncentrycznych okręgów, które stanowią główną geometrię tarasów na Górze Karmel. W pismach bahaickich ogrody bywają metaforami boskiego objawienia, a ludzie objawiający Boga określane są mianem boskich ogrodników¹²¹.

W rozmowie z synem Mohsen zastanawia się, czy Iran nadal dążyłby do uzyskania broni nuklearnej, gdyby Irańczycy przyjęli tak pokojową religię jak bahaizm. Syn jest

¹²¹ Bahá'u'lláh, *Prayers and Meditations by Bahá'u'lláh*, Wilmette 1987, s. 160-161.

jednak sceptyczny wobec tej idei i głęboko przekonany, że wszystkie religie mają tendencję do wznecania konfliktów militarnych. W wyniku nieporozumienia ojciec i syn rozdzielają się i podążają swoimi ścieżkami. Mejsam udaje się do Starego Miasta w Jerozolimie; jak większość turystów odwiedza najważniejsze miejsca pielgrzymkowe i zabytki, np. Kaplicę Wniebowstąpienia Jezusa na Górze Oliwnej; obserwuje ludzi, którzy starają się dotknąć kamiennej płyty; zauważa, że muzułmanie zachowują się tak samo w miejscach pielgrzymek w Iranie. W swojej narracji wyraża zdumienie uderzającą bliskością świętych miejsc ważnych dla wyznawców różnych wyznań. Ściana Płaczu – najświętsze miejsce modlitwy dla Żydów – znajduje się w pobliżu meczetu Al-Aksa, mieszczącego Kopułę na Skale, najstarszą na świecie zachowaną świątynię muzułmańską. Zauważając bazar w pobliżu każdego sanktuarium, Mejsam zastanawia się, czy religia to tylko zbiór tradycyjnych akcesoriów. Przemierza ulice Jerozolimy i zadaje sobie pytanie: Czym jest religia – zbiorowym, wspólnotowym duchem czy serią praktyk?

W POSZUKIWANIU FILARÓW TOŻSAMOŚCI

Na początku filmu Mohsen Machmalbaf wciela się w rolę narratora poprzez wykorzystanie głosu zza kadru i definiuje swoją tożsamość przez negację. Głos spoza ramy deklaruje: *Nie jestem chrześcijaninem, nie jestem muzułmaninem, nie jestem buddystą, nie jestem zaratusztrianinem, nie jestem żydem ani bahaitą. Jestem filmowcem agnostykiem.* Irańska tożsamość Mohsena i Mejsama manifestuje się przez ich język. W rozmowach ze sobą oraz w głosie zza kadru mówią po persku. Wolontariusze, których spotyka reżyser, pochodzą z różnych krajów: z Kanady, Rwandy, Angoli, Tajwanu i Stanów Zjednoczonych, Nepalu. Każdy z nich dzieli się swoimi przemyśleniami na temat duchowości; każdy z nich przyjechał do Hajfy kierowany duchową motywacją: zadbaniem o przestrzeń, która dla nich jest święta. Reżyser cierpliwie wysłuchuje ich świadectw oraz powodów, dla których podążają ścieżką bahaicką: *Religia uwalnia siły serca w sposób, w jaki nauka nie może, ponieważ nauka zajmuje się rozumem, a przecież człowiek potrzebuje serca i rozumu.*

Niemal każda scena filmu porusza różne warstwy tożsamości: etniczną, narodową, religijną, rodzinną i zawodową. Reżyser pokazuje również, że nasze źródła identyfikacji są niezwykle różnorodne. Film stawia pytanie: W jaki sposób różne narracje mogą służyć jako swoiste wehikuły jedności między ludźmi? Mohsen Machmalbaf, człowiek dotkliwie doświadczony społeczno-politycznymi podziałami jako Irańczyk i jako artysta, jest głęboko zainteresowany odpowiedzią na to pytanie. Ojca i syna łączy zawód filmowca, jednak różni ich to, jak postrzegają rolę reżysera i jak posługują się kamerą. Majsam nie zatrzymuje się długo w Hajfie. Wkrótce wyrusza do Jerozolimy, podążając szlakiem turystycznych *must-see*. Przyjmuje postawę wszędobylskiego reportera, a nawet turysty. Jego ojciec natomiast zatrzymuje się w jednym miejscu, skupiony na kontemplacji ogrodów. Ta postawa i ten wybór prowadzi go do zaskakującej przemiany – Mohsen porzuca rolę filmowca i przyjmuje rolę ogrodnika. Kiedy Mejsam wraca z podróży, widzi swojego ojca w stroju ogrodnika, jak podlewa rośliny, i... swoją kamerę na statywie. W finale filmu Mohsen,

już jako ogrodnik, wygłasza odwrotność swojego wcześniejszego monologu z początku filmu, przyjmując wszystkie tożsamości religijne, których wcześniej się wypierał.

PIĘKNO I JEDNOŚĆ W RÓŻNORODNOŚCI

Ogrody w Hajfie to nie tylko estetyczna przestrzeń do rekreacji i wypoczynku. To także ilustracja związku między ludźmi a naturą i symbol harmonii, która jest możliwa, gdy działania ludzkości opierają się na świadomości boskiej obecności w przyrodzie. Duże znaczenie ogrodów w społeczności baha'i wynika z tej religii, postrzegającej świat w sposób cykliczny, a każdą z faz cyklu obdarzającej metaforą: wiosna przebudzenia, lato osiągnięć, jesień załamania, zima zwątpienia¹²². Ponadto piękno ogrodów bahaickich wywodzi się z harmonii pomiędzy różnymi elementami i stylami, co przywódcy duchowi baha'i nazywają *pięknem w różnorodności*¹²³. Taka harmonia symbolizuje jedność w różnorodności, cel wiary baha'i. W wizji jej założyciela, Baha'ollaha, jednocząc się, ludzie, ziemie i kultury mogą zachować swoje unikalne cechy i stworzyć całość, większą i piękniejszą niż suma jej części. Interpretując tę ideę, syn i następca Baha'ollaha, Abdolbaha (1844-1921) wykorzystał metaforę ogrodu, którego piękno płynie z bogatej różnorodności barw i kształtów. Podobnie zróżnicowane charaktery i myśli jednostek po połączeniu wzbogacają piękno ludzkiej doskonałości¹²⁴.

Zgodnie z tą teologiczną koncepcją projekt Ogrodów Tarasowych ma wyraźnie międzykulturowy charakter: łączy elementy perskich ogrodów z Szirazu, indyjskich ogrodów Nishat Bagh w Dżammu oraz ogrodów angielskich. Tę zasadę piękna w różnorodności widać, zwłaszcza gdy porównuje się ze sobą kolejne kadry filmów. Ujęcia w planach pełnych i ogólnych podkreślają symetrię kompozycji ogrodów i wywołują wrażenie geometrycznego porządku. Jednak gdy kamera się oddala, w planie totalnym krajobraz staje się coraz bardziej zróżnicowany aż w końcu stapia się z naturalnym środowiskiem Góry Karmel.

Pośród ogrodów kamera Mohsena Machmalbafa zarysowuje się na tle zieleni i nieba niczym antena wyczuwająca najgłębsze duchowe potrzeby ludzkości w odpowiedzi na polityczne wrzenie i konflikty zbrojne. Świadom nadużyć związanych z religijnym fanatyzmem, którego sam doświadczył, reżyser nadal deklaruje wiarę w potencjał religii do promowania przyjaźni i pokoju. Kiedy słyszymy jego słowa, kamera ukazuje drzewa, krzewy, kwietne klomby i fontanny. Głos zza kadru nie opisuje jednak ogrodu; porusza on kwestie sprzecznych przekonań religijnych, nietolerancji i możliwego pojednania. Zachęca to widza do szukania głębszych powiązań między narracją a obrazem.

Jak zatem uniknąć konfliktów między narodami i wyznawcami różnych religii, skoro – jak ukazuje *The Gardener* – nawet ojciec i syn nie zgadzają się ze sobą w niektórych kwestiach? Nauki baha'i wyjaśniają, że duchowe cechy są darami od Boga, które możemy otrzymać, jeśli skierujemy ku Bogu lustra naszych serc. Bab prosił swoich

¹²² J. Huddleston, *Ziemia jest jednym krajem*, przeł. Z. Waiss, Kraków 1993, s. 30.

¹²³ Abdu'l-Bahá, *Paris Talks: Addresses Given by 'Abdu'l-Bahá in Paris in 1911-1912*, London 1995, s. 52.

¹²⁴ Tenże, *Selections from the Writings of 'Abdu'l-Bahá*, Wilmette 1997, s. 291-292.

zwolenników, aby byli jak „zgromadzenie luster”, podążające za jedynym prawdziwym Bogiem. Symbolika ta ma zapewne swoje źródło w mitologii i kulturze perskiej, w której lustra reprezentują portale do boskości, narzędzia samopoznania i transformacji.



Fot. 2-3. Ujęcie z filmu *Gardener* w reż. M. Mohsena Machmalbafa. Na zdjęciach: Ririva Eona Mabi (tytułowy ogrodnik) oraz reżyser Mohsen Machmalbaf w ogrodach w Hajfie. Fot. E. Wiącek na podstawie: <https://www.youtube.com/watch?v=LIR3QAkIKT8>, 25 XI 2025

W filmie Machmalbafa tytułowy ogrodnik – bahaita Ririva Eona Mabi – porównuje ludzkie serce do lustra, które powinno być oczyszczone z kurzu. Idąc aleją, ogrodnik niesie przed sobą duże lustro, w którego odbiciu widać pielęgnowane przez niego kwiaty, a następnie – zbliżającą się postać reżysera. Machmalbaf odkłada kamerę i również bierze do rąk drugie lustro. Filmowiec i ogrodnik stoją naprzeciw siebie, odbijając się wzajemnie w swoich lustrach i tworząc „zgromadzenie luster”.

PODSUMOWANIE

Czy szkic audiowizualnej instrukcji *Jak wspólnie żyć we wzajemnym szacunku i pokoju?*, a zarazem próba pojednania zwaśnionych narodów i wyznawców różnych religii, jaką podjął Machmalbaf, została odebrana zgodnie z intencjami autora? Nie ulega

wątpliwości, że film *The Gardener* przyciągnął uwagę światowej publiczności i krytyków oraz zyskał międzynarodowe uznanie. Został wyświetlony na ponad 20 festiwalach filmowych, zdobył nagrodę dla najlepszego filmu dokumentalnego na Międzynarodowym Festiwalu Filmowym w Bejrucie oraz specjalną nagrodę Maverick Award na Festiwalu Filmowym w Motovun w Chorwacji. W 2013 roku film został wybrany jako „Critic’s Pick of the Week” przez New York Film Critics Circle, „Best of the Fest” na Festiwalu Filmowym w Busan według The Hollywood Reporter oraz „Top Ten Films” na Festiwalu Filmowym w Mumbaju przez Times of India. Scenariusz filmu został dodany do the Library of Academy of Motion Picture Arts and Sciences w Beverly Hills w Kalifornii, która jest jednym z najważniejszych ośrodków badawczych poświęconych sztuce i przemysłowi filmowemu¹²⁵.

Jednocześnie władze Iranu oraz duża liczba propalestyńskich intelektualistów irańskich wyraziły sprzeciw wobec filmu *The Gardener* i uznały go za prowokację. Oburzenie wywołała także wiadomość o planowanej obecności Machmalbafa na Międzynarodowym Festiwalu Filmowym w Jerozolimie w lipcu 2013 roku oraz wypowiedzi reżysera, w których popiera on bahaizm. Co więcej, przed rozpoczęciem festiwalu w magazynie internetowym „Jadaliyya” opublikowano otwarty list zatytułowany *Open Letter to Filmmaker Mohsen Makhmalbaf: Please Be a Messenger of Freedom for Iranian and Palestinian People*, wzywający go, aby odwołał swoje uczestnictwo w festiwalu. Niezależny magazyn „Jadaliyya”, założony w 2010 roku przez Arab Studies Institute i znany z propalestyńskich poglądów, publikuje artykuły w językach arabskim, angielskim, francuskim i hiszpańskim, a jego celem jest dostarczanie krytycznej analizy wydarzeń na Bliskim Wschodzie. W powyższym liście grupa wybitnych irańskich naukowców, artystów, dziennikarzy i aktywistów wyraziła głębokie zaniepokojenie faktem, że udział Machmalbafa w festiwalu w Jerozolimie narusza międzynarodowe wezwanie do bojkotu, wycofania inwestycji i sankcji (Boycott, Divestment, Sanctions, BDS)¹²⁶ przeciwko państwu Izrael, wydane przez społeczeństwo obywatelskie Palestyny w 2005 roku. Autorzy listu przypomnieli reżyserowi, że występowanie w Izraelu jest deklaracją polityczną, potępiłi jego brak szacunku dla globalnego ruchu Palestyńczyków na rzecz praw człowieka oraz jego domniemane wsparcie dla polityki apartheidu w Izraelu. Zwrócili też uwagę, że wielu artystów z innych państw odmówiło udziału w wydarzeniach kulturalnych organizowanych w Izraelu, a ci, którzy początkowo zaakceptowali zaproszenie, odwołali swoje wystąpienia, wybierając tym samym wsparcie dla walki Palestyńczyków o podstawowe prawa człowieka. List został podpisany także przez irańskich naukowców pracujących na uniwersytetach w Europie i Stanach Zjednoczonych¹²⁷.

Przy okazji tych kontrowersji warto wspomnieć, że nie była to pierwsza próba Machmalbafa w celu nawiązania dialogu z Izraelem. Chociaż sam jako obywatel Iranu nie

¹²⁵ *Academy Library*, Oscars.org, Academy of Motion Picture Arts and Sciences, [online] <https://www.oscars.org/library>, 9 X 2025.

¹²⁶ *The BDS Movement*, BDS MOVEMENT, [online] <https://bdsmovement.net>, 9 X 2025.

¹²⁷ Pełny tekst listu zob. [online] <https://www.jadaliyya.com/Details/29064>, 9 X 2025.

podróżował wcześniej do tego kraju, w 1996 roku wysłał tam swój film *Gabbeh* (*Gabbe*, 1996). Jest to barwna, a zarazem liryczna wizja życia koczowniczego ludu Kaszkajów, zamieszkujących tereny południowo-zachodniego Iranu. Machmalbaf miał nadzieję, że ten film mógłby zmienić sposób postrzegania Irańczyków przez izraelskich obywateli i pomóc w przełamywaniu negatywnego wizerunku Islamskiej Republiki Iranu. Irańskie media zaatakowały jednak reżysera, a tajna policja przeprowadziła jego przesłuchanie¹²⁸.

Złożona i mocno kontrowersyjna recepcja filmu *The Gardener* i jej poważne konsekwencje dla miejsca Machmalbafa w oficjalnej kulturze współczesnego Iranu dowodzą, że przekraczanie granic w przemyśle filmowym niekiedy wiąże się z wejściem na swoje pole minowe międzynarodowej polityki. Okoliczności te potwierdzają obserwację Jeana Baudrillarda dotyczącą napięć między globalizacją a uniwersalizacją. Łączył on globalizację z rozprzestrzenianiem się technologii, rynków, turystyki i informacji, napędzanych przez ekonomiczną i kulturową homogenizację. Uniwersalizacja natomiast odnosi się do ideałów Oświecenia, takich jak demokracja, wolność i prawa człowieka¹²⁹. Fakt, że kino się globalizuje, a reżyserzy z całego świata korzystają z tej samej technologii i coraz częściej angażują się w międzynarodowe koprodukcje lub tworzą filmy za granicą, nie oznacza, że świat wartości staje się jednolity. Symboliczne wygnanie Machmalbafa ze sfery irańskiego dziedzictwa kulturowego jest dowodem na tę rozbieżność.

BIBLIOGRAFIA

- Abdu'l-Bahá, *Paris Talks: Addresses Given by 'Abdu'l-Bahá in Paris in 1911-1912*, London 1995.
- Abdu'l-Bahá, *Selections from the Writings of 'Abdu'l-Bahá*, Wilmette 1997.
- Abrahamian E., *Iran Between Two Revolutions*, Princeton 1982.
- Abrahamian E., *Historia współczesnego Iranu*, przeł. N. Nowak, Warszawa 2011.
- Affolter F.W., *The Specter of Ideological Genocide: The Baha'is of Iran*, „War Crimes Genocide & Crimes against Human” 2005, no. 1.
- Alavi S., *Iran and Palestine: Past, Present, Future*, Abingdon–New York 2019.
- Anozsko S., *Islam a wiara Bahá'í. Próba analizy komparatystycznej w kontekście fenomenologicznym*, „Nurt SVD” R. 49, 2015, z. 2.
- Ansari A.M., *Iran. Historia współczesna*, przeł. P. Szadkowski, Kraków 2025.
- Bahá'u'lláh, *Prayers and Meditations by Bahá'u'lláh*, Wilmette 1987.
- Bayat-Philipp M., *Tradition and Change in Iranian Socio-Religious Thought*, [w:] *Continuity and Change in Modern Iran*, eds E.B. Michael, N.R. Keddie, New York 1981.
- Berry A., *The Baha'i Faith and Its Relationship to Islam, Christianity, and Judaism: A Brief History*, „International Social Science Review” 2004, vol. 79, no. 3-4.
- Bialer U., *The Iranian Connection in Israel's Foreign Policy: 1948-1951*, „Middle East Journal” 1985, vol. 39, no. 2.

¹²⁸ The Guardian, *Iranian Film-Maker Mohsen Makhmalbaf on His Relationship with Israel*, YouTube, [online] <https://www.youtube.com/watch?v=fWYRzSrtofA>, 9 X 2025.

¹²⁹ F. Navarro, *Jean Baudrillard, Power Inferno*, Paris 2002, s. 63-83.

- Brook K.A., *The Jews of Khazaria*, Lanham 2018.
- Browning Ch., *The Origins of the Final Solution*, London 2004.
- Cole J.R.I., *Iranian Millenarianism and Democratic Thought in the 19th Century*, „International Journal of Middle East Studies” 1992, vol. 24, no. 1.
- Czulda R., *Iran 1925-2014. Od Pahlawich do Rouhaniego*, Warszawa 2014.
- Czulda R., *Polityczny i wojskowy wymiar konfliktu Izraela z Iranem*, „Stosunki Międzynarodowe” 2015, t. 51, nr 3.
- Dabashi H., *Makhmalbaf at Large: The Making of a Rebel Filmmaker*, przedm. M. Machmalbaf, London–New York 2008.
- Dryzd C., *Konflikt izraelskopalestyński jako wojna zastępcza Islamskiej Republiki Iranu*, „Wschodnioznawstwo” 2024, t. 18, <https://doi.org/10.4467/20827695WSC.24.024.20639>.
- Eftekhari A., *The Fixed Principles of the Foreign Policy of the Islamic Republic of Iran*, „The Iranian Journal of International Affairs” 2007, vol. 19, no. 2.
- Egan E., *The Films of Makhmalbaf: Cinema, Politics and Culture in Iran*, Washington, D.C. 2005.
- Esselmont J.E., *Bahá'u'lláh i Nowa Era*, Poniatowice 1992.
- Fischel W.J., *The Contribution of the Persian Jews to Iranian Culture and Literature*, [w:] *Homage Universel*, vol. 3, red. J. Duchesne-Guillemin, Téhéran–Liège 1974.
- Fischer M.J., *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, Cambridge 1980.
- Garlington W., *The Baha'i Faith in America*, Lanham 2008.
- Grabbe L.L., *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*, vol. 2, London 2006.
- Hartz P., *Baha'i Faith*, New York 2009.
- Historia Iranu*, red. A. Krasnowolska, Wrocław 2010.
- Huddleston J., *Ziemia jest jednym krajem*, przeł. Z. Waiss, Kraków 1993.
- Hutter M., *Bahā'īs*, [w:] *Encyclopedia of Religion*, red. Lindsay Jones, 2nd ed., Detroit 2005.
- Jędrusiak T., *Architektura sakralna baha'itów, najmlodszej religii świata celem turystyki kulturowej*, „Turystyka kulturowa” 2010, t. 10.
- Kapuściński R., *Szachinszach*, Warszawa 2008.
- Kazemzadeh F., *The Baha'is in Iran: Twenty Years of Repression*, „Social Research” 2000, vol. 67, no. 2.
- Keddie N., *Współczesny Iran. Źródła i konsekwencje rewolucji*, przeł. I. Nowicka, Kraków 2007.
- Khan M.V., *What Is Islam*, New Delhi 2013.
- Kniaź M., Niechciał P., *Bahaici w Iranie i Egipcie. Perspektywa porównawcza*, „The Polish Journal of the Arts and Culture” 2013, nr 6.
- Krasnowolska A., *Iran współczesny (XIX-XX w.)*, [w:] *Historia Iranu*, red. A. Krasnowolska, Wrocław 2010.
- Kravetz M., *Irano Nox*, Paris 1982.
- Kucharczyk M., Wiącek E., *Kino irańskie we władzy ajatollahów*, [w:] *Kino końca wieku*, red. T. Lubelski, I. Sowińska, R. Syska, t. 4, Kraków 2019.
- Landowski Z., *Islam. Nurty, odłamy, sekty*, Warszawa 2008.
- Litwinczuk W., *Wprowadzenie do bahaizmu*, „Nomos” 2009, nr 65-66.
- MacEoin D.M., *Babism*, [w:] *Encyclopaedia Iranica*, ed. E. Yarshater, vol. 3, London–New York 1989.
- Maher N., *Balancing Deterrence: Iran–Israel Relations in a Turbulent Middle East*,

- „Review of Economics and Political Science” 2023, vol. 8, no. 3, <https://doi.org/10.1108/REPS-06-2019-0085>.
- Mather G.A., Nichols L.A., *Słownik sekt, nowych ruchów religijnych i okultyzmu*, przeł. A. Czwojdrak, Warszawa 2006.
- Naficy H., *A Social History of Iranian Cinema, Volume 3*, Durham 2012, <https://doi.org/10.2307/j.ctv1220j5g>.
- Nahavandi H., *Upadek i śmierć szacha Iranu*, przeł. Z. Józefowicz-Niedźwiecka, Warszawa 2008.
- Navarro F., *Jean Baudrillard, Power Inferno*, Paris 2002.
- Netherlands Institute of Human Rights: Iran, Islamic Republic of. CRC Concluding Observations: IRAN ISLAMIC REPUBLIC OF, <https://web.archive.org/web/20060502110349/http://sim.law.uu.nl/SIM/CaseLaw/uncom.nsf/0/e7b8824bdd987268c1256fa8004a8753?OpenDocument>.
- Nye J.S. jr., *Konflikty międzynarodowe. Wprowadzenie do teorii i historii*, przeł. M. Madej, Warszawa 2009.
- Osiewicz P., *Iran. Polityka regionalna po roku 2005*, „Sprawy Międzynarodowe” [R. 61], 2008, nr 3.
- Ożarowski R., *Ideologia na Bliskim Wschodzie*, Gdańsk 2006.
- Park K., *World Almanac and Book of Facts*, New York 2004.
- Plichta P., *Estera w kulturach. Rzecz o biblijnych toposach*, Kraków 2014.
- Rezaei F., Cohen R.A., *Iran's Nuclear Program and the Israeli-Iranian Rivalry in the Post Revolutionary Era*, „British Journal of Middle Eastern Studies” 2014, vol. 41, no. 4.
- Sadr H.R., *Iranian Cinema: A Political History*, London 2006.
- Sanasarian E., *Religious Minorities in Iran*, Cambridge 2000.
- Shahrugh A., *Religion and Politics in Contemporary Iran*, Albany 1980.
- Shapira S., Diker D., *Iran's Second Islamic Revolution: Strategic Implications for the West*, Jerusalem 2007.
- Simpson J., Shubart T., *Lifting the Veil*, London 1995.
- Smith P., *An Introduction to the Baha'i Faith*, Cambridge 2008.
- Smith P., Momen M., *The Baha'i Faith 1957-1988: A Survey of Contemporary Developments*, „Religion” 1989, vol. 19, no. 1.
- Stolarczyk M., *Iran – państwo i religia*, Warszawa 2001.
- Thoraval Y., *Słownik cywilizacji muzułmańskiej*, przeł. P. Latko, Katowice 2002.
- Tyszkiewicz J., Czapiewski E., *Historia powszechna. Wiek XX*, Warszawa 2012.
- Warburg M., *Citizens of the World: A History and Sociology of the Baha'is from a Globalisation Perspective*, Leiden–Boston 2006.
- Warschawski M., *Izrael i polityka planowego zniszczenia*, przeł. E. Cylwik, Warszawa 2008.
- Weisser A., *Israel and Iran: Past, Present and Future*, Washington, D.C. 2016.
- Zdanowski J., *Historia najnowsza Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej*, Warszawa 2020.
- Żuk-Łapińska L., *Religia Baha'i*, Kraków 1993.
- Źródła internetowe**
- Academy Library, Oscars.org, Academy of Motion Picture Arts and Sciences, [online] <https://www.oscars.org/library>.
- The BDS Movement, BDS MOVEMENT, [online] <https://bdsmovement.net>.

- Damning Report on an Ignored Issue: Discrimination against Ethnic and Religious Minorities in Iran*, International Federation for Human Rights, 21 X 2010, [online] <https://www.fidh.org/en/region/asia/iran/damning-report-on-an-ignored-issue-discrimination-against-ethnic-and-religious-minorities-in-iran>.
- The Editors of Encyclopaedia Britannica, *Bahá'í Faith*, [w:] *Britannica*, 1 X 2025, [online] <https://www.britannica.com/topic/Bahai-Faith>.
- Green D., *From Friends to Foes*, „Haaretz” 2018, 8 V, [online] www.haaretz.com/middle-east-news/iran/MAGAZINE-how-israel-and-iran-went-from-allies-to-enemies-1.6049884.
- The Guardian, *Iranian Film-Maker Mohsen Makhmalbaf on His Relationship with Israel*, YouTube, [online] <https://www.youtube.com/watch?v=fWYRzSrtofA>.
- <https://www.jadaliyya.com/Details/29064>.
- Iran Cinema Organization Asks Film Museum to Remove Mohsen Makhmalbaf Memorabilia*, „Tehran Times” 2013, 15 VI, [online] <https://web.archive.org/web/20141220062109/http://www.tehrantimes.com/arts-and-culture/109310-iran-cinema-organization-asks-film-museum-to-remove-mohsen-makhmalbaf-memorabilia>.
- Islam and the Baha'i Faith: The Most Recent among the World's Religions*, 2004, [online] www.bci.org/islam-bahai/SectIslam.htm.
- Kaye D., Nader A., Roshan P., *Israel and Iran: A Dangerous Rivalry*, RAND 2011, [online] <https://www.rand.org/pubs/monographs/MG1143.html>.
- Mansur Baquerian*, Abdorrahman Boroumand Center, [online] <https://www.iranrights.org/memorial/story/-3348/mansur-baquerian>.
- Menashri D., Parsi T., *Israeli Relations with Iran*, [w:] *Encyclopedia Iranica*, vol. XIV, fasc. 2, 2007, [online] <http://iranicaonline.org/articles/israel-i-relations-with-iran>.
- Shpaier M., *Why Do Jews Still Live in Iran?*, „Israel Hayom” 2025, 16 II, [online] <https://www.israelhayom.com/2025/02/16/why-do-jews-still-live-in-iran/>.
- Statistics*, Bahá'í World News Service, [online] <https://news.bahai.org/media-information/statistics/>.

Elżbieta WIĄCEK – doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie nauk o sztuce. Adiunkt w Instytucie Studiów Międzykulturowych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autorka książek: *Rozstania, powroty, tajemnice – autorskie kino Asghara Farhadiego* (2023), *Filmowe podróże Abbasa Kiarostamiego* (2004). Aktualnie współpracuje z University of Toronto (Department of Near and Middle Eastern Civilizations) i Encyclopaedia Iranica Foundation (EIF) nad nową edycją kompendium *Cinema Iranica*: <https://cinema.iranicaonline.org/>.